فصلية
ايران والعرب

٢

العدد الثاني . السنة الأولى . خريف ٢٠٠٢ . شعبان ١٤٢٣

ايران والتضامن الاقليمي

المجتمع المدني في الشرق الأوسط

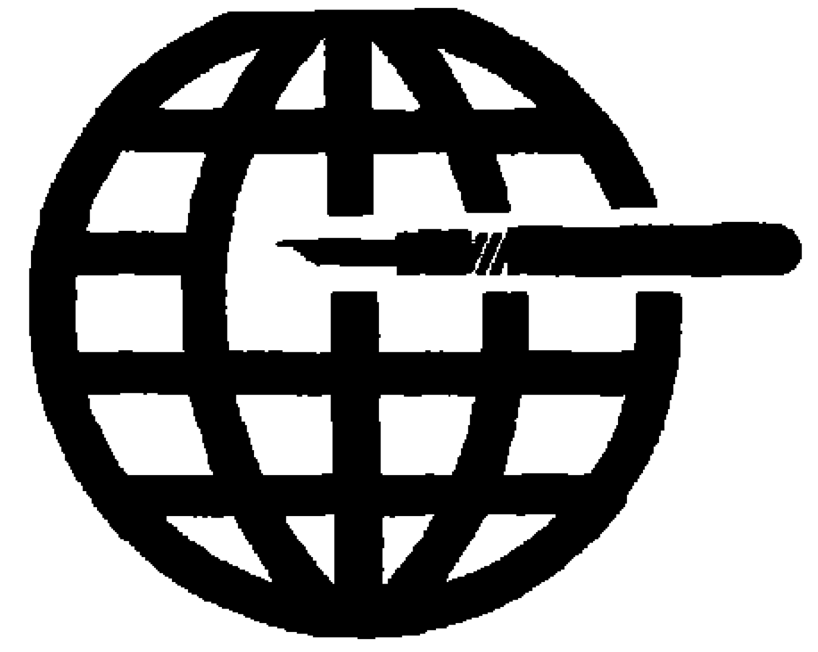
الاسلام والقومية في العالم العربي

تجدّد الالتزام في الاقتصاد والعمل

مستقبل الحضارة الاسلامية

المثقفون الايرانيون والغرب





فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يهتم بدراسة العلاقات بين دول المنطقة، مع إيلاء عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- إصدار العديد من المجلات والكتب والمنشورات التي تدخل في إطار اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل. - سوريا: ١٥٠ ل.س. - الأردن: ٢ دنانير - العراق: ٧٥ ديناراً
- إيران ١٥٠٠٠ ريال - البحرين: ٢ دنانير - السعودية: ١٠ ريال - عُمان: ٢ ريال
- قطر ٢٠ ريالاً - الكويت: ٢ دينار - تونس: ٢ دنانير - اليمن ١٧٥ ريالاً
- المغرب: ٢٨ درهماً - ليبيا ٥ دنانير - قبرص: ٢ جنيه - بريطانيا ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولاراً
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولاراً
- اميركا ودول أخرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت – لبنان

العنـــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، شارع شهيد نادرى ، رقم٢٠
هاتف: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . ب: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكك

فصلية
ايران والعرب

العدد الأول - السنة الأولى - صيف ٢٠٠٢

- ترحب **فصلية إيران والعرب** بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية - العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني

فصلية

إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية ايران والعرب

العدد الثاني - السنة الأولى - خريف ٢٠٠٢

المحتويات

رأي

ندوة

دراسات

تقارير

قراءات - إصدارات



رأي

إيران ومسيرة التضامن في الشرق الأوسط

يشكّل الإدراك الدقيق والعلمي لمسار البلدان على الصعيدين السياسي والاجتماعي أحد العوامل الحتميّة لتنظيم العلاقات في ما بينها. من الطبيعي أن يكون لكل بلد، على حدة، حساسية زائدة بالنسبة إلى وضع جيرانه حاضراً ومستقبلاً. وإذا أخذنا في الحسبان التوجّهات الفكرية والسياسيّة لنظام جمهورية إيران الإسلامية في مرحلة ما بعد الثورة، تبيّن لنا أنّ إيران ليست جارة للبلدان العربية جغرافياً فحسب، بل هي كذلك جارة فكريّة وإسلامية واقتصادية. فمن محصّلات اهتمامات إيران المميّزة حيال نهضة فلسطين، ومشاركة البلدان العربية والإسلامية في تطلعات الثورة الإسلامية الإيرانية ما تمخضت عنه من ثمار في مجالات التعامل والشؤون المشتركة الكثيرة بين إيران وجاراتها العربية القريبة. إنطلاقاً من هذا المشهد، تبرز الأهمية المميّزة لفهم دقيق وعلمي للمسألة التالية: في أيّ اتجاه ومسار تتحرّك إيران بالنسبة إلى البلدان العربية، ولا سيّما الكبرى منها، مثل مصر والعراق والسعوديّة وسوريا؟ لفهم الوضع في إيران أو في أيّ بلد آخر، تبرز أهميّة الأخذ بالتحليل المترابط: على مستوى الأصول الثابتة أو مستوى الأصول المتحركة. ومن بين الأصول الثابتة لخصوصية إيران التي تؤثر، بشكل أو آخر، في أوجه تحوّلاتها، يمكن الإشارة إلى الأمور التالية:

- المساحة التي تسترعي النظر في مسألة مصيريّة استراتيجية، سواء في شمال إيران أو في جنوبها؛

- المخزون الضخم من الغاز والنفط والمعادن، والذي يضع إيران في موقع بارز من منظور الاستراتيجية الاقتصادية؛

- الطاقات الإنسانية الضخمة الماهرة، ولا سيما بالارتباط مع الـIT؛

- الإمكانات الكامنة في مجال توسّع أنشطة القطاع الخاص وقطاع التجارة في إيران؛

- الحرص الشديد على الحفاظ على السيادة الوطنية وبسط رقعتها من طريق المؤسسات والقوى السياسيّة المتعددة؛

- حرص المجتمع على التوازن بين العولمة والمحيط الخارجي؛

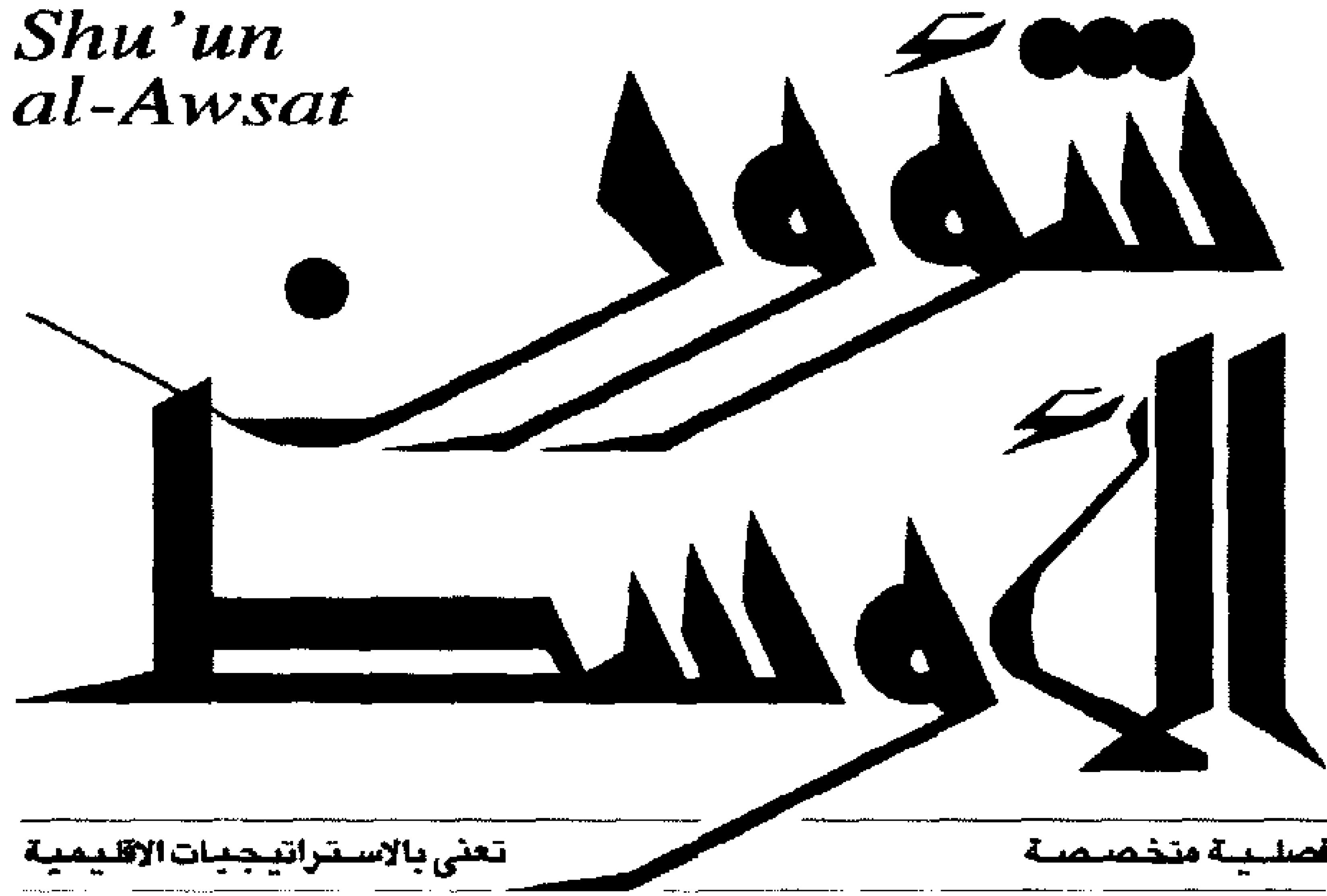
- حال الاتّساع في المجتمع الاستهلاكي وتوافر سوق ضخمة وبالقوة في سبيل التنمية الاقتصادية؛

- الاهتمام العالمي، ولا سيّما الغرب واليابان، من الناحيتين الاقتصادية والسياسية، بمسار إيران والمبادرات والمبادرات المضادّة والتطورات التي تحصل في ساحتها الداخلية من جهة، وفي سياستها الخارجية من جهة أخرى. ومن شأن هذه الخصوصيات أن تحفظ لجمهورية إيران الإسلامية مكانتها بوصفها بلداً إقليمياً مهماً. وفي الظروف الراهنة تعاني إيران أمرين: الأول، إدارتها الضعيفة؛ والثاني، التوجّهات المتباينة بالنسبة إلى الوضع الداخلي والنظام الدولي. ومع أنّ مواقع الضعف هذه واقعيّة، وتشكل موضوع قلق بالنسبة إلى جاراتها، إلى حدّ ما، فإنّ مسار التوجهين في طريقه إلى اتخاذ شكل واضح ومجسّم، بحيث سيضطر النظام السياسيّ الإيراني لصياغة توجّه شفّاف وواضح في إطار تأمين المصالح الوطنية من جهة، ورفع مستوى الدخل وتوسيع رقعة الثروة في البلاد من جهة أخرى، فيتجّه، بالضرورة، إلى توفير إدارات أكثر قدرة للنهوض بها. إذ وفق التوقعات المحسوبة سيبلغ عدد سكان إيران، خلال ثماني عشرة سنة، مئة مليون نسمة. لذا، ستحتاج إيران، بغية إدارة الإنتاج لمئة مليون نسمة، إلى إدارة قويّة وسيادة على إنتاجها، والأخذ بأسباب التكنولوجيات الجديدة، والاستقرار السياسي، والتوجّه السياسي الشفّاف بالنسبة إلى الداخل والخارج. إنّ التحرّك في هذا المسار ليس خياراً صرفاً، بل هو توجّه إلزامي. إذ أنّ الجبر الاقتصادي وتوجّهات العولمة المتجذّرة والملابسات المحيطة بها والمسترعية للتيقّظ ستدفع بإيران نحو هذا الأفق.

إنّ استقلال إيران السياسي هو رأسمال إذا استثمر في إدارة كفيّة من شأنه أن يضع إمكاناتها الداخلية الكبيرة في خدمة التنمية. وحيال هذه المعطيات، تجد إيران نفسها في حاجة إلى سلام ثابت قائم على أسس ركينة مع جيرانها من العرب وغير العرب. ويمكن توجّه إيران الاقتصادي أن يؤدي إلى تعاون ذي أوجه متعددة، فكريّة وإنتاجيّة، بين طهران وجاراتها العربية. ومع أنّ إيران ستواجه على المدى القصير شؤوناً غير ملائمة، فإنّ المسيرة التكاملية للسياسة في إيران ستفرض جبرها المنطقي على استقرار البلاد وتنميتها. ويمكن القول إن السنوات الخمس الأخيرة شهدت خطوات مهمّة في اتجاه توثيق العلاقات بين إيران والبلدان العربية، ونشأ عن ذلك تفاهم متبادل لتأمين مصالح مشتركة بينها. فليس لإيران والبلدان العربية خيار آخر، خلال العقد المقبل، سوى القبول بالحدّ الأدنى من التوتر وسوء التعاطي والتحرك لفكّ قيود المجتمعات ومجالات الاقتصاد أمام الطرفين. وما أسعد ما نكون عليه إذا نحن عمدنا إلى تحضير النفوس لهذا التطور المرتقب من طريق الإعلام السياسي والرأي العام لدى الجانبين.

سيد حسين موسوي

108
خـريف ٢٠٠٢
Autumn 2002



ندوة
المجتمع العربي
تحولات وتحديات

حوار
سيفي طاشهان

الإسلام والغرب

الرؤية المتبادلة - جذور العداء
الإستشراق والإستغراب
مواجهة أم تعايش سلمي؟

التبادل التجاري بين إيران وتركيا
العلاقات الأطلسية - الروسية
المحكمة الجنائية الدولية

الإسلام والحرب في الإعلام
الحركة الإسلامية في الأكاديميا الغربية


مركز الدراسات الاستراتيجية

ندوة

المجتمع المدني في الشرق الأوسط

د. حسين بشيرية

د. ناصر هاديان

د. هادي سمتي

السيد همايون عليزاده

د. حميد أحمدي

المجتمع المدني في الشرق الأوسط

فرضت مسألة المجتمع المدني نفسها بقوة في الساحة الشرق أوسطية خلال العقد الماضي. وعلى الرغم من إنجازات بعض مجتمعات المنطقة على هذا الصعيد، لا تزال مسيرة المجتمع المدني في الشرق الأوسط متعثّرة عموماً. ولمناقشة هذه المسألة، نظمت «فصلية إيران والعرب» حلقة نقاش شارك فيها عدد من أساتذة الجامعات والمتخصصين في شؤون الشرق الأوسط، هم السادة الدكتور حسين بشيرية والدكتور ناصر هاديان والدكتور هادي سمتي، الأساتذة في كلية الحقوق والعلوم السياسية في جامعة طهران، والسيد همايون عليزاده، خبير وزارة الخارجية الإيرانية لشؤون الشرق الأوسط، والدكتور حميد أحمدي، أستاذ مساعد في كلية الحقوق والعلوم السياسية في جامعة طهران وعضو هيئة التحرير لنشرة «دراسات الشرق الأوسط» الفصلية. وتمحور النقاش حول السؤال الآتي: ما الذي حقّقته منطقة الشرق الأوسط من إنجازات في مسيرة المجتمع المدني؟ وهل واجهت موانع وعراقيل أو دوافع وحوافز من شأنها أن تحدد مستقبل هذه الظاهرة؟

****

الدكتور أطهري: لنبدأ نقاشنا بالسؤال الآتي: بعد مضيّ عقد على انطلاق العملية الديموقراطية أو الليبرالية السياسية في الشرق الأوسط... ما هو تقييمكم لهذه العملية... وهل كانت ناجحة؟

الدكتور بشيرية: بداية لا بد من القول إن ثمة قضايا رئيسة مطروحة للمضيّ قدماً بالعملية الديموقراطية في المنطقة، بعضها داخلي، مع كل ما يتعلق به من مسائل جانبية، وبعضها الآخر خارجي وما يحيط به من مسائل. طبعاً لا ننسى أن ثمة عوامل وقيوداً في جميع دول الشرق الأوسط. لنتحدث أولاً عن العقبات... أعتقد أنه على الرغم من كل ما تعانيه دول المنطقة من مشكلات، لم تتشكل بعد نواة القوى والحكومات في المنطقة، بغض النظر عن التحوّلات التي طرأت على البنية الثقافية لهذه الحكومات. ويمكن القول إننا نتأثر بالحكومات الأوليغارشية (حكم فئة صغيرة)، وإن ثمّة تشابهاً بين الأنظمة الأيديولوجية على اختلاف عقائدها. وبعد الأوليغارشية تتبلور حركة باتجاه نوع من الديموقراطية التعليمية التي تقودنا

بالتالي إلى نوع من شبه الديموقراطية. وأعتقد أنها أرضية مناسبة لانبثاق حكومات تستند إلى تلك الديموقراطية أو شبه الديموقراطية. ونظراً إلى مقولة أن للأوليغارشية دوراً فاعلاً ومؤثراً في تلك الحركة، فإن الهيكليات الحكومية تختلف باختلاف التركيبة السياسية. فقد شهدت الهيكلية الأوليغارشية بعض التغيرات، واتخذت لنفسها أطراً جديدة ومختلفة. وفي الحقيقة، فإن بعض الديموقراطيين ليسوا سوى أدوات، بغض النظر عن سماتهم. لقد تمت سلسلة من التغيرات في الأنظمة الأوليغارشية القديمة شملت بعض مفاصلها وشؤونها. بعض هذه الأنظمة اتخذ شكل الديموقراطية وما زال يستغل شعوبه. أما بعضها الآخر فبقي كما هو عليه. ومثل هذه التغيرات التي تمت على أساس غير مساعد وضعت الديموقراطيين أمام طريق مسدود، والسبب أن الأوليغارشية ما زالت قائمة، لكنها تلبس زيّ الديموقراطية. ويمكن بحث ومناقشة هذه التحوّلات على مختلف الأصعدة. فعلى الصعيد المحلي، يجب القول إن القوى السياسية قامت باستثمارات ملحوظة في مجالات تعزيز النشاطات الثقافية والاقتصادية وما إلى ذلك. أما على الصعيد العالمي، فثمة عوامل مهمة لها دورها. ويبدو أن جيلاً جديداً في طور التشكل تنحصر اهتماماته بالملاحظات السياسية أو ما يعرف بالنقاش السياسي على عكس الأجيال السابقة الثورية والمناضلة. من هنا، فإن المقصود من العوامل المحلية هو أن الأسس يجب أن تتبدّل تبعاً للتحولات الحاصلة. كذلك حصلت بعض التغيرات لدى بعض الحكومات، تزامناً مع ما تشهده الساحة الاقتصادية العالمية من تحوّلات. على أي حال، التطور والنمو الاقتصادي ضروري لكل البلدان لأنه يوفّر فرصاً كبيرة لجذب القوى العاملة المحلية.

الدكتور أحمدي: قبل الخوض في صلب الموضوع أُفضّل لو تعطينا توضيحاً مختصراً في شأن البحث المتعلق بالديموقراطية الصوريّة وشبه الديموقراطية الزائلة، وتبيّن لنا الفارق بينهما.

الدكتور بشيرية: أظن أن المقصود بالديموقراطية الصوريّة هو مجموعة من التشكيلات السياسية الأوليغارشية. في الواقع، إنها أنماط جديدة من الأوليغارشية. والفارق بين الديموقراطية الصورية وشبه الديموقراطية هو وجود علاقة بين الديموقراطية الصورية والأوليغارشية، في حين أن العلاقة بين شبه الديموقراطية والأوليغارشية غير جلية إلى حد ما.

الدكتور أحمدي: الدكتور هاديان... يبدو الدكتور بشيرية متفائلاً إزاء التحولات الحاصلة، على الرغم من المشكلات القائمة في الشرق الأوسط... ما هو تعليقك؟

الدكتور هاديان: عموماً، نريد القول إن حكومات ما قبل الحداثة مهما كان تصنيفنا لها ومفهومنا عنها، لديها خصوصياتها التي تختلف عن خصوصيات حكومات عصر ما بعد

الحداثة. فالحكومات الجديدة تشكلت في منظومة وفق شعار «الدولة ـ الأمة»، وأوجدت لنفسها مستلزمات سياسية واقتصادية وحقوقية. إن مطلب «الدولة ـ الأمة» هو مطلب غربي. وقد حذت سائر دول العالم حذو الغرب في هذا المجال، ولكن بأشكال وصور مختلفة. وفي دول العالم الثالث غالباً ما كان هذا المفهوم يفتقر إلى توضيح جيد وسليم، ما تسبب في تصاعد الاحتجاجات وبروز التناقضات في الدساتير، ونشوب صراعات كثيرة في مرحلة الأمر الواقع. ففي الدول غير المتطورة أو ما يعرف بالدول النامية، مثلاً، ليس هناك مساواة في الحقوق بين أفراد «الشعب»، في حين أن المساواة في الحقوق في الدول المتقدمة تعتبر شرطاً مسبقاً لتشكيل أمّة أو «شعب»؛ مثل هذه المشكلة موجودة أيضاً في مفهوم واقعية الدولة أو الحكومة. فالحكومات في كثير من هذه الدول كانت حكومات قائمة على فرد ولم تتسم بتنظيم وخصوصية عمل حكومة دولة متقدمة.

المسألة الثانية هي مسألة المجتمعات. فمما لا شك فيه أن المجتمعات اليوم ماضية في نهج إيجابي للارتقاء بمؤسساتها إلى مصاف مؤسسات المجتمع المدني، والفضل في ذلك يعود إلى النظام التعليمي والتربوي الجديد الذي يزيد من وعي المجتمعات حيال القضايا الجديدة؛ تلك المجتمعات تتألف من فئات واعية ومثقفة، وأخرى، وهي الشريحة الأكبر، في طريقها لاكتساب الوعي والثقافة. على أن التوعية تؤدي تلقائياً إلى خلق التوقعات وبروز المطالب، وهذا ما يزيد من إمكانية خلق مؤسسات بحجم التوقعات والمطالب. وها نحن نرى اليوم نمواً مستمراً في الطبقات المتوسطة الجديدة وتعداد ساكني المدن. وهنا نعتبر الهجرة التي نشهدها اليوم من القرى باتجاه المدن مسألة بالغة الأهمية. إن مما لا شك فيه أن تركيبة المدن تعتبر أكثر تناسباً لتكوين وتعزيز مؤسسات مدنية. كما أن مسألة الاتصالات في ظل الظروف التي نشهدها اليوم لا تخلو هي الأخرى من الأهمية البالغة. وكل هذه المسائل تؤدي راهناً إلى قيام مجتمعات مختلفة تماماً عن المجتمعات التي عاشت قبل مئة أو مئتي عام. وعلى الرغم من أن تلك المجتمعات طوّرت نفسها، فإنها لم تملك بعد القدرة التي تؤهلها لتكوين مجتمع مدني، وهذا ما ينطبق على الأحزاب أيضاً. فالأحزاب ما زالت عاجزة عن تمثيل جميع فئات الشعب ونظم أمرهم. أما الروابط والجمعيات، فلديها مطالب سياسية واقتصادية لا يزال النظام السياسي عاجزاً عن تحقيقها. طبعاً، أنا متفائل من أن هذه الأمور ستأخذ طابعاً أكثر حداثة، وأن النظام السياسي سيجد الإمكانية اللازمة لتحقيقها.

أما في ما يخص العولمة، فإنها بحاجة إلى بحث مفصل. إلا أنها، بغض النظر عن وجهة نظرنا حيالها، تسير باتجاه لا يمكنه أن يكون مشجعاً للحركات غير الديموقراطية. نلاحظ على سبيل المثال أن بعض دول أوروبا الشرقية يولي أهمية أكثر بكثير من ذي قبل لحماية حقوق الإنسان ومبادئ الديموقراطية. والسبب في ذلك يعود إلى الضغوط المتولدة عن عملية

العولمة؛ مثل هذه الضغوط تشكل عاملاً مشجعاً للحركات الديموقراطية وموثراً في الوقت نفسه.

النقطة الثانية هي مسألة الثقافة والتاريخ. ويمكن أن نسأل عمّا إذا كان هذان العاملان مشجعين وداعمين للمسيرة الديموقراطية أم لا؟ إلى حدّ ما يمكن القول إن الثقافة والتاريخ في أغلب مجتمعات الشرق الأوسط ملتصقان التصاقاً قوياً بالإسلام. طبعاً، القراءة المتوافرة للإسلام حتى الآن لم تكن تؤدي دوراً داعماً للحركات الديموقراطية. وفي الوقت نفسه ثمة قراءة أخرى للإسلام تتناول الجانب الأيديولوجي منه، وهي قراءة مؤثرة جداً على صعيد تعبئة الطاقات والنضال. على أن القراءة الأيديولوجية للإسلام قادرة على استنهاض الناس واستقطاب تأييدهم نظراً إلى تجذّره في ثقافة المجتمع الإيراني وتاريخه وتضمنه لمعاني المفاهيم والعادات والسنن والتقاليد لعامة الناس. ومن هنا انبثقت قدرته على تعبئة الطاقات لمحاربة النظم الاستبدادية. ونرى اليوم أن ثمة قراءة أخرى تتواءم إلى حدّ كبير مع المسيرة الديموقراطية، وهي قراءة دوّنها وطرحها أساساً مفكرون إسلاميون راحوا يشجعون عليها. واستناداً إليها، فإن إمكانية حصول توافق بين الإسلام والديموقراطية تبقى قائمة، وهذا ما من شأنه أن يؤدي دوراً في جذب تأييد طبقة المفكرين والمثقفين في الشرق الأوسط. وأظن أننا نشهد اليوم ولادة حركات إسلامية في المنطقة. بعبارة إخرى نشهد ظهور ردود فعل إسلامية في مختلف أرجاء المنطقة، منها في لبنان ومصر وتركيا، حيث يمكننا أن نلحظ بدايات تشكل ردود الفعل الإسلامية. ولكن لماذا برزت ردود الفعل هذه ثانية مع تيار الحركة الإسلامية؟ أمر طبيعي جداً كما يبدو، لأن الأيديولوجية الإسلامية في مثل هذه الحال تكون مقبولة وفاعلة أكثر على صعيد حشد الطاقات في مواجهة النظام القائم. وفي الوقت نفسه لا يمكن تحييد الإسلام في إطار إقامة أي نظام ديموقراطي. لكن المثقفين يواجهون معضلة خاصة. فهم يعلمون أن شعوب الشرق الأوسط تطالب بالحقوق المدنية (المواطنية). فهذه الشعوب تلحظ الديموقراطية في أماكن أخرى، وترغب في أن تكون حكوماتها ديموقراطية. إنهم يعرّفون هويتهم على أساس القيم الإسلامية، ويرومون أن تكون ديموقراطيتهم محلية إسلامية. من جهة ثانية يرى المثقفون أن هناك حكومة قائمة، لكنها غير ديموقراطية وفاسدة ولا يمكن إصلاحها ولا سبيل أمامهم غير الثورة من أجل إطاحتها. لكنهم يعلمون أنه لا يمكن تعبئة الناس وإجراء إصلاحات أو تغيير حكومات وأنظمة من خلال القراءة الديموقراطية للإسلام. وهم يعلمون جيداً أيضاً أنه يمكن تعبئة المزيد من الطاقات بوساطة الأيديولوجيا، لكن ذلك يستلزم اللجوء إلى المزيد من العنف، وهذا ما لا يحبّذونه. وأعتقد أن مثل هذه الحركات في الشرق الأوسط تقف اليوم أمام مفترق طرق متحيّرة أيهما تسلك، وأي القراءتين تختار. وأنا أعتقد أن القراءة الديموقراطية ستكون أكثر جذباً، وخاصة لطبقة المفكرين. ولكن

ربما يطرح أحدهم سؤالاً حول مدى فاعلية وقدرة هذه القراءة على تغيير نظام ما. عموماً، نحن نرى أن مثل هذه الحركات هي في طور التشكل والولادة، لكنها تجد نفسها حائرة أمام طريقين وأمام قراءتين. وأنا بشكل عام متفائل من أننا سنتحرّك مستقبلاً باتجاه الديموقراطية.

الدكتور أحمدي: مداخلتا الدكتور هاديان والدكتور بشيرية يطغى عليهما روح التفاؤل. لكن المسألة هنا هو أننا اليوم أمام تحوّل من عصر الأيديولوجيا أو الحكومات ذات النزعة التسلطية نحو نبذ الأيديولوجيا بأشكالها المتعددة. وأنا هنا إذ أعرب عن تأييدي لهذه المسألة، أدعو إلى تناول القضية من طرفها الآخر. لو كنّا قوميين، لشاهدنا نوعاً من الميول والانتماءات إلى القومية. ولو كنّا يساريين، لشاهدنا ميولاً باتجاه اليسار. أعني أن هناك ثلاث قواعد رئيسة للحركات الأيديولوجية في الشرق الأوسط، هي اليسار والإسلام والقومية. لو تطلّعنا إلى اليسار الأرثوذوكسي واليسار الإشتراكي بطابعه العربي في الشرق الأوسط، لرأينا أن لكليهما نزعة سلطوية، وأنهما طرحا قيماً كانت أساساً في بناء حكومات ذات نزعة تسلطية. واليوم نشهد بروز ظواهر جديدة في هذا المجال... الدكتور سمتي، هل تعتبر أن هناك تحوّلاً من عصر النزعة الأيديولوجية إلى عصر القراءات الجديدة، حيث يمثل التوازن والاعتدال عاملاً مهماً؟

الدكتور سمتي: بغض النظر عن ماهية تعريفنا للعولمة، هاتان الظاهرتان تلتقيان بأي شكل من الأشكال. ويمكن ربما مقارنة ذلك بالغرب وأوروبا نفسها التي كانت يوماً في بدايات درب العولمة وما رافقها من أزمات. فالغرب عاش في تلك الفترة ظروفاً استطاعت بنتيجتها الحركات الاجتماعية القائمة على الاختلاف الطبقي، وكذلك القراءات الثورية، أن تجد لنفسها تدريجاً مكاناً في أوروبا القرن العشرين. ولأسباب عدة، كان يجب أن تدخل القراءات والجهود الجديدة لمواجهة الوضع القائم في إطار حركات اجتماعية جديدة. وفي ما يخصّ الشرق الأوسط، ربما بمعنى أو بآخر، تكون الحركات الاجتماعية الجديدة منبثقة من المنطقة نفسها. ويمكن وصف ذلك بأنه تجربة لمواجهة الوضع السائد في المنطقة وتعريف جديد للهوية المجروحة. من هنا، فإننا نرى اليوم تشكّل حركات تقوم أهدافها بالكامل في عصرنا الحالي على إرادة ومطالب الشعوب. إنني أرى أن ثمة استخدامات أكثر لأدوات غير سياسية تحقيقاً لأهداف سياسية، فيما تتراجع أشكال الطابع الكلاسيكي الاجتماعي، وربما كان السبب هو أننا نرى مقولة أو قراءة «الديموقراطية وحقوق الإنسان» تقتحم العالم، بما في ذلك الشرق الأوسط. وفي ما يتعلق بالاقتصاد والنظم الاقتصادية، فإننا نرى أن التركيبة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات هي التي توفّر القوى العاملة والمنتجة، ومنها تنشأ التيارات الإصلاحية. بمعنى أنه ربما يكون من طبيعة هذا العصر أن نشهد حركات تتجاوز الأيديولوجيات، إما بسبب الشعور الباطني بالهزيمة، وإما لأسباب سبق وأشرنا إليها خلال

الحديث. في أي حال أعتقد أننا نمرّ بظروف لن تمكّننا من تغيير الوضع القائم في ليلة وضحاها. لذا نحن نشهد اليوم تنامياً في التحرك العام. والقراءة التي تحدثنا عنها آخذة في التبلور تدريجاً في هذا الحقل العام، على الرغم من تراجع إمكانية التعبئة التنظيمية والمؤسساتية، وهذا التنامي في الحقل العام صاحبه انبثاق عدد من المنظمات الاجتماعية، ويعود ذلك إلى نوع من الإصلاحات، نظراً للأوضاع الداخلية السائدة ومحاربة الطبقات والقوى ذات النزعة التسلطية. ولهذا ربما أمكننا القول إن هذه الحركات، وبإلهام من الإسلام، اتّجهت إلى نوع من النضال السلمي ضد الحالة الهجومية السائدة. واليوم نرى أن الطابع الإسلامي يطغى على الحركات الموجودة في السودان وتونس ومصر. ولكن علينا أن نعرف ماذا يدور في رأس الحكومات الجديدة. إننا نرى نوعاً ما أن الحديث عن العنف وإطاحة النظام وتغيير تركيبة السلطة لم يعد في صالحها. لذا يبدو أن الدول والمجتمعات ستتوصل إلى شكل جديد من المشاركة في عملية النضال من أجل الديموقراطية في الخطابات العالمية المهيمنة، مع الحفاظ على مسألة الهوية والثقافة الذاتية.

الدكتور أحمدي: السيد عليزاده كيف تنظر إلى النقاشات التي جرت حتى الآن؟

السيد عليزاده: سأطرح المسألة على الشكل الآتي... هل للشرق الأوسط هويّة منسجمة؟ وهل تتسم هذه الهوية بالتنوع السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي؟ إن البحث في مثل هذه المواضيع صعب، وربما تكمن الصعوبة في كوننا ننظر إلى تطورات الشرق الأوسط ضمن أطر تقليدية. لكنني أعتقد أن الثابت هو أن منطقة الشرق الأوسط في طور التغير كسائر مناطق العالم. إن التحولات التي تطرأ في العالم من توسّع أنظمة الاتصال والتطور العلمي والتكنولوجي تُعتبر عوامل من شأنها أن تسهم في زيادة النمو الفكري والاجتماعي والاقتصادي، وكذلك في اتساع رقعة الثقافة العامة، وتجعل من منطقة الشرق الأوسط غير منفصلة عن هذه الحركة العالمية العامة. ولكن في الوقت نفسه تتمتع منطقة الشرق الأوسط بشيء من الخصوصية ينبغي أن تحظى ببالغ الاهتمام. فمسألة الدين هي جزء مهم من مسيرة التغيير في الشرق الأوسط، بحيث أن الوضع يختلف عن سائر أنحاء العالم، لكن هذا ما يمكن رؤيته بوضوح في منطقتنا. ويمكن القول بكل جرأة إن العقدين الأخيرين لم يشهدا أي مسيرة تغيير في الشرق الأوسط من دون أن يكون للدين دور فيها. فقد رأيتم في السودان كيف حصل انقلاب عسكري وتسلّمت السلطة في البلاد حكومة ذات رؤى إسلامية، وفي تركيا الأمر كذلك، إذ جرت الانتخابات بمشاركة فاعلة من الحركات الإسلامية. وفي الجزائر رأينا كيف تمت الانتخابات المعادية للنظام الحاكم بمشاركة الحركات الإسلامية. وفي إيران قامت ثورة إسلامية. وفي لبنان الوضع مماثل. فقد دفع التحرك المعادي للصهيونية إلى ظهور تيارات إسلامية، وكذلك الأمر بالنسبة إلى فلسطين. وفي كل التيارات التي تبرز

في المنطقة دعماً لحركة الثورة الفلسطينية يتجلّى الطابع الإسلامي بوضوح، لا سيما أن المفكرين في العالم العربي يعتقدون منذ القدم بأن الثورة الفلسطينية هي ساحة ظهور الحركات والثورات الشعبية العربية. وفي ما يتعلق بالعالم العربي، فأنتم ترون أن تنامي الحركة الإسلامية الفلسطينية على شكل انتفاضة أو أشكال أخرى، قد أحدث تحوّلات مهمة على الصعيدين السياسي والاجتماعي داخل الدول العربية وفلسطين، ما جعل بعض البلدان، منها الأردن والمغرب ومصر، تواجه مشكلة حقيقية. ثمة حقيقة هي أنه يصعب استثناء الدين من التطورات التي شهدتها المنطقة، وخاصة في العقدين الأخيرين. وأنا أعتقد، على خلاف ما يطرح تحت عنوان نبذ الأيديولوجيات في المنطقة الإسلامية، ولا سيما العربية منها، أن الميول في هذه المنطقة سريعة ومهمة نحو الإسلام وأيديولوجيته المؤثرة. ولكن ما هي صورة هذه التغيرات لناحية الفحوى والمفهوم؟ هنا يمكن القول إنها أساسية ومهمة جداً. لا أظن أن هذه التغيرات والتحولات كانت على شكل سلسلة تتضمن كثيراً من الحلقات التي راحت تنفك الواحدة تلو الأخرى، بل هي كالنهر في حركته وكالسيل في اندفاعه، وثمة موانع مختلفة تعترض سبيله... أحياناً يتوقف، وفي بعض النقاط يتجمع، فيتخطّى الصخور أو يلف من حولها، وأحياناً يتحوّل إلى مستنقع تثير مياهه الآسنة المشاكل، لكنه في كل الأحوال يصحح مساره بشكل أو آخر ويمضي قدماً. ولهذا السبب نرى بعض المسارات الملتوية على طريق التغيرات والتحوّلات، أي أن هذه التحولات في مسيرة حركتها تستفيد من تجارب باقي الحركات الإسلامية المؤثرة لتصحح مسارها وتختار نهجاً مناسباً يتواءم والظروف الخاصة. فتجربة الجزائر مثلاً كانت درساً كبيراً لأولئك الذين قادوا التيارات الإسلامية في تركيا. وما حصل في السودان مظهر من مظاهر التحولات التي جرت في الأعوام الأخيرة.

الدكتور أحمدي: هنا طُرحت مسألة مهمة في شأن الدين في أبعاده المختلفة. يجب القول إن للدين ودوره وجوداً في الشرق الأوسط، وليس هناك من مشكلة. لكننا نريد أن نركز بحثنا على العلاقة بين الدين والديموقراطية، وخاصة دور الدين في مسيرة المجتمع المدني والديموقراطية. لقد أشار كل من السادة بشيرية وهاديان وسمتي إلى أننا نرى قراءات جديدة للدين، كما أشير إلى الخطاب الديني بأبعاده، العام والمعتدل والعالمي والديموقراطي. ونحن نعلم أن البعض يعتبر أن الإسلام يشكل عقبة أساسية أمام تحقق الديموقراطية في الشرق الأوسط. إذ يقال إنه بسبب نفوذ الإسلام وعدم توافقه مع الديموقراطية، يجب ألا نفكر في النهج الديموقراطي في الشرق الأوسط. لكننا شهدنا في العقد الأخير تحوّلاً جديداً ومهماً للغاية فقدت على أساسه الحركات الإسلامية وحدتها، وظهرت حركة الأصولية الإسلامية بمفهومها المحايد. وظهر نوعان من الحركات الإسلامية؛ نوع سار باتجاه الاعتدال، ما أدى إلى ضمور سيطرة الراديكالية الإسلامية التي تعود للعقدين السادس والسابع من القرن

الماضي. فالسيد قطب، ومع كل ما كان يتمتع به من نفوذ، راح يُهمَّش تدريجاً في الوقت الراهن. إن «الإخوان المسلمين» في مصر، على سبيل المثال، والحركة الإسلامية في تونس، وجبهة «الإنقاذ» الإسلامية في الجزائر، وجبهة «العمل الإسلامي» في الأردن؛ كلّها تتحرك في هذا الاتجاه. حتى في لبنان، لو طرحنا قضية محاربة إسرائيل جانباً، فإن حزب الله هو من المجموعات الراديكالية الشيعية في الشرق الأوسط، وها هو اليوم يتعامل بديموقراطية مع النظام السياسي في لبنان، وقبل بقواعد اللعبة ويمضي قدماً باعتدال.

وفي إيران شاهدنا تحوّلات الثاني من خرداد. وفي تركيا يعتقد البعض بظهور أكثر أشكال الإسلام السياسي اعتدالاً، ونرى مثل هذه الظاهرة في أماكن عدة أخرى، بحيث تميل كفّة الميزان لصالح القراءة الديموقراطية للدين. يقول السيد ليونارد بايندر في كتاب مهم جداً نشره في ثمانينات القرن المنصرم وحمل عنوان **الليبرالية الإسلامية**: «نحن لا نستطيع تطبيق الديموقراطية، أو بحسب تعبيره، الليبرالية في الشرق الأوسط، إلا إذا أقدم الإسلاميون على التأقلم معها». وتعني كلمة المؤلف أنه لا يمكن تحقيق الديموقراطية في الشرق الأوسط من دون الليبرالية الإسلامية. وجعل الإسلام ليبرالياً ليس بالمعنى السلبي لليبرالية، بل بمعنى جعله ديموقراطياً، بما يتطابق والمجتمع المدني، من هنا ركّز كل أبحاثه على الليبرالية الإسلامية. ونحن اليوم نشهد ظاهرة جديدة. أتوجّه بسؤالي إلى الدكتور بشيرية.. ما مدى أهمية هذه القراءة الجديدة.. وإذا كانت هذه القراءة مستنبطة من الدين، هل يمكن الديموقراطية أن تنجح؟ وما هو تأثير الأوليغارشية التقليدية وهيمنتها على تركيبة القوى في ظاهرة الإسلام السياسي والقراءة الجديدة؟

الدكتور بشيرية: النقطة الأولى التي أودّ الإشارة إليها هي أن الإسلام قد عمّ المنطقة كعقيدة ودين. وإذا ما رجعنا إلى التاريخ الإسلامي، لرأينا أن أنماط الحياة الجديدة من تكنولوجيا وآداب حديثة ما هي إلا ردود فعل بدأت بأنماط تكنولوجية بدائية، ونصل بالتالي إلى إشكالية العلاقة بين الإسلام والديموقراطية. من هنا أعتقد أنه من الطبيعي جداً أن يتوجّب على دعاة الإصلاح الإسلاميين أن يحدّدوا موقفهم من النظام السياسي الديموقراطي... هذه الإشكالية طُرحت في أيام آية الله النائيني، لكنها عادت وتوقفت لأسباب ما، وكنا قد مررنا بفترات شهدت محاولات لإلباس الدين ثوب الديموقراطية. ولكن مع مجيء الثورة الإسلامية، وضعت آليات جديدة لنشر الثقافة الدينية، وهذا يختلف كلياً عن دعوة الإصلاحيين. فالجميع يعلم أن الإصلاحيين في ذلك الوقت كانوا يريدون إما أن يحتكوا بالحضارة الغربية وعلومها التكنولوجية، وإما أن يعارضوها منذ البداية... خلاصة القول لم يكونوا يومذاك قد شهدوا تجربة الحكومة الدينية. أما بعد الثورة الإسلامية، فقد أصبحنا أمام واقع جديد، والإشكالية الأساس اليوم هي في الدعوة الإسلامية للإصلاح بفارق أن الهدف

ليس تجديد الدين والعقيدة، وعلينا أن نتقبل واقع أن ثمة أشخاصاً بين الإصلاحيين كانوا يتحدثون في الماضي ضمن إطار الدين، وآخرين كانوا يتحدثون من خارج هذا الإطار، ولا يمكن اعتبار ذلك بالأمر المهم. بالنتيجة، فإن هذا الواقع عاد ليطرح مجدداً. في المقابل راح معارضوه يتساءلون ما الذي يريد الإصلاحيون فعله بالدين؟ طبعاً البحث في هذه القضية، وخاصة الجانب السياسي منها، يستلزم بحثاً تخصصياً. في أي حال، أنا أعتقد أن الحركة الإصلاحية الإسلامية الديموقراطية تولي اهتماماً أكبر للجانب السياسي الديموقراطي. وهنا يجب ألا ننسى أن هذه القضايا قابلة للتأويل والتفسير إلى حدّ ما، على الرغم من أن بعض الأحكام غير قابل للتغيير. ولكن ما مرّ آنفاً من تفسيرات يندرج في إطار الحدود الممكنة للتغيير والتفسير.

الدكتور أحمدي: الدكتور هاديان كيف تقرأ هذه المسألة؟ وإذا كان ثمة توجّه نحو الخطاب الديموقراطي... هل هناك إمكانية لتطبيق الديموقراطية أم أن هناك عوامل أخرى تطغى على هذه المسألة؟

الدكتور هاديان: على الرغم من أهمية الثقافة ودورها في تحقيق الديموقراطية، هناك عوامل مؤثرة أخرى لتحقيق هذا الأمر في مجتمع ما، منها التوازن بين القوى السياسية والاجتماعية وما شابه ذلك. ولا يمكن هنا حصر الأهمية بالثقافة فقط. وفي هذا المجال، فإن التركيبة الحكومية وتركيبة المجتمع والعلاقة بين الدولة والمجتمع إلى جانب عاملي الثقافة والتاريخ، تضطلع بدور بالغ الأهمية. وعليه، فإن المقولة التي مفادها أنه لو كانت قراءتنا للدين ديموقراطية لتوصلنا إلى مجتمع ديموقراطي، ليست صحيحة.

إنني أعتقد أنه على الرغم من وجود علاقة جدلية وثنائية بين الثقافة ومختلف الخطابات من جهة، والتركيبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية من جهة أخرى، فإن تأثير الشق الثاني أكبر من الشق الأول. نذكر الشيعة هنا على سبيل المثال. فالشيعة، وقبل أن يمسكوا بزمام الحكم، لم يكونوا ليتقبلوا إلى حدّ ما فكرة المصلحة، ولم يكن في اجتهادهم مكان لمسألة المكان والزمان. لكن مستلزمات الدولة دفعت بنا إلى إعادة النظر في هذه المفاهيم مجدداً والتوفيق بينها وبين قراءاتنا للدين بطريقة ما. أمّا في ما يتعلق بالإصلاحيين، فيجب أن أقول إن ثمة تبايناً كبيراً بين إصلاحيي اليوم وإصلاحيي الأمس لناحية العمق الفكري، حتى أن عمق الرؤية لدى الإصلاحيين اليوم لا يمكن مقارنته بتاتاً بعمق الرؤية لدى الأسلاف من الإصلاحيين. مثلاً نرى اليوم اختلافاً كبيراً بين عمق الأبحاث التي تطرح حول الإسلام وقراءة الديموقراطية للدين، وبين تلك التي كان يطرحها الإصلاحيون في الماضي. فالنظرة اليوم باعتقادي أكثر عمقاً، والسبب يعود إلى التنوع في تركيبات المجتمع ومكانته الحقيقية.

الدكتور أحمدي: الدكتور سمتي إذا كان لديك رأي حول هذا الموضوع يمكنك طرحه، وإلا

سننتقل إلى مسألة أخرى طرحها الدكتور هاديان، ألا وهي مسألة الثقافة، وأن الدين جزء من الثقافة. يتناول البعض مسألة الأبحاث الخاصة بالمجتمع المدني والديموقراطية في الشرق الأوسط بالقول إن الثقافة السياسية في المنطقة ليست قادرة على تحمل الديموقراطية، لكنهم لا يبيّنون مختلف جزئيات هذه الثقافة. فأحياناً يطرحون خصوصية ذات نزعة بنيوية للثقافة السياسية. ولهذا يبدو أن المعنيين غير قادرين على فعل شيء إزاء هذه التركيبة... مع الأخذ في الاعتبار كل هذه المسائل، ما مدى أهمية البحث في الثقافة السياسية برأيك؟ وهل الثقافة السياسية لديها استقلاليتها الذاتية أم أنها تتبع عوامل أخرى وتتغير بحسب تغيرها؟

الدكتور سمتي: بما أن بحثنا يرتكز بشكل أساس على تجربة إيران والشرق الأوسط في ما يتعلق بالديموقراطية، فإن تجاوز هذه الحقبة، أي حقبة تبلور التركيبات والأفكار الإسلامية، هو تجاوز لنقطة مشتركة موجودة في الأفكار الاجتماعية. لكنني أودّ أن أتناول خصوصية تناولتها الأجيال على مرّ العصور... يبدو لي أن إعادة قولبة الدين بما يتواءم والظروف المستجدة تواجه معضلة تماماً كالنقد الذي يوجّهه المفكر الغربي للحداثة. ربما كنا نحن أنفسنا نسعى في هذا الخطاب الجديد وعبر الاستفادة من الدين وتجاوز الدين التقليدي، إلى إعادة قولبة الدين ونقد الذات، ونريد بهذه الوسيلة الانفصال عن الغرب. بعبارة أخرى الاستناد إلى السنّة والدين بهدف نقد الغرب ونقد الحداثة. فعندما نقرأ مقالات المفكرين، نلمس نوعاً من الغموض والشك لديهم إزاء الغرب والأوساط الفكرية الغربية. طبعاً، إن الإصلاح الديني لديه أشكاله المختلفة ويتم في العديد من البلدان بصور مختلفة.

لنعد إلى نقاشنا والسؤال حول الثقافة. لا أرى أن الثقافة مستقلة بشكل كامل، ولكن لأهرب من مشكلة الخوض في مسألة الثقافة، سأستخدم مفهوم النسبية، أعني أن الثقافة مستقلة إلى حدّ ما. طبعاً، ليس معنى الاستقلال النسبي للثقافة أنني لا أعتبر الثقافة متغيرة ومستقلة، لا بل إن الاستقلال النسبي للثقافة يعني أننا إذا كنا نشهد قيام مؤسسات جديدة لم يشهد التاريخ مثيلاً لها إلى حدّ ما، فذلك يعود إلى الثقافة نفسها واستقلاليتها. وربما خاضت بعض البلدان، كتركيا ومصر، تجربة المؤسسات الجديدة في المئة عام الماضية. فتلك البلدان قامت ببناء جزء من ثقافاتها. والخطاب السائد اليوم والجدل حوله مردّه قوة هذه التركيبات.

إن مؤسسات، كالبرلمان، وموضوعات، كالانتخابات والمؤسسات المدنية تمنحنا إلى حدّ ما إمكانية التوصل إلى فهم أفضل للنصوص الواردة في شأن الدول الحديثة التأسيس. من هنا، فإن للتركيبات والهيكليات دوراً مصيرياً. إنني أظن أننا دخلنا عصراً تُعتبر الثقافة فيه عنصراً حقيقياً ومصيرياً لخوض المجال السياسي. لكنني لا أعتبر ذلك شرطاً أساسياً. في ما يتعلق بموجة الديموقراطية في جنوب أوروبا وأميركا اللاتينية، فقد كانت أكثر نجاحاً حتماً مقارنة

بالشرق الأوسط، ولم نبلغ نحن تلك النسبة من النجاح، لا بل يمكننا القول إن منطقة الشرق الأوسط لم تحقق نجاحاً البتة مقارنة بأوروبا. أما في ما يخصنا نحن، فقد خطت إيران خطوات إيجابية في هذا المضمار. البعض يعتبر أن إحدى النقاط المهمة التي تشكل عقبة كبيرة على هذا الطريق هي أن التركيبات والهيكليات لم تتبلور بعد، لأننا لم نحظَ بإمكانية إنشاء مؤسسات مدنية. وفي الحقيقة، فإن ثقافتنا، كغيرها من الثقافات، لم تستطع أن توجد الديموقراطية في المكان المناسب والمعقول. من هنا، فإن دور الثقافة المصيري يوازي دور استقلالية المؤسسات إلى حدّ ما. برأيي إذا ما طرحنا خطاباً، علينا أن نعمل به ونتخطّى به الثقافة حتى. إن كل المؤسسات والقواعد وكل ما من شأنه أن يدخل في إطار تشكيل خطاب ما، مرتبطة بعضها ببعض. وفي مبدأ الخطاب المدني السائد في الشرق الأوسط ربما هي المرة الأولى التي تتبلور فيها الثقافة ذاتياً، وهذا أمر جديد، ولا نزال في بداية الطريق إلى تحقيقه.

الدكتور أحمدي: اللافت هنا أن البحث في مسألة الخطاب يحظى بأهمية أكبر من الثقافة؛ نتساءل أي خطاب يجب أن يسود لنتمكن من خلاله من رؤية مفهوم الثقافة؟ لنفترض أن استنتاجات عصر الأيديولوجيات، من يسارية أو وطنية أو إسلامية سياسية، من مفهوم الثقافة كانت تتطابق واستنتاجات الأنظمة التقليدية الحاكمة حيال هذا المفهوم. ففي الفترة التي كان يمكن لهذا الخطاب أن يتغير ويصبح ديموقراطياً، كانت تطرح استنتاجات أخرى من الثقافة والميراث الثقافي؛ مثلاً كانت هناك قراءات أو استنتاجات أو أكثر من القرآن أو ملحمة الفردوسي الشعرية. نرى البعض يخرجون باستنتاج معين عندما يكون خطاب الحكومات ذات النزعة التسلطية، هو السائد، والبعض الآخر يكون لهم استنتاجات مختلفة عندما يكون الخطاب الديموقراطي هو الحاكم. السيد عليزاده هلاّ حدثتنا عن الثقافة أو أكملت لنا ما بدأت به منذ قليل حول مؤسسة الدين وأهميتها في الشرق الأوسط.

السيد عليزاده: إذا ما آمنا بأن للدين دوره المهم في هذا المجال، أظن أنه سيكون بمقدورنا أن نصل إلى نتيجة في بحثنا عن العراقيل التي تعترض المسيرة الديموقراطية في الشرق الأوسط. لقد كدنا نصل إلى نتيجة، لكن البحث أخذ يتشعب، وربما هذا ما استنتجته أنا على الأقل. إنني أود من كل ما طرحه السادة أن أركّز على هذه المقولة أكثر لأخرج بنتيجة. ولكي نحصل على نتيجة، يجب أن أقول إنه إذا كانت الحركة الديموقراطية في الشرق الأوسط لا ترغب أو لا تستطيع التأقلم مع الحركة الإسلامية، فإنها ستضرّ بالدين كما ستضرّ بنفسها، وبالتالي فهذا أمر في غاية الخطورة، وينطوي على أضرار لا يمكن تعويضها. ومن هنا كان اعتقادي بأن دور إيران في هذا المجال أساسي، لا سيما أنها كانت سباقة في بعض المجالات. وأنا هنا أدّعي أن العقدين الأخيرين شهدا أهم تحول تمثّل، في الواقع، في طرح الدين على أنه دين سياسي في إطار نهج حكومي وليس كمفهوم الآراء والكتب من هذا الدين. الدكتور

هاديان أشار إلى ذلك وكان دقيقاً. فنحن في إيران خضنا تجربة الحكومة، ونظرتنا إلى الدين اليوم تختلف عن نظرتنا السابقة إليه. إذا كان اهتمامنا في السابق ينحصر بخمسين أو مئة شخص يشاركون في صلاة الجماعة، ولم نكن نهتم بغيرهم أو حتى بغير المسلمين، فإننا اليوم، وبعد وصولنا إلى السلطة، نعتبر أنفسنا مسؤولين عن الآخرين، وإن كانوا غير مسلمين ولا يهمهم أمرنا. أعتقد أن أهم نتيجة جاءت بها وحققتها الثورة الإسلامية على طريق التغيير، هو تسييس الدين. ولهذا السبب نحن نعتبر أن دور إيران في مختلف سبل النضال والمواجهة دور رياديّ وتوجيهي. وقد برزت أهمية هذا التغيير في إيران من خلال ما شهدته من تحولات على الصعيد الداخلي ودورها الأساس في مسيرات التغيير في المنطقة. على أن هذا الأمر هو السبب الذي جعل التطورات التي تشهدها الساحة الداخلية في إيران اليوم تستأثر باهتمام خاص من النقاد السياسيين، لأنهم يريدون أن يعلموا ما الذي يفعله الشقيق الأكبر (في المنطقة) بعد كل هذه المدة، وكيف يحرز تقدماً سياسياً. في الحقيقة لقد طرحنا أنفسنا كأصحاب فكر، وأي نقص يصيبنا في هذا المجال لن يعود علينا وحدنا بالضرر، بل سيلحق الضرر الأكبر بالحركات الديموقراطية في الشرق الأوسط. ومن هنا كان المجتمع الشيعي أكثر تطوراً في تعامله مع موضوع الديموقراطية مقارنة بالفكر السنّي. فعلى الرغم من أننا نحن الشيعة نشكل الأقلية في المنطقة، فإننا استطعنا أن نطرح أفكاراً سياسية بمفاهيمها الخاصة في الشرق الأوسط، وهذا يدخل في إطار حركة عظيمة قادها الإمام الراحل. واليوم نلاحظ تلك الأفكار السياسية في فلسطين وتونس ومصر ودول الخليج، طبعاً مع مراعاة كل من تلك الدول لقضاياها الخاصة وما يناسبها من أساليب، وهذه أمور تعرفونها جميعكم. فالحركة التي انطلقت من إيران ساعدت كثيراً الحركات الإصلاحية في تلك البلدان. نقرأ اليوم أقاويل كثيرة في الصحف، بعضها في المجلات الإيرانية، أو نسمع أحاديث لو قيل جزء منها في مصر لأهدر دم قائلها واتهم بالكفر والإلحاد وقُتل دون أن يلتفت أحد ودون تدخل من الحكومة أو السلطة القضائية.

في الواقع، قامت في إيران حال ساهمت كثيراً في مساعدة حركة الإصلاح في دول الشرق الأوسط. ويمكن القول إن تلك الحركة صُدّرت بشكل جيد حتى الآن. فتلك الحركات، على سبيل المثال، لا تعاني من أي مشاكل نظرية، على الرغم من أن ثمة من ينظر إليها من زاوية صلابتها وتماسكها. والموضوع الآخر المهم هو نجاح تلك الحركات في التأقلم مع النظام السائد في العالم، بحيث صار في مقدورها أن تحقق أهدافها على أفضل وجه. وأنا أعتقد أن تطابق الفكر والتجربة الإيرانية في هذا المجال كان أساسياً جداً، إذ لدينا استعدادات وطاقات يمكن استثمارها في بعض المجالات، وهذا أمر مهم.

لكن المشاكل التي تعترض سبيل الحركة الديموقراطية في الشرق الأوسط ليست قليلة،

بعضها ناجم عن مصالح الأنظمة، أي أن هناك في بعض دول منطقة الشرق الأوسط حكومات ذات نزعة تسلطية لن تفهم لغة الكلام، وليست مستعدة للتخلي عن السلطة. إلى ذلك، ثمة تدخلات خارجية في بعض المناطق. تلاحظون أننا نواجه اعتراضات في بعض المحافل التي تتداول في مسألة الديموقراطية وحقوق الإنسان، لكنكم في الوقت نفسه ترون أن ثمة دولاً مجاورة لنا لا يمكن مقارنتها بنا، لا تواجه أي اعتراضات، والسبب ليس الغطاء الديموقراطي، بل الغطاء الذي وفّرته الهيمنة الخارجية لها.

الدكتور أحمدي: في ما يخصّ ريادة الثورة وتأثير إيران في دول المنطقة، يطرح البعض أن هذه الريادة كانت لنا منذ بداية عهد الثورة الدستورية. والبعض يرى أن هناك دوراً في غاية الأهمية حول مسألة الديموقراطية في إيران. يقال إن نجاح الجمهورية الإسلامية الإيرانية أو فشلها في إدارة شؤون مجتمع حديث وحلّ المشكلات الاقتصادية والسياسية سيحدّد معالم المستقبل. بعض الكتّاب يحاولون طرح أبعاد أخرى. يقول الكاتب والباحث أوليفيه روا في كتابه **فشل الإسلام السياسي** الذي حملت النسخة المترجمة منه في إيران اسم «تجربة الإسلام السياسي»... يقول إن تجربة إيران مهمّة، سواء قبل بها العرب المسلمون أم لم يقبلوا، وسواء أثّرت فيهم أم لم تؤثر. في أي حال المهم أن تنجح إيران في الطريق الذي اختارته لنفسها، وأن توفّق في حلّ مشاكلها الاقتصادية والسياسية، لأنها إن نجحت، ففي ذلك نجاح عظيم للإسلام السياسي. أما إذا واجهت بعض المشاكل والأزمات، فإن ذلك سيؤثر في الإسلام السياسي على الأقل.

وفي بحث حول مشكلات الشرق الأوسط، قال الكاتب والمفكر السوري صادق العظم إن إحدى هذه المشكلات هي مسألة العلمانية وتوافقها أو عدم توافقها مع الإسلام، مشيراً إلى إيران. وأضاف أنه ليس مهماً أن يكون للعلمانية وجود أم لا، لأن بمقدور أي حركة أن تفرض نفسها. ودور إيران الشرق أوسطي في علمنة المجتمع -بحسب تعبيره طبعاً- مهم للغاية. وأهمية إيران لا يمكن تجاهلها إذا ما أخذنا في الاعتبار سياساتها الخاصة بالبرلمان والدور الذي اختصته للمرأة في المجتمع وما إلى ذلك. والآن لنعد إلى بحثنا الخاص بالحركة الديموقراطية في الشرق الأوسط... لقد بحثنا في العوامل الثقافية والدينية وهيكلية السلطة. لكن ثمة مسألة أخرى مطروحة بقوة، هي المسألة الاقتصادية ودور العوامل الاقتصادية في قيام مجتمع مدني أو حركة ديموقراطية. والبحث المطروح اليوم يدور تحديداً حول سياسة الاستغلال التي تمارسها السلطة، وتبيين المفهوم القائل بعدم نجاح الديموقراطية في عدد من دول الشرق الأوسط نتيجة سياسة الاستغلال التي تنتهجها أنظمتها. وما دام هذا الوضع مستمراً، فلا أمل للديموقراطية بتاتاً. إن كنا سنبحث في مسألة الاستغلال الحكومي أم في مسألة الاقتصاد وتأثير الخصخصة أم في البورجوازية وتأثيرها في الديموقراطية، أريد أن

أسأل الدكتور بشيرية ما مدى اهتمامكم بهذا العامل الاقتصادي أو مسألة الاستغلال، نظراً للظروف التي تمرّ بها بلدان الشرق الأوسط؟ وكيف ترون أهمية هذه المسألة لمستقبل الديموقراطية في المنطقة؟

الدكتور بشيرية: اللافت في الظروف التاريخية الخاصة في بلدان الشرق الأوسط أن المسؤولية تُمنح لهيكلية السلطة. فكل شيء يجب أن يكون تحت إشراف وإدارة هذه الهيكلية. فالرأسمالية والبورجوازية ليستا وليدتي هيمنة القوى الأجنبية على الاقتصاد في مناطق مختلفة، بل هي من صنيعة حكومات وطنية حديثة لمواجهة الشيوعية، بما يحفظ لها مصالحها. إن مطالب البورجوازية لا يحدّها حدود في ظل غياب الحكومة الوطنية. إذا ما نظرنا إلى تاريخ إيران، لوجدنا أن البورجوازية كانت تنطوي في فترة من الفترات على أفكار ليبرالية، لكن النظام لم يكن يتمتع في حينه بالمواصفات المطلوبة. وأساساً لا يمكن لعامل أن يعكس مصالح القوى الوطنية والدينية والحكومة التقليدية. طبعاً اليوم تقف الحكومة في الصفّ الأول، وباتت العجلة الاقتصادية شبه حكومية، وليس للقدرة الليبرالية أي فاعلية. أعتقد أن الحكومة الأيديولوجية تعتبر، على غرار الحكومات الشيوعية، متبنية لحلول جذرية. لذا تجب إعادة النظر رسمياً في أزمة المشاركة. لقد كانت الحكومات الأيديولوجية الشيوعية منذ انطلاقة عملها تميّز بين القوى الذاتية والغربية. وهذا معناه أن تلك القوى المؤثرة في هيكلية السلطة ليست سوى جزء من المجتمع يؤثر في هيكلية النظام. ونشير في هذا المجال إلى الحركة البولشفية. في حال كهذه لم يكن مقرراً أن تشارك البورجوازية في هيكلية النظام. إنْ عملنا على تشكيل دولة أيديولوجية لا تربطها أي علاقة بالدول الأوروبية، فإنها ستحاول منذ البداية أن تعمل بمبدأ الرقابة، ولا يمكن لحكومة ديموقراطية أن تتشكل في ظلّها. ثانياً لا يمكن التفكير في أن الحكومة الأيديولوجية تستطيع حلّ الأزمات والمشاكل بطرق ديموقراطية. إن اختلاف وجهات النظر هو حول عدم التوافق بين الإسلام والديموقراطية. لكن المسألة المطروحة هنا تتعلق بالشرق الأوسط. وأنا أعتقد أن من خصوصيات الحكومات الديموقراطية الاهتمام الخاص بالمجتمع وبالمعضلات التي يواجهها. تقول بعض التعريفات إن الحكومات الأيديولوجية هي أكثر قدرة من الحكومة الديموقراطية، والسبب هو أن تلك الحكومات تعمل على الدوام على تجهيز قواها، وهي لن تصاب بأي أضرار أو خسائر لأنها لا تعتمد كثيراً على سياسة التغيير.

لننظر إلى الشرق الأوسط، وتحديداً سوريا ومصر. فثمة طبقات بورجوازية، والهيكلية منحصرة بشخص أو شخصين، وهي تتمتع بقدرة كبيرة، وتستند في علاقاتها الدولية إلى الضغوط الإعلامية. لذا، فإننا نرى أحياناً أن التجارة والبورجوازية وما إلى ذلك قد تم إدراجها في ثقافة ما، وهي تنعكس في تركيبة «الدولة ـ الأمة». إن المسألة الأساسية الموجودة

في هيكلية النظام هي إلى أي أسس تستند هذه الهيكلية؟ بمعنى أنه ليس بمقدورنا أن نفهم الاقتصاد الرأسمالي إلاّ إذا أدركنا أسس نظريات الحكومة التجارية وطريقة عملها ومسؤولياتها. بالتالي لا أظن أن المسؤولية تقع برمّتها على عاتقنا، لأننا لا نستطيع أن نخرج باستنتاج صحيح من مجمل القضايا. إن الطبقات المتوسطة ترغب في إلقاء نظرة أكبر إلى الثقافة الرئيسة في الشرق الأوسط. في أي حال، إن البيروقراطيين يتطلّعون إلى سياسة الحكومة نظراً للهيكلية الحكومية التي يتمتعون بها. وإن كان ثمة تأثير، فذلك يكون على الصعيدين السياسي والدولي.

الدكتور أحمدي: نظراً إلى هيكلية النظام وتأثيرها في العملية السياسية والاقتصادية، فإن البورجوازية أو القضايا الاقتصادية لا تعتبر عقبة أمام البيروقراطية... الدكتور هاديان ماذا يمكنك أن تضيف إلى بحثنا الاقتصادي هذا؟

الدكتور هاديان: أهم المسائل التي يجب أن نطرحها في بحثنا هي العجلة الإنتاجية، ذلك أن تفعيل هذه العجلة يعود تلقائياً بالرفاه والاستقرار. وكلما ازداد حجم الطلب، ازدادت الضغوط وتضمحل قدرة الحكومات. وستواجهون في المستقبل مثل هذه المشاكل حتماً، وربما تكون الحركات الديموقراطية أحد عوامل الضغط تلك. وإذا ما نظرنا إلى إيران أو إلى بلدان أخرى في المجتمع الدولي، نرى أن الحكومة هي التي تتكفل بإنشاء مجتمع مدني. بعبارة أخرى نحن نسير باتجاه تشكيل مجتمع مدني بتوجيه من الدولة، وهي رأس الهرم. وأنا أظن أساساً، شئنا أم أبينا، أن للدولة دوراً مصيرياً في هذا المجال، وهو مكمّل ومساعد لدور القطاع الخاص في الهيكلية الاقتصادية. في أي حال يتطلب ذلك تضافر الجهود، ولا ننسى دور الحكومة المهم في دعم العجلة الاقتصادية وتعزيزها.

الدكتور أحمدي: أشير هنا إلى مسألة مهمة، هي مسألة الدولة. تطرح الأبحاث المتعلقة بالعلوم السياسية والاجتماعية اليوم موضوع لامركزية الحكومات. والواقع أن كل المحققين توصلوا إلى استنتاج مفاده أن الحكومة ظاهرة لا يمكن تجاهلها. وقد أشار إلى ذلك الدكتور بشيرية عندما قال إن للحكومة أهميتها لأسباب مختلفة، سواء بسبب جهودها لإيجاد مجتمع مدني أم باعتبارها عقبة على طريق تحقيق الديموقراطية. القضية المهمة التي يطرحها البعض هي أن جذور هذه القضية تعود أساساً إلى المشروعية السياسية التي تواجهها الحكومات المعاصرة في الشرق الأوسط. وبسبب التغيرات التي قد نكون تطرقنا إليها في بحثنا، ومنها العولمة، فإن الشرق الأوسط أمام أزمة شرعية الأنظمة. وهو يسعى إلى مواجهتها. وفي إطار مشروع مواجهة هذه الأزمة تأتي نخبة من داخل أجهزة الأنظمة لتطرح مسألة الإنفتاح السياسي، وهذا ما أدى إلى ظهور كل التيارات المطالبة بالمجتمع المدني في الشرق الأوسط. والآن نحاول طرح السؤال الأخير، وهو إذا ما كانت حكومة أوليغارشية تمتلك قاعدة

اقتصادية مناسبة ومجتمع واعٍ، هل هناك إمكانية لإطاحتها؟ مع وجود طبقة المفكرين هل تنجح عملية الفصل بين الأيديولوجية والنظام؟ وهل أن الثقافة السياسية مهيأة للتغيير؟ يبدو أن السلطات في الشرق الأوسط تحكم سيطرتها ولن تسمح بأي تغيير أو تحوّل لأنها تمسك بالقوى السياسية والاقتصادية والإعلامية. إن تجربة الديموقراطية في الشرق الأوسط بدأت في مصر قبل غيرها. ففي العقد الثامن من القرن الفائت جرت انتخابات برلمانية. وبين عامي ١٩٨٣ و ١٩٨٧ عقدت آمال كبيرة على مسألة الانتخابات. وفي عام ١٩٩٠ جاءت الانتخابات بحكومة ذات نزعة تسلطية عملت ما يزيد عن عقد من الزمن على سدّ الطريق في وجه الديموقراطية، بحيث سلبت من التيارات المناوئة لها في الانتخابات الأخيرة أي قدرة على التحرك، وهذا ما قام به تحديداً الحزب الحاكم في مصر. وفي الجزائر وقف العسكر في وجه الديموقراطية. وهذا ما حصل أيضاً في تركيا، ومؤخراً في الأردن. إذا ما تطلّعتم إلى إيران، تلاحظون أن أهم تحوّل على صعيد منطقة الشرق الأوسط قد جرى فيها، إذ شمل هذا التغيير والتحوّل جزءاً عظيماً من الجهاز النخبوي الحاكم الذي راح يطالب بالديموقراطية. وشاهدنا كيف أن رئيس الجمهورية طالب بالتغيير، وهذه الظاهرة لم نرَ مثلها في بلدان أخرى من الشرق الأوسط، حيث تسعى الحركات الاجتماعية والأحزاب إلى تحقيقها، لكنها في النهاية تواجه الفشل. بعض المحللين يرون أن هذا التغيير في إيران ليس ذا فاعلية، لأن أصحاب القرار في البلد يمسكون بالقدرة الاقتصادية أيضاً، وبالتالي فهم لا يسمحون لهذا التغيير أن يستتب في المجتمع. سؤالي التالي للدكتور هاديان هو إذا ما اعتبرنا أن هزيمة النظام وتداعيه وتغيير التشريعات الحقوقية ومختلف مراحل التغيير السياسي، كلها من شروط تحقيق المجتمع المدني، كيف يمكن برأيك لهذا التغيير أن ينجح؟

الدكتور هاديان: أعود ثانية إلى ما ذكرته سابقاً... باعتقادي لن نشهد تغييراً أساسياً في المنطقة طوال العقد القادم. ربما يرحل مسؤول في بلد ما ويأتي غيره ليحلّ مكانه، هذا لا يعتبر تغييراً بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ. وأنا لا أرى في الأفق تغييراً في النهج الديموقراطي أو الليبرالي أو ما شابه ذلك، ولا يمكنني أن أدّعي أن هذه القضية آخذة في التقدم السريع داخل المجتمعات.

الدكتور أحمدي: إن ما يبعث على الأمل هو أن النخب السياسية، سواء كانت داخل النظام أم خارجه، ستتوصل تدريجاً إلى نتيجة مؤداها عدم قدرة أحد على إلغاء الآخر، وبالتالي فإن هذا التنافس وهذا الصراع لن يوصلا إلى نتيجة. وسيستنتج كل طرف أنه إما أن يعمل على إلغاء الطرف الآخر كلياً وإما أن يرضخ لقواعد اللعبة، وبسبب معضلات المجتمع يبدو مستقبل قوى المعارضة ضبابياً. فهي، وعلى مختلف الصعد، ليست واثقة من قدرتها على إلغاء الطرف الآخر كلياً. وعليه، فإنها ترى نفسها أمام خيارين، إما أن تثبت دورها وإما أن تخسر

كل شيء، ولا خيار ثالث أمامها. لذا وكون الإنسان عقلانياً والنخب تفكر بعقلانية وتفكر في مصالحها، فإن ثمة معادلة تفرض نفسها، وهي إما الرضوخ للحلول وإما حذفها نهائياً بسبب ما يلفها من غموض، فلربما نجح المنافس في إلغاء الطرف الآخر، إذاً نصل إلى نقطة نكون فيها متعادلين، ونخرج بائتلاف لنحقق شيئاً، وهذا أفضل من أن نخسر كل شيء. وبارقة الأمل الوحيدة في الشرق الأوسط هي أن يدرك رموز الأنظمة هذه الحقيقة. ففيها بداية تحقيق الديموقراطية. الدكتور سمتي ما هو تقويمك لكل ما دار في هذه المناقشة؟

الدكتور سمتي: أعتقد أن دور المسؤولين مهم للغاية. ولكن علينا أن ننتبه ولا ننسى أننا إن قبلنا بوجود حكومات نموذجية، فلن نصل إلى أحلام المدينة الفاضلة. أساساً تفتقر الخطابات المتناقضة والحملات المتبادلة إلى واقع منظّم ومنسجم، وثمة استنتاجات متفاوتة بغضّ النظر عن حقيقة ما يجري على الساحة من استعراض للقوى.

إن النموذج الذي نسير إليه ليس شبيهاً بتجارب بلدان أخرى قام فيها ميثاق بين الديموقراطيين والقوات العسكرية والبورجوازيين وبين البورجوازية الوطنية والبورجوازية العالمية والتكنوقراط. هذا الائتلاف في أميركا اللاتينية نجم عنه خلال عقدين أو ثلاثة عقود صفقات سياسية وتحولات ديموقراطية عسكرية، أدت بالتالي إلى تحقيق نوع من الديموقراطية. الوضع في الشرق الأوسط يفتقد مثل هذه الشفافية والوضوح. في الحقيقة، وعلى الرغم من معرفتنا بأن لدينا رموزاً نخبوية مقتدرة، فإن قسماً من رموز الحكم ستعي تدريجاً حقيقة أن الضغوط من الأسفل (القاعدة) ازدادت بشكل كبير، بمعنى أنه نوع من النضال من القاعدة ومقاومة من الأعلى، وهذا ليس بالوضع المثالي الجيد. بالتالي، فإن ما سيحدث هناك هو أن علينا أن نعيش ولسنوات طوال وضعاً مجهولاً حتى تتسع رقعة الضغوط المصطنعة وتزداد، وليس أمامنا من سبيل للفرار من هذا الوضع. بعبارة أخرى لقد شهدت أميركا اللاتينية تغييرات في تركيبة القوى من طريق الضغوط والتحركات السياسية نتيجة الفقر واللامساواة، ما أطلق يد القواعد في ممارسة الضغوط. أما في الشرق الأوسط، فإن تلك الضغوط لا تزال ضعيفة، وخاصة في بلدان الخليج.

الدكتور أحمدي: السيد عليزاده هل من كلمة توجهها في نهاية هذا البحث؟

السيد عليزاده: لست متشائماً حيال هذه الدول، أو بالأحرى لست متشائماً حيال الشرق الأوسط برمّته. بمقدورنا أن ننظر إلى مسألة الاعتراض على أنها قوّة محرّكة. فقد ينفع الخطاب في مكان ما، لا سيما حيث تطرح مسألة الحكومة الإصلاحية، وفي مكان آخر قد ينفع عامل العنف كمحرّك أولي بسبب الظروف التي يوفّرها نظام ذو نزعة تسلطية وترتبط مصالحه بشكل أو بآخر بالأجانب.

الدكتور أحمدي: في نهاية جلسة النقاش لا يسعني إلا أن أشكر الأساتذة المحترمين على مشاركتهم البنّاءة. وكمحصلة نهائية لكل ما طرحناه نقول إنه من الممكن إقامة مجتمع مدني ونوع من النظم الديموقراطية في المنطقة، ولكن نظراً إلى أن هذه الظاهرة بحاجة إلى وقت كما حصل في الغرب، فإن علينا أن ننتظر لنرى في أي اتجاه ستكون التغييرات والتحولات المستقبلية. إن التحوّلات في القضايا المطروحة اليوم في المجتمع، من ظهور قوى اجتماعية جديدة، وحصول تحوّلات اقتصادية، وكذلك ما يطرح على الساحة الدولية من قضايا، ومنها العولمة، والضغوط الاقتصادية والسياسية التي تمارس على الساحة الدولية، إضافة إلى مطلب القوى الاجتماعية بتوفير جوّ سياسي منفتح؛ كلّ ذلك يجعل من عودة أصحاب النزعة التسلطية واستمراريتهم أمراً مستحيلاً. في أيّ حال، المجتمع المدني ضرورة يرتبط زمن تحققها بمسائل وقضايا مختلفة ولا يمكن أن يصدر في حقها حكم شامل. ربما واجهنا في غالبية أعمالنا كثيراً من العثرات، لكن ما يبعث على التفاؤل هو أننا انطلقنا، ولا مجال للعودة إلى الوراء ثانية... شكراً لكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

دراسات

- المرأة والتنمية: إيران نموذجاً
- الإسلام والقومية في العالم العربي
- أسس البناء الحضاري ومستقبل الحضارة الإسلامية
- المثقفون الإيرانيون والغرب
- تجدد الالتزام المدني في عالم الاقتصاد والعمل
- نشوء التنظيمات العمالية في إيران
- العلاقات الأردنية ـ الإيرانية
- التجريد الإيراني المعاصر بين الأصالة والتغريب
- الموسيقى الكلاسيكية في إيران

أ. د. فكتور الكك*

المرأة والتنمية: إيران نموذجاً

لن تقوم قائمة للديموقراطية في ديار العرب، ولا في العالم النامي، إذا بقيت المرأة غائبة ومغيّبة عن ساحة الحياة!

الديموقراطية والتنمية: علاقة جدلية

الديموقراطية مفهوم شامل تنبع منه قيم وممارسات عملية تفعل في حياة المجتمعات وتحوّلها من الانفعال إلى الفعل، ومن السكون إلى الحركة، أي من العيش إلى الحياة... قال الشاعر:

ليس من مات فاستراح بمَيْتٍ إنمـا المَيْـتُ ميِّـت الأحيـــاءِ

وللانتقال من العيش إلى الحياة، أي إلى النمو والتنمية بوجهيهما العملي والنظري، أي الاقتصادي والمعنوي، لا بد من الأخذ بمقومات الديموقراطية، ومن بينها بمبادئ تُجذّرها في أرض التغيير، هي حقوق الإنسان ومشاركة الشعب - كل الشعب، وإدارة عامة كفية. هذه هي المرتكزات الأساسية للتنمية السليمة والمستمرة التي تصون كيان مجتمع ما في عالم يتفجر عدد سكانه، ويزدرد فيه القوي الضعيف، بشكل أنيق أو عنيف. إذ يجب ألا ننسى أن الإنسان هو هدف التنمية لا الدولة في حد ذاتها. وهو، في الوقت نفسه، العنصر الرئيس في التخطيط لمسار التنمية وهدفها، كما أنه، بين هذين القطبين، أهم الموارد إنتاجاً فيها. أوليست موارد تطوير الدخل في المجتمع - وهي التنمية وتوزيعها بعدل - سعياً إلى الرفاه والحياة الكريمة،

* أستاذ دراسات عليا في الحضارة العربية الإسلامية والأدب المقارن، ورئيس مركز اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية. و «الدراسات الأدبية» العربية - الإيرانية (تصدر عن الجامعة اللبنانية) أمين سرّ المجمع الثقافي العربي.

تدور حول محور واحد هو الإنسان؟ لذا كان من حقه أن يشارك في اتخاذ القرار لتعلقه بمصيره الدنيوي.

هذه المرتكزات الأساسية للديموقراطية، وتالياً للتنمية، تشكّل المرأة أحد ركنيها جنباً إلى جنب مع الرجل. فلا ديموقراطية من دون مشاركة المرأة، ولا إدارة عامة كفيّة من دون إسهام المرأة. وعليه فلا تنمية سليمة ومستمرة من دون النصف الجميل، والجمال ليس في الأصنام تُعبد، بل بالشخوص تتحرك وتحيا لتنتج.

الدولة والمجتمع المدني: تنافذ ومشاركة

هذه الشؤون لا تتحقق في إطار الدولة الموكلة بها وحسب. فللمجتمع المدني دور موازٍ لها تضطلع به مؤسساته كما تقوم به مؤسساتنا. ومن حظنا أن لغتنا العربية تنفرد بمصطلح «الإنسان» الذي يوحد المدلول بين الرجل والمرأة. فإذا ذكرنا حقوق الإنسان لم نفرّق بينهما، غير أننا تناسينا فنسينا لغتنا واشتقاقاتها الناشئة عن جذر واحد حيث المرء والمرأة قطرتان من ينبوع واحد، كما غفلنا عن تعاليم الأديان أو أننا سفينا عليها ريح الهوى لمصلحتنا، فغابت عن قلوبنا وعقولنا آية القرآن الكريم.. «**ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون**»[1]. كما غابت عنا آيات ومواقف وردت في الإنجيل والتوراة. ولما كان المولى الخالق قد خلق لنا من أنفسنا أزواجاً، فكيف يجوز لنا أن نجعل منزلتهنّ دون منزلتنا وألا نساويهن بأنفسنا؟ وأين المودة وأين الرحمة اللتان أمر بهما؟

مهما يكن من أمر، إن التقاليد الاجتماعية كثيراً ما حولت التعاليم السامية إلى جانب مصلحة النظام البطريركي وفسّرت تعاليم الوحي بما يتفق وأنانية أهل ذياك النظام لا وفاق مصلحتهم ومصلحة المجتمع البعيدة المدى. ومن هذا المنطلق لنبين لأهل هذا النظام القعديّ ولأولي الألباب ممن يتفكرون، بحسب عبارة القرآن الكريم، أن لا إنماء مستمراً يمكن أن يتحقق لمجتمع ما، ويوفر له الراحة والرفاهية والسعادة الدنيوية إلا بمشاركة جميع أفراد الشعب، والمرأة تشكل نصف أفراد أي شعب، وأحياناً أكثر من ذلك.

معطيات أساسية

لا يمكن طرح إشكالية التنمية في أي مجتمع، إذا لم نأخذ في الحسبان المعطيات الآتية:

- حقوق الإنسان؛
- التنمية الإنسانية؛
- الديموقراطية؛

- المشاركة الشعبية في التنمية؛

- جودة الأداء على مستوى الإدارة العامة؛

وإذا كان الانماء السليم والمستديم لا يتحقق إلا بتوافر هذه المعطيات، فإن هذه المعطيات لا تؤتي أكلها إلا إذا كان للمرأة في مجتمعاتنا الدور نفسه الذي للرجل. فلنتناول هذه المعطيات في خطوطها العامة: لا يجوز البحث في حقوق الإنسان إلا من منطلق كونها مجموعة من حقوق لا يمكن تفكيكها؛ هي حقوق سياسية و اقتصادية واجتماعية ومدنية وثقافية في آن، وهي حقوق فردية وجماعية في الوقت نفسه، أعلنت على الملأ في الشرع الدولية، وبيانات المنظمات الإقليمية المعنية بحقوق الإنسان. وقد أدى تصنيفها في أولويات مصطنعة إلى استغلال ذلك من قبل بعض الحكام، فألغوا الحقوق المدنية والسياسية أو قيّدوها في سبيل إنماء اقتصادي مزعوم، غير مدركين أن أي إنماء اقتصادي لا يمكن أن يتحقق من دون تنمية الموارد الإنسانية، أي دون أن يحقق الفرد ذاته بممارسة حقوقه حراً في المجتمع وبدون أن يحقق المجتمع ذاته بالمشاركة الديناميكية الحرة في مشروع التنمية[٢]، ولنا أمثلة على هذا الخلل كثيرة في الأنظمة الديموقراطية التي اضطرب استقرارها عندما أهمل السياسيون الحقوق الاجتماعية والاقتصادية لشعوبهم أو هم لم يعمدوا إلى ردم التفاوت الشاذ الذي رافق النمو الاقتصادي غير المتوازن وغير المضبوط. فإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن لمجتمع نصفه مغيّب، أي نساؤه مغيبات عن مسيرة الحياة، أن يحقق التنمية المنشودة؟ إن عائدات التنمية الناقصة بغياب المرأة ينبغي أن تلبي حاجات ضعف العدد الذي أسهم في تحقيقها، أو أكثر من ذلك أحياناً، أي عدد النساء اللواتي لم تتح لهن فرص المشاركة في التنمية، ناهيك بأن مقداراً كبيراً من فيء هذه التنمية تمتصه العمالة الأجنبية على مختلف المستويات، كما حصل في أكثر البلدان النفطية، لأن المرأة لا تمارس حقوقها في العمل وسواه. وبيان ذلك أن نسبة مشاركة المرأة في النشاط الاقتصادي أو التنمية الاقتصادية قد لا تتجاوز العشرين في المئة من مجموع السكان في معظم البلدان العربية، ما عدا في السودان ولبنان وموريتانيا، في حين تدور حول الخمسة في المئة في بعض البلدان العربية[٣].

ثمة مسلّمات ينبغي أن تكون مؤمنة في أي بلد، ولا سيما في البلدان العربية والإسلامية التي تعنينا أكثر من سواها، مع إيماننا بأن الإنسان أخو الإنسان في أي زمان وأي مكان، وهي الوضع الصحي السليم، والوضع التعليمي التربوي المكيّف وفاق حاجات كل مجتمع، والوضع الاقتصادي الذي يكفل للمرأة حرية المبادرة في مختلف القطاعات الاقتصادية. فإذا توافرت هذه الأوضاع، انطلقت المرأة كتفاً إلى كتف ويداً بيد مع الرجل نحو مستقبل أفضل لهما ولذريتهما ولوطنهما وللإنسانية. وفي سبيل تحقيق هذه الأهداف ينبغي أن تناضل المرأة ونناضل معها لتدخل في صميم المؤسسات القائمة المعنية بالتنمية، وذلك بتغيير

التشريعات وسن قوانين جديدة حيث يستلزم الأمر، بحيث تصل إلى مراكز القرار. إذ إنها خارج هذه المراكز لا تستطيع أن يكون لها دور فاعل في عملية التنمية المبتغاة. لذلك نعود إلى القول إن حقوق الإنسان، وتالياً حقوق المرأة، لا يمكن أن تتجزأ، فهي كل متماسك.

مجالات المرأة

مجالات إسهام المرأة في عملية التنمية هي مجالات الرجل نفسها، ولا سيما الإنتاج الغذائي والرعاية الصحية والتغذية وإدارة الأعمال والتربية. وهنا ينبغي أن نشير إلى أن عملية التنمية ليست غاية في ذاتها، بل هي معبر إلى حياة فضلى للإنسان، ولا يمكن ذلك إلا بإحداث تغييرات في المجتمع تمهد الطريق للتنمية فالرفاه فالسعادة الدنيوية. ولا بد في هذا الإطار من الإشارة إلى مسألة مهمة في عملية التنمية من حيث علاقة المرأة بها، وهي أنه ينبغي اعتبار العمل المنزلي الذي تقوم به المرأة بأوجهه المتعددة قيمة اقتصادية تنموية، إذ أنها به تسهم في إنتاج الخدمات. ولولا قيام ربة البيت بها لاضطرت العائلة إلى الإنفاق لشرائها من سوق العمل[٤]. فالبيت مجتمع مصغر تقوم فيه المرأة بإدارة الأعمال والإستهلاك والعلاقات الاجتماعية والصحية، إضافة إلى مهمات الأمومة وإعداد الأولاد ليكونوا العنصر الإنساني الفاعل في المجتمع. ولما كنا نحرص على صيانة كيان المنزل والعائلة والأسرة في بلداننا العربية والإسلامية، ونطمح في الوقت نفسه إلى حياة أفضل تؤمنها لنا التنمية الاجتماعية والاقتصادية، وكنا نشهد في الغرب ازدهار قطاع التنمية على حساب العناية بالأسرة أحياناً، وكذلك في مجتمعاتنا، فإننا نرى لزاماً علينا أن نوفق بين الأمرين. فهناك النساء اللواتي شبّ أولادهنّ عن الطوق واستقلوا، فيتسنى لهن الانصراف إلى العمل بمزيد من الحرية، وهناك اللاتي يضطلعن بمهمة تربية الأطفال أو الأولاد. من هنا ينبغي للدول والمؤسسات الأهلية المعنية بالشأن الاجتماعي، بالتعاون مع أرباب العمل، أن توفر لهؤلاء النساء فرصة العمل الجزئي المبرمج بحيث يؤمن، بالتكامل بين مجموعة من النساء، العمل بموجب الدوام الكامل.

كما تنبغي زيادة عدد المؤسسات الحاضنة للأطفال وتحسين أدائها، بحيث تستطيع المرأة العاملة بعد بلوغ طفلها سناً مناسبة، أن تعود إلى عملها. بكلمة أخرى، يجب استنباط أطر وإقامة مؤسسات واستحداث وسائل عملية تتيح للمرأة ممارسة العمل، لأن في ذلك إغناء لتجربتها في الحياة، ولوعيها الشؤون العامة بالممارسة لا من خلال التلفزيون، وتأميناً لمزيد من النضج، وهي أمور تعود بالخير على تربية أطفالها وأولادها، والتي ينبغي أن تجري بالتفاعل مع الحياة لا أن تحصر داخل جدران المنزل في عالم صغير متقوقع. على أن تأمين الأطر المشار إليها وسواها، على غرار ما هو قائم في بعض البلدان المتقدمة، والأطر التي يجب أن تُستنبط لمواجهة الحاجة الناشئة عن تطور شؤون العمل، تشكّل البنية الأساسية لتوفير فرص العمل للمرأة، بل هي تحررها شيئاً فشيئاً من ضغط الوقت، لتنتقل بمزيد من الإقبال

على قطاع إدارة الأعمال والمشاريع الإنمائية الكبرى، كما يحصل منذ عهد قريب في عدد محدود جداً من البلدان العربية، مثل تونس، وفي بلد إسلامي كإيران.

إيران نموذجاً لحقوق المرأة والتنمية

لن أتوقف عند ما أنجزته تونس الرائدة منذ عهد ما بعد الاستقلال، ولا سيما بعد السابع من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٧ بالنسبة إلى المرأة، بحيث يمكن أن يقال، بضمير مرتاح، إن تونس سبقت بعض البلدان الأوروبية والمتوسطية، وغدت نموذجاً يُحتذى. لكن يجدر بي أن أتوقف عند بلد إسلامي كان مصدر خوف إبان ثورته الإسلامية وفي المرحلة الأولى من قيام جمهوريته الإسلامية بعد عام ١٩٧٩، وهو إيران، فأصبح اليوم يسير بخطى ثابتة، وإن وئيدة، نحو الديموقراطية الصحيحة، ويقول بحوار الحضارات وحقوق الإنسان واحترام حقوق الشعوب في تقرير مصيرها بعيداً من فرض نموذج معين. وقد كان أبرز التطورات الاجتماعية في إيران هو تحول وضع المرأة بسرعة إلى مثال يُحتذى في معظم ميادين الحياة. ولا يتسع المجال لتناول هذه الميادين واحداً واحداً، لذلك اقتصر على بعضها، وأختار الأمثلة المتعلقة بدور المرأة الإيرانية في التنمية الاجتماعية والاقتصادية في بلادها، ثم أتناول المعطيات التي تهيئ السبل لهذا الدور، كما حددناها سابقاً.

من المسؤوليات العادية إلى مراكز القرار

استطاعت المرأة الإيرانية أن تحصل خلال السنوات الأخيرة، ولا سيما خلال العقد الأخير، على دعم المسؤولين لتشارك في الإنتاج القومي. فقد رُفع الحيف عن المرأة الإيرانية في مجالات العمل، سواء في القطاع الخاص أو القطاع العام. ووصلت المرأة إلى مسؤوليات رفيعة في القطاعين، بحيث تربعت أحياناً في مراكز القرار:

- هناك في رئاسة الجمهورية امرأة في منصب مساعد الرئيس(٥)؛
- في وزارة الصحة والتعليم الطبي تشغل المرأة منصب مساعدة الوزير لشؤون البحث العلمي، وأخرى في منصب مستشار الرئيس؛
- في وزارة الداخلية تشغل امرأة منصب مساعد الوزير؛
- في طهران ترأس امرأة بلدية الحي السابع الكثير الازدحام بالسكان؛
- في دائرة التخطيط والموازنة ارتفع عدد النسوة اللواتي يقررن السياسات التخطيطية بحيث تجاوز الست؛
- في رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية التي تنشط في العالم بمثابة وزارة للثقافة خارج

إيران تشغل منصب مستشار الرئيس سيدة دكتورة في الفلسفة؛

- في الجمعيات التعاونية الزراعية ولجانها، ازداد عدد النساء في مواقع القرار؛

- عدد المستشارات في مواقع المسؤولية في جميع المستويات كبير، بدءاً برئاسة الجمهورية، ومروراً بالوزارات، ووصولاً إلى المصالح المتخصصة؛

- عدد المديرات العامات من النساء غدا ملفتاً للانتباه.

إذا انتقلنا إلى مجال السلطة التشريعية التمثيلية، ألفينا عدداً لا يستهان به من النساء في مجلس الشورى الإسلامي أو ما نسميه مجلس النواب أو البرلمان. وهو عدد يتجاوز الدزينة، مع الإشارة إلى أن سيدة، هي عقيلة وزير الثقافة السابق الدكتور مهاجراني، نالت أعلى عدد من الأصوات في الانتخابات النيابية الأخيرة، وليست ظاهرة وحيدة، فكثيرات سواها نلن ما نالته وتفوقن على الرجال، وهذا دليل على كثافة مشاركة المرأة الإيرانية في الاقتراع، أي على حيويتها السياسية والاجتماعية. فما تزال النسوة الإيرانيات يطالبن بالمزيد ويناضلن لتحقيق المزيد دون أن يكون ذلك منحة تعطى لهن، ولن يرضيهن أن يكون عددهن في مجلس الشورى قد بلغ أربعة أضعاف ما كان عليه في الدورة الأولى. أما إذا يممنا شطر العلوم الدينية، ومن بينها الفقه الإسلامي، فإننا نقع على أمر عجيب. فقد كان علم الفقه منذ نشأته، لأسباب تاريخية اجتماعية معروفة، مقصوراً على الرجال، وكذلك سائر العلوم الدينية، ومنها التسمية الدالة في مجال علم الرجال، ولا يستثنى من ذلك إلا إشارات إلى بعض فقيهات الأندلس في كتاب «جذوة المقتبس» للحميدي، على سبيل المثال، وسواه.

النساء والتعلم

إقبال النساء الطاغي على اكتساب العلم في إيران هدم في وجههن جميع السدود، فاجتحن هذا القطاع المقصور على الرجال بسبب مشاركتهن المنقطعة النظير في الثورة الإسلامية وبلائهن الحسن فيها، فهن، اليوم، حاضرات في أعلى مستويات الحوزات العلمية وقد نالت كثيرات منهن درجة الاجتهاد وإجازة الرواية عن علماء الدين من الدرجة الأولى.

أما في القطاع الخاص فإن عدد النسوة العاملات الفاعلات فيزداد بازدياد وعي المجتمع المدني. وقد برزت المرأة في مجالات شتى، ولا سيما في السينما والفنون، حتى أن تفوق العاملات من النساء في السينما غدا مضرب الأمثال. وليست مريم مخملباف ابنة الثامنة عشرة المخرج السينمائية المتفوقة الوحيدة. فهناك كثيرات سواها. كما أن عدد الممثلات يرتفع باستمرار ودونك شاهد على ذلك كتاب ضخم صدر أخيراً في طهران للتعريف بالنساء العاملات في حقل السينما. وما يقال في مجال السينما يقال مثله في مجال الإعلام، حيث حققت المرأة الإيرانية نجاحاً كبيراً. فهناك أكثر من عشر مجلات تصدرها ويتولى شؤونها نساء رائدات، إضافة إلى

عشرات النساء اللواتي يعملن في الصحافة اليومية والأسبوعية وسواهما، وكذلك في مجال التصوير الصحافي. ويعود هذا وسواه مما لم نذكر إلى إقبال المرأة الإيرانية على التعلم بوتيرة عجيبة بعد الثورة، بحيث أن عدد الطالبات الجامعيات اليوم في إيران يفوق نسبة الرجال بخمسة في المئة، وفي هذا السياق تنبغي الإشارة إلى أن نسبة النساء المتعلمات العاملات تفوق نسبة الرجال المتعلمين اليوم في إيران. إذ أنها زادت منذ عام ١٩٩٦ عن نسبة الرجال ١٥ في المئة، في حين كانت قبل ذلك متدنية (هذا جدول تطوري يبين تصاعد نسبة العمالة النسوية في إيران بين الأعوام ١٩٧٦-١٩٩٦، والعمالة الذكورية، وكلاهما للمتعلمين العاملين بحسب المناطق وبصورة شاملة أيضاً:

الموضوع	عام ١٩٧٦		عام ١٩٨٦		عام ١٩٩٦	
	المرأة	الرجل	المرأة	الرجل	المرأة	الرجل
في إيران جمعاء	٤٢,٢١	٣٨,١٨	٥٩,٢١	٦٣,٨٩	٧٨,٣٩	٧٩,٨٦
المدن	٦٠,٩٨	٦٤,٥٥	٧٣,٢٦	٨٨,٧٩	٨٦,٥٧	٩٢,٧٠
الأرياف والقرى	٢٤,٧٩	١٠,٧٦	٤٢,٠٥	٣٥,٦٣	٦٥,٩٤	٦٣,٨١

وهذا جدول آخر يبين المعدل النسبي للمتعلمين بحسب مراحل التدريس للعام ١٩٩٦

الموضوع	ذكور وإناث	ذكور	إناث
المرحلة الابتدائية	٣١,٧	٢٤,٣	٢٨,٤
المرحلة المتوسطة	٢٦,٥	٢٧,١	٢٥,٣
المرحلة الثانوية	٣١,٥	٣٢,٦	٢٩,٩
الدراسات العليا	٣٦,٦	٣٨,١	٣٣,٦
المتعلمون	٣٥,٢	٤٠,٢	٣٣,٤

أما خلال سنة ٢٠٠١، فكما أسلفنا، تفوقت نسبة عدد الجامعيات على الجامعيين بعشرة في المئة، أي ٤٥ في المئة للذكور و ٥٥ في المئة للإناث. كما يشار إلى أن عدد الذين غادروا المدرسة في المرحلة الابتدائية انخفض سنة بعد سنة. وفي مقابل ذلك ارتفع عدد الأفراد الذين أكملوا الدراسة حتى مستوى الدراسات العليا. ولا يخفى أن ارتفاع نسبة المتعلمين هو من أهم المؤشرات الاجتماعية التي تفعل في عملية التنمية، لأنه يزيد المشاركة في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في وجوهها المختلفة، وهو أمر يترك أثره البيّن في نمو السكان

لناحية عاملي الولادات والوفيات وعلاقة ذلك بالمستوى العلمي للسكان.

كانت نسبة النساء المتعلمات مع قيام جمهورية إيران الإسلامية نحو ٢٦ في المئة عام ١٩٨٦، ثم ارتفع إلى ٥٢ في المئة، وبلغ ٧٤ في المئة عام ١٩٩٦، أي أن نسبة النساء المتعلمات ازدادت منذ ١٩٧٩ ثلاثة أضعاف ما كانت عليه.

أما الذي يسترعي النظر، فهو ارتفاع المستوى التعليمي في المناطق الريفية والقروية بشكل عظيم، بحيث ارتفع معدل الزيادة في مجال التعليم النسوي من ١,٢ في المئة عام ١٩٧٦ إلى ٦٢ في المئة عام ١٩٩٦[٧]. وبديهيٌ أن هذا الارتفاع القياسي يشكّل عامل ضغط كبير من قبل المجتمع النسوي لإيجاد فرص عمل ولمشاركة المرأة في مختلف مجالات التنمية.

* * * *

إذا كنا قد شددنا على دور المرأة العربية والمسلمة المتزوجة بشكل عام، فإن ذلك يعود إلى أن أكثرية الفتيات في المحيطات التي أشرنا إليها يتأهلن في سن مبكرة خلافاً لما يحدث في مجتمعات أخرى. كما أن تناولنا الموضوع لم يتطرق إلى العوائق الاجتماعية التي يمكن أن تعيق مسيرة اسهام المرأة في التنمية، وتالياً في تطوير الحضارة محلياً وإقليمياً وإنسانياً، لأننا نعتقد أن تراثنا الغني وأدياننا الموحدة وضعت المرأة في مكانة سامية. فإذا قرأنا تراثنا من جديد، وعدنا إلى أدياننا بروح خلاقة وروحانية بعيدة عن ذهنية الجدل، وجدنا السبيل السوي لتطوير ذهنياتنا ومجتمعاتنا. ولا بد لنا كي نجسد جهودنا من أن نعمل لترجمة جهودنا واقتراحاتنا في قوانين وتشريعات تثبت حقوق المرأة وترسخها إلى جانب القيام بحملات توعية اجتماعية، بكل الوسائل التربوية والإعلامية وسواها، كي تنفذ القوانين بيسر وبرضى من مجتمعاتنا التي تعودت أنماطاً تقليدية من التفكير والممارسات تخطاها الزمن، إذ أن أولادنا خلقوا لزمان غير زماننا، كما قال الإمام علي بن أبي طالب. وقد قال جبران خليل جبران: «إن أولادكم ليسوا أولاداً لكم، إنهم أبناء وبنات الحياة المشتاقة إلى نفسها، بكم يأتون إلى العالم ولكن ليس منكم. أنتم تستطيعون أن تمنحوهم محبتكم ولكنكم لا تقدرون أن تغرسوا فيهم أفكاركم لأن لهم أفكاراً خاصة بهم»[٨].

المصادر

(١) القرآن الكريم ـ سورة الروم (٣٠)، الآية ٢٠.

(٢) دلت على ذلك مؤشرات برنامج الأمم المتحدة للتنمية (Pnud-Undp) فبينت بجلاء الرابط البارز بين درجة ممارسة الحريات السياسية أو الحريات المدنية والسياسية، ودرجة التنمية الإنسانية (الرفاه الجسدي والمادي). تراجع نصوص البرنامج المذكور. كذلك ذكرت شرعة الأمم المتحدة في ما يخص الحق في التنمية «أن الإنسان هو الموضوع المحوري لعملية التنمية».

(٣) راجع أبحاث:

-Julinda Abu Nasr, Nabil F. Khoury and Henry Azzam, *Woman, Employment, and Development in the Arab World*, New Babylon, Studics in the Social Sciences 41 (Berlin, New York: Mouton Publishers, 1985).

- Huda Zurayk, "Women's Economic Participation" in Frederic E, Shorter and Huda Zurayk, eds., *Population Factors in Development Planing in the Middle East* (New York: Population Council, 1983).

(٤) راجع:

G. Stevens and M. Boyd "The Importance of Mother: Labour Force Participation and International Mobility of Woman", *Social Forces*, Vol. 59 (1980) pp. 187 and supra.

(٥) راجع:

Salvatore Lombardo, *Un Printemps Tunisien* (Marseille: Autres Temps, 1998), pp. 83 - 91, surtout l'exemple de "Maille Fil" et de sa directrice Amel Bouchamaoui.

(٦) وذلك خلال ولاية السيد محمد خاتمي.

(٧) هذه الإحصاءات مقتبسة من نشرات مؤسسة الإحصاء في طهران.

(٨) جبران خليل جبران، النبي، (بيروت: مكتبة صادر ـ دار جبران) ص ١٢ـ١٣.

١ . الاتفاقية (١٥٦)
بشأن تكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بالنسبة للعمال، رجالاً ونساءً: العمال ذوو المسؤوليات العائلية

المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية،

انعقد في جنيف بدعوة من مجلس إدارة مكتب العمل الدولي، وفي إطار دورته السابعة والستين بتاريخ ٣ حزيران/ يونيو ١٩٨١.

وبالنظر إلى إعلان «فيلادلفيا» بشأن أهداف منظمة العمل الدولية الذي يقرّ المبدأ القائل بأن لكل إنسان، بمعزل عن كل اعتبار عرقي أو عقائدي أو جنسي، الحق في السعي إلى رفاهيته ونموّه الروحي في أجواء من الحرية والكرامة والأمن الاقتصادي وتكافؤ الفرص.

وبالنظر إلى بنود الإعلان بشأن تكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بالنسبة للنساء العاملات وإلى القرار المتعلق بخطة العمل الهادفة إلى تعزيز تكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بالنسبة للنساء العاملات، والذي تبناه مؤتمر العمل الدولي عام ١٩٧٥.

وبالنظر إلى أحكام الاتفاقيات والتوصيات الدولية بشأن العمل والتي ترمي إلى تأمين تكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بالنسبة للعمال، رجالاً ونساءً، إلى الاتفاقية والتوصية بشأن تكافؤ الأجور (١٩٥١) والاتفاقية والتوصية بشأن التفرقة العنصرية في العمالة وفي المهن (١٩٥٨) والباب الثامن من التوصية بشأن تنمية الموارد البشرية (١٩٧٥).

وإذ يلاحظ أن الاتفاقية بشأن التفرقة العنصرية في العمالة وفي المهن (١٩٥٨) لا تتناول بشكل خاص التمييز القائم على أساس المسؤوليات العائلية ويرى من الضروري وضع أنظمة إضافية في هذا المجال.

وبالنظر إلى بنود التوصية بشأن التوظيف (النساء ذوات المسؤوليات العائلية) (١٩٦٥) وإلى التطورات التي نشأت منذ إقرارها.

وبالنظر إلى الوثائق حول تكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بالنسبة للعمال رجالاً ونساء الصادرة عن منظمة الأمم المتحدة ولا سيما الفقرة الرابعة عشرة من مقدمة الاتفاقية الدولية بشأن القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (١٩٧٩) والتي تنص على أن الدول

الأطراف تعي تماماً الحاجة إلى تغيير الدور التقليدي للرجل كما للمرأة في المجتمع وفي الأسرة بغية تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة.

وإذ يعتبر أن مشاكل العمال ذوي المسؤوليات العائلية تشكل أوجهاً لمشاكل أشمل تتعلق بالأسرة وبالمجتمع يجب أخذها في الاعتبار في مجال السياسات القومية.

وإذ يرى الحاجة إلى تحقيق تكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بشكل فعّال بين العمال، رجالاً ونساءً، ذوي المسؤوليات العائلية من جهة، وبين هؤلاء وعمال من فئات أخرى من جهة ثانية.

وإذ يعتبر أن عدداً من المشاكل التي يواجهها العمال بصورة عامة تتفاقم لدى ذوي المسؤوليات العائلية وبالتالي يقرّ الحاجة إلى تحسين ظروف هؤلاء عن طريق اعتماد تدابير تستجيب لمتطلباتهم الخاصة بالإضافة إلى تدابير تهدف إلى تحسين ظروف العمال بشكل عام.

وإذ عزم على تبني مقترحات معينة تتعلق بتكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بالنسبة للعمال، رجالاً ونساء: العمال ذوي المسؤوليات العائلية، وهو الموضوع المدرج تحت البند الخامس من جدول أعمال الدورة.

وإذ عزم على إعطاء هذه المقترحات صفة الاتفاقية الدولية.

يقرّ في اليوم الثالث والعشرين من يونيو / حزيران لعام ألف وتسعماية وواحد وثمانين الاتفاقية التالية التي يطلق عليها اسم الاتفاقية بشأن العمال ذوي المسؤوليات العائلية (١٩٨١):

المادة ١

١ - تطبق هذه الاتفاقية على العمال، رجالاً ونساء ذوي المسؤوليات المرتبطة بأولادهم الذين في عهدتهم بحيث تحد هذه المسؤوليات من إمكانياتهم على صعيد إعداد أنفسهم للنشاط الاقتصادي وخوضه والمساهمة فيه والتقدم في إطاره.

٢ - تطبق أحكام هذه الاتفاقية على العمال، رجالاً ونساء، ذوي المسؤوليات العائلية المرتبطة بسائر أفراد العائلة الأقربين الذين هم بحاجة أكيدة للرعاية والإعالة بحيث تحد هذه المسؤوليات من إمكانياتهم على صعيد إعداد أنفسهم للنشاط الاقتصادي وخوضه والمساهمة فيه والتقدم في إطاره.

٣ - بمفهوم هذه الاتفاقية يقصد بالتسميتين «الأولاد الذين في عهدتهم» و «سائر أعضاء العائلة الأقربين الذين هم بحاجة أكيدة للرعاية والإعالة» الأشخاص الذين يتم تحديدهم على النحو المذكور من قبل كل دولة بإحدى الوسائل المشار إليها في المادة ٩ من هذه الاتفاقية.

٤ ـ يشار في ما يلي إلى العمال موضوع الفقرتين ١ و ٢ من هذه المادة باسم: «العمال ذوي المسؤوليات العائلية».

المادة ٢

تطبق هذه الاتفاقية على كل فروع النشاط الاقتصادي وعلى العمال من كافل الفئات.

المادة ٣

١ ـ من أجل أن يتحقق تكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بشكل فعال بالنسبة للعمال رجالاً ونساء يكون من بين أهداف السياسة القومية لكل دولة عضو، تمكين الأشخاص ذوي المسؤوليات العائلية الذين يحصلون على وظيفة أو يسعون إليها من ممارسة حقهم هذا دون أن يكونوا عرضة لأي تمييز، وبقدر الممكن، دون أن تتعارض وظيفتهم مع مسؤولياتهم العائلية.

٢ ـ بمفهوم الفقرتين ١ و ٢ من هذه المادة يقصد بعبارة «التمييز»، التمييز بين التوظيف والاستخدام كما تمّ تحديده في المادتين ١ و ٥ من الاتفاقية بشأن التمييز بين التوظيف والاستخدام، (١٩٥٨).

المادة ٤

بهدف تحقيق تكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بشكل فعال بالنسبة للعمال، نساء ورجالاً، تتخذ كل التدابير المنسجمة مع الظروف والإمكانيات القومية والآيلة إلى:

أ ـ تمكين العمال ذوي المسؤوليات العائلية من ممارسة حقهم في الاختيار الحر للوظيفة.

ب ـ أخذ حاجاتهم في الاعتبار في ما يتعلق بشروط وظروف الاستخدام وبالضمان الاجتماعي.

المادة ٥

كما تتخذ كل التدابير التي تنسجم مع الظروف والإمكانيات القومية والتي تؤول إلى:

أ ـ أخذ حاجات العمال ذوي المسؤوليات العائلية في الاعتبار في مجال التخطيط الاجتماعي.

ب ـ تطوير وتعزيز الخدمات الاجتماعية الخاصة منها والعامة، كالعناية بالطفل والخدمات والتسهيلات العائلية.

المادة ٦

تتخذ السلطات والهيئات المختصة في كل دولة التدابير المناسبة لتعزيز الإعلام والتعليم، مما يولد لدى العامة تفهماً أوسع لمبدأ تكافؤ الفرص وتساوي المعاملة بالنسبة للعمال، رجالاً

ونسـاء، ولمشـاكل العمـال ذوي المسـؤوليـات العـائليـة وممـا يؤدي، على صـعيد الرأي العـام، إلى خلق مناخات مؤاتية لتجاوز هذه المشاكل.

المادة ٧

تتخذ كل التدابير المنسجمة مع الشروط والإمكانات القومية، بما في ذلك تدابير في مـجال التوجيه والتدريب المهنيين لتمكين العمال ذوي المسؤوليات العائلية من أن يندمـجوا في إطار القوة العاملة ويلبثوا فيه ويعودوا إليه بعد غياب تفرضه عليهم هذه المسؤوليات.

المادة ٨

إن المسؤوليات العائلية لا تشكل بحد ذاتها سبباً قانونياً لإنهاء الاستخدام.

المادة ٩

تطبق أحكام هذه الاتفاقية إما بواسطة قوانين أو أنظمة أو عقود جماعية أو أنظمـة العمل أو قرارات تحكيمية أو أحكام قضائية أو بواسطة كل هذه الأسـاليب مجتمعة أو بأي أسلوب آخر يتوافق والأعراف القومية التي قد تكون ملائمة، هذا مع أخذ الظروف القومية في الاعتبار.

المادة ١٠

تطبق أحكام هذه الاتفاقية على مراحل عند الاقتضاء، مع أخذ الظروف القومية في الاعتبار شرط أن تشمل تدابير التطبيق المتخذة، وفي جميع الأحوال، كل العمال المشار إليهم في المادة الأولى الفقرة الأولى:

٢ ـ على كل دولة عضو تصدق على هذه الاتفاقية أن تشير في التقرير المتعلق بتطبيق الاتفـاقيـة، مـوضـوع المادة ٢٢ من دسـتـور منظمـة العـمل الدوليـة، إلى المجـال الذي تنوي الاستفادة فيه من الفقرة الأولى من هذه المادة. كما عليها أن تذكر في التقارير اللاحقة إلى أي مدى أصبحت الاتفاقية سارية المفعول في هذا المجال أو من المقرر أن تصبح كذلك.

المادة ١١

من حق منظمات أرباب العمل ومنظمات العمل أن تساهم وبطريقة تنسجم مع الظروف والأعراف القومية في تصور وتطبيق التدابير الهادفة إلى تنفيذ أحكام هذه الاتفاقية.

المادة ١٢

يبلغ التصديق الرسمي على هذه الاتفاقية إلى المدير العام لمكتب العمل الدولي ليتم تسجيله.

المادة ١٣

١ - لا تلزم هذه الاتفاقية إلا أعضاء منظمة العمل الدولية التي سجلت تصديقاتهم عليها لدى المدير العام.

٢ - تدخل الاتفاقية حيّز التنفيذ بمضيّ اثنيّ عشر شهراً من تاريخ تسجيل تصديق عضوين عليها لدى المدير العام.

٣ - وتسري بعدئذٍ على أي عضو بمضيّ اثنيّ عشر شهراً على تاريخ تسجيل تصديقه عليها.

المادة ١٤

١ - يجوز لكل عضو صدّق على هذه الاتفاقية أن يتحلّل من التزامه بعد انقضاء عشر سنوات على تاريخ دخولها حيّز التنفيذ، وذلك بوثيقة تبلغ المدير العام لمكتب العمل الدولي لتسجيلها. ولا يسري هذا التحلل إلاّ بعد مضيّ سنة على تاريخ تسجيله.

٢ - كل عضو صدّق على هذه الاتفاقية ولم يمارس حق التحلل المنصوص عليه في هذه المادة خلال السنة التالية لانقضاء العشرة سنوات المذكورة في الفقرة السابقة يصبح ملتزماً بهذه الاتفاقية لفترة عشر سنوات أخرى. بعد ذلك يجوز له التحلل من التزامه كلما انقضت فترة عشر سنوات بالشروط الملحوظة في هذه المادة.

المادة ١٥

يقوم المدير العام لمكتب العمل الدولي بإبلاغ كل أعضاء منظمة العمل الدولية تسجيل كل وثائق التحلل التي ترده من أعضاء المنظمة.

٢ - يقوم المدير العام عند إبلاغه بتسجيل التصديق الثاني لديه بتوجيه نظر الأعضاء إلى تاريخ دخول الاتفاقية حيّز التنفيذ.

المادة ١٦

يبلغ المدير العام لمكتب العمل الدولي كل التفاصيل المتعلقة بالتصديق ووثائق التحلل المسجلة لديه وفقاً لأحكام المواد السابقة إلى الأمين العام للأمم المتحدة لتسجيلها وفقاً للمادة ١٠٢ من ميثاق الأمم المتحدة.

المادة ١٧

يقدم مجلس إدارة مكتب العمل الدولي إلى المؤتمر العام عند الاقتضاء تقريراً حول سير الاتفاقية وما إذا كان ثمة حاجة لإدراج مسألة تعديل هذه الاتفاقية، كلياً أو جزئياً، في جدول أعمال المؤتمر.

المادة ١٨

١ ـ إذا أقرّ المؤتمر اتفاقية جديدة تعدل هذه الاتفاقية كلياً أو جزئياً، وما لم تنص الاتفاقية الجديدة على خلاف ذلك تعتمد الأصول الآتي بيانها:

أ ـ إن تصديق أحد الأعضاء على الاتفاقية الجديدة المعدلة يستتبع بحكم القانون البطلان الناجز لهذه الاتفاقية دون النظر إلى أحكام المادة ١٤ وبمجرد الاتفاقية الجديدة المعدلة حيّز التنفيذ.

ب ـ ابتداء من تاريخ دخول الاتفاقية الجديدة المعدلة حيّز التنفيذ يتوقف قبول تصديق الدول الأعضاء على هذه الاتفاقية.

٢ ـ إن هذه الاتفاقية (الأساسية) تبقى على أي حال سارية المفعول بشكلها ومضمونها الحاليين بالنسبة للأعضاء الذين صدّقوا عليها ولم يصدقوا على الاتفاقية المعدلة.

المادة ١٩

يعتبر كل من النصين الإنكليزي والفرنسي لهذه الاتفاقية نصاً رسمياً.

٢ . الاتفاقية العربية بشأن المرأة العاملة لعام ١٩٧٦

إن مؤتمر العمل العربي المنعقد في دورته الخامسة في مدينة الإسكندرية بجمهورية مصر العربية (آذار/ مارس ١٩٧٦).

ومنطلقاً من أن التحرر الاقتصادي هو دعامة التحرر السياسي، وبما أن القوى البشرية هي الدعامة الأساسية لتحقيق التحرر الاقتصادي من طريق التنمية الاجتماعية والاقتصادية الشاملة.

وحيث أن المرأة تمثل نصف هذه القوى، مما يقتضي إسهام الأيدي العاملة النسائية في عملية التنمية على أوسع نطاق ممكن، وعلى أساس المساواة التامة مع الرجل.

ولما كان انطلاق المرأة في تأدية دورها بطريقة فعالة ومثمرة، يحتم إيجاد المناخ المستقر والملائم لها، من طريق التشريعات، كما يحتم تقديم التسهيلات التي تعينها على القيام بواجباتها في الأسرة والعمل.

وتطبيقاً لما تنص عليه المادة العاشرة من الميثاق العربي للعمل، من أن الدول العربية توافق على توحيد شروط وظروف العمل بالنسبة لعمالها كلما أمكن ذلك.

يقرر: الموافقة على الاتفاقية الآتي نصها:

المادة ١

نطاق التطبيق: يجب العمل على مساواة المرأة والرجل في كل تشريعات العمل، كما يجب أن تشتمل هذه التشريعات على الأحكام المنظمة لعمل المرأة، وذلك في كل القطاعات بصفة عامة وعلى الأخص في قطاع الزراعة.

المادة ٢

الاستخدام والأجور: يجب العمل على ضمان تكافؤ الفرص في الاستخدام بين الرجل والمرأة في كل مجالات العمل، عند تساوي المؤهلات والصلاحية، كما يجب مراعاة عدم التفرقة بينهما في الترقي الوظيفي.

المادة ٣

يجب العمل على ضمان مساواة المرأة والرجل في كل شروط وظروف العمل، وضمان منح المرأة العاملة الأجر المماثل لأجر الرجل، وذلك عن العمل المماثل.

المادة ٤

التعليم والتوجيه والتدريب: يجب العمل على ضمان إتاحة الفرص للمرأة العاملة على قدم المساواة مع الرجل في كل مراحل التعليم، وكذلك في التوجيه والتدريب المهني قبل وبعد الالتحاق بالعمل.

المادة ٥

يجب العمل على ضمان توفير تسهيلات إعادة تدريب المرأة العاملة، بعد فترات انقطاعها المسموح بها عن مجال العمل.

المادة ٦

ظروف العمل وحماية المرأة: يحظر تشغيل النساء في الأعمال الخطرة أو الشاقة أو الضارة بالصحة أو الأخلاق التي يحددها التشريع في كل دولة.

المادة ٧

لا يجوز تشغيل النساء ليلاً، وتحدد الجهات المختصة في كل دولة، المقصود بالليل طبقاً لما يتمشى مع جو وموقع وتقاليد كل بلد. ويستثنى من ذلك الأعمال التي يحددها التشريع في كل دولة.

المادة ٨

يجب على صاحب العمل في المنشآت التي تعمل فيها نساء، تهيئة دار للحضانة بمفرده أو

بالاشتراك مع منشأة أو منشآت أخرى. ويحدد تشريع كل دولة شروط إنشاء ومواصفات ونظام دور الحضانة.

المادة ٩

يجب العمل على تخفيف الأعمال التي تكلف بها المرأة العاملة أثناء الفترة الأخيرة للحمل، وفي الفترة الأولى عقب الولادة، ويحظر تشغيلها ساعات إضافية في الفترات المذكورة.

المادة ١٠

رعاية الأمومة: للمرأة العاملة الحق في الحصول على إجازة بأجر كامل قبل وبعد الوضع، لمدة لا تقل عن عشرة أسابيع، على أن لا تقل مدة هذه الإجازة بعد الوضع عن ستة أسابيع ويحظر تشغيلها قبل انقضاء المدة المذكورة.

المادة ١١

تمنح المرأة العاملة إجازة مرضية خاصة في حالة المرض الناجم عن الحمل أو الوضع طبقاً لما يحدده التشريع في كل دولة، وذلك مع مراعاة عدم احتساب هذه الإجازة من بين الإجازات المرضية المنصوص عليها في القانون.

المادة ١٢

يحظر فصل المرأة العاملة أثناء حملها أو قيامها بإجازة الوضع أو أثناء إجازتها المرضية بسبب الحمل أو الوضع.

المادة ١٣

الإجازات الخاصة: لكلا الزوجين العاملين الحق في الحصول على إجازة بدون أجر لمرافقة الآخر في حالة انتقاله إلى مكان آخر غير مكان العمل الأصلي، في داخل الدولة أو خارجها، ويترك تحديد الحد الأقصى المصرح به لتشريع كل دولة.

المادة ١٤

للمرأة العاملة الحق في الحصول على إجازة بدون أجر للتفرغ لتربية أطفالها وذلك طبقاً للشروط وللمدة التي يحددها التشريع في كل دولة، ويحتفظ للمرأة العاملة بوظيفتها خلال هذه الإجازة.

المادة ١٥

الضمانات الاجتماعية: يجب أن يشمل تشريع التأمينات الاجتماعية الخاص بكل دولة تأميناً خاصاً بالأمومة.

المادة ١٦

أ- للمرأة العاملة الحق في الجمع بين أجرها أو معاشها، وبين معاشها عن زوجها بدون حد أقصى.

ب- لزوج المرأة العاملة الحق في الجمع بين أجره أو معاشه، وبين معاشه عن زوجته بدون حد أقصى.

جـ- لأولاد المرأة العاملة الحق في الجمع بين معاشهم عن والدهم، ومعاشهم عن والدتهم بدون التقيد بحد أقصى.

المادة ١٧

للأسرة أن تستفيد من التأمين الصحي الخاص بالمرأة العاملة، ويحدد التشريع في كل دولة المقصود بالأسرة.

المادة ١٨

للمرأة العاملة الحق في الحصول على المنح العائلية، وذلك في حالة إعالتها لأولادها ولزوجها إذا كان عاجزاً.

المادة ١٩

استحقاقات المرأة العاملة في حالة الاستقالة: للمرأة العاملة الحق في الحصول على كامل حقوقها في مكافأة نهاية الخدمة أو المعاش أو أية استحقاقات أخرى، في حالة استقالتها بسبب الزواج أو الإنجاب على أن تبدي رغبتها في الاستقالة في خلال المدة التي يحددها التشريع في كل دولة.

المادة ٢٠

أحكام عامة: تعتبر الأحكام المنصوص عليها في هذه الاتفاقية، حداً أدنى لما يجب أن يوفره تشريع العمل والتأمينات الاجتماعية للمرأة العاملة. ولا يجوز أن يترتب على الانضمام إلى هذه الاتفاقية، الانتقاص من أية مزايا أو حقوق نقدية أو عينية ينص عليها التشريع أو الأحكام القضائية أو الاتفاقات الجماعية أو العرف المعمول به في أي دولة من الدولة المنضمة إليها.

د. صادق زيبا كلام*

القومية والإسلام في العالم العربي

«عندما ينظر العرب إلى ماضيهم، يدركون أن الفضل في نشوئهم كشعب عبر التاريخ يعود لقيادة النبي محمد (ص)».

(قسطنطين زريق، أحد المفكرين القوميين العرب) ١٣١٧هـ.ش.

«دين العرب جعلهم على مرّ التاريخ قادرين على مقارعة أعدائهم كشعب، وضمن للعرب، مسلمين وغير مسلمين، الحرية الدينيّة».

(عبد الرحمن عزام باشا، الأمين العام الأول لجامعة الدول العربية) ١٣٢٢هـ.ش.

«كالثلج تحت أشعة الشمس الدافئة، تمّحي القومية أمام الأخوّة الإسلامية. فالقرآن وديعة في قلب كل مؤمن».

(حسن البنا، مؤسس الإخوان المسلمين) ١٣١٥هـ.ش.

إن نظرة فاحصة إلى مضمون هذه الأقوال الثلاثة تكفي لتوضيح العلاقة المعقّدة بين الإسلام والقومية وحركة إحياء الدين. فمن دون الولوج في المفهوم النظري لظاهرة القومية أو الخوض في البحوث النظرية، نكتفي بالقول إن نشوء ظاهرة «القومية» أو النزعة القومية بالمعنى المتداول اليوم في العلوم السياسية، يعود بجذوره إلى التطورات السياسية التي شهدتها أوروبا في القرن التاسع عشر. ففي القرون الوسطى كانت مسألة ترسيم الحدود المناطقية والإقليمية مرتبطة أولاً بمدى التبعية للكنائس، وبالدرجة الثانية لكبريات أسر النبلاء والإقطاعيين وبلاطات الإمبراطوريات الأوروبية إبان عصر الإقطاعيين. لكن رنسانس عمل على إلغاء التبعية للكنائس. ومع بداية الثورة الكبرى في فرنسا عام ١٧٨٩، وما نتج عنها من

(*) أستاذ مساعد بكلية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة طهران.

مستجدات في أواخر القرن الثامن عشر وقسم كبير من القرن التاسع عشر، بات الطريق ممهداً تدريجاً أمام نشوء القومية، وحلّت التبعية للشعب محل التبعية للكنائس الكاثوليكية والبروتستانتية والأرثوذوكسية والإصلاحية.

صحيح أن رنسانس مهّد السبيل لهذا التحوّل. إلا أن القوى السياسية والاجتماعية الجديدة، والتي تشكلت بفعل تنامي الثورة الصناعية وقيام الرأسمالية، ستمهّد لولادة هذه الظاهرة. وعليه، بدأت الأوليغارشية السياسية الحاكمة في أوروبا، متمثلة في النبلاء ونظام الإقطاعيين، تتداعى سريعاً. ومع تداعي الإمبراطوريات (العثمانية والمجرية والنمساوية والروسية والإسبانية والبرتغالية) كان يولد شعب أو شعوب عدة. وأدت هذه الظاهرة، التي عرفت بـ «الدولة ـ الأمة»، إلى تعديل الخريطة السياسية والجغرافية لأوروبا من منتصف القرن الثامن عشر حتى أوائل القرن العشرين، وبالتالي حلّت أوطان أو شعوب جديدة محل الإمبراطوريات وأسر النبلاء، ولم يعد أحد يعتبر نفسه تابعاً لأسرة «هابسبورغ» أو عضواً في السلطنة العثمانية. فقد تحول الأول إلى ألماني، والثاني إلى تركي. كما أن النورمانديين والبوربونيين لم يعودوا يعتبرون أنفسهم أعضاء تابعين للكنيسة الكاثوليكية في روما، بل أفراد من الشعب الفرنسي.

في مرحلة لاحقة بدأت ظاهرة «الدولة ـ الأمة»، التي شهدتها أوروبا في القرن التاسع عشر وذات النزعة القومية، تتخطى حدود أوروبا تدريجاً. على أن بعض المفكرين يتفادون الحديث عن مصطلح «الدولة ـ الأمة» والقومية في مناطق أخرى غير أوروبا. أما بعضهم الآخر، فيعتقد أن «فيروس» القومية انتشر في مناطق أخرى، بعد أن أتى على أوروبا كلها. لنأخذ العرب مثلاً. فقد شاع «فيروس» القومية بسرعة كبيرة باعتبارها أجزاء أو «شعوباً» مشكّلة للسلطنة العثمانية. وقد فتح ذلك المجال أمام ظهور القومية العربية.

وبصرف النظر عن إمكانية المساواة بين القومية العربية أو النزعة القومية في إيران، وبين القومية الفرنسية أو الايرلندية، أو اعتبار أن ظاهرة «الدولة ـ الأمة» والقومية في المجتمع الأوروبي مرتبطة بأحد المجتمعات الشرقية، فإن الحقيقة هي أن القومية، باعتبارها مادة تحليلية، نفذت إلى الخطاب السياسي للكثير من المحللين. ويصرّ المرحوم حميد عنايت في دراسة له على أن أسباب ولادة القومية في العالم العربي هي نفسها تلك التي أدت إلى ولادتها في أوروبا. فقد اعتبر أن تداعي السلطنة العثمانية مهّد السبيل لولادة القومية العربية، وأوضح أن الهيمنة العسكرية والتجارية الغربية المباشرة في الشرق الأوسط هي سبب آخر من أسباب نشوء القومية. وفي الوقت نفسه، ثمة آراء أخرى تعتقد أن الشرق الأوسط لم يشهد ولادة القومية كما شهدها الغرب بمفهومها التاريخي الملازم لعصر البورجوازية والثورة الصناعية. من هنا، ينبغي تفادي استخدام هذا المفهوم وعدم المساواة بين المفهومين

العربي والغربي في تفسيراتنا وتحليلاتنا للتطورات السياسية والاجتماعية لبلدان الشرق الأوسط.

وبعيداً عن النظريات، يبدو أنه يمكن الحديث عموماً عن ثلاثة أنواع من القومية في العالم الإسلامي، بحسب إدوارد مورتيمر الذي تطرق إلى ثلاث حالات عامة أوجدت قومية في العالم الإسلامي، ترتبط بالدين والحركات ذات النزعة الأصولية من جهة، وبظاهرة «الدولة ـ الأمة» من جهة أخرى. وأول نموذج له تداعي السلطنة العثمانية عقب الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ـ١٩١٨) وتأسيس دولة تركيا الجديدة فوق أنقاض تلك السلطنة. فهو يرى أن هذا النموذج أدى إلى حلول القومية محل الإسلام، بما أن مولوداً جديداً أقام باسم القومية التركية أو (Pan-Turkism) محل الإسلام اللبنة الأساس في تشكل المفاهيم السابقة. بعبارة أخرى، إذا كان الإسلام قد استطاع في ظل السلطنة العثمانية أن يربط بين طبقات المجتمع، وأن يكون محوراً يجمع كل أفراد المجتمع من حوله، وأن يؤسس إمبراطورية، فإن هذا الدور في تركيا الجديدة قد انتقل إلى القومية. من هنا نستطيع أن ندرك لماذا تشكل العلمانية (فصل الدين عن السياسة) البنية التحتية الاجتماعية لكل بلد جديد. فمن خلال تفكيك أركان الخلافة عام ١٣٠٢هـ.ش، واتخاذ مجموعة من السياسات المعادية للإسلام، عمل مصطفى أتاتورك رسمياً على إحلال القومية محل الإسلام. أما في أماكن أخرى من العالم الإسلامي، وعلى خلاف ما حدث في تركيا، فإن الدين، باعتباره اللبنة الأساس لتشكل «شعب جديد»، حلّ مكان القومية. نذكر على سبيل المثال السعودية التي شهدت مثل هذا التحول التاريخي. إذ أن تشكل الدولة السعودية في الفترة الممتدة بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، قام في الحقيقة على أساس الشريعة الإسلامية. إذاً، تدين السعودية بوجودها وتشكلها للإسلام أكثر من القومية وظاهرة «الدولة ـ الأمة». وإذا كان الأتراك متمسكين بهويتهم القومية وبنوا مجتمعهم الجديد استناداً إلى القومية العلمانية، فإن السعوديين متمسكون بهويتهم الوهابية ـ الإسلامية وجعلوا من الشريعة الإسلامية أو الوهابية أساس دستورهم و «هويتهم الوطنية».

أما الشكل الثالث من أشكال التفاعل بين الإسلام والقومية، فيمكن ملاحظة نموذج عنه في باكستان وبنغلادش وكشمير. ففي هذا النموذج يساهم الإسلام في الواقع في خلق نوع من «الهوية الوطنية» و «القومية». وقد يبدو النموذجان السعودي والباكستاني للوهلة الأولى متشابهين ومتطابقين. ولكن ثمّة فارق طريف ومهم في الوقت نفسه. فإذا سألت السعوديين عن قوميتهم، لا شك أنهم سيعتبرون أنفسهم عرباً، لكن التبعية الاجتماعية للإسلام الوهابي هي التي أوجدت السعودية، وليس القومية العربية. أما الباكستانيون، فإلى أي طائفة ينتمون؟ إذا اعتبرناهم من الهندوس، لانتفت الحاجة إلى أن يطالب هؤلاء الهندوس لأنفسهم بدولة مستقلة عن غيرهم من الهندوس. من هنا، إذا تطلّعنا إلى «الباكستاني» كعرق أو إلى «الباكستانية» كهوية (كالإيرانية والهندية واليابانية والأميركية والألمانية و...) سندرك دون

أدنى شك حقيقة أن أساس تشكل «الدولة - الأمة» يستند إلى التبعية للإسلام، وليس إلى القومية. بعبارة أخرى، إن الإسلام هو الذي يخلق الإحساس بالهوية ويشكل الأوطان الجديدة التي نسمّيها باكستان وبنغلادش وغيرها. وهذا التحليل نفسه ينطبق على البوسنة والهرسك وماليزيا وأندونيسيا إلى حد ما.

إن السؤال الأساس الذي يشكل في الواقع محور هذه المقالة هو: إلى أي من هذه النماذج والأشكال الثلاثة يمكن أن نصنف القومية العربية؟ هل القومية والمسيرة التاريخية لظاهرة «الدولة - الأمة» العربية حلّتا محل الإسلام، كما هي الحال في تركيا، أم أنها تبلورت في ظل الإسلام، كما في السعودية، أم أنها خلقت الهوية كما هو الوضع في شبه القارة الهندية؟ الجواب باختصار والصحيح نسبياً هو أن مسيرة «الدولة - الأمة» لا تتطابق وأي من النماذج والأشكال التي أشرنا إليها خلال البحث. وعدم تطابق القومية العربية مع أي من النماذج الثلاثة تلك معناه أن العلاقة بين النزعة القومية والإسلام هي أكثر تعقيداً - في الخطابات السياسية والاجتماعية والأيديولوجية والثقافية في العالم العربي - من الأسباب التي أدت إلى نشوء القومية وعلاقتها بالإسلام والتي طرحناها على بساط البحث حتى الآن.

من وجهة نظر القومية التركية، ليس للتركي المسيحي أو التركي اليهودي أو التركي الإيراني أو الكردي أي مفهوم أو مكانة في إطار القومية التركية. لكن الوضع مختلف في القومية العربية. فهناك العربي المسيحي واليهودي، بمعنى أن القومية التركية تنحصر بالعرق التركي أو بالطورانية. أما القومية العربية، فإنها أكثر شمولية من القومية التركية، لأنها تضم المسلمين والمسيحيين، وحتى اليهود. فالعربي المسيحي يعتبر نفسه «عربياً» ويدافع عن القومية العربية كما العربي المسلم. وقد توالى عدد غير قليل من القادة العرب ذوي الميول القومية على السلطة في بلدانهم، وكانوا ينتمون إلى طوائف مختلفة، منها المسيحية والدرزية، وحتى البربر (شمال إفريقيا).

ثمّة تفاوت مهم آخر بين القوميتين العربية والإيرانية، وهو ذو بعد تاريخي. فعندما يتطلع القوميون الإيرانيون، المتمسكون بالتقاليد القديمة، إلى تاريخ إيران ما قبل الإسلام، فإنهم يجدون حضارة إيرانية يستندون إليها، وذلك على الرغم من أن هذا التطلع لا يمثل في الواقع سوى محاولة للهروب من الواقع وتناسي أربعة عشر قرناً من تاريخ إيران. إذ أن بعض القوميين الإيرانيين ذوي النزعة التقليدية سعى، من خلال التلطي خلف معالم العصر الخامنشي، إلى التخفيف من مرارة مواجهة الانحطاط والتخلف في إيران إبان القرن التاسع عشر. أما في ما يتعلق بالعرب، فالسؤال المطروح هو إلى أي ماضٍ يمكن العرب أن يتطلعوا؟ وإذا شاءت القومية العربية تجاهل الإسلام، فإلى أي مجد وعظمة وماضٍ ستعود؟ إن الحضارة العربية هي في الحقيقة من الإسلام ومعه. وليس لدى القومية العربية ما قبل

الإسلام ما تستند إليه وتتفاخر بمكتسباته المدنية. من هنا، كانت للقومية العربية، ومنذ ولادتها مطلع القرن العشرين، جذور إسلامية حتماً، ولم تكن قادرة على تجاهل «إسلامية» العرب. وعليه، لم يكن لها مكانة قبل الإسلام. والصحيح أن العرب عرفوا المدنية وأصبحوا أصحاب إمبراطورية مع ظهور الإسلام.

كانت أول وأهم إشكالية واجهتها القومية العربية هي «كيفية التعايش» أو التأقلم مع الإسلام. فالنزعة القومية التي شهدتها أوروبا في القرن التاسع عشر كانت تعمل أحياناً وفي بعض الحالات ضد الدين، وكانت الكنيسة والمسيحية في حالات معينة تدافعان عن الحركات والتيارات القومية، فيما كانت تمضي في مناسبات أخرى في طريق منفصل تماماً عن طريق القومية. أما القومية العربية، فلم تستطع تجاهل الإسلام أو الالتفاف عليه، لأنه كما سبق وذكرنا، هو أساس المدنية العربية. وإذا حذفنا الإسلام من هذه المدنية، فلن يبقى منها ما يمكن أن تستند القومية العربية إليه. ولهذا السبب لم تستطع القومية العربية، سواء كانت علمانية أم يسارية أم مسيحية، إهمال الإسلام أو التنصل منه. صحيح أنه لم يكن لليساريين والعلمانيين أي صلة بالدين، بحسب مفاهيمهم، ولكن القومية العربية اعتبرت في نهاية المطاف الإسلام جزءاً من تاريخ العرب وحضارتهم وهويتهم. وهذا «الزواج القسري» أو عملية إزالة بؤر النزاع بين القومية والإسلام لم تخلُ أبداً من المشاكل. وفي الحقيقة، فإن جزءاً من التشتت الفكري والاجتماعي في العالم العربي يضرب بجذوره في عمق هذا التعايش.

الإشكالية الأخرى المطروحة على القومية العربية تتعلق بحدودها الجغرافية... فأي منطقة جغرافية هي موطن العرب كعرق؟ تاريخياً، العرب هم أحد الأعراق الشرق أوسطية، وكانوا ينتشرون في نجد أو في شبه الجزيرة العربية تحديداً. أما اليوم، فإن سكان المناطق الممتدة من سواحل بحر عمان وحتى شمال إفريقيا يسمّون عرباً. طبعاً لم يكن كل هؤلاء يعتبرون أنفسهم عرباً من الناحية التاريخية. فالمواطن الليبي والتونسي والمغربي والجزائري والمصري والسوداني الذي يعتبر نفسه اليوم عربياً، لم يكن كذلك أصلاً، ولم يكن يعتبر نفسه كذلك. فالعربية وعملية التعرّب (Arabization) كانت تحوّلاً برز مع ظهور الإسلام وانتشاره. بمعنى آخر، كان سكان شبه الجزيرة العربية أو اليمن عرباً أو من العرق السامي أساساً. أما الفلسطينيون والجزائريون والمصريون وغيرهم، فلم يكونوا عرباً بمعنى العرق، وأصبحوا في ما بعد من العرب. ويعود الفضل في تعرّبهم إلى الإسلام. فمع اتساع رقعة الإسلام لتشمل الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، انتمى سكان تلك المناطق إلى العروبة. وفي هذا المجال تدين القومية العربية بالشيء الكثير للإسلام. على أن السؤال الأساس في ما يتعلق بالمنطقة الجغرافية للقومية العربية، هو.. هل يشعر الجزائري، على سبيل المثال، بقوة انتمائه للعروبة كما يشعر بها السعودي أو اليمني؟ إن الحديث عن مدى تأثر الجزائري بعروبيته واستلهامه

منها أهم بدرجات من سؤال أكاديمي محض. وهذا السؤال طرح مراراً وتكراراً إبان الحركة الأخيرة للمسلمين في الجزائر. ثمّة أسئلة عدة شكلت بالنسبة للجزائريين «أزمة هوية»، من بينها: من هم الجزائريون؟ هل هم فرنسيون أم عرب أم مسلمون أفارقة؟ وهل يجب أن يستند تآزرهم الاجتماعي إلى هويتهم الدينية أم إلى هويتهم العربية؟ إن الجمع بين هذين العنصرين، أي دور الإسلام في التمدن والثقافة العربيين، وبين السؤال عمن هم العرب (كما هو حاصل عملياً)، يقود إلى استنتاج مفاده أن القومية العربية، وعلى خلاف القومية الأوروبية، لم تكن ظاهرة متجانسة، بل تشكلت من حالتين واضحتين: القومية الدينية والقومية غير الدينية. بعبارة أخرى، تضمن البنيان السياسي والاجتماعي الحديث للعالم العربي، وخاصة منذ الحرب العالمية الأولى، تيارين واضحين نسبياً، أحدهما تمتد جذوره في العروبة، والآخر في الإسلام. على أن المشكلة الرئيسة تتمثل في أن هذين التيارين يلتقيان في كثير من المناسبات. فليس هناك زعيم عربي ذو نزعة قومية أو علمانية لم يتقرب من الإسلام بشكل أو بآخر في مرحلة ما ولم يستفد منه لتحقيق أهدافه السياسية والاجتماعية. حتى جمال عبد الناصر الذي كان يعتبر رمزاً للقومية العربية وأحد أبرز زعمائها، لم يكن مستعداً للتفريط بأي فرصة تتاح له لإظهار «إسلاميته». كما أن زعماء «جبهة التحرير الوطني» الجزائرية نموذج آخر. فعلى الرغم من انتمائهم الأساس إلى القومية، فإنهم لم يتخلوا يوماً عن الإسلام. وحتى التيارات العلمانية، ومنها «البعث» والقوميون المسيحيون في سوريا ولبنان وفلسطين، والقوميون ذوو النزعة الغربية، لم يستطيعوا تجاهل أو إنكار الإسلام تماماً. ولكن ما يميزهم هو أنهم يعتبرون الإسلام جزءاً من ثقافة ومدنية الأمة العربية، وأن ما حققه التمدن الإسلامي من إنجازات، إنما هي في الحقيقة عربية. كما أنهم يحذفون صفة المسلم عن العلماء والمفكرين والفلاسفة المسلمين العرب، ويشيرون إليهم بأنهم عرب. ففي كثير من المصادر العربية، تُطرح أسماء ابن خلدون والكندي وابن رشد على أنهم مفكرون وعلماء عرب، بينما لا يذكر الإمام محمد الغزالي والفارابي وابن سينا والخوارزمي وسائر العلماء والمفكرين من غير العرب تبعاً لانتماءاتهم الإيرانية والهندية والتركية أو المغربية مثلاً، بل تكتفي المصادر العربية بتعريفهم بأنهم من العلماء المسلمين. بعبارة أخرى يُعتبر العلماء المسلمون العرب «عرباً» فيما يُعتبر العلماء من غير العرب «مسلمين». طبعاً، نحن الإيرانيين ننتهج أيضاً السلوك نفسه. فالكثيرون منّا يعرّفون العلماء والمفكرين الإيرانيين المسلمين بأنهم إيرانيون أو بإيرانيتهم وإسلاميتهم، فيما يتحدثون عن مفاخر العرب بأنها «إسلامية».

إذا كانت القومية غير الدينية أو العلمانية العربية لديها بعض الجذور في الإسلام، وتعتبر أن الإسلام جزء من المدنية العربية، فإن التيار الآخر، أي القومية الدينية، أو بمعنى أدق التيار ذو النزعة الأصولية الدينية العربية، هو أيضاً متصل بشكل ما بالمدنية العربية القديمة.

يرى إدوارد مورتيمر الكاتب البريطاني، الذي أجرى تحقيقات واسعة حول التيارات الإسلامية العربية ذات النزعة الأصولية، أن أغلب القادة والمفكرين العرب ذوي النزعة الأصولية يتصورون، على نحو مباشر أو غير مباشر، أن العرب هم القادة الطبيعيون للتيارات الإسلامية الأصولية التي ظهرت في العالم الإسلامي خلال العقود الأخيرة. ومثلما عجز التيار القومي غير الديني عن تجاهل الإسلام وأقام نوعاً ما من العلاقة معه، لم تستطع التيارات الدينية العربية بدورها تجاهل «العروبة» تماماً وحافظت على نوع من العلاقة معها. وتتجلى الثقافة والمدنية العربية ـ الإسلامية بأشكالها المختلفة في خطابات القادة العرب الأصوليين. وفي هذا الصدد، يقول هرايردكمجيان: «هؤلاء القادة يلجأون في برامجهم الأيديولوجية والسياسية إلى القرآن والسنّة النبوية، وإلى كل ما يرتبط بأول مجتمع إسلامي ليكتسبوا الشرعية لأنفسهم».

وفي تقويم تاريخي للقومية العربية منذ نشأتها في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين حتى أيامنا هذه، نجد أن ثمّة خصوصيات عامة يجب علينا أن نشير إليها، أولاها، كما سبق وذكرنا، طبيعتها المزدوجة. فالقومية العربية، وعلى خلاف القومية الأوروبية العلمانية أساساً، تؤكد على عنصر «العروبة» كما تؤكد على عنصر «الإسلام». وهي لم تستطع إهمال الدين كما هي الحال بالنسبة إلى القومية العلمانية الغربية. وهذه الخصوصية أدت إلى فشل إحلال الديموقراطية والتعددية في الشرق الأوسط، على عكس أوروبا أو كثير من المجتمعات الأخرى، حيث كانت القومية سبباً في ولادة ظاهرة «الدولة ـ الأمة» فيها.

أما الخصوصية الثانية التي تمتاز بها القومية العربية، فهي قاعدتها النهضوية التي تضم مفكرين غير دينيين، من مسيحيين ويساريين. فقد انعقدت النطفة الأولى للقومية العربية في أواخر القرن التاسع عشر في مواجهة السلطنة العثمانية. إذ كان العرب يرون في مواجهتهم للأتراك أفقاً مشرقاً لمستقبل مستقل وحر. وعندما اندلعت الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٤ ووقف الأتراك مع الألمان في مواجهة الفرنسيين والبريطانيين والروس، وضع العرب كل ثقلهم لمساندة الحلفاء، أملاً في الحصول على استقلالهم بسقوط وهزيمة السلطنة العثمانية. إلا أن معاهدة «سايكس ـ بيكو»، التي أبرمت سراً بين فرنسا وبريطانيا وروسيا، أطاحت بآمال العرب الذين أدركوا مذهولين أن نضالاتهم من أجل الاستقلال أدت إلى تغيير «الأسياد» ليس إلاّ. فإذا كان الأتراك يحكمونهم حتى الأمس من الباب العالي والقسطنطينية، فإن من يحكمهم اليوم أقوى من الأتراك بدرجات. ووجدت القومية العربية، حليفة بريطانيا وفرنسا بالأمس، نفسها تدريجاً في مواجهة هذين البلدين مع انتهاء الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨.

لقد حدّد مكسيم رودنسون ثلاث مراحل واضحة للقومية العربية، الأولى تشكلت في العقدين الأولين من القرن العشرين، وبلغت ذروتها إبان الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ـ

١٩١٨). على أن استيلاء الحكم التركي على الأراضي العربية شكل الدافع الأساس لولادة القومية العربية. والثانية بدأت مع هيمنة البريطانيين والفرنسيين على العرب مع انتهاء الحرب العالمية الأولى. وامتدت هذه المرحلة حتى انتهاء الحرب العالمية الثانية، أي نحو ثلاثة عقود سعى خلالها العرب إلى تحرير بلدانهم من الاستعمار الفرنسي والبريطاني ونيل الاستقلال. أما المرحلة الثالثة للقومية العربية، فكانت ضد الصهاينة والهيمنة الأميركية المتصاعدة في منطقة الشرق الأوسط. وخلال مختلف المراحل التاريخية للقومية العربية، كانت ماهيتها المزدوجة عرضة لتغير وتحول مستمّرين. ففي المراحل الأولى كان زعماء القومية العربية والمنادون بها ذوي ميول علمانية أساساً، وكانوا ينظرون إلى الإسلام باعتباره جزءاً من الإرث الثقافي والحضاري للعرب. أما في منتصف القرن العشرين، فقد راحت التيارات ذات النزعة الإسلامية تؤثر تدريجاً في القومية العربية. وكانت هذه التيارات تنظر إلى الإسلام كأيديولوجية، وتعتبر أن ثقافة العرب ومدنيتهم جزء من المدنية الإسلامية الكبرى.

يمكننا أن نعتبر الفترة التي عاشها جمال عبد الناصر أوج القومية غير الدينية. فعلى خلاف ما كان يروّج له «الإخوان المسلمون» ضد عبد الناصر، لم تكن الجماهير العربية تنظر إليه كرجل غير مسلم أو معادٍ للإسلام. لكن الحقيقة، في الوقت نفسه، هي أن عبد الناصر لم يكن زعيماً ذا نزعة إسلامية. فهو لم يكن كالإمام الخميني أو حسن البنا أو سيد قطب أو عباس مدني، أو حتى كمحمد بن عبد الوهاب. فجمال عبد الناصر كان ينادي بالقومية العربية أكثر من مناداته بالإسلام، على عكس الإمام الخميني تماماً الذي كان ينادي بالإسلام أكثر مما ينادي بالقومية الإيرانية، وعرفه العالم قائداً دينياً لا قائداً إيرانياً. ولكن لا يمكن بأي شكل من الأشكال اتهام عبد الناصر بمعاداة الإسلام، كما لا يمكن اعتبار الإمام الخميني بأنه كان يتجاهل قضايا وشؤون إيران.

وفي محصّلة نهائية، نقول إن القومية العربية كانت منذ ولادتها تتسم بالإزدواجية. فهي، كأي حركة ذات نزعة وطنية، تدين للثقافة والتمدن الوطنيين من ناحية، لم تستطع الانسلاخ عن الدين والغوص في العلمنة، على خلاف كثير من الحركات القومية الأخرى، لا سيما القومية الأوروبية، من ناحية أخرى. ففي البداية شكلت «العروبة» الوجه الغالب للقومية العربية. ولكن منذ منتصف القرن العشرين، وخاصة خلال عقوده الأخيرة، أخذ الإسلام يفرض نفسه تدريجاً في الخطاب القومي العربي ليطغى على عنصر العروبة شيئاً فشيئاً. وهذه الظاهرة يمكن ملاحظتها بشكل واضح في المسيرة التاريخية لنضالات الشعب الفلسطيني، إذ راحت الوطنية الفلسطينية تخلي مكانها للإسلام يوماً بعد يوم في الخطاب العربي الفلسطيني.

محمود سريع القلم*

أسس البناء الحضاري: مستقبل الحضارة الإسلامية

تحاول هذه الدراسة تقديم صورة للوضع الحالي للعالم الإسلامي وما يختزنه من أسس البناء الحضاري. وعلى الرغم من الطابع النظري لهذه المقالة، فإنها تنطوي على محتوى تطبيقي. كما أنها تستعرض على نحو موضوعي تحديات الثقافة والقوة والثروة المتاحة في العالم الإسلامي حالياً من ناحية، وارتباط هذه الأخيرة بأسس وقوانين البناء الحضاري من ناحية ثانية. بكلام آخر، تنطوي الدراسة على رؤية مستقبلية من خلال افتراض مرحلة زمنية مقبلة. على أن يتم تحديد التخطيط المتسلسل والعد العكسي الذي يجب إطلاقه بدءاً من الوقت الراهن[١]. وعليه، فإن السؤال الرئيسي هو على النحو الآتي: إذا كان مقرراً أن تتجسد الحضارة الإسلامية بعد مئة وخمسين عاماً أو بعد قرنين من الزمن مثلاً، نظراً إلى بروز الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي ونموها، فما هي الخطوات التي ينبغي اتخاذها؟ وما هو التسلسل الزمني الذي يجب اعتماده؟ ينطوي هذا السؤال على الفرضيات الآتية:

- ظهور حضارات وفق قواعد «إذا» و «إذاً» و «لو» الشرطية. وكمثال على ذلك، تشمل كليات قواعد البناء الحضاري كلاً من الموقع الجغرافي والثروة وامتلاك الموارد وحس المسؤولية والجدية في العمل والتربية والاستراتيجيا؛

- الحضارات عموماً ترتبط بالإجراءات التي يقوم بها أناس جادون يحملون رؤى شمولية واضحة وتطبيقية، ومزودون بسلاح الزمن؛

- تتبلور الحضارة من خلال العمل الجماعي، وإجماع الصفوة من أبناء المجتمع، وظهور تنظيم اجتماعي[٢]؛

- إن التخطيط لبعث حضارة إسلامية في الوقت الراهن أصعب بكثير مما كان عليه ماضياً، لأن الحضارة الإسلامية تواجه منافساً مؤسسياً في داخلها، وكذلك على الصعيد العالمي.

(*) أستاذ جامعي في طهران ورئيس تحرير مجلتي «خاورميانه» و «ديسكورس».

فرضية الدراسة

تطرح هذه الدراسة فرضية مفادها أن الحضارة الإسلامية تتحول إلى واقع عندما يعمل المفكرون المسلمون على تحقيق الانسجام المطلوب بين الوحي والعلم، وإجراء الإصلاحات اللازمة لمواءمة هذا الانسجام والأنماط الحضارية المتعددة، بما يتناسب والظروف الزمنية. ولو أمعنا النظر في هذه الفرضية، سنجدها تطرح ـ بشكل غير مباشر ـ موضوع البحث العلمي في الفكر الحضاري، علماً أن الاهتمام بالأساليب وسبل البحث العلمي للبناء الحضاري يعتبر موضوعاً أساسياً.

لم يبد المسلمون اهتماماً بأساليبهم وتطبيقاتهم وأفكارهم العملية بعد طرحهم لأفكارهم ووجهات نظرهم وأحكامهم، وذلك بسبب تفكيرهم غير العلمي الذي هيمن عليهم لسنين طويلة، بل لقرون عدة من الزمن. لذا، ترسّخت لديهم ثقافة الخطابة غير التطبيقية. غير أن بناء أي حضارة يتطلب انتاجاً يتحقق نتيجة للتطبيق والعمل. أما الأسلوب بلسان العلم فهو النموذج. ولا يكون هذا النموذج أبدياً، بل ينبغي إجراء تعديلات عليه تماشياً مع المقتضيات الزمنية.. لقد أخطأ بعض المسلمين ومفكريهم التواقين لازدهار الحضارة الإسلامية باعتقادهم بإمكان ولادة نظام اجتماعي وحضاري على نحو فجائي، وأن النظام الاجتماعي يتكون دفعة واحدة، لأن النضج الفكري يتكون دائماً بشكل تدريجي وبوساطة الرؤى الواضحة، والإصلاح المنظّم، والاهتمام بمراتب الفكر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

إن بناء صرح حضارة إسلامية يعتبر أمراً نسبياً وتدريجياً. ففي مرحلة أولى تُطرح الأفكار والاستنباطات والأساليب من جانب أفراد غير معصومين عن الخطأ. وفي مثل هذه الحالة ينبغي استخدام هذه الأفكار والاستنباطات نسبياً. فعندما ينوي الأفراد القيام بعمل ما، فإن هذا العمل نسبي. على أن النسبية مرتبطة حتماً بالزمن والنوعية والأسلوب والمراتب. إذ لا يمكن أن نبني حضارة من خلال طرح الأمنيات، بل يجب أولاً تحقيق الانسجام بين الأفكار، والتوصل إلى إجماع في الرأي حولها، ثم يمكن بناء الحضارة وإصلاحها شيئاً فشيئاً عبر انتهاج السبل المناسبة.

في مرحلة ثانية لا يمكن ترجمة الأسس الفكرية والعلمية الإسلامية إلى واقع ملموس من دون التزود بالعلم. وهذا يبرر الاقتران المطلوب بين الوحي والعلم. فالدين يعرض الرؤية الشمولية للعالم، ويكون العلم أداة هذه الرؤية. فالعلم بحد ذاته لا يشكل أمراً سلبياً، خاصة عندما يمنح الدين فرصة استخدام العلم، وبذلك يحول دون وقوع الأضرار التي أُبتلي بها الغرب في طريقة استخدامه للعمل. وعليه، لا يمكن إنجاز أي عمل نوعي في أي جانب من دون التزود بالعلم والإفادة منه. وتعتبر هذه النقطة من أسس بناء الحضارة في العصر

الحديث. فقد كانت الحضارة الشرقية الشيوعية تتبنى العلم والطريقة والأسلوب. إلاّ أنها كانت تعاني من الضعف في الجانب النظري، وفي الأسس الفكرية والقيمية، الأمر الذي أدى بها إلى الفشل.

يحتاج الفكر والعمل الدينيين المنبعثين من الوحي إلى نماذج إنسانية حديثة، ليتطابقا مع تركيب الإنسان الحديث وأعماله، وليقدّما الأجوبة الضرورية ويستجيبا لدوافعه المتعددة وللفئات المختلفة من بني البشر. وبالتالي، فإن امتلاك العلم الحديث، الذي يتبلور إلى حد كبير في مواضيع التنمية، بات إلزامياً. وتنبغي الإشارة هنا إلى أني قمت - في بحث آخر - بفصل الأسس العقلية للتنمية عن النماذج العملية للتنمية. والمقصود هو معرفة الأسس العقلية والتنموية والأخذ بها، والاهتمام بالتنظيم والنظام القانوني، وتجنب الصراعات السياسية في عملية اتخاذ القرار، وتحمل الرأي الآخر، وتقبل الانتظام، والاستقرار الاقتصادي، والتعليم الفاعل، وما إلى ذلك من الأسس العقلية للتنمية[٣]. إذ أن واقع العملية الحضارية والبناء الدولي وتنظيمه حالياً لا يتيح تجاوز هذه الأسس العقلية أو غض النظر عنها. فأية أمة - وكذا الأمة الإسلامية - لا تقرن مجموعة الأفكار التي تنشدها بالأسس العقلية المذكورة، يستحيل عليها - برأينا - الانتقال من مرحلة الخطأ إلى المرحلة الحضارية الفاعلة. وقد أظهرت التجارب في القرون الأخيرة هذا الواقع المرير.

إيضاح حول الفرضية

من المعلوم أن كل عمل بحاجة إلى محرك وفاعل... فما هي محركات وعوامل الحضارة؟ وإذا تقرر بروز الحضارة الإسلامية - مع الأخذ في الحسبان الوضع الحالي للمسلمين، والنظام الدولي - فمن سيكون المسؤول عن بناء أُسس هذه الحضارة؟ عندما يدور الحديث حول العالم الإسلامي، ينبغي علينا أن نوضح المقصود من الناحية «التطبيقية». فعلى سبيل المثال، عندما يكون ٧٨ في المئة من المسلمين في العالم أُميين، فمن الطبيعي أن مسؤولية بناء الحضارة الإسلامية تقع على عاتق الصفوة من المفكرين المسلمين ممن يجمعون الرأي بوضوح على بناء حضارة. فالحضارات تقيمها الصفوة من المفكرين والمنظرين والنخبة العلمية ممن يتمتعون بصدور رحبة ويحترمون الرأي الآخر، والطموحين والعظماء والنشطين الذين يبادرون إلى القيام بمثل هذه المهمة العظيمة، من خلال تفكيرهم الواعي وأسلوبهم العملي، ومن منطلق إيمانهم بالمستقبل، وتبنيهم استراتيجية ورؤى واضحة للآفاق المستقبلية... فهل يمكن تصور التاريخ الإسلامي في بداياته، والحضارة التي أُوجدت في ذلك العهد، بمعزل عن شخصية الرسول الأكرم (ض) ومنزلته وعظمته الروحية والفكرية؟ لقد أوجد الرسول الأعظم محمد المصطفى (ص) والمؤمنون برسالته فكراً جديداً، وأنماطاً جديدة من السلوك والتعامل في ذلك المجتمع الذي عاشوا فيه. فالأفكار الإسلامية

تتطلب تطبيقاً عملياً، ومنفذين جادين. ففي العهد الإسلامي الأول، كانت مفردات العمل اليومية، وأساليب العمل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المختلفة - مع الإمكانات والسبل المتاحة في ذلك الزمن - تشير إلى الجهود الواسعة والضخمة التي بُذلت من أجل بناء الحضارة الإسلامية. فكانت حياة الرسول (ص) حافلة بأنماط الذكر والعبادة، ونوع تربية الأبناء، وسبل تعدد الموارد، ونوع التعامل مع الصديق والعدو، وآليات الحفاظ على المصالح الداخلية والخارجية. ولم يكتف الرسول (ص) في تعامله بالأسلوب الخطابي فحسب، بل أبدى اهتمامه بالسبل المتعددة في المجالات التربوية والاستشارة والإشراف والبناء والعمل والتنظيم. وقد تربى جيل عبر هذه السنّة النبوية الشريفة، وأُقيمت حضارة لفترة زمنية طويلة(٤).

اضطلع الأفراد، وخصوصاً الصفوة منهم، في كل الحضارات، بدور حاسم. وفي الدولة الآشورية، كان القادة يبذلو ن كل قواهم الفكرية لبناء القوة العسكرية، وخصوصاً القوة الهجومية للدولة الآشورية. وكان العسكريون يشكلون أكثر الأجهزة حيوية في الجهاز الإداري في البلاد. وكان الآشوريون يعتقدون أن الحكومة تعني الحفاظ على القوى الوطنية الفعلية المتوافرة آنذاك. وتمثل البراعة، التي كانت الدولة الآشورية تتمتع بها في شن عملياتها الهجومية بشكل خاطف على العدو وبث الخلاف بين صفوف أعدائها، من أهم صفاتها(٥). كان الآشوريون يبذلون أقصى طاقاتهم لتوظيف الحرب النفسية وإضعاف معنويات العدو، وذلك بسبب الأجواء المتوترة التي كانت تسود الحضارة الآشورية. وكان طبيعياً أن يعتقد الآشوريون أن بقاء حضارتهم رهن بإضعاف منافسيهم(٦). ويقول ويل دورانت حول دور كوروش في الحضارة الإيرانية القديمة «لقد عمل كوروش مؤسس السلالة الاخمينية على تنظيم الجنود الماديين والفارسيين وجعلهم جيشاً فاعلاً غير قابل للاندحار، وهيمن على ساردیس وبابل، ثم أنهى حكومات الأقوام السامية على الجانب الغربي من آسيا، حيث لم يتمكن الساميون من إعادة دولتهم وحكوماتهم حتى بعد ألف عام من عهده،كما ضم كل البلدان التي كانت خاضعة قبل عهده للآشوريين والبابليين، وليديا وآسيا الصغرى إلى حكومة فارس. وهو أقام بهذه المجموعة أكبر منظمة سياسية قبل حكومة الرومان القديمة. وكانت دولة فارس من أفضل الدول إدارة في كل العهود(٧)».

من البديهي أن العلم - بالمعنى الذي نألفه اليوم - لم يكن متوافراً في العهود القديمة. إلاّ أنّ مركز الثقل والوسائل الفكرية كانت تتمثل في الصفوة من المسؤولين الذين كانوا يديرون المناصب الحكومية، والحضارية بالوسائل المتوافرة آنذاك. وكلما أوغلنا في دراسة الماضي، نجد أن الحضارة كانت ذات طابع فردي. وكلما اقتربنا من العصر الحديث، نجد أن الحضارات والحكومات القوية جاءت نتيجة للتنظيمات، والإجماع في اتخاذ القرار، ودور الجامعات والمراكز البحوثية، ومراكز إنتاج الفكر، وتنوع الأساليب وتطور أجهزة الاتصالات، وطريقة

الإشراف. فمن بين النظريات المختلفة[8] التي تسلط الضوء على الحضارة الغربية - كما أعتقد - هي نظرية «التكتل المؤثر للعناصر الصناعية ورؤوس الأموال والفكر» التي تشكل الأساس في التنظيم والحضارة الغربية، وتحظى باعتبار أكبر. ولا ننوي هنا إجراء دراسة الغث والسمين أو الحسن والقبيح من التحولات، بل نهدف إلى اكتشاف القواسم المشتركة للحضارات. ففي بريطانيا قررت فئة مكونة من العناصر المالية والإنتاجية والفكرية تشكيل إمبراطورية صناعية عالمية، وعملت على تقوية المحرك لنظام اجتماعي خاص عبر تكتل رؤوس الأموال لتشغيل صناعة النسيج. واكتسبت هذه الفئة المنسجمة فكرها الاقتصادي من آدم سميث، وفكرها السياسي من هابز، وعملت على تخصيب نظامها الاجتماعي بنظريات روسو ومونتسكيو. ثم أدت الاتصالات والتعاون والاستنباط المشترك والهمم والجهود الجماعية إلى بناء صرح أكبر الحضارات المادية في التاريخ. وفي الظروف التي كانت السرعة والاتصالات عناصر مجهولة في العلاقات الدولية، بذل أولئك الرجال - المجدون والراغبون والمصممون - جهودهم لتحقيق أهدافهم (لا يعنينا حسن أو قبح أفكارهم وأهدافهم)، وأوجدوا إطاراً اقتصادياً على الصعيد العالمي.

تأسيساً على ما تقدم، يمكن القول إنه ما دام الصفوة من المسلمين يحملون فكراً محلياً، وتقتصر أعمالهم على الخطابية فقط، ولا يهمهم اكتشاف أساليب العمل، ولم يقدموا النماذج العملية، فلن يتمكنوا من بناء حضارة. فالخطابات تمثل بداية العمل. ويجب تبديل الخطاب إلى مؤسسة، وإلى أنموذج وتجسيد. فالحضارة هي حصيلة أعمال جماعية. إذ ما لم يتخذ المفكرون المسلمون، وخصوصاً الصفوة منهم، موقفاً مشتركاً تجاه موقعهم والموقع العالمي، ولم يعملوا تفكيرهم، ولم ينتهجوا السبل المنطقية والعلمية، سيكون من الطبيعي والمنطقي أن لا تزدهر الحضارة الإسلامية مجدداً، وذلك استناداً إلى القواعد والتجارب البشرية والتاريخية الطويلة.

كيف تمكن اليهودي الأميركي واليهودي الفرنسي، وكذلك اليهودي المراكشي والبولوني، واليهودي العربي أن يعملوا بشكل مشترك دون أن تجري بينهم اتصالات مباشرة. وتمكن هؤلاء من خلال انتهاج السبل المعقدة فرض سيطرتهم على التجارة والسياسة والفن والاتصالات الدولية؟ كيف تمكنت إسرائيل، التي لا يتجاوز عدد سكانها خمسة ملايين نسمة، من التفوق على العرب، الذين يزيد عددهم عن ٣٠٠ مليون نسمة، في الجوانب الصناعية والدفاعية والسياسية؟ المسلمون الذين عانوا من الضعف في القرون الأخيرة، لم يقوموا بواجبهم في جعل مخزون قدراتهم أساساً لأعمالهم، والعمل على توسيع قدراتهم الاقتصادية والسياسية والثقافية والمعنوية، بل راحوا ينظرون إلى قوة منافسيهم بمنظار الجبر والتآمر. وساهم مثل هذا التعامل النفسي في إخراجهم من دائرة الاهتمام، وطغى عليهم أسلوب الإبقاء

على الوضع القائم. وحتى في الظروف الراهنة التي تسعى فيها ـ في كل البلدان الإسلامية ـ مجموعة من المسلمين إلى تشكيل حكومات دينية يتم فيها تطبيق الأحكام الشرعية، قلما يفكر هؤلاء في زيادة قوة المسلمين في كل الجوانب، وفي إقامة نظام اجتماعي. لذا، عندما يمسك المسلمون بزمام السلطة السياسية، ينبغي عليهم أن يفكروا في الإدارة الفاعلة، وبناء مجتمع قائم على العدل. على أن هذا الأمر يحتاج إلى نظرية وإلى إجماع في الرأي وتقييم مشترك، وإلى قوة مادية، وإمكانات لتربية القوى البشرية الكفوءة، وإلى بناء داخلي محكم. إلا أن الأفراد العاديين لا يمكنهم التوصل إلى مثل هكذا تصور، لأن العناصر القوية والكفوءة والسليمة والصفوة من أبناء المجتمع هم وحدهم القادرون على القيام بمثل هذا الدور المهم. وعليه، فإن النتيجة التي يمكن استخلاصها من العنصر الأول في توضيح هذه الفرضية، هي أن بناء الحضارة بحاجة إلى أناس جادين ينشدون القوة بمعناها الإيجابي، ومن ذوي النفس الطويل والصدور الرحبة ويحملون فكراً نيراً ورؤية واضحة. على أن القوميات والوطنيات المتعددة في العالم الإسلامي تشكل فوارقاً ينبغي أخذها في الحسبان. كما أن التوصل إلى عمل حضاري مشترك بين المسلمين، سواء في النواحي الفكرية أو التنظيمية، يستدعي جهداً كبيراً ورؤية واضحة ومفكرين أكفاء ممن يهدفون إلى بناء حضارة المسلمين والحفاظ في الوقت نفسه على مستوى التنمية الوطنية لبلادهم.

أما العنصر الثاني لتوضيح الفرضية المطروحة، فيرتبط بموضوع الفكر الذي يحمله صانع الحضارة. فعندما يتعرض المسلم اليوم إلى الخطاب الفكري الديني ـ بشكل خاص ـ يشعر بالارتياح والاستقرار والفخر والاعتزاز. ولكن عندما يدخل هذا المسلم ساحة العمل الاجتماعي، وفي الشؤون الاقتصادية والممارسة السياسية، فإنه يواجه بحراً من التناقضات، ذلك أن النظام الاجتماعي السائد بين المسلمين حالياً ليس هو نظامهم الحقيقي عموماً. فهناك تناقضات جدية بين القيم المكتوبة والواقع الموجود في حياة المسلمين، من مراكش وحتى كازاخستان. وهذه التناقضات كبيرة ولا يستهان بها. لذا يجب أن يوضح مدى تطابق النظم الاجتماعية السائدة في العالم الإسلامي، والأفكار والمبادئ الدينية والإسلامية الثابتة، وكذلك مدى الانسجام والتزاحم الموجود بينها، وهو أمر لم يحظَ بالاهتمام لا من جانب الحكومات ولا من جانب المفكرين المسلمين. فالمسلمون ينتهجون اليوم عموماً الفصل بين حياتهم المعنوية وحياتهم المادية، تأسيساً على أن الحياة المعنوية نابعة من الإسلام، فيما الحياة المادية ذات صلة بالعناصر والعوامل الدولية. لكن يجب أن تنمو القيم والجوانب المعنوية والمادية في إطار موحّد، وأن تشمل كل المسلمين في العالم. ويجب ألا ننسى أن إعداد مشاريع من خلال الدمج بين الوحي والعلم يتطلب وجود أدمغة كفوءة. وقد أدى إلغاء القيود الدينية في الحضارة الغربية إلى تسهيل كبير في عملية تقديم المشاريع والنماذج للحضارة الغربية. ففي عالم

الاتصالات والمعلومات والتقنيات، يمثل إدخال المفاهيم الأخلاقية في الأعمال التجارية والصناعية والسياسية، وفي المواطنة والمسؤوليات الاجتماعية وإعداد أفراد المجتمع ليبقوا ملتزمين بالحدود الدينية في كل تصرفاتهم. فالنظام الدولي الجديد يفتقد الضوابط الأخلاقية في سياسته وفي اقتصاده وطرق إفادته من العلم والتكنولوجيا. ويرى النظام المذكور أنه ليس بالإمكان اكتساب رؤوس الأموال الطائلة وتحقيق تلك الأرباح الخيالية إذا تم الالتزام بالضوابط الأخلاقية !إذاً، إذا لم يعمل المسلمون على تحويل الكم الهائل من التعاليم الإسلامية إلى واقع ملموس، أو إذا ظلت هذه التعاليم في حدود الخطاب فقط، فليس بالإمكان بناء مشاريع عملية وتقديم نماذج أو إقامة نظام اجتماعي فاعل، لأن ذلك لا يتم من طريق إلقاء الخطب وتقديم النصائح.

إنّ عملية تبديل المشتقات المتعددة الجانب للأصول والأحكام إلى أنظمة فكرية وعملية، وتحقيق الانسجام بينها، هي من مهمات الخواص والصفوة الفكرية، وذلك بالعمل ـ بعيداً عن التهريج السياسي والاستهلاك الداخلي ـ بجدية كاملة وبرؤية علمية واضحة لإعداد النماذج الفكرية وأساليب العمل. فإذا كانت إدارة دفة الأمور في البلاد والتخطيطات الاستراتيجية للنظام الاجتماعي تتخذ طابعاً عاماً، وتخضع ـ كالمعابر العامة ـ لمشاعر عامة الناس وملاحظاتهم، فعندها لا تتبلور الاستراتيجيات. وهنا، تجدر الإشارة إلى أن إدارة شؤون البلاد هي من مهمات الصفوة الفكرية. ويستطيع عموم أفراد الشعب المشاركة في إنجاز هذه المهمة، والتعبير عن وجهات نظرهم حيال أصحاب القرار في البلاد من طريق الأحزاب والتكتلات والأندية والروابط. وبالتالي، يجب أن يبقى جهاز إعداد النماذج التي تعمل على بناء الحضارة الإسلامية بعيداً من عواطف العامة والضغوط الحكومية، وأن يقوم هذا الجهاز على أساس من البحث والجدل والمعرفة بعيداً من الصراع السياسي، وأن يتم رسم معالمها ومحتواها بالحكمة والمنطق والمعلومات اللازمة والسبل العلمية والاستقرائية لكل حضارة قائمة على وسائلها الفكرية الخاصة. على أن كل حضارة تعتمد على أفكار الصفوة المتميزة في الأركان الثلاثة التالية:

- النظام الاجتماعي المنبعث من أنموذج خاص، والموجد لنظام اقتصادي وثقافي فاعلين؛
- المؤسسة السياسية القائمة على أساس من العزة والمعرفة والكفاية؛
- التنوع الإبداعي للحفاظ على الحضارة ونشرها.

لقد تم بناء هذا النوع من الحضارة في الغرب من جانب أصحاب الثروة ورؤوس الأموال. وقد عمل الأثرياء في الغرب على مصادرة نوع ومحتوى الثقافة والسياسة من الآخرين، وأوجدوا نظاماً اجتماعياً يتطابق مع تحقيق الأرباح واحتكار رؤوس الأموال. حتى أن

الليبرالية الثقافية ونمو الإبداعات والأعمال الفنية من جانب، والأخذ بالعلم والفكر العلمي والسبل العلمية ونشر النظام الجامعي والبحوثي في اتجاه النظام الاجتماعي والتخطيط له من جانب آخر، حظيت بموافقة وتشجيع من أصحاب الثروة والقطاع الخاص.

في الحضارات القديمة غير العلمية، كان مركز الثقل في المسؤولية الحضارية يقع على عاتق الأعيان وأصحاب الأراضي والارستقراطيين والعسكريين، وكذلك عدد قليل جداً من الأدباء والشعراء والفنانين(٩). على أن الثقل الذي نقصده هو من يتبنى مسؤولية حفظ الحضارة وبسط معالمها. ففي أي موقع يجب تسجيل الإنجازات والسياسات والمشكلات وإيجابيات الحضارة وسلبياتها؟ ومن هم الذين يتولون مهمة بحثها ودراستها واتخاذ السبل المناسبة لحلها؟ الحضارة بحاجة إلى عناصر تتولى شؤونها في القضايا الدنيوية، وبناء أسس الحضارة والأمور العينية للإنسان. فليس هناك من عنصر مصيري وتحفيزي أهم من الملكية. فالحضارة بحاجة إلى مالك... والمالك يتمثل في تلك المجموعة التي يهمها الحفاظ على الحضارة والقيام بنشرها.

ما هي الوسائل الفكرية للحضارة الإسلامية؟ ومن هم المسؤولون عن توجيهها؟ وعلى عاتق من تقع مهمة رسم معالم الحضارة الإسلامية وتجسيدها؟ وما هو الائتلاف الذي يجب أن يحصل بين المسلمين؟ وأين مركز الثقل الجغرافي لهذه الحضارة؟ من هم أولئك الذين يتولون مهمات التخطيط للأسس الفكرية والنظرية لهذه الحضارة؟ وما هي الوسائل والسبل والمبادئ التي ينبغي اتباعها؟ وما مدى الرغبة الاستقلالية للحضارة الإسلامية عن النظام الدولي والعمل بشكل منفصل وخاص؟ وما هي المساحة المسموح بها لكي تعمل بشكل متداخل مع النظام الدولي؟ النتيجة الواضحة جداً لهذا البحث هي أن بناء الحضارة بحاجة إلى فكر وعناصر جادة ومُعدّة تربوياً ومن الصفوة. فبناء الحضارة ليس نتيجة للعوامل التي تأتي من طريق المصادفة، ذلك أنّ إحدى القواعد الثابتة لصنع الحضارة، والتي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالوضع الراهن للمسلمين ـ هو مبدأ الاستقرار والثبات(١٠). فالتنمية تتحقق في رحاب الاستقرار. والعالم الغربي ينعم اليوم بالاستقرار في داخل حدوده، وينوي زيادة الاستقرار في داخله من خلال افتعال الأزمات خارج حدوده، نظراً للأسس الفكرية التي يؤمن بها(١١)، وقد ساهمت الأجواء المستقرة نسبياً في أميركا وأوروبا والشرق الأقصى، وكذلك نقل الأزمات والتوتر إلى خارج حدودها، في تنمية الحضارة الغربية وفرض هيمنتها على الآخرين. أما بلاد المسلمين، فإنها من أكثر مناطق العالم تخبطاً في الأزمات والاضطرابات. وفي ظل هذه الأجواء المضطربة لا تتهيأ دوافع الإبداع والتنمية والإنتاج بشكل عفوي وتلقائي. وقد أدى الفقر العلمي النظري، والاضطراب السياسي والاجتماعي الذي يعاني منه المسلمون، إلى إحلال الضعف واليأس في الأمة الإسلامية عامة.

إنّ أسلمة الفكر والحكم في البلدان الإسلامية يعيد - بطبيعة الحال - طرح شرعية الحكومات القائمة في العالم الإسلامي على بساط البحث. لذا، فإن الأخيرة تحول دون طرح الأفكار والعناصر النموذجية والحضارية في هذه المجتمعات. وتكمن عوامل الضعف في البلدان الإسلامية في عاملين أساسيين - كما نعتقد - هما السياسة الدولية المتبعة في هذه البلدان، وغياب الصفوة من المسلمين لتولي الأمور فيها. ويمكن تحديد مكانة وموقع البلدان الإسلامية على الصعيد العالمي من خلال بعض الإحصاءات الخاصة بهذه البلدان. إذ يشكل المسلمون اليوم - الذين يناهز عددهم أكثر من مليار نسمة - نحو خُمس سكان العالم، يعيش ٦٥ في المئة منهم في آسيا، و ٣٥ في المئة في البلدان العربية، و ١٠ في المئة في إفريقيا.

يبلغ عدد البلدان الإسلامية في العالم ٤٤ بلداً. وتعتبر أندونيسيا التي يبلغ عدد سكانها نحو ١٨٠ مليون نسمة أكبر البلدان الإسلامية سكاناً، فيما تعتبر قطر التي يبلغ عدد سكانها نحو ٣١٠ آلاف نسمة أصغر هذه البلدان سكاناً. ويمتلك العالم الإسلامي ٤٢ في المئة من احتياطيات النفط العالمية، و ٢٥ في المئة من احتياطي الغاز الطبيعي، و ٤٠ في المئة من صادرات النفط، و ٧٠ في المئة من الفوسفات. وتحتل البلدان الإسلامية سبع مناطق استراتيجية من مجموع ١٤ منطقة استراتيجية في العالم. وهذه المناطق الاستراتيجية هي مضيق هرمز ومضيق البوسفور وباب المندب وقناة السويس والدردنيل ومالاكا ومضيق جبل طارق. غير أن المسلمين الذين يمتلكون هذه الثروات، يعانون من الفقر والحرمان. ويشكل المسلمون نحو ٢ في المئة فقط من العلماء وذوي الاختصاص في العالم. ومنذ أوائل الثمانينات اشترى المسلمون ما يزيد عن ٦٠ في المئة من الأسلحة التي تم بيعها إلى بلدان العالم الثالث[١٢]. على أن النظريات المرتبطة بالعلاقات الدولية تولي حالياً المزيد من الأهمية للقوة النوعية، وليس للكم. فالمسلمون لا يواجهون مشكلة لناحية الكم. إلاّ أن الأزمات والفقر العلمي النظري يكمنان في المستوى النوعي لقوة المسلمين. ويحدد أحد المفكرين العلاقات الدولية وفق المعادلات الآتية:

كقوة يمكن تصورها، وقابلة للإفادة منها وفي أي بلد[١٣].

$$pp = (C+E+M) \times (S+W)$$

pp = القوة المتصورة والقابلة للاستفادة.

PP= Perceived Power.

C = المادة الرئيسة = السكان والمساحة.

C = Critical Mass = Population & Territory.

E = القدرات الاقتصادية.

E = Economic Capability.

M = القدرات العسكرية.

M = Military Capability.

S = الهدف الاستراتيجي.

S = Stratigic Purpose.

W = الإدارة اللازمة لمتابعة الاستراتيجية الوطنية.

W = Willto Pursue national Strategy.

تشير المعادلة المذكورة إلى مجموعة العناصر المرتبطة بالكمية، والتي جاءت بمعزل عن العناصر النوعية، ما يعني أنه لا يمكن بلوغ القوة والمنعة والعزة والحضارة بعناصر الكمية فقط. إذ أنّ وضوح الأفكار والاستراتيجيات والتسلح بالعزيمة والجدية (والإرادة الوطنية)، يمكنها أن تتيح توجيه القدرات والكم المتوافر. على أن العالم الإسلامي يعاني من ضعف شديد لناحية مجموعة العناصر الثانية، أي فقدان الإرادة والوضوح والصراحة في الفكر والاستراتيجيات التي ينبغي أن يسير على أساسها. وقد يُزعم أن مجموعتي العناصر المذكورتين مستقلتين بعضها عن بعض من الناحية النظرية. لكن الكم لا طائل منه من دون توافر النوعية الجيدة[١٤].

استنتاجات

إن ظهور الحضارة الإسلامية في القرن المقبل أو القرنين المقبلين رهن بالتحولات الجادة في أوساط المسلمين، والمفكرين والصفوة منهم على وجه الخصوص. ولا يمكن بعث أية حضارة أو أي تحول جاد من طريق المصادفة، بل ينبغي توفير مستلزماتها المتمثلة في القواعد العامة والمختزنة والتجربة العملية ـ التاريخية من جانب الشعب وصفوته بشكل واع كي تتمكن هذه الحضارة من البروز. فالحضارة الإسلامية أكثر تعقيداً من الحضارات اللادينية، لأن تطبيق مبادئ الوحي مع الأسس العلمية والسلطة بحاجة إلى صيغ ونماذج أكثر عمقاً، وذات جوانب متعددة وتربية خاصة. وقد تبلورت كل الحضارات الأخرى من خلال مصادر الثروة ورؤوس الأموال والإمكانات المادية الأخرى من جانب، وبالتربية والتعليم والمسؤولية والجدية في العمل والاستراتيجية من جانب آخر. فالحضارة الإسلامية التي تنطوي في جانبها النوعي على الخصائص الأخلاقية والوجدانية والفطرية والمعنوية ـ نظراً لجوهرها الإسلامي ـ تزيد من صعوبة ازدهارها. على أن حركة التاريخ والأحداث التاريخية المختلفة والأحداث الكبرى تنبثق أساساً من روح وإرادة وأفكار الرجال العظام؛ والحضارة الإسلامية غير مستثناة في هذا الجانب. وسيعمل الرجال العظام والصفوة المنسجمة والمنظرون والمفكرون المسلمون على تحقيق مثل هذه الحضارة بتفكيرهم السليم وبُعد نظرهم وأفكارهم السامية. فالوضع الحالي الذي يعيشه العالم الإسلامي من جانب، والظروف السياسية والاقتصادية العالمية السائدة من جانب آخر، يمكن اعتبارها تحديات قوية جداً تقف في وجه الحضارة الإسلامية.

لقد أضفت الحضارة المادية الغربية على قواعدها ومبادئها وترتيباتها طابعاً عالمياً إلى حد

لا تجد فيه حاجة إلى وضع الرقابة المباشرة عليها. وهي استفادت من أنظمة التحقت بها طواعية في أقصى مناطق العالم. لذا، ينبغي على الفكر الديني والإسلامي أن يوضح موقفه من ظاهرة العولمة الواضحة نسبياً، لأن إدانتها أو نفيها أو اتخاذ موقف اللامبالاة تجاهها لا يشكّل مانعاً أمامها، بل سيؤدي إلى ضياع الوقت الذهبي لإعادة البناء واكتشاف القدرات الذاتية والبناء الذاتي. وعلى الرغم من وجود نظريات مختلفة تشير إلى احتمال ضمور الحضارة الغربية خلال الأعوام الخمسين القادمة، فإن ضمور هذه الحضارة أو استمرارها يجب ألا يؤثر في الرؤية المستقبلية للمسلمين واهتمامهم ببناء حضارتهم على أساس من القواعد العلمية. وعليه، ينبغي تحديد نوع التقابل ونوع التفاهم بكل دقة وتأمل. فمنذ ثلاثة قرون، ينظر المسلمون إلى الحضارة المادية الغربية نظرة غامضة، ولم يفلح المسلمون في بناء نوع من النظام الاجتماعي المنافس لها والفاعل على أساس مبادئهم الفكرية. إنّ سرعة الاتصالات تقف اليوم ضد أي نوع من الحضارات التي تنوي التنافس مع الحضارة الغربية. على أن الغموض النظري المعرفي للمسلمين يصب في صالح العالم الغربي، لأن الأخير لا يخشى الإمكانيات والمصادر التي يمتلكها المسلمون، بل يشعر بالقلق من تكتل المسلمين وتنظيمهم لأنفسهم. فإذا لم ينته تعدد المواقف السائدة بين المسلمين تجاه الغرب بموقف واحد وموحد، سيكون من الطبيعي ألا تتوافر المجالات الفكرية والعامة للحضارة الإسلامية لتحقيق قاسم مشترك بين الصفوة من المفكرين المسلمين. أما العامل الثاني فيتمثل في الأوضاع الداخلية في البلدان الإسلامية. إذ أن التبعية السياسية، وتفاقم الأوضاع الاقتصادية، وأزمة الشرعية، وأزمة الهوية، وأزمات التعليم والفقر والحرمان تزيد من مجالات تبعية المجتمعات الإسلامية بشكل كبير.

إنّ صنع الحضارة يعني إزالة الأزمات وإنهاء حالات الضعف والأوضاع السيئة والوصول إلى الفائض القومي. فما دامت المجتمعات الإسلامية تشعر أنها أصغر من الحكومات المأزومة المسيطرة على مقدراتها حالياً، ولا تستطيع وضع حكوماتها على مسار العملية الإصلاحية، والعمل على أساس نظرية زيادة القوة والفكر التطبيقي، فليس هناك من أمل لتجاوز الأزمات الحالية التي تعصف بهذه المجتمعات. وتقع المسؤولية بالدرجة الأولى على عاتق المفكرين المسلمين للقيام بهذه الرسالة العظيمة من خلال التدبر وانتهاج الحكمة.

إنّ أهم عناصر الحضارة ـ كما نعتقد ـ هو وجود التجاوب والانسجام الداخلي بين معتقدات الشعب ونظامه الاجتماعي. ويتيسر هذا الانتظام الاجتماعي بزيادة القدرة على إلغاء التناقضات الفكرية. ويجب تحريك المعنويات والقيم الأخلاقية إلى جانب زيادة القوة للمسلمين. ومن أجل تجسيد نظرياتنا وقيمنا المقدسة على أرض الواقع، يجب دعمها بعناصر القوة، لأن القوة في حد ذاتها ليست سلبية، بل إن طريقة استخدام القوة هي الأساس في

التقييم. وقد استفاد العالم الغربي من قوته في مسار حضارته المادية. وبمقدور الحضارة الإسلامية أن تستفيد من القوة للحفاظ على عزتها الدينية ودعم معنويات أبنائها.

إنّ التعمّق الفكري وأساليب العمل بين صفوة المسلمين الراغبين والجادين في العمل على ازدهار الحضارة الإسلامية، إلى جانب حلّ أو الحد من الأزمات الداخلية في البلدان الإسلامية، واتفاق الجميع حول قرار التقابل أو التفاهم مع الغرب، من شأنها أن ترسم مستقبلاً أكثر وضوحاً وقوة أمام المسلمين، وتمهد السبيل أمام التخطيط المبرمج، والعد العكسي لازدهار الحضارة الإسلامية مجدداً.

(١) *Backward Planning.*

(٢) محمود سريع القلم «مكانة التقييم المشترك للصفوة في التنمية» (فارسي)، مجلة **اطلاعات السياسية - الاقتصادية**، العدد ٧٩ - ٧٠، ص ١٨ - ٢٣.

(٣) محمود سريع القلم، «نظرية الانسجام الداخلي» فارسي، مجلة **الثقافة الشهرية**، العدد ١٣.

(٤) **تفسير الميزان**، للعلامة الطباطبائي، يقدّم الكثير من هذه السبل والآليات والمواعظ، راجع المجلد الثاني، ص ٢٧٠ - ٢٨٠.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢١٧ - ٢١٨.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢١٩.

(٧) المصدر نفسه، ص ٤٠٨.

(٨) راجع أي.جي.بي تيلر. **عظمة وانحطاط أوروبا**، ترجمة عبد اللهي (طهران: نشر آموزش انقلاب اسلامي، ١٩٩١).

- John kenneth caldruith, *the New industrial state* (Boston: Mifflin company, 1979)
- John kenneth calbrait, *Economic and the Public Purpose*, (Boston: Houghton Mifflin Company, 1973) - David Landes, *the Unbound Promcthous: Technological chonge and Industrial development in Western Europe from 1950 to the Present* (Cambridge: University Press. 1969) and J. Schumpeter, Capita Lesm, *Socialism and Democracy*, (NewYork: Simon and Shuster, 1942).

(٩) ويل دورانت، مصدر سابق، ص ١٥٤ - ١٥٢، ١٩٦، ١٩٢، ٢٨٨، ٢٧٥، مع ويل دورانت، **يونان باستان** (اليونان القديمة) ترجمة أمير حسين آريان بور، (طهران: نشر آموزش انقلاب اسلامي، ١٩٩١)، ٥٧١، ٥٤٢ - ٦١٦ - ٥٨٣.

(١٠) مشرق زمين / شرق الأرض / مصدر سابق، ص ٢ مع:

P.O.krise ller. *The Classic and Renaissonce*. Thouqht, (Cambridge: Cambridge University Press, 1955).

(١١) يلاحظ حالياً أن موضوع السلاح الذري لكوريا الشمالية هي أزمة مفتعلة من جانب أميركا لتبرير توسيع تواجدها العسكري في منطقة الشرق الأقصى التي باتت تتمتع بثروات طائلة، فضلاً عن بيع السلاح إلى بلدانها.

(١٢) راجع جرالد بليك، **جغرافياي سياسي خاور ميانه وشمال أفريقيا** (الجغرافيا السياسية للشرق الأوسط وشمال إفريقيا) ترجمة الدكتورة درة مير حيدر (طهران: مكتب البحوث

السياسية والدولية، ١٩٨٠م).

(١٣) Ray S. Chinc, *World Power Assessmint: A cacculus of Strategic Drift,* (Wash. D.C: Georqetown University. The Center for strotegic and International, 1975) P. 11.

(١٤) راجع:

Ziauddin Sardar, *the future of Muslim civilization*. (London: Croom Helm, 1979).

د. سيد أسد الله أطهري*

المثقفون الإيرانيون والغرب

لا يزال الجدل حول التقليد والحداثة، وكذلك الدراسات حول الغرب، مستمراً في إيران منذ قرنين. وهذا هو الإطار الذي تجري في إطاره الدراسات المتعلقة بالتخطيط للقضاء على التخلف في إيران وردم الفجوة بينها وبين الغرب. وتتمثل الخطوة الأولى في كل هذه الدراسات في تحليل تعريفات المثقفين الإيرانيين للغرب والشرق، وتحديد الفروقات الرئيسية بين الإثنين، والمعايير التي تسمح بتحديدها، وكذلك تعريف التقليد والحداثة وكيفية توصل الغرب إلى الحداثة بحسب وجهة نظر هؤلاء المثقفين.

في الطرف الآخر من هذا النقاش تكمن الأسئلة المتعلقة بموقف إيران من ذلك كله: لماذا فشلت إيران في تحقيق الحداثة؟ كيف تقيّم النخبة الثقافية التنظيرات المتعلقة بهذا المجال؟ من يتحمل المسؤولية الرئيسية في النضال ضد التخلف؟ ومن هي القوة الاجتماعية التي يتعين عليها قيادة هذا النضال؟ وما هو المآل الأخير؟ وهل لدى المثقفين حلول سياسية؟ وهل يؤمنون بالحداثة السياسية؟ تبحث هذه الدراسة في الأسئلة المذكورة أعلاه، عارضة للإجابات التي تقدمت بها النخبة الثقافية من خلال كتاباتها.

الشرق والغرب

لم يتوصل المثقفون الإيرانيون بعد إلى إجماع حول تعريف الشرق والغرب، وبالتالي فإن لكل مثقف قراءته وتأويله على قاعدة الآراء والمؤشرات التي يرتكز عليها. فشريعتي لا يرى في الغرب كلاً واحداً[1]، ويعرّفه كحاصل مجموع القوى العلمية والصناعية. بل هو يميز بين الحضارة الغربية والتاريخ المسيطر للغرب أو الغرب الأسطوري والغرب التاريخي. إلى ذلك، فإنه يقول إن الدول الغربية هي تلك الدول التي تتمتع، مقارنة بالدول المتخلفة، بمستوى أعلى

* باحث في مركز البحوث العلمية والدراسات الاستراتيجية الشرق أوسطية - طهران.

على صعيد التكنولوجيا والفلسفة وبقية حقول المعرفة[٢]. وفي المقلب الآخر هناك الشرق الذي يدرسه شريعتي من خلال تحليل مؤشرات تخلفه. ويقول: «إن أمم الشرق ذات محدودية سياسية وتقليدية ولغوية وثقافية ودينية... الخ[٣]. وفي الإجمال يمكن رصد أربعة نماذج معرفية (paradigm) في رؤية شريعتي للغرب:

- حضارة وصلت إلى النهاية؛
- حضارة توفر لنا أحداث المعارف المكنة التي تسمح لنا بفهم أفضل لديننا؛
- الحاكم التاريخي الذي يمكن إنهاء هيمنته بوساطة التكنولوجيا؛
- مزيج من مفهومين متداخلين: الغرب التاريخي الذي ينبغي نزعه، والغرب الأسطوري الذي ينبغي إستيعابه[٤].

يرسم آل أحمد من ناحيته حداً فاصلاً بين تعريفي الشرق والغرب، ويتساءل في الوقت نفسه مما يتألف الغرب تحديداً. أهو كل أوروبا وروسيا وأميركا الشمالية أم الأمم الغربية المتطورة أم الصناعية، أم كل البلدان القادرة على استخدام الآلات وتحويل المواد الأولية إلى منتجات متطورة وبيعها. على أن هذه المواد لا تقتصر على الحديد والنفط الخام... إلخ، وبل على الأساطير والايديولوجيات والموسيقى والعلم.. أيضاً. من جهة أخرى يرى آل أحمد أن الشرق يتألف من آسيا وافريقيا، أي البلدان المتخلفة أو النامية غير الصناعية، والتي تستهلك المنتجات الغربية المصنعة من المواد الأولية التي يستوردها الشرق من الغرب، وهو تعريف يغلب عليه الطابع الاقتصادي[٥].

ينظر البعض إلى الغرب من منظار جغرافي، ويستخدم آخرون مقاربة ايديولوجية أواقتصادية، فيما يتبنى شايكان مقاربة مختلفة. فهو يرى أن الغرب ليس مجرد منطقة جغرافية، بل وجهة نظر عالمية تستند إلى ٢٥٠٠ سنة من التاريخ المكتوب[٦]، في حين أن المعرفة في الشرق تستند إلى الفلسفة الحدسية والتنويرية. وعندما سُئِلَ إذا كان الشرق متحققاً بالفعل، أجاب أنه لا يوجد شرق موحد. فهناك الشرق العربي والشرق الإيراني والشرق الهندي والشرق الصيني والشرق الياباني. وقد أزيلت وتحللت البنية الثقافية والمعمارية للشرق بفعل الموجات المتعرضة للحداثة[٨]. لكن هذا لا يعني في نظر شايكان أن الشرق غير موجود. فهو يرى أن على الرغم من الاختلافات المتعددة بين الصينيين واليابانيين والهنود، فإن لديهم قاسماً معيناً يشتركون فيه[٩].

لقد طُرح الغرب التاريخي والثقافي كمشكلة خطيرة بعد الثورة الإسلامية. فهو بهذا المعنى يتخطى أوروبا والولايات المتحدة، ويشمل بلداناً كأستراليا ونيوزيلندا. ومن الجدير ذكره هنا أن المجلس الأوروبي بات يتحكم بالتمدد الأوروبي. فبحسب هذا التعريف، يتعين

إعتبار بلدان، سواء أكانت في أوروبا أم لديها ثقافة أوروبية أو حتى متجانسة ثقافياً بشكل أو آخر مع ثقافة أوروبا، مجتمعات أوروبية أعضاء في المجلس الأوروبي. وتحقيقاً لهذه الغاية، فإن المجلس الأوروبي اقترح منح عضويته، إضافة إلى تركيا وقبرص الواقعتين في النطاق الجغرافي الأوروبي، لكل من جورجيا وأرمينيا وآذربيجان[10]. وهذا هو أساس المقاربة التاريخية الثقافية للغرب. وعلى هذا الأساس يمكن تحديد مفهوم الأوروبي بحسب هذا التعريف وفقاً للأطر الآتية:

- الأوروبيون جميعاً من أصل عرقي واحد تقريباً؛
- تعتنق غالبية المجتمعات الأوروبية الديانة المسيحية؛
- تعتبر المجتمعات الأوروبية نفسها وريثة الحضارة والثقافة الرومانية واليونانية؛
- يصنِّف الأوروبيون أنفسهم بأنهم طليعة السائرين على درب الحرية[11].

من مفهوم «المغرب» (OCCIDENTAL) إلى الغرب

يرى بعض الأكاديميين أن مفهوم الغرب غير ملائم ومعقد جداً، ويحاجون بأنه يتضمن تناقضات عدة، سواء في المحتوى أم في الثقافة. فها هو رواساني ينتقد بشدة كل الذين يعتبرون الغرب نموذجاً ثقافياً يُحتذى به، ويضيف أنه إذا كان الغرب يعني أوروبا وأميركا ومجالهما الثقافي، فإنه بالتأكيد يحتوي على ثقافات عدة، وبالتالي فهو تعبير غير ملائم، ذلك أن المرء يتوقع أن يكون للمصطلح المستخدم محتوى متجانس ومتماسك، وهذا ما لا تنطبق عليه حالة الغرب، نظراً إلى كونه خليطاً ثقافياً يحتوي في داخله على تعارضات وثقافات اجتماعية سياسية عدة. فهناك حركات إشتراكية ورأسمالية وماركسية ومتدينة ومعادية للتدين. ويرفع رواساني التعارضات الاقتصادية - الاجتماعية والسياسية القائمة في الغرب إلى المستوى التاريخي - الثقافي، ملقياً بالتالي اللوم على الغرب لإعطائه صورة خاطئة عن التاريخ الشرقي. وهو يرى أن الإيرانيين ليسوا مهتمين أساساً بمقولة «الغرب»، ويوضح أنه لم يذكر الغرب في كتاباته، بل إنه يعارض الثقافة الرأسمالية الكولونيالية التي ظهرت في القرن الخامس عشر. ويستكمل رواساني وجهة نظره بالقول، «إن الشرق أيضاً، مثله مثل الغرب، يفتقد التجانس، نظراً إلى وجود التناقضات الطبقية والثقافية في داخله... فالشرق تاريخياً موطن مجتمعات مستقطبة تعارض فيها الجماهير المطالبة بمساواة حكامها القمعيين. ولا يزال التناقض بين الشعوب المحرومة والنخب الرأسمالية قائماً إلى يومنا هذا»[12].

أواني يركّز، من ناحيته في نظرته إلى الشرق والغرب، على الأبعاد الوجودية والرمز الميتافيزيقي. وهو يتبنى المحددات الجغرافية والثقافية أيضاً. فهو يرى أن الشرق والغرب قطبان ضروريان ومكملان بعضهما لبعض، ويتشاركان في الأصل الميتافيزيقي الواحد. وما

يحدث في التاريخ هو أن الحقائق تتمثل كظواهر تبدو وكأنها متضادة في حين أنها في العمق تكاملية، وإن كانت متعارضة. على أن مصطلحا الشرق والغرب مذكوران كثيراً في القرآن للتشديد على أن الله هو مصدرهما معاً، وهو مصدر هذا التعارض المتمثل في النور الإلهي. وهذا ما يجعل الشرق والغرب قطبين وجوديين في الوقت الذي يعبران عن مفهومين ثقافيين وجغرافيين[١٣]. وهو يتحدث عن كونه تجنب عمداً الخوض بعيداً في العمق الوجودي والميتافيزيقي للشرق والغرب.

أما سروش، فإنه يعارض مقولة «التغرب». وهو يدعو إلى علاقة بالغرب قائمة على الأفكار، ويميز بين موقفين في هذا الإطار: الأول يعتبر أي استعارة من الغرب تقليداً أعمى، ويدعو إلى العودة للأصول[١٤]. ويرفض سروش هذا المنظور لأن أصحابه يعتبرون الغرب بداهة ذا هوية موحدة، كما يجعل استعارة أي شيء منه اتباعاً للغرب كله. ويرى أن الغرب أبعد ما يكون من ذلك لأنه يتألف من مجموعة معقدة ومتداخلة من الشعوب المختلفة، لكل منها حضارته المختلفة والخاصة[١٥]. وهو كتب أن الغرب ربما كان كلاً واحداً بالنسبة إلينا، إلا أنّ وحدته مجازية وليست حقيقية. ويضيف أن الحوادث المجازية ليس لها وجود أو جوهر. لكن هذا الكل هو العنصر القابل للتحليل والمعرض للتأثر، وبالتالي، فإن الغرب الذي يمثل التعاون والتعارض والإجماع والعداء ومعارضة الفلاسفة والسياسيين ورجال الدين والأكاديميين والصناعيين والإداريين... الخ يمكن أن يُعد كياناً واحداً وشبه موحد، نظراً إلى الظروف القائمة. غير أن وحدة النظام ليست سابقة على وحدة الغرب، بل إن العكس هو الصحيح، ذلك أن الغرب الوجودي والظاهر ليس سابقاً على الغربيين وطقوسهم، بحيث يمنحهم هوية واحدة. فالغرب ليس غير الطقوس والتقاليد والعلوم والأخلاق والإلحاد وتدين الغربيين، وبالتالي فإن الوحدة الرمزية للنظام هي نفسها الوحدة المجازية للغرب[١٦].

أما الموقف الثاني الذي يميزه سروش عن الموقف الأول، فيرى أن سبب تفوق الغرب في كل المناحي الثقافية والسياسية والاقتصادية، إنما يعود إلى مسألة الحداثة الأساسية والتاريخية. فلقد دخل الغرب في حياة الناس ولا يمكن لا لإيران ولا لغيرها من الدول النامية أن تقاوم هذا المنحى المر[١٧]. وفي هذا الإطار، فإن التغرب هو التماهي والخضوع لهذه الحقيقة المرة. ويرى سروش أن هذا الموقف هو نتاج للجهل التاريخي. فهو يفترض أن هناك قوى تاريخية لا يمكن مقاومتها، وهي التي منحت الغرب هذه الهيمنة الكاسحة والغالبة، واضعة إيران بالتالي في موقع المهزوم. ويرى دعاة هذا المنحى، وكما فرضت الثقافة الغربية سيطرتها في كل المجالات، فإن الثقافة الإيرانية خضعت لتغيرات أساسية عبرت عن ضعفها. إلاّ أن سروش يرى أنه لا يمكن لأي ثقافة أن تصبح مسيطرة في شكل كلي، وأن كل الثقافات تتعرض لتحولات بمرور الزمن[١٨].

في الفترة نفسها، اتخذ تعريف الغرب والشرق بعد الثورة الإسلامية منحى أيديولوجياً أيضاً، إذ يقول بور جوادي إنه لا بدّ لفهم طبيعة الشرق والغرب في شكل تام أن يعود المرء إلى المعنى الحقيقي للكلمتين، ذلك أن الشرق من الناحية اللغويّة، هو مكان شروق الشمس، والغرب هو مكان غروبها، وإن هذا الأمر يجب أن لا يؤخذ بالمعنى الجغرافي فقط. فقد عرف الشرق حضارة مبنية على المقدس الإلهي وتشكلت حياتهم (الشرقيين) وفقاً لهذا المعنى بالذات. أما بناة ومهندسو هذه الحضارة - من أنبياء وغيرهم - أياً كانوا، فهم أولئك الذين حملوا تجربة الشرق في عقولهم، أي أن الشمس أشرقت في داخلهم، وعرف نور الشمس طريقه إليهم. وقد امتلكوا الخبرة، ووضعوا أسس التفكير التنويري، ولم يكن ذلك محصوراً في جغرافية الشرق. لقد كان هؤلاء بعيدين جداً من الإلحاد والزندقة، ولم يتأثروا إطلاقاً بنوع التفكير السائد في الغرب[١٩].

يقسم سريع العلم الغرب إلى غرب فلسفي وغرب علمي وغرب تكنولوجي وغرب سياسي وغرب جغرافي، ويشير إلى أنّ أوروبا وأميركا الشمالية واليابان تشكل الغرب الفلسفي والجغرافي، ويناقش ديبلوماسيتهم الكونية وسياساتهم إنطلاقاً من مفهوم الغرب السياسي، ويعلق على اقتصاداتهم وتكنولوجياتهم إنطلاقاً من مفهوم الغرب العلمي - التكنولوجي. وتظهر هذه المقاربة أنه يعتبر الغرب كلاً واحداً: نظاماً اجتماعياً قائماً على العلمانية سياسياً، والرأسمالية اقتصادياً، والفردانية ثقافياً... هذه العناصر الثلاثة تعزز قيام نظام اجتماعي متجانس لا يزال قائماً اعتماداً على الإجماع والنقد والإستفادة من الاكتشافات والابتكارات العلمية. فهو، أي النظام، يقوم بإصلاح وتجديد نفسه وحل مشاكله بواسطة الفلسفة التي تشكل حجر الزاوية في هذا النظام[٢٠].

إلى ذلك ، يرى سريع القلم أن إحدى أكثر المشاكل جدية، والتي واجهتها إيران في المئة وخمسين سنة الفائتة، تتمثل في الإختلافات الفلسفية والثقافية التي خبرتها البلاد في فهمها للغرب. إذ تصورت إيران الغرب في إطار سياسي كلي نتيجة قصورها الذاتي وهيمنة الغرب السياسية على إيران والشرق الأوسط، ما أدى إلى التقليل من أهمية المحاولات الإيرانية لفهم الغرب العلمي والفلسفي. وفي المرات النادرة التي حصلت فيها مثل هذه المحاولات، جاءت النتائج جد إصطناعية وغير حقيقية؛ كل ذلك في ظل عالم أحادي القطب تشكل في ظل الدور المحوري والمركزي للغرب، وبات على كل من يريد أن يحدد نفسه في هذا النظام الكوني أن يعيد النظر في تاريخه وفلسفته وثقافته وقيمه، ويكتشف علاقته بهذا المركز الكوني الذي يملك نحو ٨٠ في المئة من قوة العالم وثروته، بما في ذلك كل شيء تقريباً، من الإعلام إلى التكنولوجيا والأسلحة والعلم. فعلى سبيل المثال، يُنشر ما نسبته ٦٢ في المئة من الكتب في الولايات المتحدة. وتأتي المملكة المتحدة في المركز الثاني بنسبة ٦ في المئة من إجمالي إنتاج

الكتب في العالم، وتتبعها ألمانيا وفرنسا وإيطاليا وكندا واليابان وأستراليا معاً بنسبة تراوح بين ١٠ و١٢ في المئة، بينما يتقاسم ما يقرب من ٧٠ بلداً العشرين في المئة الباقية. وهناك مثال آخر يتعلق بالإنتاج. فالولايات المتحدة واليابان وألمانيا تنتج معاً ٥٥ في المئة من إجمالي الإنتاج الكوني. ولا تُقدِّم هذه الحقائق والأرقام لجعل بلدان، كإيران، تركع وتتخلى عن سيادتها الوطنية من جراء الإرتباك الذي ستشعر به، بل لأنها في حاجة إلى معلومات جوهرية من هذا النوع لمعرفة أين تقف مقابل الغرب... إنها بحاجة إلى التعاون مع الغرب والحفاظ في الوقت نفسه على استقلالها وسيادتها كما يفعل الهنود والإيرانيون. وهذا يتطلب بالطبع معياراً كافياً من الثقة بالنفس في تعاملنا مع الغرب، الأمر الذي يعني عدم الجنوح إلى أي من الحدّين: الطاعة العمياء أو الكراهية الشديدة. وفي هذا الإطار، يحتل السياسيون والمثقفون موقعاً مركزياً. إذ أدى عدم فهم بنية الغرب إلى نشوء وجهات نظر مختلفة حوله. فهناك جزء من مجتمعنا معاد للغرب، وجزء مؤيد له، والبعض استوعب الغرب، فيما الآخرون أوقفوا أي اتصال به. بعبارة أخرى، لم تتوصل إيران إلى إجماع وطني وصيغة عامة وفهم موحد للغرب. فقد عرفت إيران تاريخياً حالات متطرفة ناتجة من مقاربات ملحمية أسطورية لا عن تعاون عقلاني مع الغرب. فإذا أخذنا الحقائق الجيوسياسية والاقتصادية لإيران في الحسبان، نجد أن الاقتصاد يقع في المرتبة الأولى من الأهمية في العلاقة بالغرب، فيما تجيء السياسة ثانية. وتأتي بعد ذلك الحاجة إلى فهم الفلسفة والثقافة الغربيتين، وهما المجال الذي أمكن لإيران من خلاله أن تحاور الغرب وتتبادل معه الآراء الفلسفية والفكرية...إلخ[٢١]. ويرى سريع القلم إلى الشرق بصفة كونه مجموعة البلدان التي تناهض الغرب، وليس هذا بالطبع هو الدلالة الجغرافية للمصطلح، ولكنه يعبّر عن خلفيات هذه البلدان التكنولوجية والفلسفية[٢٢]. بيد أنه يستخدم دائماً أمثلة من بلدان في أميركا اللاتينية والشرق الأوسط وإفريقيا والشرق الأقصى وروسيا[٢٣]. وهو يذهب إلى أبعد من ذلك، فيرى أن العوامل الفاعلة في الدول الشرقية هي الميادين الروحية والأخلاقية، في حين أن نماذج المعرفة (Paradigm) الاقتصادية هي التي تعمل في الغرب. وبالتالي، هناك نظامان مختلفان جداً، بل ومتناقضان: المادية مقابل التنويرية، والتخطيط والبرمجة الواقعيان مقابل الأخلاق الميتافيزيقية، والواقعية مقابل الغيبية...الخ. ويبدو أن هذين الاتجاهين لا يتقاطعان نظراً إلى أنهما نظامان مختلفان تماماً. على أن النقطة المهمة ليست التعارض، بما أن الحياة الإنسانية مليئة بالتعارض والتناقض، بل هي في كيفية إدارة هذه التناقضات والأزمات[٢٤].

إلى ذلك، ثمة اتجاه يدعو إلى النظر إلى الغرب بوصفه مجموعة علمانية في شكل كلي. يقول دواري إن الغرب هو وجهة نظر وعلاقة وعالم ومعادلة وليس سينما واقتصاداً وعلماً وسياسة وتكنولوجيا. ولا يشكل أي من هذه السمات الأخيرة الغرب في شكل كلي، بل إنها

جميعاً ظهرت وتوسعت ضمن معادلة غربية وإنتماء للغرب، وأدت كلها أدوارها، أي أنها كلها ساهمت في توجه الغرب نحو الوحدة. فالعالم يسير في علاقة طردية بين الإنسانية والوجود. وتتمثل هذه العلاقة في الرغبة الإنسانية في السيطرة والتملك. ولم يكن هذا الإحساس في أي وقت، بدءاً بفرانسيس بيكون وإنتهاء بجان بول سارتر، بعيداً من التفكير الغربي. وفي هذا الإطار، لا يقتصر الأمر على اللاعبين السياسيين والاقتصاديين، بل إن هذا التفكير متجذر في فكر أنبل الفلاسفة وأعمقهم، على الرغم من أنهم كانون يعيشون حياة بسيطة[٢٥]. إن التعارض بين الماديين والتنويريين ليس بالأمر الجديد، بل هو يعود إلى كتابات ودروس الشيخ شهاب الدين السهروردي. ويرى نراقي أن في الشرق والغرب مؤشرات أسطورية ليست بعيدة من أفكار وآراء الإيرانيين القدماء التي تقول إن الشرق موطن النور، والغرب موطن الظلام، ويضيف أنه في نظر الشيخ السهروردي كان لجبريل جناحان، الأيمن في الشرق، والأيسر في الغرب[٢٦]. ويذهب السهروردي إلى أبعد من ذلك، فيروي قصة الرجل الذي يقع في الغرب أو ينفى إلى عالم الغرب المادي، مشيراً إلى أن الموطن الأصلي للإنسانية هو الشرق. أما نراقي، فعلى الرغم من المنحى الظاهر في كتاباته، فإنه يضيف بأنه لا يود أن يرى أن الغرب منغمس كلياً في النواحي المادية من الحياة أو هو موطن الإنحطاط، بينما الشرق هو مهد الكمال الروحي. ويتفق شايكان كلياً مع نراقي في هذا الرأي. وهو، بتأثير من كوربن، يشبه ثنائية الغرب والشرق بثنائية النور والظلام. وهو يعتبر أن كوربن يمثل بالنسبة إليه رحلة ابن عربي المتصوف الأندلسي الكبير في القرن السابع[٢٧].

معايير التمييز بين الغرب والشرق

هناك معايير أساسية لدى المثقفين الإيرانيين للتمييز بين الغرب والشرق. ويعتبر شريعتي التيبولوجيا الثقافية المقياس الأساسي لهذا التمييز، ويرى أن ذلك يتمثل الروحية السائدة في كل ملامح المجتمع ومشاعره وتقاليده وآراءه وأعلامه ومثله، ذلك أن كلاً من هذه العناصر يجسد روحاً مشتركة ضمن إطار ما يسمى الثقافة. على أن كل فرد في المجتمع ينمو في بيئة ثقافية، وبالتالي، فإن فهم ثقافة أي مجتمع يعني في الواقع فهم حقيقة هذا المجتمع ومشاعره وحساسياته[٢٨]. وهو يعتبر بالتالي أن التيبولوجيا الثقافية لليونان فلسفية، في حين أنها عسكرية وفنية بالنسبة إلى الرومان. أما الصينيون، فأسطوريون في ثقافتهم التاريخية، في حين أن التيبولوجيا الثقافية لإيران هي دينية وإسلامية[٢٩]. ويرى شريعتي أن هذه الإختلافات في النماذج الأصلية للشرق والغرب أدت إلى ملامح ثقافية مختلفة: العقلانية والمادية والموضوعية في الغرب، والروحانية والجماعية والذات والأخلاق في الشرق. فقد سعى الغرب، على الصعيد الكوني، وراء الواقعية، في حين سعى الشرق وراء الحقيقة التي لا بدّ أن تكون موجودة[٣٠]. بل إن شريعتي يعزو الإختلافات الثقافية ـ الوجودية إلى عدم

التماثل في وظيفتي الدين والسياسة في الشرق والغرب. فهو يرى أن الدين شجع على العمل والسعي في الشرق، بينما قبضت النخبة الحاكمة في الغرب على الدين ووظفته في شكل قمعي لحماية مصالحها الخاصة في وجه الجماهير... في الغرب كانت المؤسسة الدينية شريكة في الدولة. أما في الشرق، فكان الدين دائماً في طليعة كل الثورات على الظلم. ويعتبر شريعتي أنه خلافاً للكنائس المسيحية التي أصبحت مرقداً للروح، عملت المساجد الإسلامية كمراكز قيادية للحركات الإسلامية الثورية(٢١). وهو يصف التاريخ المعاصر بأنه مشهد «الليل الطويل للغرب»، فيما الناس لا يعرفون أن بزوغ نور الغرب يعود إلى شروق الشمس من الشرق. والغرب ليس الشرق، بل هو ظله. وإذا كانت أثينا اعتبرت مدينة العلم والفن والحرية والفلسفة، فإنها كانت أيضاً مدينة الآلهة. فأوروبا باشرت بحثها عن العلم بعدما أصبحت مسيحية، تماماً كما سمح الإسلام للشعوب التي تعيش في الأراضي الإسلامية، وخصوصاً في إيران، أن تستكشف آفاق العلم. فلو لم يكن هناك شرق لما كان هناك غرب أيضاً. وإذا بقيت الستائر التي تحيط بالشرق في مكانها، فسوف يكون هناك ضرر للجنس البشري لا يمكن إصلاحه. لذا يتعين على الغرب، بحسب شريعتي، أن يتخلى عن الإستكبار ويستعيد الإيمان والأمل(٢٢).

لقد مرت إيران في تاريخها المعاصر بمراحل ثلاث في دراستها للغرب، هي:

- الحقبة الآشورية؛

- السبعينات والنماذج الجديدة للدراسات النقدية للغرب؛

- مرحلة ما بعد الثورة الإسلامية والدراسة المنهجية الأكاديمية للغرب.

وتمتاز هذه المراحل بخصوصياتها ومشتركاتها التي نعرض لها في ما يأتي:

أ ـ حتى نهاية الستينات، كانت الدراسات النقدية للغرب يجريها أشخاص وجماعات تقوم قيمهم الاجتماعية على أسس دينية. وكان معظم هؤلاء من رجال الدين. وفي نهاية الستينات وبداية السبعينات برز إتجاه جديد في الدراسات النقدية قامت بها قوى لم تستند إلى القيم الدينية، على الرغم من تشديدها على الجانب الروحي في نقدها للغرب. وكان معظم هؤلاء، إن لم يكن جميعهم، من خريجي مؤسسات تتبنى النموذج الغربي للتعليم في إيران. وهكذا شهدت السبعينات ظهور موجة جديدة من الدراسات النقدية للغرب أعدها مثقفون علمانيون، ونمت بالتوازي مع الإنتقادات الدينية للغرب؛

ب ـ كان جمهور الدراسات النقدية للغرب في المرحلتين الأولتين جمهوراً مختلفاً أيضاً. فبينما كانت الدوائر التقليدية تشكل جمهور المرحلة الأولى، كان الذين تابعوا باهتمام طروحات الجيل الثاني من الخريجين والطلاب الذين لم يكونوا على اتصال مباشر بالمؤسسات

الحديثة في المجتمع فحسب، وإنما كانوا أيضاً ممن خطط لمستقبله ومستقبل بلده من خلال هذه المؤسسات، وهذا ما جعل المؤسسات الإدارية الحديثة والأوساط الأكاديمية تشكل الخلفية الاجتماعية الثقافية للدراسات النقدية للغرب. وقد ظلت هذه المراكز متميزة ومنفصلة عن الجيل النقدي الأول لكونها هي نفسها نتيجة مباشرة للحداثة؛

ج - بنى الجيل الأول للدراسات النقدية للغرب نقده أساساً على عدم التوافق القائم بين نماذج الغرب النظرية ومؤسساته مع تفكير إيران التقليدي ومؤسساتها. ولذلك بنى هذا الإتجاه نقده على التقييمات المحلية وعلى خبرات الحياة اليومية. أما الجيل الثاني فقد استند إلى الأزمة التي كان يعانيها الغرب نفسه، وإن سلط بعض الضوء على الأزمات التي ظهرت في إيران نتيجة تبنيها للنماذج الغربية. بكلمات أخرى، كانت المرحلة الثانية تنتقد الغرب ليس عبر اكتشافها هي نفسها لأزمة، بل هي استندت إلى المفكرين الغربيين الذين أدركوا حجم هذه الأزمة، وبالتالي فإن المنظرين الإيرانيين إنما كانوا يتبنون نموذج نقدهم من التنظير الغربي بدلاً من أن يبنوا مقارباتهم الخاصة؛

د - استبدل الجيل الثاني من الدراسات النقدية الفهم الأول للغرب، والذي ساد في الأيام الأولى للمرحلة الدستورية والذي كان كناية عن اتباع أعمى مع فارق أساسي وحيد. فدراسات الدستورين الأوائل لم تزعم أنها ابتكرت نظاماً جديداً، بل هي اختارت أن تستورد من الغرب كل شيء، في حين أن الموجة الثانية انتقدت منذ البداية ما تم تأسيسه عبر الإستيراد من الغرب؛

هـ - نشأت الموجة الأولى كرد فعل على الحركة الدستورية التي شددت على التقليد، فيما جاءت الموجة الثانية لتشدد، على العكس، على اتباع الغرب في الوقت الذي كانت تنتقده؛

و - فشل الجيل الثاني في التمهيد للمسألة السياسية التي كانت ستنتشر في المجتمع. ويبدا أن هناك سببين لذلك: أولاً، عدم الثقة في السياسة لدى المنظرين الذين كانوا ينتقدون الحداثة في الغرب، نظراً إلى كونها المصدر الذي اقتبست النماذج والأفكار السياسية منه. والسبب الثاني هو الجهل الذي هو سمة المجتمعات الإستبدادية. وهكذا باتت مسألة الديموقراطية أمراً منسياً[٣٣].

بعد الثورة الإسلامية، ظهرت موجة ثالثة من الدراسات النقدية للغرب، وإن لفترة قصيرة. ويتعرض سروش لنمطين من هذه الدراسات: الدراسات الغربية القبلية منها والبعدية. ويركز الأول أساساً على التعرف على أراضي الغرب وتاريخه وعاداته وطقوسه وفنونه وعلومه وفلسفته وتكنولوجيته وسلوك ناسه، وتمييزهم للخطأ من الصواب، والخير من الشر، والشعبي من غير الشعبي. وينبغي في هذه المقاربة عدم الخلط بين العلم والفلسفة

وبين الحقيقة والصدقية، كما يجب عدم اللجوء إلى القيم والإستنتاجات العاطفية، ويتعين على المرء أن يحذر من الوقوع في فخ تجاهل البنى السطحية في ما هو يغوص عميقاً في المعاني الباطنية. أما الشكل الثاني الذي يعرضه سروش، فيركز على الإنحطاط المستمر للغرب دون القيام بمراقبة دقيقة أو بدراسة بيئة الغرب أو انجازاته. وهو إتجاه سائد في بعض الأوساط. وغني عن القول إن سروش يتبنى المقاربة الأولى(٣٤). ويحدد سريع القلم في دراسته حول التمييز بين الغرب والشرق المعالم الآتية:

- العلاقة بين الإثنين هي علاقة الوجود معاً، وفي أزمة لن تنتهي أبداً؛

- نوعية هذه الأزمة ذات أهمية حاسمة نظراً إلى كون الغرب مهتماً بالنفط والسلع والتجارة، ويستفيد من حقوق الإنسان في علاقاته الدولية، وبالتالي، فإن أي علاقة يقيمها لا تهدف إلا إلى المزيد من الربح. فالغرب الذي يحترم بعض القيم في علاقاته الداخلية، لا يقيم أي اعتبار إلا للمصلحة في علاقاته الخارجية؛

- ينتمي الغربيون والشرقيون إلى بيئتين مختلفتين تماماً، وبالتالي ثمة تناقض ثقافي بينهما؛

- لن ينجح الشرق والغرب أبداً في فهم أي منهما للآخر، ولكن يسعهما أن يتواصلا، وأن يقيما بعض العلاقات في بعض الميادين. فعلى سبيل المثال، إن الجالية الصينية، التي ولد أبناؤها ونشأوا في الولايات المتحدة، لم تستطع أن تندمج ثقافياً في المجتمع الأميركي، ولكنها سيطرت على العلوم الطبيعية في الجامعات الأميركية. فهناك ثلاثة آسيويين من كل خمسة طلاب في أي فرع من فروع هذه العلوم، ما يشكل تهديداً أمنياً قومياً خطيراً للولايات المتحدة، ويصح ذلك أيضاً على بلدان مثل مصر وتركيا وبلدان الشرق الأوسط التي لم تندمج في الغرب؛

- لا يسع الشرقيون أن يبقوا غير معنيين بقواعد الغرب وتنظيماته؛

- إن مقاربة الشرق للغرب مماثلة تماماً للعلاقة بين الإثنين في خلال الحقبة الكولونيالية؛

- تكمن الوسيلة الوحيدة لإضعاف هيمنة الغرب في زيادة قوة الاقتصاد وإنتاجيته؛

- التجارب العلمية المحددة للغرب مفيدة للشرق على الصعيدين التكنولوجي والاقتصادي؛

- يتعين على الشرقيين أن يتخلوا عن الخطاب الذي اعتمدوه مع الغرب إبان الحقبة الكولونيالية(٣٥).

من الواضح أن سريع القلم يعتبر أن المحور الذي تدور حوله الأزمة بين القطبين لا يكمن في طبيعة الأزمة، بل في الاستراتيجيات والتكتيكات والمنهجيات المعتمدة. ففي نقده

للدراسات الغربية السابقة، التي بدأت قبل ١٥٠ سنة تقريباً، يرى سريع القلم أن إيران خبرت أساليب مختلفة خلال هذه السنوات، وتصرفت بشكل مختلف في كل حقبة زمنية[٣٦]. فهو يرى أن الدراسات الغربية في إيران بدأت بجغرافية البلد دون احترام لطاقاته ومصادره ومستقبله، بل إن ذلك حصل بنية البدء بذلك والوصول إلى إيران في وقت ما من هذه العملية، في حين أن بلداناً أخرى، مثل اليابان والصين والهند، قامت بدراسات شاملة، وهي الآن في وضع أفضل مقارنة بإيران. وهو يضيف أنه في خلال المئتي سنة الأخيرة التي قدم فيها الغرب نفسه إلى عالم الإسلام والشرق الأوسط، لم تجر أي دراسة غربية جديدة هنا[٣٧]، بل إن إيران كانت على الدوام ترد على الغرب إنطلاقاً من قصورها الذاتي وهيمنة الغرب. وللتعويض عن عدم وجود دراسات غربية حقيقية في إيران، يقترح سريع القلم القيام بدراسة منهجية للغرب بدلاً من التمسك بالعقد والطموحات التاريخية... هناك نوع من النخبوية في تفكير سريع القلم، ولكنه يتعامل عموماً مع عملية التفكير نفسها، وليس مع النخبة، الأمر الذي يبعده عن النخبوية.

على خلاف هذاالنوع من التفكير المتمحور حول العملية نفسها، هناك نموذج آخر يتمحور حول النخبة، وهو نموذج نما وتبلور وتم انتقاده. ويحلل طباطبائي منظار دواري ويراجعه بالقول إن الممارسة المعتادة التي كانت سائدة في الماضي والقائمة على مدح الغرب استبدلت الآن بذمه. وهو يعرب عن دهشته من أن المعسكرين يستخدمان خطاب الغرب نفسه، وإن بطريقة غير كافية، ويضيف أن إلقاء اللوم على الأسلاف لخضوعهم للغرب يظهر جهلاً بتاريخ الغرب وتاريخ إيران في آن، نظراً إلى أن الطريق الممكن الوحيد آنذاك تتمثل في اتباع إيران للغرب[٣٩]. فقد كانت إيران في وضع لم تكن تستطيع معه أن تقف في مواجهة الغرب، على غرار كل البلدان التي لم تكن جزءاً من الغرب الكولونيالي. وبالتالي، كان من المستحيل مادياً إيجاد جواب مناسب للسؤال حول ما إذا كانت إيران قد اتخذت الموقف المناسب من الغرب. والسؤال نفسه غير مطروح لأن إيران ببساطة لم تكن في موقع يمكّنها من الإختيار. فقد كانت ترى بعيون غربية، وتتحدث بلغة فيها من الهذيان الشيء الكثير. ويرى طباطبائي أن هذا الهذيان -سواء في الخطاب أم في العقلية- إنما سببه القراءة السائدة للظروف الداخلية للمرحلة الحديثة من الثقافة والحضارة الإسلاميتين اللتين تفتقدان القاعدة النظرية والفلسفية، وبالتالي فإن أي حجة في هذا الخطاب ستكون مرتبكة وغير متماسكة.

كتب دواري أن إيران تحتاج إلى الفلسفة والتفكير الغربيين لأنهما سيسيطران عليها ما لم تبدأ بالتأمل فيهما. ولعله يمكن حتى للأفكار القديمة أن تتخذ طابعاً غربياً، الأمر الذي سيضاعف الإكتئاب والارتباك في التفكير. لكنه قارب الأمر في مكان آخر بطريقة تكاد تكون معاكسة تماماً، وتقترب كثيراً من خطاب المتشددين في عدائهم للغرب. فهو يقول إنه من

المؤسف أن الهيمنة الغربية قد وصلت إلى حد لم يعد يملك أحد معه الشجاعة لكي يقول إن هذا العالم هو العالم المثالي للحاكمين. فأساس العالم الحديث هو، في رأيه، الإستكبار، ولا توجد دولة عادلة في العالم، سواء في الشرق أو في الغرب. كذلك لاحظ دواري أن إيران تمر حالياً بظروف سبق للغرب أن خبرها في الماضي، وأن مستقبل إيران يتسم بالغموض لأنها لا تملك فكرة واضحة عن ماضيها، وهي حقيقة أمة بلا تاريخ. ويشدد طباطبائي على أنه لا يوافق على كل آراء دواري المتعلقة بتحليله التاريخي. فهو يرى أن كتابات دواري تضمنت مواقف متناقضة ولا تقدم أي تفسير لأسباب إنحطاط التاريخ الغربي، إلا أنها تميزه عن آل أحمد وشايكان ونراقي وشيريعتي، نظراً إلى أنه يتحاشى قراءة التاريخ من وجهة نظر ايديولوجية محددة[٤٠]. يناقش سريع القلم منهجية الدراسات الغربية وأهميتها ويخلص إلى أنه ينبغي أن يكون للدراسات الغربية مهمة وظيفية، الأمر الذي يتطلب تحديد المجال والوجهة والتفكير. ومن هذه الزاوية، فإن الدراسات الغربية مشابهة لدراسة الأطراف أو دراسة المركز، إذ يجب أن تتضمن:

- تحليل علمي للغرب وتفسير منهجي للمعرفة الغربية؛
- المزيد من الفهم الحتمي لإيران من خلال هذه الدراسات؛
- تحديث المعايير المستخدمة في دراسة الغرب.

بالنسبة إلى المحدد الأول، فكلما إزداد المرء تمكناً في دراسة الغرب وأشاع بعض النماذج المعرفية بين المفكرين والأكاديميين، نما إدراك هؤلاء وتوسع حقل تفكيرهم. ويتعين على الدراسة العلمية للغرب أن تقضي على الأساطير وعلى المقاربات العاطفية وتركز فهماً واقعياً للغرب. والشرط المسبق لذلك يتمثل في صوغ منهجية للتحليل. أما في ما يتعلق بتحديث المعايير المعتمدة في الدراسات الغربية، فإن سريع القلم يرى أن المعايير المستخدمة حالياً لا تنسجم مع الأمر الواقع الكوني الحالي، وبالتالي تجب مراجعة الرؤية للحرب والفهم لها ومفاهيم المواجهة والنضال وتحديث هذه المفاهيم في مناخ كوني تتضمن فيه وسائل الإعتراض التقليدية الإعلان عن موقف وإنشاء التحالفات الإقليمية وإيجاد شركاء سياسيين واقتصاديين للضغط السياسي على الخصم، كما فعلت الصين في سياستها إزاء تايوان.

وحول أهمية الدراسات الغربية ونتائجها السلبية أو الفاعلة، فإن سريع القلم ينطلق من حقيقة كون البشرية تعيش في عالم أحادي القطب، وهي مطالبة بتحديد موقفها من هذه البيئة. وفي هذا المجال تحديداً فشل المسلمون في إدخال تاريخهم وتراثهم داخل المعادلة الحديثة. كما أن ذلك يعود أيضاً إلى الجهل التحقيبي للسياسيين ورجال الدولة والأكاديميين. ويشدد سريع القلم على أهمية المأسسة والبنائية في حل هذه الأزمة، ويلقي اللوم على

الحكومات لعدم تحقيق هذه الخطوات، وليس على الإسلام الذي يجد فيه نصيراً قوياً وحيوياً لتدريب الفرد والمجتمع.

إلى ذلك، فإن سريع القلم يذكر أسباباً عدة أخرى لأهمية الدراسات الغربية:

- هناك نحو ٢٠ مليون طالب وتلميذ في البلاد، وثمة حاجة ماسة لهؤلاء لدراسة العلوم الحديثة وإستخدام التكنولوجيا؛

- إيران في حاجة إلى زيادة عائداتها غير النفطية؛

- هي بحاجة لأخذ الدروس من الـ ٥٠٠ سنة من التجربة المنهجية للحداثة في الغرب، وكذلك معرفة كيف توصل الغرب إلى مستوى القوة الحالي؛

- ستتوصل إيران في النهاية، من طريق هذه الدراسات، إلى أن تعقلن آراءها السياسية الحالية ذات الطابع الأسطوري الملحمي، بما يمكن من النمو والتطور عبر المزيد من الإتصالات مع أطراف أخرى في العالم؛

- يؤدي عدم فهم إيران للغرب إلى أن تتوهم عداء عدد من الدول الغربية؛

- سوف تتمكن إيران، والعالم الإسلامي عموماً، من اكتساب المزيد من القوة والعظمة، ليس بوساطة المواجهة، بل عبر الوعي والإدراك والفهم؛

- سكان إيران البالغ عددهم ٧٠ مليوناً يحملون في داخلهم أمالاً وقدرات عظيمة. ولكن تحقيقها يحتاج إلى التخطيط والأدوات والتنظيم والعقلانية؛

- لا يشكل الأذى المادي للخصم الاستراتيجية الوحيدة المتوافرة لكسب المزيد من القوة، بل إن الوسيلة الأكثر فاعلية تتمثل في زيادة القوة الداخلية.

- تتمحور المشكلات الرئيسية بين الشرق والغرب حول أشكال النزاع، وليس حول النزاع نفسه؛

- يذكر سريع القلم ٢٢ مبدأً تشكل في مجموعها الأسباب التي تحتم مراجعة الدراسات الغربية:

- يجب تحديث منهجية إيران في الدراسات الغربية؛

- الدراسات الغربية الإيرانية هي فعلياً دراسة للذات؛

- لا يعني الحفاظ على التراث الثقافي والأصالة ضرورة قطع صلات التعاون العلمي والاقتصادي مع الغرب؛

- تساهم الدراسات الغربية في فهم إيران لموقعها في المنطقة والعالم؛

- مقاربة إيران الحالية للغرب مماثلة تماماً لمقاربتها في المرحلة الكولونيالية؛

- النزاع القائم بين الشرق والغرب لن ينتهي أبداً؛

- الخلاف الرئيسي ليس هو النزاع نفسه، وإنما حول نوعية النزاع ومنهجته؛

- تكمن الوسيلة الوحيدة لإضعاف هيمنة الغرب في تقوية قدرات الإنتاج والاقتصاد وتنمية الطاقات التقنية؛

- يؤخر التفكير الحزبي في الدراسات الغربية من تقدمنا؛

- الخبرة العلمية للغرب ضرورية لتنمية البنية التحتية الإيرانية؛

- يجب وضع العقد التاريخية جانباً لدى القيام بالدراسات الغربية؛

- يجب نزع الملاحم والأساطير من الدراسات الغربية؛

- لن تتمكن إيران على الإطلاق من التوصل إلى تسوية ثقافية مع الغرب، ولكن يمكنها أن تتعاون معه اقتصادياً؛

- لكي تستطيع إيران أن تحسن أوضاعها الداخلية هي في حاجة إلى إقامة علاقات اقتصادية وتقنية مع الغرب؛

- وهي أيضاً في حاجة لإقامة علاقات اقتصادية وتقنية مع الغرب بسبب أوضاعها الداخلية الخاصة؛

- على إيران أن تتوقف عن إستخدام التعابير التي تمسكت بها خلال زمن الإستعمار؛

- الأمان المادي والاقتصادي يحظى بالأولوية القصوى لدى غالبية الإيرانيين؛

- الكفاية وما تفرع عنها من مبادىء ذات أصول غربية؛

- إيران في حاجة إلى السلام لإستعادة صورتها الكونية وتصحيحها؛

- لا وجود لمفاهيم من نوع الأخلاق والنزاهة في الأدبيات السياسية الحديثة؛

- يمكن أن تنمو الثقافة الداخلية عبر تأمين الأمان المادي؛

- لن ينتج من محاولة التعويض عن الآلام التاريخية إلاّ الإضرار بمصالح الجيل القادم ومستقبله.

يدعو سريع القلم كذلك إلى إعتماد نماذج الدراسات الغربية التي تم تبنيها في الصين وماليزيا واليابان والهند بإعتبارها نماذج ملائمة، ذلك أن الصين وماليزيا والهند نجحت في تطوير علاقاتها الاقتصادية والتكنولوجية بالغرب، على الرغم من نزاعها معه. ويتعين على

إيران أن تتعلم الديبلوماسية الاقتصادية من اليابان، والديبلوماسية الثقافية من الهند، والديبلوماسية الصرفة من الصين[٤١].

هكذا، كان للمثقفين الإيرانيين طوال التاريخ المعاصر آراءهم الخاصة حيال الشرق والغرب. وكانت الدراسات الغربية دائماً ذات أهمية لديهم. وهم امتلكوا نظرياتهم المعرفية المختلفة في كل مرحلة تاريخية. وبالطبع، فإن النظريات المعرفية المختلفة والمنهجيات المحددة سوف تنتج طبعاً نتائجها المحددة والخاصة.

إن الصياغات المعرفية في تعريف الشرق والغرب، والتي توصل إليها جيل ما بعد الثورة، تبرهن أنه لم يتم التوصل إلى تعريف نهائي لهذين المفهومين في أوساط الأكاديميين والمثقفين الإيرانيين. إذ تمت العودة إلى مفاهيم، مثل الغرب الحضاري والغرب الأسطوري والغرب المفهومي- الثقافي والغرب الفلسفي والغرب ككلية واحدة، والشرق المتخلف والشرق غير الصناعي والشرق التنويري، وها هي تطرح وتناقش مجدداً في أوساط الجيل الجديد من الأكاديميين.

كانت النقاشات السابقة تتخذ منحى ايديولوجياً في النظر إلى هذه القضايا. وهناك بعض الاتجاهات (دواري) تستحق الثناء أحياناً. بيد أن الاتجاهات الحالية من فلسفية وسوسيولوجية، فضلاً عن الحقائق السياسية، تظهر أن كلاً من هؤلاء كان يريد أن يعالج بطريقة أو بأخرى الأزمة القائمة في أفكار المفكرين حول تاريخ إيران المعاصر. وفي هذا الإطار يدرس سروش مشاكل شريعتي، في حين ينظر طباطبائي إلى مشاكل شايكان. وكما أشرنا آنفاً، فإن هذه المعالجات تتصدى لتعريف الشرق والغرب وللتمييز بينهما. كذلك عولجت هذه القضايا من منظار سياسي أيضاً. ولكن القضية المطروحة هنا ليست العداء للغرب أو الوفاق معه، بل هي كيف نقيم حواراً وتبادلاً مع الغرب.

يصنّف سريع القلم الفهم الإيراني لاقتصاد الغرب وسياسته وفلسفته وثقافته بحسب أولوية كل منها، ويشدد على العمل مع الغرب لتحسين أوضاع البلاد وشؤونها. وعلى الرغم من أنه يقر بوجود نزاع بين الشرق والغرب، فإنه يعتبر أنه يمكن السيطرة عليه وإدارته وفقاً لمعطيات الإدارة الحديثة. فهو ليس صداماً كالذي حصل في المرحلة الكولونيالية. وهو لذلك يعتبر أن الدراسات الغربية ضرورية. ولكن الدراسات التي يقترحها لا بدّ أن تكون منهجية وعلمية، ويمكن أن يقوم بها العاملون في المجال الثقافي والعلمي في مؤسسات حديثة من دون التخلي عن وطنيتهم وتدينهم. وكما أن الإكتفاء بتطبيق النماذج الغربية ليس مطلوباً في هذا المجال، كذلك فإنه لا ينصح بالإشباع الصارم للتقاليد الداخلية والثقافية. كما أن مسألة حب الغرب أو كرهه ليست القضية الأساسية، بل إن الأمر يتعلق بعقلنة النقاش وتخفيف الأعباء العاطفية. على أن التقدم الرئيس، الذي حدث في الوقت الراهن مقارنة بالمراحل

السابقة، يتمثل في أن الجيل الجديد طرح أسئلة سياسية.

إن ظروف إيران الخاصة تتطلب إجراء دراسات غربية. وهناك عدد من المشاكل الداخلية المتصلة بالتنمية تقود إيران في هذا الإتجاه. ولا تزال الصين وجنوب شرق آسيا مثالين تحتذيهما إيران في مجالي الديبلوماسية الصرفة والديبلوماسية الثقافية. وهذه القضايا طبعاً تحتاج إلى المزيد من البحث في إطار الحداثة والتقليد، نظراً إلى أنّ الدراسات الغربية ستظل غامضة ما لم تناقش مسألة التنمية.

استنتاجات

كان لكل من المثقفين والمفكرين الإيرانيين مقاربته الخاصة للحداثة والغرب. وقد حاول هذا المقال أن يقدم هذه الآراء عموماً، ورأي سريع القلم على نحو خاص، ومقارنته بآراء الآخرين، علماً أن رؤيته للغرب والحداثة نتجت من مقاربته المعرفية والمنهجية للموضوع.

أما مصممو النماذج التنموية في إيران فهم إما اتبعوا النماذج المعرفية الغربية دون أي مساءلة، الأمر الذ يجعلهم ينسون هويتهم وثقافتهم، وإما أنهم شنوا حرباً على الغرب إلى أحد أنهم باتوا دوغمائيين وإطلاقيين في تفكيرهم. ويفتقد كلا المعسكرين العقلانية التي هي سمة الإنسانية الأكثر تميزاً. ولا ريب في أن إستخدام العقلانية وإعمال الفكر والمراقبة تضاعف من إمكانات المحاججة والإستدلال ومن قوتهما، وتبعد المرء من التفكير العاطفي والأسطوري الذي أصاب إيران في القرنين الفائتين. وليست مقاربة سريع القلم للغرب محدودة بالغرب الجغرافي. فهو يرى أن الغرب كل متكامل في نظام اجتماعي يؤلف مثلثاً يرتكز على العلمانية سياسياً، والرأسمالية اقتصادياً، والفردانية ثقافياً. وتقوي هذه الأضلاع الثلاثة للمثلث بعضها بعضاً في تشييد نظام اجتماعي متسق ومتماسك.

إن مشكلة الرؤية الإيرانية للغرب تكمن في المنظار المستخدم، ذلك أنه منظار سياسي منذ البداية. ولعل هذا الخلل يعود إلى كون المجتمع غير علمي، وإلى ضعفه الثقافي ورؤيته العاطفية... إلخ. وهذه العاطفة قادت إيران حتى الآن إلى طرفي نقيض: إما الحب المطلق للغرب أو الكره الأعمى له. ولكي تستطيع إيران التخلص من هذه العاطفية ومن التفكير الأسطوري، عليها أن تبدأ بدراسة الغرب إنطلاقاً من منهجية عقلانية وتحليل واقعي غير متأثر بالعقد التاريخية أو الأحقاد إزاء الغرب.

الجدول الآتي يقابل بين آراء المفكرين الذين تناولتهم هذه الدراسة

المفكر	تعريف الغرب	المنهج
شريعتي	ليس كلاً موحداً، بل مجموعة من القوة الصناعية والعلمية. تتألف التيبولوجيا الثقافية من العقلانية والمادية والموضوعية والمركنتيلية. ويعمل الدين كشريك للدولة.	ايديولوجي
آل أحمد	دول متقدمة أو صناعية قادرة على تحويل المواد الأولية إلى منتجات معقدة بوساطة الآلات وبيعها في السوق. ولا تقتصر المواد الأولية على النفط والحديد، ولكن أيضاً على الأساطير والمبادىء الايديولوجية والموسيقى... الخ.	اقتصادي
شايكان	ليس موقعاً جغرافياً فحسب، ولكن أيضاً رؤية عالمية تستند إلى ٢٥٠٠ سنة من التراث.	تاريخي
رواساني	مجمع ثقافي يحتوي على العديد من النزاعات الاجتماعية ـ السياسية (الاشتراكية والماركسية والدينية والمعادية للدين والرأسمالية) التي لا يمكن رؤيتها ككل واحد.	ثقافي وبحسب المحتوى
نراقي	عالم الظلام والخداع الذي حقق تقدماً علمياً مؤهلاً في جوانب الحياة المادية.	تقني وتكنولوجي
بورجوادي	المكان الذي تغرب فيه الشمس ودلالات ذلك ليست محض جغرافية.	ايديولوجي

سروش	ليس كلاً موحداً، وإنما بنية متداخلة من الشعوب، ولكل منها ثقافته الخاصة. والمؤشر التاريخي الرئيسي للحداثة هو النجاح الإجمالي للغرب في المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية. ولقد تغلغل الغرب في الحياة اليومية للبشرية ولا يمكن لأي دولة نامية أن تقاوم هيمنته.	عقلاني
سريع القلم	نظام إجتماعي قائم على العلمانية سياسياً، والرأسمالية اقتصادياً، والفردانية ثقافياً. وهذه العناصر الثلاثة تتكامل في قيام نظام اجتماعي متماسك. ويعيش هذا النظام على إجماع الآراء وتوظيف العلم والإبتكارات والإصلاح وفقاً للفلسفة التي يتبناها.	علمي
دواري	رؤية أو معادلة قائمة على الإستكبار.	فلسفي
هريداس ياوند	أوروبا وأميركا الشمالية وإستراليا ونيوزيلندا. ويهدف المجلس الأوروبي إلى توسيع إطاره، ذلك أن البلدان الواقعة جزئياً في أوروبا، أو البلدان ذات الثقافة الأوروبية هي جزء من أوروبا، ويمكن أن تمنح عضوية الاتحاد الأوروبي.	تاريخي - ثقافي
أواني	الشرق والغرب قطبان متكاملان ينتميان إلى الأصل الميتافيزيقي نفسه.	وجودي

المصادر:

(1) A. Shariati, *Khod Agahi va estemar* (Self-Conciousness and Coloniaism), N.p., n.d.

(2) Ibid., p.7.

(3) Ibid., pp.7-8.

(4) M. Saghafi, "Gharbshenassie Ali Shariati (Ali Shariati's Western Studies", *Ghoftegoo Quarterly*, 6, Winter 1995.

(5) Jalal Ale Ahmad, *Gharbzadeghi*, N.p., n.d.

(6) D. Shaygan, *Bothaye zehnie Khatereyeh azali* (The Mental Idols of the Original Memory), Tehran: Amir Kabir, 1976, p.97.

(7) Ibid., p. 97.

(8) Ramin Jahanbegloo, *Under the Skies of the World: Ramin Jahanbegloo Talks with Daryoosh Shaygan*, translated into Farsi by Nazi Azima, Tehran: Farzan, 1995, p. 87.

(9) Ibid., p. 87.

(10) D. Hermida Bavand, "Bavarhayeh gharb va harakat bessoyeh azadi (Beliefs of the West and Moving towards Freedom)", *Etellaat eghtesadi va siassi* 10, 5, (1996): 16.

(11) Ibid., pp. 16 - 17.

(12) S. Ravassani, "Gharbshenasi az didgahi digar (Studies of the West: Another Viewpoint)," *Etellaat eghtesadi va siassi* 10, 11 (1996): 76 - 78.

(13) G. Avani, "Ahamiaat-e shenakhte andishehaye fal-ssafi-adabieh maghreb zamin (The Importance of Understanding Western Philosophical and Literary Thoughts)", *Etellaat eghtesadi va siassi* 10, 1 (1995): 18.

(14) A. Soroosh, Tafarroge sone *Goftarhayi dar elm-e akhlagh, sanat va elm-e enssan* (On Ethics, Industry, and Humanities), Tehran: Soroosh, 1991, p.240.

(15) Ibid., p. 242.

(16) Ibid., p. 244.

(17) Ibid., p. 242.

(18) V. Vakili, "Goftegooy-e elm va siasat dar Iran (The Dialogue of Science and Religion in Iran)", *Kian* Monthly 7, 3 (1997): 26 - 27.

(19) N. Poorjavadi, "Mizegerd-e esslam va gharb (Roundtable: Islam and the West)". *Namey-e Farhang Quarterly* 4, 4 (1995): 16.

(20) Mahmood Sariolghalam, "Chaleshhay-e Iran, ejmay-e siassi va gharbshenassi (Iran's Challenges, Political Consensus, and Studies of the West)", *Hamshahri Daily* 17, 2000, p.6.

(21) Ibid., p. 6.

(22) Ibid.

(23) Mahmood Sariolghalam, "Iran va nezam-e baynolmelal (Iran and the International System)", *Farhang-e Tosee-e* Monthly 3, 13 (1994): 14 - 15.

(24) Ibid., p.6.

(25) R. Davarne Ardakani, "Porsesh az gharb (Questions from the West)", *Farhang Science and Research Quarterly* 10, 14 (1997): 14.

(26) E. Naraghi, *Ghorbat-e gharb* (The Strangeness of the West), Tehran: Amir kabir, 1974, pp. 9 - 10.

المصادر:

(27) Jahanbagloo, op. cit., p. 140.

(28) A. Shariati, *Az koja aghaz konim* (Where Shall We Begin), N.p., n.d., p. 171.

(29) Ibid., p. 42.

(30) M. Boroojerdi, *Roshanfekran-e Irani va gharb* (Iranian Intellectuals and the West), Tehran: 1994.

(31) Shariati, op. cit.

(32) Reza Davari Ardakani, "The East and the West", *namey-e Farhang* 14, Spring (1995): 11.

(33) O. Farhang, "Az ceshm-e gharb (From the Perspective of the West)", *Goftegoo Quarterly* 6 (1995): 43 - 53.

(34) A. Soroosh, op. cit., pp. 241 - 242.

(35) Mahmood Sariolghalam, "Ghera gharbshenassi: talaghihay-e kohneh va tahavolat-e jadid (Why Study the West: Old Reading and New developments)", *Farhang Quarterly* 10, 14 (1998): 47 - 50.

(36) Ibid., p. 38.

(37) Ibid.

(38) S.J. Tabatabayi, *Ibn Khaldoon va oloom-e ejtemayi: vaziat-e oloom-e ejtemayi dar tamadoneh esslammi* (Ibn khaldoon and Social Sciences: Social Sciences in Islamic Civilization), Tehran: Tarh-e No, 1995, pp. 10 - 16.

(39) Ibid.

(40) Ibid.

(41) Mahmood Sariolghalam, op. cit., 1998, pp. 46 - 47.

د. عبدو القاعي*

تجدُّد الالتزام المدني في عالم الاقتصاد والعمل

الالتزام هو في أساس بناء الذات السامية والعائلة الأخوية والمجتمع الحضري المدني والوطن المتماسك والمتضامن والإنسانية الراقية. وهو ينشأ مع الحرية في زمانها ومكانها، ويتم بقطع العهود والوعود نحو الذات والآخرين والتقيد بها. فالالتزام في العائلة يتم من خلال الإسهام في تمتين روابط القرابة والانتماء في إطارها الخاص والحميم. والالتزام في المجتمع يتم من خلال المشاركة في الاتفاقات والعقود التي تهدف إلى تحقيق المساواة بين أفراد المجتمع وفئاته والعمل على تطبيقها. والالتزام في الوطن يتم من خلال المشاركة في تأمين مستلزمات الوحدة التي تطرحها الأرض المشتركة والقوانين المشتركة والرموز المشتركة والآمال والطموحات المشتركة. والالتزام في الإنسانية يتم من خلال النضال من أجل تطوير شرعات حقوق الإنسان وتوسيع مجالات تطبيقها ومواجهة كل التمييزات الجنسية والعرقية والعمرية والجسدية والصحية الأخرى في هذه الحقوق.

تجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن البحث عن سبل المشاركة في صنع القرارات العامة من منطلق التزام قضايا الشأن العام (polis, plitca) سبق تاريخياً الاهتمامات المدنية. فالدعوة إلى الـ(polis) انتشرت في المدن اليونانية، فيما لم تظهر الاهتمامات المدنية (Civitas) بوضوح إلا بعد فترة طويلة من الزمن في المدن الرومانية، مما يدعونا إلى المزيد من التأكيد على وجوب أن يسبق البعد السياسي للالتزام بُعده المدني لكي تأتي المدنية تتويجاً لانخراط الإنسان الفعلي في حياة المدينة والمجتمع والوطن. على أن هذا التحديد يطرح إشكالية الالتزام في كل ما يخص المجتمع والوطن في عمقهما الوجودي والسياسي. فليس من التزام في هذه المجالات في غياب البعد المواطني، وليس من التزام بدون قضية، وليس من التزام بدون مشروع اجتماعي

* أستاذ جامعي و باحث اجتماعي لبناني.

مجتمعي مؤسّسي. فكيف يمكن تحديد الالتزام في مجالات المجتمع والوطن في غياب مسائل التعبير المواطني، وفي غياب القضايا الاجتماعية المجتمعية، وفي ظل مؤسسات لا تقبل التطوير والتغيّر؟ المسألة هنا ليست في تعزيز المطلبية، وإنما في الدخول في عمق المسارات المجتمعية لإعادة بعث القضايا وتحرير اللعبة المواطنية والسماح بتجديد المشروع المؤسسي. والسؤال هو في الخروج من إنسان المؤسسة إلى الإنسان المأسس دوماً في مشروع متجدد يجد فيه كل شاب وكل مواطن منفذاً للتعبير والتكوين المواطنيين. من هنا، فإن طروحاتنا البحثية والعملية خلال السنوات الماضية في مشاريع «جيل الطليعة»[1] والشأن العام في قضايا الناس: أبحاث وتخطيط واستشراف»[2] وتنمية المجتمع المدني[3]، ساعدت كثيراً في طرح أسئلة ثلاثة لدفع الالتزام، أوجزها بالآتي:

- كيف السبيل للانتقال من ذهنية المطلبية إلى ذهنية العرض والتأليف؟ أي كيف يمكن تخطي عقدة الكل المجتمعي الذي يطمع صاحبه إلى احتلال مركز المجتمع؟ وكيف يمكن بناء ذواتنا الجماعية كأطراف تجهد باحثة عن مركزها المشترك؟

- ما هي وسائل العبور من إنسان المؤسسة إلى الإنسان المُمْأسس؟

- ما هي طبيعة التغيرات المؤسسية والقيمية اللازمتين لمساعدة الشباب، خاصة في بناء ذاتهم ومجتمعهم وعملهم، وليس الاقتصار على توجيههم في البحث عن وظيفة ضائعة؟

- كيف يمكن دفع قِيَم الالتزام في مجالات البحث عن سعادة العيش معاً أكثر من إغراءات اللذة الفردية التي تشدنا إلى أنانيتنا وتحد من رغبتنا في الانفتاح والإيثار؟

هذه الأسئلة تدفع بنا إلى توجيه البحث في مجالات ثلاثة:

- توضيح طبيعة المشكلات التي تعيق في المجتمعات العربية المعاصرة عموماً، وفي لبنان تحديداً، الالتزام الاجتماعي والمجتمعي، والتي تطرح إشكاليات جديدة لتجديد هذا الالتزام؛

- رسم التحولات التي يفترض إحداثها في مؤسسات التربية والاقتصاد والعمل بشكل خاص، وأشكال الالتزام التي يفترض الإعداد لها من أجل إعادة إحياء المواطنية الرامية لتأمين العدالة والمساواة عبر اقتصاد كلي يؤمّن العمل للجميع ويرعى الإنسان والمجتمع والبيئة؛

- إبراز آليات الالتزام الاجتماعي والمشاركة المواطنية في لبنان اليوم.

طبيعة المشكلات الحادة في المجتمعات المعاصرة

يمكن تحديد أهم المشكلات الحادة التي تعاني منها المجتمعات المعاصرة، ولبنان خصوصاً، والتي تطرح إشكاليات جديدة للالتزام الاجتماعي، كالآتي:

على مستوى البيئة: تطرح مسألة البيئة اليوم من ضمن إشكالية الانتقال من استغلال

موارد البيئة والإنسان إلى التنمية المستدامة لهذه الموارد. وتدفع هذه الإشكالية إلى البحث عن سبل العبور من ذهنية الاستغلال، التي بنيت على أساسها استراتيجيات التعليم والتربية والإنتاج في العالم المعاصر، إلى ذهنية تنمية البيئة والإنسان في منابع كل الأنشطة الإنسانية وروافدها ومصباتها، مع ما يفترض ذلك من تغيير في معايير قياس الفاعلية لتطال أصول الإنتاج من منطلق استدامتها وأثرها في نوعية الحياة.

على مستوى العلم والعمل: يطرح التقدم التكنولوجي المعاصر إشكالية جديدة للعلم والعمل في ترابط أبعادهما. فالاعتماد على الذاكرة الإلكترونية في الإنتاج أدى إلى الانخفاض الكبير والمتسارع الذي تشهده المجتمعات المعاصرة في القدرات التوظيفية للمؤسسات المهنية القائمة. والتطورات الحاصلة في تكنولوجيات المعلوماتية واستعمالاتها تتطلب تعديلات متسارعة وذات معالم متنوعة في المهارات والكفايات الإنسانية لمحاذاة مستلزماتها. وهذه الإشكالية تدفع إلى البحث عن أشكال جديدة للاستقرار المهني في غياب إمكانية الحفاظ على الاستقرار الوظيفي، مع ما يفترض ذلك من تعديلات على بنيات الإعداد العام والمهني والجامعي لكي يصبح هذا الإعداد أكثر شمولية وأكثر قابلية للتخصص في مجالات واسعة.

على مستوى المساواة: تبرز مشكلة المساواة مجدداً في غالبية المجتمعات المعاصرة، والعربية فيها بشكل خاص، كنتيجة لتفاقم التفاوت الاجتماعي فيها، وعدم قدرة أجهزة الرعاية أو العناية الاجتماعية في الدولة على مواجهة هذا التفاوت، مما أدى إلى المزيد من التهمش والنبذ الاجتماعيين في عديد من البلدان، حتى تلك التي ازدهرت فيها مؤسسة دولة العناية. وتطرح هكذا إشكالية المساواة من ضمن الأزمات التي تتعرض لها دولة العناية: من العجز المالي الذي تعانيه، إلى عدم قدرة أجهزتها على التكييف السريع للرعاية الاجتماعية، بما يتوافق مع التطورات السريعة في عالمي التكنولوجيا والعمل، إلى عدم الفاعلية الاقتصادية لهذه الأجهزة؛ كل ذلك يدعو إلى البحث عن مسالك جديدة لإعادة بناء العناية على طريق المواطنية المسؤولة والناشطة، ولمواجهة التفاوت الاجتماعي والنبذ والتهمش الاجتماعيين من خلال طروحات تضامنية ملائمة تكون الدولة ضامنة لها. فمن الدولة كمؤسسة الشأن العام حصراً، إلى الدولة التي تتولى إدارة الشأن العام، يتمحور البحث اليوم أكثر حول تكوين جديد للدولة يسمح بضمان الشأن العام والمساواة من ضمنه.

على مستوى التكوين المجتمعي: يتزعزع التكوين المجتمعي في غالبية البلدان المعاصرة نتيجة للصعوبات التي تعاني منها الأوطان في مجالات الحفاظ على لحمتها الداخلية وركائز هويتها تجاه الضرورات المتزايدة لبناء مجتمعات تتخطى حدود الأوطان وتسمح بمواجهة المشكلات المشتركة بينها في إطار حقوقي وإنساني مشترك. ويبرز في موازاة ذلك، خاصة في المنطقة العربية، خطر التقوقع المجتمعي على قاعدة الأصولية أو العرقية أو الوطنية الضيقة.

على مستوى الاقتصاد: ترتسم الإشكالية الاقتصادية الجديدة من ضمن مسارات الانتقال من الاقتصاد الوطني إلى الاقتصاد العالمي ذي الطابع المالي. ويبرز في هذه الإشكالية خطر إقصاء الناس عن المشاركة في الحياة الاقتصادية التي هي أساس تنظيم قواعد الحياة في الأسرة وداخل الجماعات والمجتمع. أما السؤال المطروح هنا، فيدور حول كيفية الحفاظ على المجتمعات في مواجهة العولمة الاقتصادية.

تساؤلات وطروحات للمستقبل(٤)

ثمة تساؤلات عدة يمكن التقدم بها، بنتيجة الأبحاث التي أجريناها حول تأثير دخول التكنولوجيا على مؤسسات التربية والعمل وتأثيرها في مجالات وأشكال الالتزام في عالم الاقتصاد والعمل، نطرحها كالآتي:

- كيف يمكن الانتقال من محورية إنتاج الحاجات إلى محورية إدارتها، واعتبار إدارة الحاجات بمثابة صناعة الخدمات؟ وبناء عليه، ما هي التحولات التي يجب إجراؤها في كل من مؤسسات التعليم ومؤسسات العمل لبناء مسارات ملائمة لاختصاصات جديدة تؤمن مهناً مفيدة للفرد والمجتمع في المستقبل في إطار هذه المحورية الجديدة؟

- ما هي الخطوات التي يفترض القيام بها لتطوير مفهوم الخدمات، وربما لإجراء تعديلات جذرية عليه، بحيث تؤمن الخدمة ارتباطاً أوسع بحاجات الناس ورغباتهم ومصالحهم، فضلاً عن كونها حلقة وسيطة بين العملية الإنتاجية والمستهلك. وهذا التحول في مفهوم الخدمات أصبح ضرورياً اليوم أكثر مما كان عليه في الماضي، كون الإشكالية الجديدة لإنتاج المعارف والسلع التي أدخلتها التكنولوجيا تكمن اليوم أكثر، على ما أشار إليه المفكر الفرنسي ميشال سير Michel Serre، في إدارة وفرة السلع المنتجة والمعارف المتوافرة مما في مواجهة ندرتها. فمسألة النماء الاقتصادي أصبحت ترتبط بتوفير القدرات لدى الناس من أجل إدارة التكنولوجيا والإفادة مما توفره هذه الأخيرة في مجالات الإنتاج والتوزيع والإعلام، كما في المجالات الاجتماعية المختلفة، أكثر مما في التمرّس باستغلال الموارد. وهكذا تبرز، في إطار هذه المسألة، ضرورة تأمين التكافؤ في بلوغية الحاجات والرغبات للجميع، والحدّ من استغلال الموارد الطبيعية، والعمل على تفعيل موارد بيئية جديدة، وإعادة ترتيب المدن والأحياء والبلدات على جميع أشكالها بغية تحسين نوعية الحياة على الأرض. على أن كلّ هذا يدعونا إلى بناء حسّ إداري خدماتي جديد شامل ومتنوّع. وهو يتطلب تكويناً تربوياً ومهنياً وإعلامياً يؤدي إلى ما سميناه صناعة الخدمات، إذ يطلب من الخدمة أن تصبح محركاً أساسياً للعملية الاقتصادية في إطار اجتماعي مجتمعي مدني متكامل؛

- ما هي الترتيبات والتنظيمات المجتمعية الحقوقية والقانونية التي يفترض توفيرها؟ وما

هي التوجهات الاقتصادية التي يستحسن التركيز عليها في التربية والإعلام، إضافة إلى المسارات الاقتصادية عينها، لتأمين توظيف الرأسمال في مجالات «العمل والخدمة»، وذلك كأساس لدفع حركة الإنتاج؟

- ما هي التحولات التي يجب إجراؤها على سلّم القِيَم للانتقال من ذهنية الاستغلال (استغلال الموارد المادية والبيئية والبشرية) من أجل إنتاج الخيرات المفيدة للحياة وتأمين الربح الأناني، إلى ذهنيّة الخدمة من أجل تأمين الوفرة للجميع والاستهلاك بتواضع والحفاظ على موارد البيئة؟

- كيف يمكن رفع قيمة الإنسان الخادم والمخدوم كأساس لتحرير الميول وتكوين المهارات وتوزيع الدخل وإبراز الحاجات من خلال عروض وطلبات متحركة ومتنوعة في سوق بضائع وإعلام وعمل حدوده العالم، لكنه يرتبط بالأرض والإنسان في أيّ مكان من هذا العالم؟

تأسيساً على هذه التساؤلات، نخلص إلى القول إنّ مؤسسة الغد هي تلك التي سوف تعتمد التبادل والحوار والتواصل الثقافي في داخلها ومع الخارج؛ حوار وتبادل وتواصل في مؤسسات العمل ومع المدارس والجامعات ومؤسسات القطاع المدني، وهكذا دواليك بالنسبة للمؤسسات الأخرى؛ هذا ما توصل إليه أيضاً العالم الاجتماعي الفرنسي سانسوليه Sainsaulieu في دراسته التي أجراها خلال السنوات الخمس الماضية حول مؤسسات العمل في فرنسا وتحديات العولمة الاقتصادية.

المصادر

(١) **المكتب التربوي**، راهبات القلبين الأقدسين ـ لبنان.

(٢) **جامعة سيدة اللويزة** ـ لبنان.

(٣) **المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم** ـ لبنان.

(٤) راجع: عبدو القاعي، **حقوق الإنسان على مطل الألف الثالث، تحديات التكنولوجيا**، سلسلة الشأن العام في قضايا الناس، ١٩٩٩، ص ٢١ ـ ٢٢.

فاطمة حافظيان

نشوء التنظيمات العمالية في إيران*

الانسان مجبول على العيش ضمن حياة إجتماعية. ويمكن إعتبار هذه النزعة الغريزية لديه من جملة حقوقه الطبيعية الناتجة عن كونه إجتماعياً. ويشير تاريخ حياة الانسان الى أنه بادر ومنذ القدم الى الميل نحو الائتلاف، وذلك بتأسيس وتشكيل المجموعات للذود عن نفسه، من خلال بذل الجهود المتضافرة لكي يمضي ـ بادارة إموره وشؤونه الخاصة ـ قدماً وبكل ما أوتي من قوة. ومن هذا المنطلق أُعتبرت العلاقات الجماعية للعمل كظاهرة، خاصة الى جانب التطورات التاريخية، في صلب الموضوع الخاص بقانون العمل. وعلى الرغم من أن قوانين العمل تم طرحها في بادئ الأمر لتنظيم العلاقات الفردية للعمال، فإن الكفاح العمالي ومظاهر تدخل الحكومات، تعتبر من جملة المحاور الرئيسية لاستيفاء حقوق العمال.

في الواقع تتميز قوانين العمل بطابع الدعم من خلال مؤازرة ومساندة السلطة العامة والجهاز التنفيذي الحكومي. ولكن القوانين الجماعية للعمل توفر إمكانية تنظيم العمال والاجتماع بأصحاب العمل بشكل دوري، وذلك بغية الوصول الى وجهات نظر مشتركة في مجال العمل والتشغيل، من طريق المفاوضات وعرض الأدلة المنطقية. وفي حال عدم الاتفاق يمارس كل منهما، ومن خلال سلطته التنظيمية، ضغوطاً على الطرف الآخر لتنفيذ طروحاته. على أن فكرة ضرورة ظهور التنظيمات العمالية هي عموماً وليدة الظروف العمالية الخاصة التي سادت بعد الثورة الصناعية في أوروبا. طبعاً، يمكن الاشارة تاريخياً الى نماذج من الماضي البعيد في هذا المجال، ولكن النموذج الذي نحن بصدد تبيانه حصل بعد الثورة الصناعية. ففي تلك الفترة توصل العمال، وبسبب ضغوط ومتاعب العمل وآثارها في حياتهم الفردية، الى ضرورة إستخدام الطاقة المشتركة للحصول على حقوقهم المشروعة. وستكون

* خلاصة رسالة ماجستير في «الحقوق العامة».

هذه الطاقة مفيدة ومثمرة اذا ما تجسدت من خلال التنظيمات العمالية.

يعود تاريخ نشوء التنظيمات العمالية في ايران الى القرن السادس الهجري عندما بادر أصحاب العمل، ولأجل تحقيق مصالحهم، الى إنشاء الاتحادات[١]. وتعتبر ثورة الدستور في إيران أول منعطف تاريخي للتطور الفكري في البلاد، إذ تم تأسيس النظام السياسي الجديد آنذاك لغرض تدوين القوانين الأساسية لأفراد الشعب، وليتم الاعتراف بها رسمياً[٢]. وقد أتاحت ثورة الدستور للايرانيين الفرصة لكي يتعرفوا تدريجاً - ولو على نحو غير مكتمل - على بعض جوانب مفاهيم الديموقراطية. وهكذا إزدادت توقعات وطموحات أفراد الشعب للمشاركة في تقرير المصير. ومنذ ذلك التاريخ والى يومنا هذا، تغيرت أساليب أداء التنظيمات العمالية في ايران بشكل كبير. وبالنظر الى أهمية موضوع العمال، الذين يشلكون فئة كبيرة من أبناء الشعب، سنحاول في هذا البحث دراسة كيفية نشوء وخلفية التنظيمات العمالية في ايران قبل إنتصار الثورة الاسلامية وبعدها.

نشوء التنظيمات العمالية في الدول الصناعية

تأسست النقابات العمالية في بريطانيا على شكل «إتحادات عمالية»* لأول مرة في عام ١٧٢٠، إذ قدم خياطو لندن دعوى الى البرلمان البريطاني تحيطه علماً بأن عمال الخياطة، الذين يربو عددهم على سبعة آلاف عامل، أنشأوا إتحاداً أو «جمعية» لرفع مستوى الاجور، وتقليل ساعات العمل اليومي. ولتحقيق هذه الأهداف قاموا بتسجيل أسمائهم في أحد المكاتب، ثم خصصوا بعض المبالغ للدفاع على أنفسهم في حال الملاحقة[٣]. ونلاحظ من خلال هذه الممارسة بوادر من النشاط النقابي. ويمكن إعتبار ظهور النقابات، التي هي وليدة النظام الرأسمالي، ناتجاً عن عاملين، هما الثورة الصناعية، والثورة السياسية. وخلال القرن الثامن عشر الميلادي، حيث تمكن الانسان من إستخدام المكائن، أُنشأت مصانع ضخمة يعمل فيها آلاف العمال. وأسفر تشغيل هذه المكائن عن ظهور علاقة تنافسية بين العمال والمكائن نفسها، بحيث أحس العمال بأن لديهم وازعاً للدفاع عن أنفسهم. كما أن علاقة العمال الوثيقة بعضهم ببعض ومصالحهم المشتركة وعناءهم وجهودهم الشاقة، التي أصبحت وضيعة لدى أصحاب العمل، دفعت بالعمال الى تأسيس بعض التنظيمات من أجل الدفاع عن مصالحهم.

تركت الثورة الفرنسية الكبرى عام ١٧٨٩ - من الناحية السياسية - تأثيرات واضحة في مصير العمال، إذ أنهم أصبحوا أكثر وعياً ويقظة من ذي قبل، وذلك بفعل انهيار النظام الاقطاعي في فرنسا، وكذلك تطور الافكار والمعتقدات الداعية الى الحرية. ولكن بسبب النزعة الفردية التي سادت آنذاك، لم تسمح الثورة للعمال بالاضراب أوعقد الاجتماعات، لأن التصور في حينه كان يفرض على العمال أن يقوموا بأداء عملهم فقط. وبموجب العقد، كان

العامل وصاحب العمل يتمتعان بحقوق متساوية. وفي عام ١٧٩١، أي بعد سنتين من ثورة ١٧٨٩، كانت هناك قوانين تعرف بقوانين «شابليه». ففي بادئ الأمر كان العمال يعملون من خلال تنظيماتهم على ردع أصحاب العمل عن اتباع الممارسات التعسفية بحقهم. ولكن موضوع زيادة الاجور وتقليل ساعات العمل وسائر ظروف العمل الأخرى جعلت مقاومتهم أكثر حزماً(٤).

تمكن العمال في بريطانيا في عام ١٨٢٤ ـ وبعد صراع طويل ـ من تقنين موضوع تشكيل النقابات العمالية. كما أن الحركة التنظيمية اضطلعت بدور مهم في تحقيق التضامن بين العمال، واستمرت كذلك حتى عام ١٨٧١، أي العام الذي صودق فيه على القانون الخاص بترخيص نشاط النقابات العمالية. وقد تضاعف نشاط «الاتحاد الدولي للعمال»، وبات حدوث الاضرابات يكاد يكون يومياً. ولكن قانون عام ١٨٧١، والذي مازال يعتبر قاعدة وأساساً للقوانين الحالية الخاصة بالنقابات العمالية، لم يستطع تقديم حلول عملية وكافية للعمال، الى أن أفلحت النقابات العمالية عام ١٩١٣ في إقرار قانون يحق لها بموجبه الاستفادة من مواردها الذاتية للقيام بالنشاطات السياسية، والمشاركة في الحملة الانتخابية(٥).

إن فرص العمل بالنسة للعمال في حينه كانت ضئيلة جداً. لذا رضخ العمال لظروف قاسية، الى أن أدركوا ـ بفعل مؤلفات وكتابات الكتاب والمثقفين ـ مدى الاستغلال الذي يتعرضون له. ولذلك بذلوا جهوداً جبارة لاستعادة حقوقهم من خلال التضامن والتنظيم. ومنذ الثورة الفرنسية الكبرى و حتى عام ١٨٨٤، عندما صار تأسيس الاتحادات المهنية مسموحاً به، وذلك بموجب القانون، كان هناك نضال متواصل لتحرير الجمعيات، لاسيما إطلاق الاتحادات المهنية. وعليه أُعلن في عام ١٩٠١ عن حرية إقامة الاجتماعات وتشكيل الاتحادات. من جانب آخر، نشأت التنظيمات الخاصة بأرباب العمل، كمؤسسة للتصدي لنفوذ التنظيمات العمالية في معظم دول العالم. وتم الاعتراف بها آنذاك. وقد حاول أصحاب العمل البريطانيون في القرن التاسع عشر الميلادي الدفاع عن مصالحهم في مواجهة التنظيمات العمالية الموحدة، من خلال إنشاء النقابات المهنية. ومنذ ذلك الحين ولغاية الآن حدثت تغيرات وتطورات كثيرة في هذه التنظيمات. ففي عام ١٩٩٠ كان هناك نحو ٢٥٠ تجمعاً خاصاً بأرباب العمل، وجمعية للتجارة في بريطانيا. وكان مايقرب من ٢٠٠ تجمع ـ ومن كلا القطاعين العام والخاص ـ ينتمي الى اتحاد الصناعات البريطانية «CBI». وفي فرنسا بدأت التنظيمات الخاصة بأرباب العمل نشاطها منذ منتصف القرن التاسع عشر الميلادي. وفي عام ١٩١٩، وبناء على طلب من الحكومة التي كانت ترغب في التعاون مع هيئة أرباب العمل الموحدة، تأسس أول تنظيم خاص بأصحاب العمل على المستوى الوطني في البلاد. وحالياً تتمتع أهم التنظيمات المهنية الخاصة بأرباب العمل في فرنسا "CNPF" بوضع جيد نسبياً، مقارنة بالكثير من التنظيمات الأخرى في أوروبا، إذ أنها أفلحت باصلاح وترتيب عدد لا يستهان به من المجموعات الحرفية.

أما في إيران، فإن ظهور التنظيمات العمالية الحرفية يعود الى القرن السادس الهجري. ففي فترة الحكم الصفوي، إتسم النظام الحرفي بصبغة رسمية، إذ أصبح لكل الحرف والمهن في عهد الحكم القاجاري رئيس وهيئة عامة في ما بعد. وكانت هذه الهيئات تتألف من رؤساء الحرف والعمال وتجتمع دورياً لمناقشة قضاياها الداخلية. وكان رئيس الهيئة الخاصة بالمهنة يتم إختياره عادةً من بين الأشخاص المتميزين بالخبرة والأقدمية، لكي يقوم بمسؤولية التحكيم، وحسم أي نزاع يحدث بين أعضاء الهيئة المعنية وبين رؤساء الحرف والعاملين من جانب آخر. ولكن على الرغم من كل ذلك -كما يرى بعض أصحاب الرأي- لم تكن هنالك تنظيمات نقابية في ايران على أرض الواقع، لأن الحكومات المستبدة لم تكن تسمح بعقد إجتماعات حرة أو إنشاء جمعيات، فيما كان نشاط المؤسسات الحرفية يتيمز بالطابع المذهبي والسياسي.

يمكن أن نعتبر ظهور ثورة الدستور في ايران إنطلاقة نحو التطور والتجديد، وذلك لنشوء التنظيمات العمالية في ايران، إذ كانت المادة الحادية والعشرون المعدلة من الدستور آنذاك تنص على: «أن الجمعيات والاجتماعات حرةٌ في كل أرجاء البلاد، ما لم تثر فتنة في الدين وفوضى في المجتمع، أو تؤدي الى الاخلال والمساس بالنظام العام». ومع أن هذه الحركة، أي «ثورة الدستور»، لم تقدم إنجازاً خاصاً في ما يتعلق بالحقوق الرئيسة للعمال، فإنها أضفت الصيغة الشرعية على الاجتماعات العمالية الى حدٍ ما. ويمكن إعتبار أن إنشاء نقابات عمال المطابع بطهران عام ١٩٤٦، ثم نقابة الحدادين بطهران أيضاً، وعمال حياكة السجاد بكرمان، تأثر بهذه الضوابط القانونية.

عموماً كانت الأحزاب السياسية في ايران، ومنذ بداية العقد الأول للقرن العشرين، تدافع عن حقوق العمال، وتحرضهم على طرح مطالبهم السياسية، وكانت تتولى توجيه نشاطهم في المراكز الصناعية.

الإتحاد	عدد الأعضاء
عمال مخابز	٣٠٠٠
عمال حياكة السجاد	٢٠٠٠
عمال صنع الأحذية	١٨٠٠
عاملون في البريد والبرق	٩٠-٣٥٠
عمال مطابع	٩٠-٣٥٠
عمال البيع بالمفرق	٩٠-٣٥٠
الكتّاب في المؤسسات التجارية	٩٠-٣٥٠

في العقد الثاني من القرن العشرين، وبعد فوز الحزب الشيوعي في روسيا، تجلى التعاون بين الاحزاب السياسية والنقابات العمالية في ايران بصورة أكثر وضوحاً. ويعتبر يوم الثالث والعشرين من حزيران/ يونيو ١٩٢٠ يوماً مهماً في تاريخ الاحزاب السياسية في ايران، لأن لجنة العدالة عقدت أول مؤتمر لها في ميناء أنزلي، وأطلقت على نفسها لاحقاً اسم «الحزب الشيوعي الايراني». وتعتقد مجلة **دهكان** أن الاتحاد العام لعمال المركز استطاع حتى عام ١٩٢١ تنظيم ثمانية آلاف عامل من بين ثلاثين ألف عامل في طهران.

مع مجيء رضا خان الى السلطة، وهيمنة السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية شيئاً فشيئاً، ظهرت مكانة الاتحادات العمالية بشكل واضح. بيد أن سقوط رضا شاه، وظهور إنفتاح سياسي نسبي عام ١٩٤١، أدى الى تفعيل الحركة العمالية الايرانية مجدداً. وفي هذه الفترة ظهرت منظمات سياسية وعمالية عدة -على نمط الدول الغربية- في مختلف أرجاء البلاد، وأهمها حزب «توده» الشيوعي، والمجلس المركزي الموحد(٦). وتزامناً مع تأسيس وزارة العمل، وكذلك المصادقة على أول قرار قانوني للعمل عام ١٩٤٦، أسست حكومة (قوام السلطة) أهم إتحاد غير سياسي مناهض للشيوعية يُسمى «إتحاد آفريدة لوزراء العمل والاعلام»، وذلك لمواجهة النفوذ المتنامي لحزب «توده» الشيوعي، والمجلس المركزي الموحد. وفي منتصف عام ١٩٤٦، بدأ إتحاد النقابات العمالية المعروف بـ«الاسكي» نشاطه، وإنتمى هذا الاتحاد عام ١٩٤٩ الى الاتحاد الدولي للنقابات الحرة.

بعد إنقلاب آب/ أغسطس ١٩٥٣، وعودة السلطة السياسية مرة أخرى الى البلاط الملكي، تدهورت مكانة العمال، على خلاف مكانة أرباب العمل. ولم تكن هناك آية ضوابط حول القوانين النقابية سوى القانون الخاص بحركة الدستور الذي ينص على حرية الاجتماعات. ومنذ ذلك الوقت أدرجت القوانين المذكورة أعلاه في مجموعة قوانين العمل. وفي ما يلي بعض النصوص في القوانين الايرانية، نتعرف من خلالها على جوانب مختلفة في الحقوق والحريات النقابية:

أ- الباب الثامن لنص القرار الخاص بقانون العمل المصادق عليه عام ١٩٤٦، كان قد خصص بعض المواد لتأسيس الاتحاد. وعلى ضوء المادة ٢١ من هذا القانون: «يحق للعمال والعاملين المنتمين للورش أو لمهنة محددة، تأسيس إتحاد لرعاية مصالحهم المشتركة الخاصة، وتحسين ظروفهم المادية والاجتماعية. كما يتمتع أصحاب العمل المرتبطون بمهنة وحرفة ما بالحق نفسه». الى ذلك، فان المادة الثانية والعشرين كانت تحظر إجبار الأشخاص على الانتماء الى الاتحادات أو منعهم من الانتماء اليها، من خلال التهديد أو العنف.

ب ـ ينص قانون التصريح الخاص بتنفيذ تقرير لجنة الحرف والفنون والتجارة المعتمد بتاريخ ٧ حزيران/ يونيو ١٩٤٩ في مادته الثانية عشر في شأن النقابات: «على أن العمال وأصحاب العمل المعنيين بحرفة أو مهنة أو ورشة ما، يجوز لهم تشكيل نقابة بغية الحفاظ على مصالحهم المهنية ونحو ذلك:..»(٧).

ج ـ كان الباب السادس لقانون العمل المصادق عليه في مارس ١٩٥٨، يتضمن ضوابط دقيقة لتشكيل النقابات على النحو التالي:

ـ المادة ٢٥ من هذا القانون تنص على حق تأسيس النقابات للعمال ولأرباب العمل المختصين بمهنة أو ورشة أو صناعة.

فضلاً عن ذلك، فان توفر إمكانية الائتلاف بين بعض النقابات في إطار إتحاد واحد، أو ائتلاف عدد من الاتحادات في كونفيدرالية موحدة، كانت متوقعة آنذاك.

ـ المادة الأولى المصادق عليها في شباط/ فبراير ١٩٦٣، إعترفت خلال تعديل المادة (٢٥) المذكورة أعلاه، بتأسيس نقابة لأصحاب الأعمال الحرة.

ـ المادة ٢٦ لهذا القانون أرجأت إعتماد التنظيمات العمالية، وتنظيمات أرباب العمل لحين دراستها وتسجيلها بوزارة العمل والشؤون الاجتماعية.

مع أن هدف الدور الرقابي لوزارة العمل كان تحقيق إنسجام نص النظام التأسيسي لهذه التنظيمات مع القانون والنظام الداخلي التنفيذي، كان هذا الدور يوفر فرصة مؤاتية للحيلولة دون تسجيل النقابات التي قد تكون معارضة للحكومة، وهو ما كان يتنافى ومبدأ حرية النقابات. وكان ضمان الحقوق والمهمات الرئيسة للنقابات(٨)، وكذلك حظر العنف والاكراه والتهديد للانتماء النقابي(٩)، وعدم إنخراط النقابات في الشؤون السياسية(١٠)، من جملة المواد المعمول بها في قانون العمل لعام ١٩٥٨. ومن جملة الحقوق الأخرى المنصوص عليها في القوانين، والتي أُدرجت لاحقاً، هي كيفية معالجة نشوب خلاف جماعي.

ـ تنص المادة ١٣ لقرار العمل المصادق عليه عام ١٩٤٦، على العمل حسب الطرق والأساليب المدرجة في القرار في حال ظهور أي خلاف بين العامل أو العمال مع أصحاب العمل. وجاء في المادة الرابعة عشرة: «لا يحق لصاحب العمل إنهاء عمل العامل قبل إنقضاء الفترات المذكورة في المادة ٣٠. وفي المقابل لا يجوز للعمال الإضراب عن العمل. كما أن الاضراب يجب أن لا يؤدي الى العنف والمساس بالنظام أو الأمن، أو إرتكاب أية مخالفة أخرى، إذ أن المرتكب والمسبب سيتعرض في كل الأحوال للعقوبات المنصوص عليها في القوانين الجزائية»(١١). وهنا نلاحظ بأن حق الاضراب أضحى معترفاً به بشكل أو آخر. ولكن

الباب العاشر لقانون العمل لعام ١٩٤٦ في ما يتعلق بحسم النزاع في بيئة العمل، وموضوع الاضراب وإغلاق الورشة، ينص على مايلي:

ـ المادة ٣٢: «لايحق لصاحب العمل إنهاء العمل قبل إنقضاء الفترات المذكورة في المادة ٣٠. ولا يجوز للعمال القيام بالاضراب، وإذا كان صاحب العمل هو الذي إرتكب المخالفة وأغلق الورشة، فعلى الحكومة أن تقوم بموجب إقتراح الدائرة العامة للعمل بإلزام صاحب العمل بمواصلة العمل ودفع إجور العمال. وتكاليف العمل تكون على حساب صاحب العمل. ولكن إذا كانت المخالفة إرتكبت من العمال، في هذه الحالة لصاحب العمل أن يستبدلهم بعمال آخرين».

ـ المادة ٣٣: «يحق للعمال الاضراب من أجل إسترجاع حقوقهم بالطرق السلمية، على أن لا يؤدي هذا الاضراب الى جرح أو إلحاق الأذى أو تدمير أو المساس بالأمن أو إرتكاب أية مخالفة أُخرى».

ملاحظة: لا يجوز إجبار الأشخاص على الاضراب أو منعهم من القيام به. وقد خصص قانون العمل لعام ١٩٥٨ ـ بتوجيه من دائرة العمل والشؤون الاجتماعية ـ بعض المواد في ما يتعلق بتأسيس الاتحادات وتخويل الصلاحيات الشرعية من جانب ممثلي العمال وأصحاب العمل الى المنظمات العمالية وتنظيمات أصحاب العمل[١٢]. في حين إلتزم قانون العمل الصمت بخصوص معالجة نشوب خلاف جماعي، مثل الأضراب.

نصت الملاحظة ٤٥ بخصوص كيفية نشوب خلاف أو نزاع جماعي على ما يلي «يقصد بالخلاف الجماعي في هذه الملاحظة هو كل ما يؤدي الى قطع العلاقة بين العمال وأصحاب العمل في الورشة، وقد يسفر عن إغلاق الورشة ـ من صاحب العمل ـ أو قيام العمال بالاضراب». ومن خلال هذه الدراسة، نجد أن سائر القوانين والقرارات (ما عدا قانون عام ١٩٥٨ للعمل) تحدثت بشكل أو آخر عن حصول الخلاف الجماعي والاضراب في مجال العمل. وعلى سبيل المثال، فإن الجزء الأخير من المادة ١٤ في تقرير اللجنة لشهر آذار/ مارس ١٩٤٨ يُقر حق الاضراب، ويضيف عليه صفة قانونية، ويوضح لنا كيفية حصوله لكي تتفادى العناصر المضربة المخالفات القانونية، ويتصرفون على ضوء القانون.

من جانب آخر لم تكن ـ قبل عام ١٩٦٣ ـ التنظيمات الخاصة بأرباب العمل على شكل نقابات، وإنما كان عدد من أصحاب الصناعات بطهران وأصفهان وتبريز يعقدون بعض الاجتماعات في غرفة التجارة للبت في إمورهم ونشاطاتهم، إذ كان هناك عدد من النقابات الرسمية المسجلة التي لم يتجاوز عددها أصابع اليد. ولكن بما أن أرباب العمل رأوا ـ بعد إعلان الشاه عن الثورة البيضاء «ثورة الشاه والشعب» ـ أن العمال ينوون الاعداد لتشكيل

نقابات عمالية وحرفية خاصة بورشات العمل، ويحاولون التضامن والاتحاد في ما بينهم على أساس تلك الثورة، بادروا من جانبهم الى العمل على إنشاء نقابات لأرباب العمل وتأسيس إتحادات بهذا الخصوص. وبلغ عدد تلك النقابات، بعد مرور ١٢ سنة من ذلك التاريخ، ٢١٩ نقابة. وقد أقدم أصحاب الصناعات والحرف، على ضوء قانون النظام الحرفي المصادق عليه في حزيران/يونيو ١٩٧١، على تأسيس اتحادات حرفية بطهران والمحافظات الأخرى. وكان بعضهم يعمل قبل ذلك ضمن نقابات موحدة. وكان النظام التأسيسي لهذه الاتحادات يُسجل وفق القانون المذكور في وزارة العمل والشؤون الاجتماعية. وبحلول عام ١٩٧٢، وصل عدد الاتحادات المهنية والحرفية الى ١٢٣ إتحاداً بطهران والمحافظات الأخرى، وهو عدد يتناسب وعدد الحرف والمهن التي يراوح عددها بين ٢٠ و٦٠ مهنة أكملت إجراءات تسجيلها. الى ذلك، ووفقاً لما ينص عليه القانون المذكور - تأسست بطهران والمحافظات الأخرى غرف باسم «الغرف المهنية» لتسيير أعمال هذه الغرف. وكان يتم إنتخاب إعضاء هيئة رئاسة كل غرفة حرفية من بين أعضاء الاتحادات. وإلى ذلك نشأت في كل مدينة لجنة مؤلفة من ممثلين عن السلطات المحلية، ومندوب عن الحرف المذكورة، تسمى «لجنة المراقبة» كانت تعمل على مراقبة نشاط وعمل غرف الحرف والاتحادات الحرفية.

إن الهدف من قانون العمل الحرفي هو أولاً تفويض جزء من صلاحيات وسلطات مؤسسات القطاع العام - في ما يخص الشؤون الحرفية - الى المهن والحرف ذاتها، وأن تعمل الاتحادات الحرفية - باشراف من لجنة المراقبة - على إنجاز الشؤون الاجتماعية الخاصة بتلك الحرف، وثانياً مراقبة أسعار المؤن والسلع الحيوية المعروضة من جانب المؤسسات الحرفية من خلال «لجنة المراقبة»، وثالثاً أن تتمكن النقابات والاتحادات الخاصة بعمال الحرف والمهن من التشاور مع إتحادات أرباب العمل حول ظروف العمل والبت في المشاكل ومعالجتها. وفي هذا السياق، لاحظ أرباب العمل أن دور «الحركة النقابية» في مختلف الأقسام الانتاجية لا يقتصر على تحقيق مصالح العمال فحسب - لأن دورها يتجاوز رفع مستوى الإنتاج من حيث النوع والكم - بل يساهم أيضاً في تحسين ظروف العمل لتستفيد منها كل الفئات، بما في ذلك أصحاب العمل.

إن فكرة الحركة النقابية تستبدل حالات التخاصم وعرقلة الامور والصيغ البالية بعلاقات تقدمية متطورة وودية بين العمال وأصحاب العمل، وبالتالي تساهم في رفع مستوى الانتاج. ومما لاريب فيه أن المؤسسات العمالية ترعى المصالح المهنية والقوانين الحرفية للعمال، وأن التنظيمات الخاصة باصحاب العمل - بالنظر الى طبيعة عملها - تتمتع بمزايا ومصالح خاصة، بحيث لا يمكن لأحد أن يتجاهلها.

تنظيمات العمال وأرباب العمل بعد الثورة الاسلامية

أدت التأثيرات الناتجة عن إحتواء النشاطات العمالية قبل الثورة، وكذلك طرح الشعارات الثورية، إلى إنفراج الأجواء السياسية وانفتاح الحريات في البلاد. ففي بادئ الأمر كان يطلق على تنمية الحريات اسم «فترة الحماس الثوري» أو مرحلة عدم الاستقرار، وذلك بسبب الأجواء التي كانت سائدة آنذاك، مما جعل القرارات الرئيسة، كالتشريع مثلاً، تفتقر الى الديمومة اللازمة، إذ كانت القرارات المتخذة مرتجلة وناشئة من إفرازات ظروف تلك المرحلة. أما في فترة ما قبل الثورة، ووفقاً للمادة الأولى لقانون تعديل أنظمة قوانين العمل المصادق عليه في شباط/ فبراير ١٩٦٤، فقد كُلفت الحكومة آنذاك بتقديم لائحة قانون العمل لعام ١٩٥٨ - الذي كان يطبق بصورة إختيارية - الى المجلس النيابي. ولكن تطبيق تعليمات القانون المذكور تأجل أكثر من عشر سنوات، الى أن بدأت الحكومة عام ١٩٧٦ بدراسة ميدانية حول مشروع قانون العمل الجديد، وتم إعداد وتنظيم هذا المشروع في تشرين الأول/ إكتوبر ١٩٧٨، ويضم ١٢٩ مادة و ٥٧ ملاحظة، وأدرج في جدول أعمال مجلس الوزراء. ولكن بسبب تزعزع أركان السلطة البهلوية، ومَن ثم أحداث الثورة الاسلامية وانتصارها؛ كل ذلك أدى بالمشروع المذكور الى الاندثار، كما هي حال النظام الشاهنشاهي.

بما أن حقوق العمل تتميز بمفاهيم إجتماعية وسياسية واقتصادية، فان قانون العمل يتأثر بدون شك بهذه المفاهيم. فاذا كانت الأطر الاقتصادية غير محددة، والتوجهات السياسية مجهولة، فان التشريع الخاص بالعمل لن يقدم شيئاً ملموساً. وعلى الرغم من التسرع الذي اتسم به الوسط العمالي في تلك الفترة لتجسيد قانون العمل الاسلامي، لم يُتخذ إجراء حاسم آنذاك. وبطبيعة الحال، وبسبب التحولات العملية في الأسس الاقتصادية والقانونية، وبدء مراحل تطبيق بعض القونين - كمصادرة بعض المؤسسات الاقتصادية والمصانع الضخمة من أصحابها - اتخذت اجراءات في ذلك الوقت لا يمكن تجاهلها أو التغاضي عنها.

تأثير تنامي الحريات في التنظيمات العمالية

بعد إنفراج الأجواء السياسية، نشأت بعض التنظيمات التي كان يصب نشاطها في إتجاه الأهداف والغايات السياسية والثورية. طبعاً، كان بروز التنظيمات على الساحة يعتبر فرصة مؤاتية لظهور آراء وأفكار سياسية. لذا نشأ في تلك الفترة عدد كبير من الحركات العمالية تلقائياً. على سبيل المثال، توجه عدد من عمال المدن النائية، كسنندج، الى العاصمة طهران للمطالبة بحقوقهم الضائعة، ونظموا هناك مسيرة، وإجتمعوا بممثلين عن وزارة العمل،

وعرضوا عليهم مطالبهم، وهي دفع رواتبهم وعلاواتهم المتأخرة. إلا أن الوسط العمالي في ايران شهد حالات من التدهور والتقوقع، وذلك بسبب هرب كثير من المدراء الى الخارج، وحصول إضرابات عدة داخل الورش والمصانع، وكذلك بسبب الاضرابات التي كانت وليدة مرحلة الحماس الثوري. ولذلك لم تفلح هذه التنظيمات في إفراز نتائج عملية وفاعلة لتحقيق مشاريعها القانونية، ما أدى إلى عجز هذه التنظيمات عن أن تمثل الشكل القانوني أو العمالي المنشود.

الى هذه الموضوعات، بادرت الحكومة الى إعداد وسن بعض القوانين والمقررات التي حظيت بمكانة خاصة في تاريخ قوانين العمل، والقوانين الخاصة بالتنظيمات العمالية، منها:

- لائحة لرعاية الصناعات الايرانية وتطويرها، وتمت المصادقة عليها في الأول من حزيران/يونيو ١٩٨٠، وذلك من أجل تحقيق ما يلي:

أ- الالتزام بالنظام الاسلامي في ما يتعلق بحقوق العمل.

ب- ....،

ج- تطوير مجالات العمل والتشغيل والكفاءات.

د- ....،

- قرار مجلس الوزراء بتاريخ ٢٤ أيار/مايو ١٩٨٠ حول إنشاء هيئة خاصة لتنظيم علاقات العمل؛

- اللائحة القانونية لمجلس الثورة في ما يتعلق بتعيين مدراء موقتين للاشراف على الوحدات الانتاجية والتجارية والزراعية؛

- اللائحة القانونية بتاريخ ٣٠ حزيران/يوينو ١٩٨١، والتي تنص على تأسيس رابطة إسلامية للعاملين في الوحدات الانتاجية والصناعية والزراعية والفنية[١٢].

بعد إنتهاء فترة إنطلاقة الثورة، وما تركته من تطورات ثورية، بدأت مرحلة الاستقرار شيئاً فشيئاً، إذ أدى إنحسار العواطف الحماسية الى توافر بعض الظروف لتهدئة الوضع العمالي وتنظيم وترتيب حقوقهم في مجالات عملهم وبصورة شاملة. وفي ٢٠ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩١، تمت المصادقة - من جانب هيئة ترشيد مصلحة النظام بعد مداولات عدة - على قانون العمل بعد تعديل وإستكمال ٧٦ مادة من أصل ٢٠٣ مادة. كما تم في هذا الصدد إقرار قانون المجالس الاسلامية للعمل، ووضع النظام الداخلي التنفيذي لها. وتم تطبيقه في الخامس من آذار/مارس ١٩٩٢ على مستوى الورش والمصانع.

سمات التنظيمات العمالية قبل الثورة وبعدها

نظراً للظروف الزمكانية، وطبيعة النظام السائد في المجمتع، لم يتطور المشروع العمالي بشكل ملحوظ، إذ أن القوانين التي وضعت بشكل أو آخر، لتأسيس وعمل المجالس الاسلامية بعد الثورة، شهدت تراجعاً، بمعنى أن قانون العمل الجديد عمل على حصر إنشاء وتشكيل النقابات أو التنظيمات المهنية والحرفية في نطاق العمال وأصحاب العمل، لأن قانون العمل لم يتطرق الى الفئات الأخرى لامن قريب ولامن بعيد. على أن أصحاب الصناعات الحرة كانوا يتمتعون بهذا الحق في ظل قانون العمل السابق. وعلى الرغم من أن مواد الدستور منحت هذه الحقوق لهؤلاء في الاطار الحزبي، فإن قانون العمل حدد إطار ونطاق العلاقة بين العامل وصاحب العمل، وتجاهل ـ لسبب أو آخر ـ النطاق الواسع للموضوع من خلال هذا التحديد. ولكن، ونظراً الى أن قانون العمل هو القانون الوحيد الذي ينظم هذا الاطار ويرسمه، كان من الأفضل أن يتطرق الى هذا الجانب من الموضوع كما جاء في قانون العمل ماقبل الثورة.

النقطة الأخرى المثيرة للجدل في قانون العمل الجديد هي أن هناك تداخلاً بين مهمات المجالس الاسلامية والنقابات، إذ يكتنف الغموض قانون الرابطة الاسلامية للعمل، وكذلك في قانون العمل بالذات. وعند الحديث عن الجمعيات الاسلامية والتعاونيات والمجالس الاسلامية ونحو ذلك، فإن قانون العمل ينظر اليها على أنها«تنظيمات» كما سبقت الاشارة اليها بايجاز. فمن المعروف أن لكل واحدة من هذه التنظيمات تطلعاتها الخاصة. فالتعاوينات تعمل على تحقيق هدف ما، إذ أنها تجمع العمال بعضهم مع بعض، وذلك للنظر في الأمور التي تعنيهم. وهذا الأمر لا يرتبط بالتنظيم العمالي في إطار المشاعر الحرفية المدافعة عن مصالح العمال مقابل أصحاب العمل، وإنما يجب أن يكون للعمال الحق في أن تكون لهم تعاونيات للسكن، وجمعيات للاستهلاك، وتعاونيات أخرى. ولا يرتبط هذا الموضوع بصاحب العمل. كما أن الرابطة الاسلامية الثقافية التي تتميز بالنشاط الثقافي، والتي هي موضع إحترام الجميع، لا ينبغي لها التدخل في الشؤون والمصالح الحرفية والمهنية للعمال[١٤].

أما في ما يتعلق بالمجلس الاسلامي للعمل، فيجب القول إن هذا المجلس ـ بحسب القانون ـ يعتبر كمستشار إداري داخل ورشات العمل، وينبغي له أن يؤدي دوراً في إدارة الورشة بشكل أفضل. ولكن قانون المجالس، إلى جانب قانون العمل، ساهما في تراجع مكانة المجلس عندما حددا دوره بأنه تنظيم عمالي وهيئة تذود عن مصلحة العامل. إذ أن هذا الأمر يؤدي الى تداخل المسؤوليات وتعقيد المهمات والوظائف وإثارة بعض المشاكل العملية. وإذا أمعنا النظر، سنجد أن المجلس الاسلامي للعمل لايعتبر مندوباً عن العمال فحسب، وإنما هو مندوب عن

إدارة العمل أيضاً. وإذا أطلق عليه عنوان مؤسسة، فان ذلك لا يضيف عليه قيمة خاصة. إذ كيف تتحدى مجموعة من ممثلي العمال ومندوب الادارة، صاحب العمل، وذلك لتحقيق المصالح المهنية للعامل؟ فهذه المؤسسة يجب أن تقف الى جانب صاحب العمل، وأن تكون مستشاراً له، وذلك لادارة عمل الورشة بشكل أفضل وإيصال وجهات نظر العمال إلى الادارة، من أجل تحقيق إدارة أحسن للورشة.

مع الأسف، إن هذا الاشكال الاساس يعتبر وارداً في قانون العمل، وكذلك في قانون المجلس الاسلامي للعمل. وإذا ألقينا نظرة من زاوية أخرى على الموضوع، نرى أن هنالك أربعة عناصر رئيسة هي: صاحب العمل؛ العامل؛ الورشة؛ العمل.

يحظى العمال والتنظيمات العمالية في هذه العناصر الأربعة بمكانة خاصة، بمعنى أن الورشة لا يديرها صاحب العمل، لأن نتيجة عمل الورشة تتمخض عن مساعي العمال ودورهم الأساس فيها، وأن صاحب العمل يقوم بالادارة فقط. وعليه، فان الأمر يستدعي جهوداً مشتركة منذ بداية العمل حتى الانتاج لتسيير الأمور وإدارة عمل الورشة. وفي هذا المضمار، وفي نطاق نتائج العمل، فان إدارة الورشة لن تكون مستغنية عن ابداعات العمال، لأن تعامل وتعاون الجانبين أمر لا بد منه. من هنا يعتبر إيجاد هيئة أو مؤسسة تتبنى ترشيد عمل الورشة ضرورياً. وفي البلدان التي تحظى بقوانين عمل متطورة، تنبثق مجالس من داخل الورش ينضم إليها أعضاء من العمال، ويعملون على التشاور لتسيير عمل إدارة الورش.

إن هذا العمل هو في الواقع أحد المهمات النقابية. ولكن يجب أن يؤخذ في الاعتبار أن إدارة الورشة أمر مستقل، واستعانة المدير بالجهود المشتركة لا يعني تدخل العمال في شؤون الادارة. أما بخصوص المجلس الاسلامي للعمل، ولأن أساس وجوهر الجمعية الحرفية فقدت أهميتها في هذه الحالة، ولا تتميز بوضع خاص، فان المجلس بوسعه أن يحظى بصلاحيات واسعة. وبما أن الورش، التي لا يتجاوز عدد العاملين فيها ٣٥ عاملاً، لا تتيح عموماً إنشاء الجمعيات الحرفية، وهذا ما أكده القانون، فإنه يحق إنشاء مجلس يسمى المجلس الإسلامي للعمل منصوص عليه في القانون. ومهمتا المجلس هما المساهمة في الادارة والدفاع عن حقوق العمال. وتحل المهمة محل الجمعية الحرفية. ويمكننا القول بأن تناقض مصالح العامل وصاحب العمل تتجسد في المجلس، إذ يهيمن صاحب العمل على المجلس وعلى الادارة. وعليه يرى مدير الورشة نفسه أمام مجلس مقتدر يأخذ في الاعتبار عموماً مصالح العمال بدل المساعي والجهود المشتركة، وهي مشكلة ظهرت في المجلس. لذا يجب البحث عن فلسفة

إنشاء المجلس من أجل إزالة هذا المأزق، ولابد من فصل التنظيمات العمالية عن عمل المجلس أيضاً.

المجلس الاسلامي للعمل

مع إنتصار الثورة الاسلامية في عام ١٩٧٩، تبلورت فكرة تأسيس المجالس الاسلامية، بغية إسهام المزيد من أفراد المجتمع. وقد أُدرجت هذه الفكرة باعتبارها إحدى القواعد المحورية للنظام في دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية(١٥). ويبدو أن المجلس المعني، لناحية هيكليته، هو تنظيم ثنائي، ولا يمكن إعتباره تنظيماً عمالياً بحتاً، كما هي الحال بالنسبة للجمعية الحرفية أو النقابة العمالية. ولكن التأثيرات المترتبة عليها هي التأثيرات نفسها الناتجة عن التنظيمات الثنائية. على أن النتيجة المتمخضة من البحث المذكور في الاستنباط في المادة ١٠٤ لدستور البلاد، هي أن القصد من وراء تشكيل المجلس الاسلامي للعمل هو «إقامة علاقة تعاون إستشاري أو تنفيذي بين العناصر الموجودة في الورش والوحدات الانتاجية لإعداد البرامج والتنسيق في العمل للنهوض بالامور نحو الأحسن».

إن الآراء المذكورة أعلاه تُبرهن على أنه، وعلى الرغم من إنفراد مندوب الادارة مقابل أغلبية العمال والعاملين، يطغى الطابع العُمالي للمجلس الاسلامي للعمل على قسم الادارة. وهكذا تصبح المجموعة العمالية سلطوية بدلاً من أن تكون مجموعة تشاور بالنسبة للامور المناطة بها. ويتنافى عدم التنسيق هذا - بلا شك - مع المضمون الأصلي للمادة ١٠٤ من الدستور والأبحاث التفصيلية الخاصة بها. كما أن الصلاحيات الواسعة لمجالس العمل الاسلامية تؤدي الى إنتهاك اللوائح القانونية أو تجاوزها، مما يؤدي الى اثارة الارباك في عمل الوحدات المهنية. وإلى ذلك، يتنافى هذا الوضع مع الأهداف الرئيسة للمجلس، بما في ذلك إصلاح الامور وتقدمها.

إنَ الفصل الثالث لقانون تشكيل مجالس العمل الاسلامية في البلاد يبين مرجع البت في التجاوزات، وحل المجالس من خلال المادة ١٠٦ من دستور البلاد. وتنص المادة المذكورة التي تعارض - بطبيعة الحال - حل المجالس، على أن هذه التنظيمات لا يجوز حلها إلا إذا تجاوزت مهماتها ومسؤولياتها الشرعية. ويحدد القانون مرجع البت في التجاوزات التي ترتكبها المجالس، ومراحل حل هذه المجالس وطريقة تأسيسها ثانية. كما يحق للمجالس تقديم دعوى الى محكمة صالحة ومعتمدة في حال الطعن بموضوع الحل، وعلى المحكمة النظر في هذه الدعوى بصورة إستثنائية. ومن أجل دراسة البت في تجاوزات المجالس أو تقاعسها عن أداء مهماتها الشرعية، أو العمل على حلها، تؤَسس لجنة تُدعى «لجنة البت في تجاوزات وحل

المجالس»، وتضم ثلاثة ممثلين عن المجالس الاسلامية للعمل تختارهم مجالس المحافظات، وثلاثة من مدراء دوائر المحافظات ترشحهم المحافظات نفسها، وأيضاً مندوباً من وزارة العمل والشؤون الاجتماعية[١٦]. لكن العائق الذي يبرز هنا هو أن المادة ١٢ لقانون المجالس الاسلامية للعمل تنص على أن المهمات والصلاحيات تتميز بطابع عملي وتنفيذي. ولكن المادة ١٩ تحمل الطابع الاستشاري. في الواقع ينص قانون العمل على بعض الحالات التي يحق فيها للمجلس أن يشرف عليها ويراقبها، بما في ذلك المادة ٢٧ من قانون العمل، وخصوصاً في ما يتعلق بالغاء عقود العمل، إذ أن الالغاء المذكور لا يحصل في حال عدم موافقة المجلس عليه. وتنص المادة ٢٧ من قانون العمل على ما يلي: «إذا تساهل العامل في أداء مهماته المناطة به، أو أقدم على خرق الأنظمة الداخلية لمقررات وضوابط الورشة - وبعد توجيه تنبيهات خطية له - يحق لصاحب العمل بعد الحصول على الرأي الايجابي للمجلس الاسلامي للعمل - فضلاً عن طلباته - أن يدفع مرتباته المستحقة بمقدار أخر مرتب تقاضاه العامل لقاء كل سنة من سنواته أثناء الخدمة، ثم يُقدم على إلغاء عقده».

إذاً، يلاحظ أن أحد شروط الفسخ أو الالغاء هو الحصول على موافقة المجلس الاسلامي للعمل. وقد أصدرت محكمة العدل الادارية مؤخراً قراراً آخر يقضي بأن موافقة المجلس الاسلامي للعمل ورأيه الأيجابي لا بد منه لانهاء والغاء العقد. ويجب التذكير بأن مثل هذه القرارت تلقي بظلالها على القوانين السائدة، أي أنه اذا أحيل الخلاف بين العامل وصاحب العمل الى الجهات المعنية بحسمه قبل صدور قرار محكمة العدل الادارية «بالطبع دون الحكم الايجابي للمجلس»، ونظرت الجهات المعنية في الموضوع، وأعطت الحق لصاحب العمل وأصدرت حكمها لصالحه، صار القرار أو الحكم نافذاً. ولكن بعد قرار المحكمة الإدارية - الذي ينص على أنه اذا توافرت جميع الشروط دون الرأي الايجابي للمجلس - فإنه لا يؤخذ به، ويصبح قرار الجهات الخاصة بحسم الخلاف في المراحل الأولى من دون جدوى ولا يعتبر طريقة لحسم الخلاف. لذلك نرى أن المجلس الإسلامي للعمل يراقب الامور في كل المجالات. وكما يرى كثيرون من مدارء الصناعات، فان سعة هذه الصلاحيات تحول دون قيام صاحب العمل بممارسة الادارة كما يجب[١٧].

الجمعية الحرفية ومندوب العمال

تنفيذاً للمادة ٢٦ من الدستور، ومن أجل رعاية الحقوق والمصالح القانونية للعمال وأصحاب العمل وتحسين أوضاعهم الاقتصادية في إطار ضمان مصالح المجتمع، يجوز للعمال الخاضعين لقانون العمل، وأيضاً أصحاب العمل المعنيين بمهنة أو صناعة واحدة،

القيام بتأسيس جمعيات حرفية أو مهنيه(١٨). وتتعلق إن الملاحظة الخامسة من هذه المادة بتحديد أُطر ومهمات وصلاحيات وأداء عمل الجمعيات الحرفية من خلال المصادقة على النظام الداخلي للجمعيات الحرفية تحت عنوان «النظام الداخلي وكيفية تأسيس الجمعيات الحرفية» وأطر ومهمات وصلاحيات وكيفية أداء عملها والمراكز التابعة لها، والتي تنص عليها المادة ١٣ لقانون العمل في البلاد والمصادق عليها في ٢٧ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٢ من جانب مجلس الوزراء، إذ توضح لنا بعض الضوابط التي يمكن الاستفادة منها في هذه الدراسة.

هناك دراسة موجزة للنظام الداخلي لانتخابات المجلس الاسلامي للعمل يتضح من خلالها الفوارق في طريقة تأسيس الجمعية الحرفية والمراكز التابعة لها، إذ يتضح أنها تخرق ـ بشكل أو آخر ـ ما نصت عليه الملاحظة الرابعة من المادة ١٣١ لقانون العمل في البلاد، لأنها تحول دون إتاحة الفرص لتأسيس التنظيمات في الورش لغرض إزالة مشاكل العمال وأصحاب العمل، وكذلك لتوفير العدالة والتعاون المنصوص عليه في المادة الأولى لهذا القانون، لأن أهداف هذين التنظيمين قد تكون منسجمة ومتطابقة بعضها مع بعض، وفي الوقت نفسه تثير الشكوك حول مواد أخرى في القوانين السائدة، مثل الدستور وقانون العمل، ملبيةً بذلك بعض الأغراض المقصودة والمتطلبات اللازمة من ورائها. ومن خلال دراسة موجزة لخبرات وتجارب الدول الأخرى، نرى بأن الاتحاد العمالي والحرفي المتعارف عليه في تلك البلدان يختلف مع ما هو عليه عندنا من تنظيمات عمالية. ولكن، ومن حيث قانون العمل ومنظمة العمل الدولية، فإن المجلس الاسلامي للعمل، باعتباره تنظيماً عمالياً، لا يمكنه أن يتبوأ أية مكانة بين المنظمات العمالية العالمية. كما أن عدم تطابق المجلس الاسلامي للعمل ـ باعتباره أحد التنظيمات ـ مع المقاييس الدولية وتعارضه معها، يعود لأسباب رئيسة وفق نصوص القانون، منها استغناء التنظيمات العمالية عن أي تصريح أو إذن للقيام بأية دعاية، وعدم تدخل السلطات الحكومية في تأسيسها، لأنها تنشأ بصورة ذاتية، ويجب ألا تتجاوز إجراءات تسجيلها الروتين الاداري. والأمر المؤسف أن هذا لم يتحقق في ايران. أما في ما يتعلق بمهمات مثل هذه المجالس، فان الامور لم تخرج عن هذا الاطار. فمهمات المجلس هي مزيج من المهمات الاستشارية والوظائف الحرفية التي تسبب بعض العراقيل. وعليه، فان هذه المهمات يجب أن تحدد وتعاد الأمور الى نصابها، لأن دور النقابات في البلدان الأخرى لا يقتصر على ورشة العمل، وإنما هي تنظيمات تعمل خارج نطاق بيئة العمل، أي أن العمال المرتبطين بمهنة أو حرفة واحدة يجتمعون مع أقرانهم ويشكلون نقابة، وقد يفتحون فرعاً لها في الورشة.

على مستوى النظام الدولي، هناك تنظيمات على غرار المجلس الاسلامي للعمل في بعض

البلدان، ولكنها لا تحمل طابعاً إسلامياً. وهي في الحقيقة شبيهة بالمجالس، وتضطلع بالدور نفسه، ولكنها مختلفة عن النقابات. بتعبير آخر تقوم بالمهمات النقابية دون أن تكون نقابة. والعامل الآخر الذي يجعل تنظيماتنا تتعارض مع الضوابط الدولية وتعرقل الامور بشكل أو آخر هو مانصت عليه المعاهدة رقم ٨٧ لمنظمة العمل الدولية «إن المنظمات العمالية ينبغي أن تؤسس دون أي تمييز، فضلاً عن أن العمال يجب أن يحق لهم الانتماء الى التنظيم الذي يريدونه». ولكن عندما ينص قانوننا على أن التنظيمات يحق لها أن تنشأ في إحدى الوحدات الحرفية، وفي الوقت ذاته تحدد أنه يجب أن يزيد عدد أعضاء الورش الذين يريدون أن يؤسسوا المجلس الاسلامي للعمل، عن ٣٥ عاملاً، فإن هذا يتنافى مع المعاهدة الدولية، لأنه يؤدي الى تقييد نشاط الجمعية الحرفية. وقد خلصنا ـ من خلال مقابلتنا مع العديد من المدراء ـ الى أن معظهم كانوا يؤيدون إنشاء الجمعيات الحرفية في مصانعهم، لأن مهماتها تندرج في إطار النشاطات الحرفية، وقد تكون أكثر فاعلية، ويمكنها أن تقلص مهمات المجلس الواسعة التي هي بمثابة مدير الى جانب المدير الفعلي. كذلك، وبناء على الملاحظة الرابعة للمادة ١٣١ من قانون العمل، فان التنظيمات العمالية يمكنها أن تعلن وجودها رسمياً[١٩]. وفي حال عدم توافر النصاب اللازم في الورشة ـ من حيث عدد الأفراد ـ يتم إختيار مندوب عن العمال لتشكيل المجلس الاسلامي للعمل، وكذلك الجمعية الحرفية.

دور الحكومة في حرية التنظيمات العمالية

تعتبر حرية تأسيس الجمعيات الحرفية والمجالس الاسلامية للعمل المنصوص عليها في الدستور[٢٠] وقانون العمل[٢١]، من جملة الحقوق والحريات التي يحاول من خلالها الأفراد تحقيق غاياتهم الفردية والجماعية الخاصة برفع مستواهم الوظيفي. وتعد حرية تشكيل هذه التنظيمات من جملة الحريات الأساسية والجذرية التي لا يجوز لأي جهة أو مسؤول ـ حتى من خلال وضع بعض القوانين والضوابط ـ أن يقمعها أو يصادرها[٢٢]. وقد تتعارض الحريات الفردية والجماعية للمجتمعات بسبب القيود التي تفرضها الحكومات. ولكن في البلدان، التي تتمتع بأسس وتشريعات ديموقراطية، فإن الإئتلاف والاختلاف في وجهات النظر لا يحول دون التفاهم والتعاطي مع الأفكار، إلا اذا كان النهج الفكري والانتماء الحزبي للحكومة والمؤسسات الوظيفية والحرفية متباينة بعضها مع بعض. وفي هكذا حال، يمكن النقابات، التي تحظى بقاعدة شعبية من خلال مختلف انواع الدعم والمؤازرة، أن تتغلب على المشاكل وتدفع بالحكومة الى القبول بالشروط وبشكل منطقي. ولكن في البلدان التي لا تتمتع فيها السلطة بقاعدة جماهيرية قوية وجذرية، فان الاقتناع بالحرية النقابية، وتنامي

الحرية النقابية، يُعد صعباً وبطيئاً، أو أنه على الأقل - لا يكون في منأى عن أي ترهيب. وفي هذا الصدد، فان الحكومات تسارع للقضاء على أية حركة عمالية تبادر لتأسيس تنظيمات نقابية، أو أن الحكومات توحي للآخرين بأنها تمارس الديموقراطية، وذلك من خلال اللجوء الى أساليب ماكرة لفرض إستقطاب قطاعات الحرفيين لهذه التنظيمات.

تنبع العوائق الرئيسة أمام تشكيل التنظيمات العمالية من جذور ومرتكزات خاصة. وتعود بعض هذه العوائق، بناء على التجارب السابقة والخبرات، وكذلك المواد التي يتشكل منها قانون العمل، إلى أصول قانونية أو هيكلية. ويرتبط إنشاء التنظيمات أو النقابات أساساً وبصورة وثيقة بالنظام الديموقراطي وتحقق الحريات المدنية في المجتمع. لذلك، فان تقدم هذه التنظيمات أو تراجعها يتوقف على ظروف كل بلد. ونلاحظ أن تنظيماً عمالياً يتمتع بطابع قانوني وشرعي يتحول - في الواقع - الى قوة إجتماعية وسياسية تؤخذ في الاعتبار، وبامكانها أن تواجه القوتين الآخرين، وهما الحكومة وصاحب العمل. لذا، فانهما ينظران الى وجود تنظيم عمالي - يعبر عن آراء العمال وتطلعاتهم - من جملة العقبات والمشكلات التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار. كما أن تصرفات الحكومة تجاه هذه التنظيمات، من خلال الأساليب الاستخبار اتية والأمنية ونحو ذلك، تحول دون تطوير هذه التنظيمات.

في هذا السياق لا يمكن أن تستخدم التنظيمات العمالية في بلادنا المنطق والاجراء الحازم بالشكل الكافي في العلاقات الخاصة ببيئة العمل. ففي الوقت الحاضر، ومع الإنفتاح السياسي في بلادنا، الذي اذا طُبق، يمكن أن يؤدي الى بعض التعديلات في السياسات التنفيذية ونشاط التنظيمات. وينبغي إجراء تعديلات قانونية تزامناً مع ذلك، لكي تتوفر الأجواء المناسبة لتطوير نشاط التنظيمات. وأخيراً إذا أُزيلت الحواجز والعوائق الهيكلية في بلادنا، فان تذليل الصعوبات القانونية لن يكون عسيراً. وإذا إستقرت فكرة ضرورة إنشاء وتطوير مثل هذه التنظيمات في اذهان المجتمع جيداً، فان المشكلة ستزول بصورة تلقائية. ويمكن القول، نظراً الى أن النقابات تتمتع بهياكل ديموقراطية تجد جذورها في أوساط الشعب، إن علاقة النقابات مع الحكومة تتوقف تماماً على موقف الجهاز الحكومي. وتحاول الحكومة، من خلال توفير الحريات وإمكانية تحقيق الوئام، دعم موقف العمال للدفاع عن مصالحهم الوظيفية والمهنية وتحسين ظروف العمل والحالة المعيشية للعمال، وهذا الأمر ينشأ - على العموم - عن طريق الاجتماعات أو التكتلات. واليوم يمكن إعتبار تنظيمات أرباب العمل وتنظيمات العمال والحركات النقابية، عاملاً قوياً وحاسماً في السياسات الاقتصادية للبلد.

بتعبير آخر يمكن القول إن الحركة النقابية تؤثر في سياسات الحكومة. وأحياناً تلقي مبادرات التنظيمات بظلالها على صلاحيات وسلطات الحكومة، وفي بعض الأحيان تدفعها الى موقف إنفعالي. ولهذا السبب، فان الحكومات تُظهر بعض الحساسية تجاه النقابات، والحركات النقابية، وقد تكون في بعض الأحيان داعماً للنقابات، ولكنها عملياً تعتبر عنصراً رادعاً لها.

على الرغم من كل ما تقدم، وعلى ضوء المواد من ٢٥ حتى ٢٩ لقانون العمل، لعام ١٩٥٨، والذي كان معمولاً به حتى عام ١٩٩٠، كانت النقابات العمالية، وكذلك تلك الخاصة بأرباب العمل، تعمل على تكوين التكتلات في ما بينها من خلال إنضمام بعض الاتحادات إلى بعضها الآخر. ويرى بعض أصحاب الرأي أن القوانين السابقة والحالية بخصوص التنظيمات العمالية، وكذلك الخاصة بأرباب العمل، تعتبر في حد ذاتها حافزاً لتشكيل هذه الاتحادات. ولكن هناك من لديهم وجهات نظر مختلفة، إذ يرون أن القوانين الموجودة حالياً تعتبر عاملاً رادعاً في بعض الأحيان.

علاقة النقابات العمالية بالأحزاب السياسية

تعود علاقة النقابات العمالية بالاحزاب السياسية الى الماضي البعيد نسبياً. وقد طرحت في أوروبا ومنذ نشوء الحركة النقابية ـ وتزامناً مع تنمية الديمقراطية وإشاعة الانتخابات العامة ـ فكرة علاقة النقابات بالقضايا السياسية. وقد إنخرط العمال عملياً في السياسة. وتصاعدت وتيرة طرح هذا الموضوع عندما نشأت الاحزاب العمالية. ولم تكن مسميات الأحزاب العمالية بسبب حصر إنتماء العمال اليها، بل كانت هذه الأحزاب تدرج في أنظمتها التأسيسية حرية العمال ورفع مستوى أجورهم. فمن الواضح ان العمال المنتمين الى تلك النقابات لا يمكنهم أن يبدوا اللا مبالاة حيال هذه البرامج الخاصة بالأحزاب، ولذلك كانوا يسارعون الى الانضمام اليها. وكانت الأحزاب السياسية تعتبر هذا الأمر نجاحاً باهراً لها، لأن العمال كانوا يؤدون دوراً مهماً في فوز قادة الأحزاب في الانتخابات العامة، وهو أمر كان يزيد من مصداقية هذه الاحزاب على المسرح السياسي.

تنص المادة ٥٩ من قانون العمل المصادق عليه عام ١٩٥٨، على علاقة التنظيمات الحرفية بالسياسة في ايران على مايلي: «لا يحق للنقابات والاتحادات والتكتلات العمالية التدخل في الشؤون السياسية، ويحق لها أن تعرب عن رغبتها في التعاون مع الأحزاب السياسية في الحالات المهنية والاقتصادية فقط»[٢٣]. ولكن قانون العمل الحالي يلتزم جانب الصمت حيال هذا الأمر. ومن جانب آخر، فان المادة ٢٦ من الدستور تنص على حرية تشكيل الاحزاب

والجمعيات، بما في ذلك الجمعيات الحرفية، ما لم تمس مبادئ الاستقلال والحرية والوحدة الوطنية والمعايير الاسلامية، وأساس نظام الجمهورية الاسلامية. ومع الأخذ في الاعتبار الخطوات التغييرية الأخيرة - التي لا تتضمن أي حظر للائتلاف - يبدو أن الترابط بين الجمعيات الحرفية والاحزاب السياسية لامانع فيه، وأنه لم يكن ممنوعاً الاعراب عن رغبة التنظيمات العمالية، وكذلك تكتلات أرباب العمل، في الالتفاف حول الاحزاب السياسية أو التعاون معها من أجل تحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية للاعضاء.

إن إحدى المشاكل التي تعترض نشاط التنظيمات النقابية مقارنة بالنقابات الأجنبية، هي طريقة حسم النزاع أو الخلاف الجماعي للعمل أو «الاحزاب». وسوف ندرسها على ضوء القانون الحالي للعمل على النحو التالي: إن حسم الخلاف الجماعي للعمل هو أحد المهمات الخاصة بالتنظيمات العمالية، وتلك الخاصة بأرباب العمل، وهو التوصل الى أهداف وغايات هذه التنظيمات ومعالجة الخلافات. وقد لمح قانون العمل لعام ١٩٨٤ إلى كيفية ظهور الخلاف الجماعي للعمل: «الاضراب». فإذا ما أدى الخلاف في الرأي - بخصوص مختلف مواد هذا القانون أو العقود السابقة أو أي من الموضوعات التي ينادي بها الجانبان لتجديد الاتفاق بينهما، إلى إغلاق الورشة - مع استمرار العمال بالعمل فيها - أو أدى هذا الأمر الى إنخفاض الإنتاج، فإن لجنة التشخيص مكلفة بالنظر في طلب أي من طرفي الخلاف، أو الهيئات العمالية أو تنظيمات أرباب العمل، على الفور والإعلان عن رأيها.

إن «الاضراب» عبارة عن توقف وتيرة العمل بشكل جماعي ومنظم لتوجيه الضغط على مسؤولي الورشة أو الجهات العليا فيها. وعلى أي حال لا يمكن تجاهل الاضراب كاحدى الحقائق، اذ أن الصمت أو التساهل تجاهه لا يحول دون حصوله. وكان من الأفضل للمشرع أن يتوقع أثناء تدوينة للتشريع أن يضع إحتمال حدوث إضراب، وأن يضع العلاج وطرق الوقاية بالشكل المناسب والقانوني لهذه الظاهرة، وبأقل الخسائر الناتجة عن الخلاف في بيئة العمل. وكان من الأفضل أن يتكهن أيضاً بهذا الأمر بالشكل القانوني ومن خلال عرض الحل العادل، ودون اللجوء الى الصيغ الكلامية الرادعة، وعدم التضييق على النقابات التي تسعى لتنفيذ أهدافها. وبالتأكيد فان سن قانون عملي يتطلع اليه كل أصحاب الخبرة سوف يكون أكثر نجاحاً.

مؤشرات أداء التنظيمات

عدد التنظيمات المسجلة منذ عام ١٩٨٨ ولغاية ١٩٩٨

عام	عدد المجالس الإسلامية للعمل	عدد مندوبي العمل	عدد الجمعيات الحرفية العمالية	عدد الجمعيات الحرفية الخاصة بأرباب العمل
١٩٨٨	٩١٤	٦٧٨	–	–
١٩٨٩	١٠٩٤	٧٣٩	–	–
١٩٩٠	١٣٩١	٧٥١	٢	٣٦
١٩٩١	١٥٧٩	٧٧٦	٢	٣٦
١٩٩٢	١٦٥٤	٧٨٢	٢	٣٦
١٩٩٣	١٧٠١	٨٠١	٢٧	٣٤
١٩٩٤	١٨٢١	٨٢٩	٦٦	٧٨
١٩٩٥	١٩٤٩	٨٦١	٧٣	٨٤
١٩٩٦	٢٢٢٠	٨٩٩	١١٢	١٢١
١٩٩٧	٢٢٦١	١٢٣٠	١٢٦	١٤٧
١٩٩٨	٢٦٥٢	١٢٥٥	١٧٤	١٨٦

إن الهدف من الاتحادات العمالية هو التأثير الايجابي في تعزيز البنى الاجتماعية للعمال. ومن هذا المنطلق، فان غايات وأعمال النقابات أو الجمعيات الحرفية يمكن أن تترك الأثر المهم للوصول الى الهدف أعلاه من منظارين، الأول هو أن تعمل هذه الاتحادات ـ من خلال أدائها الصائب وقبول عضوية الفرد الذي تقتنع بتعاونه ـ على بلوغ الأهداف السامية، وتوفير السكينة والاطمئنان المعنوي للعمال وأصحاب العمل. أما الثاني فهو أن الاستعداد الاجتماعي والقبول من جانب المجتمع يوفران هذه الظروف والاجواء لكي يتمكن الأفراد من التوجه نحو هذا الهدف والقيام بالنشاط والعمل. وبالطبع يعتبر المنظار الثاني قابلاً للمراجعة والاستدلال المنطقي.

إن ثقافة مجتمعنا، وبسبب عدم الفاعلية وعدم نمو وتطوير الرؤى الجديدة في إسلوب التنمية الاقتصادية، لا يمكنها أن تلبي النشاطات النقابية المتمركزة، كما هي الحال في الدول الأوروبية. ويسير مجتمعنا على مستوى الرؤية الثقافية والمهنية في طريق تحقيق الأهداف والمتطلبات الأولية للمرء على النحو التالي:

ـ هذه التنظيمات تعمل على مسار تحقيق أهدافها، وتؤدي دوراً في إدارة مراكز الانتاج؛

ـ الدعم الذي يتميز به قانون العمل والاعتراف بحق تأسيس التنظيمات بموجب الدستور والمعاهدات الدولية.

أما في ما يتعلق بدور هذه التنظيمات في الورش، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو هل يقوم هذا الدور على حماية مهنية أم مراقبة مهنية؟ وكذلك ماهو الدور الذي تركه قانون العمل على مسيرة تطور هذه التنظيمات؟

المتغيرات المستقلة

- هناك علاقة بين مشاركة التنظيمات العمالية في الوحدات الانتاجية وبين فاعليتها؛
- هناك علاقة بين شبه رضا الادارة من دور التنظيمات وبين فاعليتها؛
- هناك علاقة بين مستوى رضا العمال من أداء التنظيمات العمالية وبين فاعليتها؛
- هناك علاقة بين مستوى مشاركة التنظيمات العمالية في تحقيق مصالح العمال وبين فاعليتها؛
- هناك علاقة بين تنفيذ القوانين والضوابط الخاصة بحقوق العمل وبين فاعليتها؛
- هناك علاقة بين الخطوط العريضة الموجهة من جانب الحكومة ـ من خلال التنظيمات ـ وبين تأثيرها.

المتغيرات المرتبطة

يعتبر دور المتغيرات المرتبطة في المؤثرات المستقلة أمراً بديهياً ومؤكداً:

- المستوى العملي وخبرة أعضاء التنظيمات العمالية؛
- نوع ملكية الورشة؛
- مساحة وحجم المؤسسة؛
- إستقرار الادارة؛
- مستوى وضوح الأهداف ومهمات التنظيمات لسلسلة من التكتلات؛
- نظام تقييم واختبار التنظيمات؛
- تفهم ومعرفة المدارء بالنسبة لمكانة التنظيمات ودورها؛
- القوانين والضوابط المتعلقة بالتنظيمات العمالية.

استنتاجات

إن ضمان تنفيذ ضوابط العمل وتطبيقها يتوقف على العاملين التاليين:

- مراقبة الجهات المسؤولة والحكومة؛

- تضامن العمال ووعيهم ومطالبتهم المشروعة بحقوقهم.

هل يكفي تعديل قانون العمل لحسم المشاكل المذكورة؟ يرى كاتب المقال أن تعديل قانون العمل أمر ضروري، ولكنه ليس كافياً؛ ضروري لأن الموضوعات العمالية تسير نحو التطور. كما أن قانون العمل الحالي لم يلبِ تماماً - منذ البداية - متطلبات العمال، مما أدى الى زيادة نقائصه وسلبياته مع مرور الزمن. ولكن عندما نقول ان تغيير وتعديل القانون لا يكفي لوحده، فلأن الظروف الاجتماعية والاقتصادية لتنفيذه تُعد أهم من عملية التغيير والتعديل[٢٤]. ومن الواضح أن التوافق والتنسيق بين الأطراف المتواجدة في بيئة صناعية، أي «العمال، والتنظيمات القانونية الموجودة في المصانع والمدراء»، يؤديان طبعاً الى تعزيز التعاون والتضامن، وبالتالي تحقيق العدالة الاجتماعية بشكل مضطرد في المجتمع ويهيآن أجواء المجتمع لقبول عملية التعاون والتآلف بين أفراده. وتحقيقاً لهذا التنسيق والتوافق، فان العوامل التالية تبدو ضرورية:

- دور العمال وتأثيراتهم في أداء التنظيمات؛

- معرفة العمال ووعيهم بالنسبة للدساتير وقوانين العمل؛

- التعرف على المهمات والتوجهات التي تتبناها التنظيمات؛

- إقامة نوع من التوازن بين توقعات العمال وأصحاب العمل من التنظيمات، وكذلك توقعات التنظيمات من هذه الفئات؛

- إيجاد نظام رقابي وتقييمي بشأن حصيلة عمل التنظيمات وفاعليتها؛

- توفر الأمن الوظيفي والمهني في ما يتعلق بالانتماء الى التنظيمات والتكتلات والأحزاب؛

- الدور التشجيعي للحكومة في رسم السياسات الصحيحة لاستخدام التنظيمات؛

- إستعانة الحكومة بالمقترحات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والصناعية للتنظيمات؛

- رفع مستوى فاعلية وقدرة التنظيمات في القوانين «عدم تقييد الارادات»؛

- الاستعانة بمساهمة العمال في نسبة الانتاج.

عموماً، تضطلع رؤية وأداء العمل بدور فاعل في تشكيل وإنشاء التنظيمات العمالية. وإذا شعر العمال بضرورة وجود نوع من التنظيمات التي تعي مشاكلهم وتساهم في الوصول الى مطالبهم القانونية المشروعة تلقائياً، ثم عملوا على إصلاح وترتيب وتعديل هذه التنظيمات، فسيكون لذلك تأثير كبير، مما يدفع بالحكومة للمبادرة الى أجبار كل مصنع يزيد

عدد العاملين به على ٣٥ عاملاً على تشكيل مجلس إسلامي للعمل. ومما لاشك فيه أن التنظيمات الذاتية التي تتميز بالطابع الشعبي الأكثر فاعلية، لايمكن أن تظهر على أرض الواقع وتحمل صفة غير شرعية أو غير قانونية. ويبدو أن مهمات النقابات والتنظيمات، وعلى أساس رؤية عامة، هو إقامة الاضرابات ومواصلة النضال. ولكن الحقيقة أن مهمات هذه التنظيمات هي تحسين قوانين العمل، إذ أن الحكومات تسعى حالياً من خلال إعداد اللوائح والقوانين إلى تحقيق ذلك، بينما تعمل النقابات والتنظيمات على ذلك عبر إبرام العقود الاجتماعية وتأثيراتها الايجابية في العلاقات الاجتماعية، وتدفع بقوانين العمل الى الأمام بشكل غير مباشر، وتبذل جهودها في إستكمال قوانين العمل.

استمراراً لهذه المساعي، قد تكون إحدى فعاليات التنظيمات العمالية هو تحجيم دور مجموعات الضغط، وهي المجموعات التي تأخذ الحكومة آراءها في الاعتبار عند إعداد وصياغة قراراتها ورسم سياساتها. ولكن في الوقت الحاضر، فإن التنظيمات الموجودة في مجتمعنا تفتقر الى القدرات التنفيذية والفعاليات الاجتماعية في الساحة، والتي تعد من مستلزمات عملها.وندرك من خلال الاحصائيات المتوافرة ومن إستطلاع العينات، بأن دور التنظيمات ينحصر عادة في الدائرة المغلقة للورشة. ونلاحظ بعض النتائج المتمخضة عموماً عن بعض الحالات، كالحيلولة دون الفصل وساعات العمل ونحو ذلك، والتي تم التطرق اليها على المستويات الدولية، مثل المعاهدات ٨٧ و ٩٨، ودعمتها القوانين المحلية، لأنها تحاول تبرير حصيلة عملها الوظيفي. ولكن لم نر من المبادرات أو الابداعات التي ينبغي أن تظهر على مستوى التنظيمات إلا النزر القليل.

إن إحدى الحالات الأخرى التي لابد من ذكرها بشأن التنظيمات، هي أن الحكومة هي التي تؤسس هذه التنظيمات، وليس العمال. ولذلك يبدو أنها لا تستطيع تلبية الحاجات الحقيقية للعمال. وهكذا تثار الشكوك حول إستقلالية هذه التنظيمات، وهو ما يتنافى مع الهدف السامي للحكومة، أي إسناد أمور الشعب الى الشعب، وكذلك مع أهداف الدستور وقانون العمل الخاص بالتنظيمات. ولذلك يجب التعرف على مواطن الضعف والقوة في قانون عمل «التنظيمات» من خلال وضع أساليب وصيغ منطقية وبذل الجهود في سبيل إزالتها.

المصادر

(١) **تاريخ ظروف العمل في ايران منذ القدم الى يومنا هذا**، (فارسي) مؤسسة العمل والضمان الاجتماعي، العدد الثاني، طهران، ١٩٧١ص ٨٥.

(٢) المواد الثامنة وحتى الخامسة والعشرون المعدلة من نصوص دستور حركة الدستور لعام ١٩٤٦.

(٣) مقابلة مع الدكتور سيد محمد الهاشمي، استاد جامعي وخبير قانوني للعمل.

(٤) **تاريخ ظهور وتطور النقابات**، دار طوفان للنشر (فارسي) عام ١٩٥٥م ص ١ و ٢.

(٥) **المصدر نفسه**، صفحات ٨و ١٢و ١٤.

(٦) حبيب الله لا جوردي، **الاتحادات العمالية والاستبداد في ايران**، ترجمة ضياء الدين صدقي.

(٧) نص تقرير برقم ١/ ٤ المؤرخ في عام ١٩٤٨م للجنة المهن والحرف والتجارة.

(٨) المادة ٢٧ من قانون العمل لعام ١٩٥٨.

(٩) المادة ٢٨ المصدر نفسه.

(١٠) المادة ٢٩ المصدر نفسه.

(١١) المادة ٤٥: في حال نشوب خلاف جماعي بين العمال وأصحاب العمل، ينبغي على دائرة العمل المعنية في المنطقة عقد إجتماع على الفور لمصالحة الجانبين، بحضور ممثلين العمال وأصحاب العمل، واذا لم يفض النزاع بهذا الشكل، يجب على الدائرة المعنية طرح الموضوع في لجنة فض النزاع مباشرة، حيث ستقوم اللجنة المعنية بالنظر في الموضوع في غضون عشرة أيام، وتقترح على الجانبين إبداء وجهات نظرهم.

(١٢) المادة ٤٤ المكررة، المرفقة بموجب المادة الأولى للقانون المصادق عليه عام ١٩٦٤م ص ٥٤٥.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٤٨.

(١٤) مقابلة مع الدكتور عزت الله عراقي، استاذ في جامعة طهران.

(١٥) المادة السابعة مع الدستور: وفق الآية القرآنية «وشاورهم في الأمر»، تعتبر المجالس من أركان وضع القرارات وإدارة شؤون البلاد.

(١٦) المادة ٢٢ من قانون تشكيل المجلس الاسلامي للعمل.

(١٧) مقابلة مع الدكتور علي الله همداني: استاذ وخبير قانوني للعمل.

(١٨) المادة ١٣١ من قانون العمل.

(١٩) يحق لعمال الوحدة أو الورشة الواحدة أن يكون لهم أحد التنظيمات الثالثة: المجلس الاسلامي للعمل، أو الجمعية الرحفية، أو مندوب العمل.

(٢٠) المواد ٢٦ و ١٠٤ من الدستور.

(٢١) المواد ١٠٣ و ١٢٥ لقانون العمل لعام ١٩٨٤م.

(٢٢) المادة التاسعة من الدستور.

(٢٣) الدكتور السيد هاشمي، **دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية**، الجزء الثاني «السيادة والمؤسسات السياسية»، اصدارات مجمع التعليم العالمي بقم، عام ١٩٩٦م الصفحة ٥٨٩.

(٢٤) الدكتور عزت الله عراقي: **هل تعلم ماهي حقوق العمل وصاحب العمل؟** دار (راهنما) للنشر، عام ١٩٨٤م ص ٢٥.

المراجع:

(١) **تاريخ ظهور وتطور النقابات**، (طهران: دار طوفان، ١٩٤٥).

(٢) خليفة سلطاني، أمير حسين: **تطورات العمل والعمال خلال الخمسين عاماً من حكم عائلة بهلوي**، (طهران: دار سروش للنشر ١٩٧٦).

(٣) عراقي، عزت الله، **هل تعلم من أين تأتي حقوق العامل وصاحب العمل؟** (طهران: دار راهنما للنشر ١٩٨٤).

(٤) **اتحاد النقابات العمالية: التعليمات النقابية**، (طهوان: مؤسسة أبو ريحان للنشر، الطبعة الثانية، ١٩٤٧).

(٥) تقرير رقم ١/ ٤ بتاريخ ٢ مارس ١٩٤٨، **لجنة الحرف والفنون والتجارة**.

(٦) اللاجوردي، حبيب **الاتحادات العمالية والاستبداد في ايران**، ترجمة ضياء صدقي، (طهوان: مؤسسة نشر نو، ١٩٩٠).

(٧) **هيئة العمل والضمان الاجتماعي: تاريخ وظروف العمل في ايران منذ العهد القديم الى الآن**، العدد الثاني، هيئة العمل والضمان الاجتماعي، طهران، سبتمبر ١٩٧١).

(٨) **مجموعة القوانين والضوابط الخاصة بالعمل والضمان الاجتماعي**، إصدار هيئة العمل والضمان الاجتماعي، الطبعة الثانية عام ١٩٩٢).

(٩) **مجموعة قوانين العمل**، تحرير **وحدة مجد للابحاث**، شتاء عام ١٩٩٥.

(١٠) هاشمي، السيد محمد، **لمحة على القانون الجديد للعمل**، (طهران: إصدارات جامعة الشهيد بهشتي، ١٩٩١).

(١١) هاشمي، السيد محمد، **دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية**، الجزء الثاني «السيادة والمؤسسات السياسية»، (قم: إصدارات مجمع التعليم العالي ١٩٧٩).

(١٢) Epic wolf, *PEASANT WARS in THE Twentith Century* (NEW YORK: 1969).

د. أحمد إسماعيل راشد*

العلاقات الأردنية ـ الإيرانية: السياسة والاقتصاد والثقافة

لم يحظَ موضوع العلاقات العربية ـ الإيرانية بالقدر الذي يستحقه من الدراسة والبحث، على الرغم من أهمية هذه العلاقة للعرب والإيرانيين معاً. ويعود عدم الاهتمام هذا، في حقيقة الأمر، إلى تذبذب العلاقات وتراجعها عما كانت عليه أيام حكم الشاه. ولكن بعد فترة الركود الدبيلوماسي التي عاشها الجانبان إثر الحرب العراقية ـ الإيرانية، عادت العلاقات إلى النمو والتبلور مجدداً، وبدأت إيران تحركاً باتجاه مختلف الأقطار العربية في المغرب والمشرق، في محاولة منها لتحسين علاقاتها الدبيلوماسية معها.

اضطلعت ظروف السياسة الدولية والإقليمية بدور مهم في تطوير العلاقات العربية ـ الإيرانية. إذ أن هذه الظروف حملت في طياتها أخطار تهدد الأمن القومي العربي والأمن القومي الإيراني على حد سواء. ولمواجهة هذه الأخطار والتحديات كان لا بد من تطوير وتمتين العلاقات العربية ـ الإيرنية. وأولى هذه الأخطار هي سياسة الهيمنة الأميركية في المنطقة بكل ما تمثله في كل الجوانب والأبعاد. ويتمثل الخطر الثاني في وجود الكيان الصهيوني ـ القاعدة الإمبريالية المتقدمة في المنطقة ـ لخدمة المصالح الأميركية والغربية. أما الخطر الثالث، فهو التحالفات الإقليمية في المنطقة، والتي تهدد الأمن القومي العربي والأمن القومي الإيراني. على أن أكثر أوجه هذا الخطر تجلياً هو التحالف الاستراتيجي العسكري بين تركيا وإسرائيل وما يمثله من أخطار تتهدد الجانبين العربي والإيراني، على الرغم من أن تركيا تعتبر من كبريات الدول الإسلامية.

العلاقة الأردنية ـ الإيرانية جزء من العلاقات العربية ـ الإيرانية. وقد أدت إعادة العلاقات بين الجانبين في بداية التسعينات من القرن الماضي، بعد قطيعة استمرت لأكثر من عشرة سنوات، إلى تطوير التعاون والتنسيق بين القطرين الشقيقين، بما يخدم مصلحة الشعبين،

* مدير مركز المعلومات بوزارة الثقافة الأردنية ـ باحث في العلاقات الدولية والشؤون الثقافية.

وقضايا الأمتين العربية والإسلامية. كما أن إعادة العلاقات الأردنية - الإيرانية أفضت إلى إفساح المجال أمام زيادة التعاون في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية. وهو ما سنتناوله في هذه العجالة، استناداً إلى المصير المشترك الذي يربط الطرفين معاً. كما نتناول تطور العلاقات الأردنية - الإيرانية في مختلف المجالات.

المصير المشترك

ليست العلاقات العربية - الإيرانية مجرد علاقات جوار أو حدود أو علاقات عابرة بين دول إسلامية، بل إن الدارس لطبيعة هذه العلاقة، يجد أن هناك رابطاً قوياً قوامه مصير مشترك في نواح ذات أهمية قصوى للعرب ولإيران على حد سواء. فما يؤثر في العرب يؤثر في إيران، والعكس أيضاً صحيح. ويحتم هذا المصير أساساً الاستراتيجية الأميركية أو الاستراتيجية الإمبريالية في الشرق الأوسط. إذ أن هذه المنطقة تحتوي على أكثر من ٦٥ في المئة من احتياطي النفط في العالم، بمعنى أن هذه المنطقة تشكل أكبر قاعدة لموارد الطاقة، ليس للولايات المتحدة فحسب، وإنما لدول أوروبا واليابان أيضاً. وتؤكد السياسة الخارجية الأميركية باستمرار على أن الخليج منطقة حيوية لمصالحها، وأنها تمثل مصلحة قومية أميركية غير قابلة للنقاش أو الحلول الوسط. فهي جزء مهم من الأمن القومي الأميركي، وتعتبر محاولة المساس بهذه المصلحة اعتداء مباشراً على الولايات المتحدة يستدعي المواجهة والردع. وفي هذا الإطار صرح الرئيس الأميركي الأسبق جيمي كارتر «إن كل محاولة من جانب أي قوة خارجية لفرض السيطرة على منطقة الخليج ستعتبر بمثابة تطاول على المصالح الحيوية الأميركية، ولسوف يقابل هذا التطاول بالردع، مع استخدام جميع الوسائل الضرورية، بما في ذلك القوة العسكرية»[١]. وليس الاعتداء من قوى خارجية على منطقة الخليج يستدعي الرد، بل إن محاولة تأميم النفط هو اعتداء أيضاً على المصالح الأميركية. وقد أكد على ذلك دالاس وزير خارجية الولايات المتحدة الأسبق، فقال: «كل محاولة لتأميم النفط في الشرق الأوسط سيضطرنا إلى الدخول في حرب عالمية لحماية مصالحنا»[٢].

تأسيساً على ما تقدم، ندرك حجم الترابط العربي - الإيراني والمصير المشترك في النواحي الأمنية والاقتصادية. فما يمس منطقة الخليج ستنعكس بالتأكيد آثاره على الجانبين العربي والإيراني. فخلال السنوات القليلة الماضية عشنا الآثار التي خلفتها المحاولات الإمبريالية الأميركية لفرض هيمنتها على منطقة الخليج. وكلنا يدرك الأبعاد الأميركية لمفهوم الأمن القومي الأميركي في منطقة الخليج، والتي يمكن إجمالها على النحو الآتي:

- **البعد الأيديولوجي**، بمعنى أن الدول الثورية في منطقة الخليج، الرافضة للوجود والهيمنة الأميركيين، تشكل خطراً على الوجود الإمبريالي الأميركي في المنطقة؛

- **البعد السياسي - العسكري**، ويقوم على الحيلولة دون وقف إمدادات نفط الخليج عن الغرب، وتأكيد التفوق الاستراتيجي الأميركي على أية قوة أخرى؛

- **البعد الاقتصادي**، ويقوم على تحقيق المصالح النفطية والتجارية والمالية الأميركية في المنطقة.

- **البعد الجيو استراتيجي**، وهو ما تطلق عليه الولايات المتحدة عنوان المرحلة (مكافحة الإرهاب!) المتمثل كما تدعي الولايات المتحدة في الصحوة الإسلامية والخطر الإسلامي والخطر القومي العربي «المهددة» للمصالح الأميركية والغربية في المنطقة.

إن هذه الأبعاد، التي تبين مفهوم الأمن القومي الأميركي في منطقة الخليج، تشكل خطراً كبيراً، وتؤثر في الأقطار العربية وفي إيران على حد سواء، وربما في إيران أكثر، ذلك أن إيران، على خلاف كثير من الأقطار العربية، ترفض الوجود الأميركي بشكل مطلق في المنطقة، وترى أن من حق دول المنطقة فقط الاضطلاع بمسؤولياتها في حماية أمنها، وليس لأية قوة خارجية حق في هذا. على أن ثمة خطراً آخر يواجه العرب وإيران معاً، هو الوجود الصهيوني في الوطن العربي، والذي يعتبر جزءاً من المشروع الإمبريالي في المنطقة، ويطاول تهديده إيران كما العرب. فالولايات المتحدة أطلقت يد هذا الكيان ليفعل ما يشاء للحفاظ على المصالح الإمبريالية الأميركية في المنطقة. كيف لا وهذا الكيان يشكل قاعدة إمبريالية متقدمة في الشرق الأوسط. ونلاحظ بين الحين والآخر التهديدات التي يطلقها هذا الكيان ضد إيران بسبب مواقفها الداعمة للحق العربي. فالدعم الإيراني للحقوق العربية ووقوفها إلى جانب الشعب العربي في كفاحه العادل لاستعادة حقوقه المغتصبة في فلسطين والجولان ولبنان، يزيدان من الترابط في المصير المشترك العربي - الإيراني. ويتميز موقف إيران في هذا المجال عن مواقف كثير من الدول الإسلامية، لناحية دعمها للحق العربي، ليس في الإطار العربي فحسب، وإنما على المستوى العالمي أيضاً. وهي تنظر إلى الصراع العربي - الإسرائيلي باعتباره صراعاً يشمل المنطقة بأسرها، وليس صراعاً عربياً - إسرائيلياً فحسب، وآثاره تعم المنطقة بأكملها، وإيران جزء أساسي منها. وعلى هذا الأساس، فإن إيران تعتبر الكيان الصهيوني المغروس في فلسطين رأس حربة المشروع الإمبريالي في الوطن العربي وفي منطقة الشرق الأوسط، وأنه يهدف إلى بسط السيطرة والهيمنة الإمبريالية على الوطن العربي عموماً، وعلى منطقة الخليج خصوصاً. وهي، أي إيران، معنية بمواجهة هذا المشروع كبقية أقطار الوطن العربي. وفي المقابل يرى الكيان الصهيوني في إيران قوة مناهضة لوجوده، وخطراً محدقاً يتهدد بقائه، وكذلك جزءاً من قوى الصدام والمواجهة في المنطقة. من هنا جاء التلازم والترابط في المصير المشترك بين العرب وإيران، فضلاً عن العلاقات التاريخية التي تربط إيران بالعرب، باعتبار أن الطرفين ينتميان إلى عقيدة واحدة وتاريخ مشترك.

تطور العلاقات الأردنية ـ الإيرانية

العلاقات الأردنية ـ الإيرانية جزء أساس من العلاقات العربية ـ الإيرانية. على أن هذه العلاقة مرت بظروف متفاوتة بين المتانة والتراخي في بعض الأحيان، نتيجة لظروف سياسية مرت بها العلاقات العربية ـ الإيرانية عموماً. ولكننا نؤكد، كما أوضحنا في السطور السابقة، على ضرورة تمتين هذه العلاقة والوصول بها إلى أعلى مراحل التنسيق لتحقيق الأهداف المشتركة التي يسعى إليها العرب وإيران معاً. وتقوم العلاقات الأردنية ـ الإيرانية على مبدأ الأخوة الإسلامية، والاحترام المتبادل، والتدخل في الشؤون الداخلية للطرف الآخر، والحفاظ على استقرار كل منهما، وعلى التنسيق الدائم في كل القضايا المشتركة التي تهم الجانبين بشكل خاص، وتطوير العلاقات العربية ـ الإيرانية، والعلاقات الإسلامية ـ الإسلامية. وهناك عامل نفسي أعتقد أن له دوراً في الحفاظ على هذه العلاقة وتمتينها، وهو الاحترام والتقدير للأسرة الهاشمية التي تتحدر من سلالة رسول الله محمد (ص). فمن المعروف أن لآل بيت رسول الله (ص) محبة خاصة عند الأخوة في إيران، وهذا العامل يساعد إلى حد كبير في تمتين أواصر الترابط بين القطرين المسلمين الشقيقين. وعلى الرغم من كل ذلك، فقد شهدت الثمانينات من القرن الماضي قطيعة في العلاقات الدبلوماسية الأردنية ـ الإيرانية إثر اندلاع الحرب العراقية ـ الإيرانية، ووقوف الأردن إلى جانب العراق. واستمر هذا الانقطاع إلى التسعينات، عندما شهدت الفترة اللاحقة تطوراً متسارعاً في إعادة العلاقات إلى وضعها الطبيعي. وقد تناول تطور العلاقات بين الجانبين مجالات متعددة، سياسية واقتصادية وثقافية وعلمية. وسنحاول قدر الإمكان تناول هذه الجوانب خلال السنوات العشر الأخيرة.

على المستوى السياسي

يمكن القول إن علاقات الأردن بإيران منذ أيام الشاه وقبل سقوطه سنة ١٩٧٩ سارت على المسار نفسه[٣]. إلا أن اندلاع الحرب العراقية ـ الإيرانية ودعم ومساندة الأردن للعراق أدى إلى انقطاع العلاقات بإيران. ومع مطلع آذار / مارس ١٩٩١ تم الإعلان المشترك في كل من عمان وطهران عن تبادل التمثيل الدبلوماسي بينهما على مستوى السفراء، وبدأت خطوات تعزيز التعاون الثنائي تسير قدماً، على الرغم من تباين وجهات النظر بينهما إزاء المسيرة السلمية القائمة في المنطقة، وهو ما لم يؤثر في العلاقة بينهما في مجال تعزيز التعاون التجاري والاقتصادي[٤]. وقد ساعدت الزيارات الرسمية، وإفساح المجال أمام اللقاءات المتبادلة على مستوى القيادة والمسؤولين الحكوميين والقوى الشعبية، في تعزيز آفاق التعاون والتنسيق المشترك في مجمل القضايا التي تهم الدولتين والتي كانت أهمها مشاركة وفد الأردن برئاسة الأمير الحسن بن طلال في أعمال مؤتمر القمة الإسلامية الذي انعقد في طهران. وأسفرت الزيارة نفسها عن تعزيز العلاقات الثنائية المشتركة وسبل تطويرها عبر

لقاء الأمير الحسن ورئيس الجمهورية الإيرانية الإسلامية محمد خاتمي، وكذلك المسؤولين الرسميين الإيرانيين. وبرزت نتائج ملموسة على الصعيد الثنائي من خلال بوادر حسن النية التي أبداها الجانب الإيراني، ومنها إطلاق سراح أسيرين أردنيين (٥). وقد كان لهذه الزيارة وللزيارات المتبادلة اللاحقة أثر كبير في عودة الحياة إلى العلاقة بين الجانبين، وإلى المزيد من التعاون والتنسيق في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، خاصة في مجال السياسة الخارجية، وبما يخدم المصالح المشتركة الأردنية ـ الإيرانية والإيرانية ـ العربية.

على المستوى البرلماني

اضطلعت العلاقات البرلمانية الثنائية بدور ريادي في تعزيز أواصر العلاقات بين البلدين. ونتج من تعزيز هذه العلاقة تأسيس الروابط البرلمانية المشتركة. فقد ثمّن مجلس الأمة الأردني عالياً المبادرة التي أبداها مجلس الشورى الإيراني في تأسيس رابطة الصداقة البرلمانية الأردنية ـ الإيرانية. وهو استجاب لهذه البادرة من خلال تشكيل جمعية للصداقة البرلمانية الأردنية ـ الإيرانية في ٣ شباط/فبراير ١٩٩٨، والتي يأمل أن تسهم في تفعيل أواصر العلاقات الثنائية وتعزيز العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية(٦).

على المستوى الاقتصادي

مع عودة العلاقات الأردنية ـ الإيرانية إلى طبيعتها، بدأ الجانبان بتفعيل وتنشيط التعاون في مختلف الجوانب الاقتصادية. وشكل البلدان اللجنة الأردنية ـ الإيرانية المشتركة لمتابعة تطورات مجالات التعاون بين الجانبين. ففي ١٣/٦/١٩٩٥ تم التوقيع على اتفاقية للتعاون التجاري بين البلدين، وذلك أثناء اجتماعات الدورة الأولى للجنة الأردنية ـ الإيرانية المشتركة في عمان(٧). واستناداً لرغبة الطرفين في تطوير وتعزيز آفاق العلاقات التجارية والصناعية بينهما، نصت الاتفاقية على مرتكزات أساسية تعمل على تمتين العلاقات السياسية من خلال التوسع في التعامل التجاري والاقتصادي والمجالات الأخرى. وأهم ما جاء فيها(٨):

ـ تنمية آفاق العلاقات التجارية وتعزيز أواصر التعاون الثاني في المجالين التجاري والصناعي؛

ـ تشجيع سبل تبادل الزيارات واللقاءات الثنائية بين الوفود التجارية والصناعية الرسمية والخاصة بين البلدين؛

ـ تشكيل لجنة مشتركة للتعاون الاقتصادي والتجاري والعلمي والتكنولوجي تعقد اجتماعاتها في عمان وطهران، سنوياً وبشكل دوري.

صحيح أن الجانب الأردني تأخر في التصديق على الاتفاقية. إلا أن مجالات التعاون التجاري والاقتصادي بدأت وكأنها طبيعية، وخصوصاً بعد أن تبادل الطرفان السفراء

والعلاقات السياسية. وفي هذا المجال أيضاً، تم التوقيع على اتفاقية النقل البري بين البلدين عام ١٩٩٦ خلال اجتماع اللجنة المشتركة الأولى. إلا أن الاتفاقية بقيت غير سارية المفعول، ذلك أن الجانب الإيراني لم يستكمل إجراءات التصديق عليها. وقد دخلت هذه الاتفاقية حيز التنفيذ في ٤ آب/اغسطس من العام نفسه[٩].

الميزان التجاري

يشير ميزان التبادل التجاري بين الدولتين إلى أن التبادل البيني يميل لصالح الأردن. وتتمثل أهم الصادرات الأردنية إلى إيران في السلع التالية: الأسمدة والفلوريدات والألمنيوم والأقمشة غير المنسوجة. وفي المقابل يستورد الأردن من إيران السلع التالية: سيارات نقل الركاب، وبذر البطيخ وحبيبات بلاستيكية وآلات وأجهزة ولوازم السيارات[١٠]. وتظهر الإحصاءات الرسمية المبينة في الجدول التالي حجم التبادل التجاري بين البلدين في الفترة بين عامي ١٩٩٣و٢٠٠١.

جدول التبادل التجاري بين الأردن وإيران ـ القيمة: ملايين الدنانير

السنة	الصادرات	الواردات	الميزان التجاري
١٩٩٣[١١]	٩,٥	٧,٦	
١٩٩٤	٤,٣	٥,١	
١٩٩٥	١٩,٢	٥,٩	
١٩٩٦	٢٢,٣	٨,٢	
١٩٩٧[١٢]	٥,٢	٦,٥	ـ١,٣
١٩٩٨[١٣]	٢٠,٦	٧,٢	١٣,٤
١٩٩٩	٦,٢	٦,٧	ـ٠,٥
٢٠٠٠	٢,٢	٣,٩	ـ١,٧
٢٠٠١	٤,٥	٤,٤	٠,١
المجموع	٩٤	٥٥,٥	

يشير الجدول السابق إلى تنامي الصادرات الأردنية إلى إيران بشكل كبير. إلا أن هناك، حسب ما يظهر الجدول، انخفاضاً ملموساً في الأعوام الأخيرة منذ عام ١٩٩٩. وتدرك اللجنة المشتركة أن حجم التبادل التجاري الموجود حالياً لم يصل إلى طموحات البلدين مقارنة

بالإمكانيات والقدرات الذاتية الموجودة، فضلاً عن الرغبة الصادقة في تعزيز وتطوير أوجه التعاون الاقتصادي والتجاري بينهما[١٤]، لا سيما أن إيران تأتي في قائمة أهم الدول غير العربية لناحية الصادرات من الأردن، بحسب إحصاءات النصف الأول من عام ١٩٩٨. وهذا مؤشر يدل على مدى أهمية رفع مستوى التبادل التجاري بين الجانبين ليصل إلى المستوى الذي يطمح إليه البلدان، بما يملكان من الإمكانات التي تؤهلهما لذلك.

على المستوى الثقافي والعلمي

تعود بداية العلاقات الثقافية والعلمية الإيرانية ـ الأردنية إلى نيسان / ابريل ١٩٦٠ عندما وقعت أول اتفاقية للتعاون الثقافي والعلمي بين حكومتي البلدين[١٥]. إلا أن العلاقات جمدت في مطلع الثمانينات نتيجة للظروف المذكورة آنفاً. ولكن مع عودة العلاقات السياسية بين الجانبين، تمت إعادة التعاون الثقافي والعلمي، إذ وقعت الحومتان اتفاقية وبرنامجاً تنفيذياً للتعاون الثقافي والعلمي للسنوات ١٩٩٧ ـ ١٩٩٨ ـ ١٩٩٩، والذي وقع في طهران في ٣٠ / ٩ / ١٩٩٧[١٦]. وعندما انتهى هذا البرنامج، أبدت الحكومتان رغبتهما في الاستمرار في تمتين العلاقات الثقافية والعلمية. وعليه تم إقرار برنامج تنفيذي للتعاون الثقافي والعلمي بين الحكومتين للسنوات ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١ ـ ٢٠٠٢ وقع في عمان في ٨/ ١١/ ٢٠٠٠[١٧]، ونص على ما يلي: «يقدم الجانب الأردني للجانب الإيراني منحتين للدراسات العليا، إحداهما للماجستير، والأخرى للدكتوراه، بحيث يتم تحديد التخصصات بالاتفاق مع مجلس التعليم العالي الأردني ووزارة الثقافة والتعليم العالي الإيرانية، بينما يقدم الجانب الإيراني للجانب الأردني أربع منح لدرجة البكالوريوس في الطب البشري، وفقاً لشروط القبول المعمول بها في الجامعات الإيرانية، إضافة إلى أربع منح للدراسات العليا.

أعداد الطلبة الإيرانيين الدارسين في الأردن لمرحلة البكالوريوس للأعوام ١٩٩٥ ـ ٢٠٠٠[١٨]

السنة الدراسية	المقبولون الجدد		الملتحقون أصلاً	
	مجموع كلي	إناث	مجموع كلي	إناث
١٩٩٥-١٩٩٦	٤	٢	١٠	٢
١٩٩٦-١٩٩٧	٣	١	١٦	٤
١٩٩٧-١٩٩٨	١	١	١٧	٦
١٩٩٨-١٩٩٩	٤	١	١٩	٦
١٩٩٩-٢٠٠٠	٣	١	١٨	٦

أعداد الطلبة الأردنيين الدارسين في إيران للأعوام ١٩٩٥ ـ ٢٠٠٠

السنة الدراسية	المجموع الكلي	دبلوم متوسط	بكالوريوس	دبلوم عالي	ماجستير	دكتوراه	طب
١٩٩٥-١٩٩٦	١	٠٠	١	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠
١٩٩٦-١٩٩٧	(*)	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠	٠٠
١٩٩٧-١٩٩٨	٢٣	١	١١	٠	٥	٦	٠٠
١٩٩٨-١٩٩٩	٥٥	١	٣٤	٠٠	٦	١٤	٠٠
١٩٩٩-٢٠٠٠	٤٤	١	٣٢	٠٠	٦	٥	٠٠

(*) لم تتوفر إحصائية لهذه السنة.

ختاماً، ينبغي القول إن العلاقات العربية ـ الإيرانية عموماً، والعلاقات الأردنية ـ الإيرانية تحديداً، لم تصل بعد إلى الحد الذي تطمح إليه شعوبنا. وبما أن تطوير العلاقات وزيادة التعاون والتنسيق بين الجانبين العربي والإيراني يجعلان من العرب وإيران قوة قادرة على مواجهة الأخطار والتحديات المحدقة، فلا بد من العمل الجاد من جانب كل المسؤولين وأصحاب القرار لدى الجانبين على تجاوز كل العقبات والإسراع في تفعيل هذا التعاون والتنسيق في المجالات كافة، السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية. وهنا نشير إلى أهمية التعاون بين مختلف المؤسسات الشعبية والأهلية العربية والإيرانية في رسم خطى التعاون البناء في مختلف ميادين أنشطتها. فهذه المؤسسات تشكل حافزاً كبيراً لمختلف مجالات التعاون والتنسيق والتكامل لتحقيق الأهداف والمصالح المشتركة التي يتطلع الشعبان العربي والإيراني إلى تحقيقها.

المصادر

(١) خليل ابراهيم حسونة، **الإرهاب الأمريكي**. (ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، ١٩٨٦)، ص ١٤٢.

(٢) عوده بطرس عوده، **القضية الفلسطينية في الواقع العربي**. (طرابلس: دار مكتبة الفكر، ١٩٧٥)، ص ٥٢٧.

(٣) فالح الطويل، **الأردن في محيطه الإقليمي ـ السياسة الخارجية الأردنية: واقع وتطلعات ـ** (عمان: منشورات الجمعية الأردنية للعلوم السياسية. ١٩٩٨)، ص ٢٤٩ـ ٢٩٠.

(٤) وزارة الخارجية الأردنية. جمهورية إيران الإسلامية. **الدائرة السياسية**. ٨ شباط / فبراير ١٩٩٨ ـ عمان، ص ١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٢.

(٦) **وثائق مجلس الأمة الأردني**.

(٧) *http:/www.mit.gov.jo/iran-1*

(٨) وزارة الصناعة والتجارة الأردنية، **مذكرة التفاهم**. الاجتماع الثاني للجنة المشتركة بين الأردن وإيران، عمان ـ ١٩٩٧، ص ٥ ـ ٦.

(٩) *http:/www.mit.gov.jo/iran-htm*

(١٠) وزارة الصناعة والتجارة الأردنية، **مديرية التعاون الثنائي**، جدول الصادرات والواردات بين الأردن وإيران.

(١١) من عام ١٩٩٣ ولغاية ١٩٩٦، **مذكرة التفاهم الإيرانية ـ الأردنية**، الاجتماع الثاني.

(١٢) من عام ١٩٩٧ ولغاية ١٩٩٩، التبادل التجاري مع الدول الأجنبية *www.mit.gov.jo*.

(١٣) بسام كساسبة، التقرير الشهري لتجارة الأردن الخارجية للأشهر التسعة الأولى لعامي ٢٠٠٠، ٢٠٠١، **وحدة الدراسات الاقتصادية، وزارة الصناعة والتجارة**، جدول تجارة الأردن الخارجية مع الدول الآسيوية غير العربية ـ جدول رقم (٦) ص ٧، والذي بدوره اعتمد على احتساب بيانات الجدول من البيانات الأولية لدائرة الإحصاءات العامة.

(١٤) **مذكرة التفاهم**/ الاجتماع الثاني ١٩٩٧، مصدر سابق.

(١٥) **وزارة الثقافة الأردنية**، تقرير حول واقع العلاقات الثقافية بين الأردن والدول الشقيقة والصديقة، عمان ـ ٢٠٠١، ص ٨.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) إحصاءات الطلبة الأردنيين في مؤسسات التعليم العالي خارج الأردن، **مجلس التعليم العالي**، الأمانة العامة، قسم الإحصاء، مديرية الدراسات والبحوث، أعداد متفرقة ١٩٩٦ـ ٢٠٠٠، عمان ـ الأردن.

د. عمران القيسي*

التجريد الإيراني المعاصر: بين الأصالة والتغريب

لو أردنا أن نقيم دراسة بصرية مقارنة بين إيقاعات تشكيلية شبه متقاربة لفنانين معاصرين يعيشون في إيران وينتجون أعمالاً تجريدية، فإننا نستطيع أن نتلمس بحثاً ذكياً في التكوين المستند إلى حركة المربع ضمن إطار المساحة الكلية للسطح التصويري عند وحيد حكيم وأحمد حسين زاده اللذين عمدا إلى جعل المربع مفردة متحركة ومشبعة بالإفصاح اللوني، فيما سنرى أعمالاً تقترب من التكعيبية التجريدية (اللاتصويرية) عند هرمز حقيقي وناصر آراسته، فيما تتحول المسطحات التلوينية عند حميد آقاخاني إلى حقول لذاكرة لونية تميل إلى الغنائية. لكن هذا الاستناد التجريدي إلى مفردة هندسية هي المربع أو المستطيل أو حتى المتوازي المستطيلات، بقدر ما يفصح عن إعجاب بالتفسيرين البراكي - نسبة إلى الفنان جورج براك - والبيكاسوي - نسبة إلى الفنان الكبير بابلو بيكاسو - فإنه سوف يستند إلى مفاهيم تأصيلية استمدها الفنان الإيراني من مصدرين أساسيين، هما تجربة رعيل الرواد ذوي الطاقة التعبيرية الخلاقة، والتجربة الأكاديمية الناضجة التي انفتحت، دونما أي شعور بالإثم، على نظرية البناء الجديد للفضاء التشكيلي المعاصر للوحة الإيرانية الحديثة. لذا، يستحيل عزل تجارب التجريديين الإيرانيين عن التعبيريين. كما لا يمكن عزل هؤلاء عن التسجيليين الذين سبقوهم، وبالتالي لا يمكن عزل التجربة (الحداثوية) الأخيرة عن تجارب الانتماء الواعي للانطباعية.

لو درسنا تجربة بهنام جلالي جعفري، وهي تجربة تستند إلى فكرة الاشتغال على المسطح التصويري بشتى المواد والألوان، لوجدنا أن هذا الفنان يقسم المساحة إلى حقول متحركة تتصارع في ما بينها لكي تنتج عبر تفاعلها الإيجابي عملاً يحتوي على أصوات

* فنان وناقد لبناني.

متداخلة، ومفاهيم عدة، بعضها يستمد وجوده من حركة النقش، والبعض الآخر من عفوية الطفولة، فيما الجزء الذي يثير الحنين سوف يتبدى في بعض الملامح الجانبية. لكن ماذا عندما يتحول العمل التجريدي إلى حركة عصبية (للباستيل) على الخلفية الملونة بالإكريلك؟ إننا إذ نراقب هنا تجربتي مزگان شجريان ومهناز هاشمي أقدم، فإننا سندرك روح إلغاء الصورة، وصولاً إلى ما وراء التصوير تتمثل في هذا التأليف المتحرك والشرس. على أن هناك من الفنانين التجريديين الإيرانيين من يرى بأن الاشتغال على اللون وحده هو الذي يجعل من الحالة التجريدية بحثاً أساسياً في استنباط التأليف الأكثر تمثيلاً للمحتوى التجريدي للتصوير المعاصر.

يجب أن يبدأ التصوير حيث تنتهي الصورة أو الواقع. فالمطلوب هنا هو الوصول إلى اللاشكلي، أو بمعنى أدق رفض الشكل القسري المفروض على الذاكرة التصويرية الإيرانية بفعل زخم الانتماءات المتعددة في مجتمع يعيش ويتنفس من رئة المفهومين الديني والثوري ضمن فترة وطنية تتصف بحالتي التحصن والدفاع. لذلك نرى في أعمال سودابة مير فصيح والدكتورة زهراء رهنورد ونگار اسلام بناه وحبيب توحيدي وهمايون سليمان وهما خوشبين وندى درزي ومريم صبوحي مقدم وشرارة زنديان وسبنام منادي زاده وفرحناز آذربادي حق وباقر شعبان نزاد وآزيتافارتومي وحسن أغميوتي وزينب سجاد وعلي أميري وعشرات من الذين يصعب حصرهم اليوم.. نقول إننا نرى في أعمال هؤلاء تأسيساً لتيار تجريدي إيراني يستلهم من المعاصرة العالمية أموراً عدة دفعة واحدة، ربما في مقدمها تلك التقنية الذكية في استعمال المواد المتنوعة، وصولاً إلى الحالات التجهيزية لفنون (الكونسبتول) آرت[1]. لكن إلى جانب التقنية هناك البحث الجريء عن معطيات اللون واستنتاجاته التي يمكن التعامل مع بعض منها انطلاقاً من مؤثرات الموروث اللوني الإيراني، كما نرى ذلك جلياً في بعض أعمال بهاء الدين محمد راد أو هادي مهابادي، وإلى حد ما غنائية اللون عند أكبر ميخك، فيما مؤثرات ألوان المنمنمة المنياتورية سوف تبدو جلية عند بعض أعمال منصوره حسيني، بينما أثر ألوان وتراكيب الفريسكو القديم سوف يبرز على صعيد لوحة أرموند ايوازيان المشغولة بالإكريلك الكثيف. وكما يلاحظ أي قارئ ذكي، أجرينا مسحاً سريعاً على إيقاعات تجريدية سائدة حالياً في الفن الإيراني المعاصر، فيما الإحاطة بكامل الأسماء والبحث عن شتى التوجهات التجريدية سوف يتطلب دراسة أخرى. ولكننا لا بد وأن نركز الآن على أمرين أساسيين هما:

- ما الذي يهدف إليه الفنان التجريدي الإيراني؟

- ثم ما المقدار الذي استفاد فيه من ذاكرة التجريد الإسلامي؟

أعتقد أن الإجابة على السؤالين الآنفين سوف يدفعنا إلى الوصول لنتائج تأسيسية مهمة،

ربما في مقدمها ذلك الموقف الدفاعي عن لوحة التجريد الإيراني المعاصرة. فهي لوحة غير منقطعة الجذور. بمعنى أننا لو درسنا تجارب إيرانية ناضجة عالجت اللوحة بتكويناتها الهندسية ـ تجربة حبيب آيت اللهي ـ أو وفقاً لتكوينها البصري استناداً إلى مفاهيم (الأوبتكل آرت) مثل لوحة جليل ضياء بور، أو وفقاً لنظرية المساحات الأفقية ذات التقسيم الموسيقي كما هو في لوحة إيمان افسريان.. فإننا سوف نرى في لوحة التجريد المطلق ـ المستند إلى العلاقات اللونية وحدها ـ تطوراً طبيعياً لمفاهيم بدأت تسود وتسيطر على ذاكرة تشكيلية إيرانية لا تقبل بفرضية اللوحة التي تساوي النص التصويري، وبالتالي تروي عبر هذا النص نصاً بلاغياً.. فالتجريد الإيراني المعاصر هنا هو التعبير البلاغي الأعمق عن علاقة الفنان بعالمه، حيث السعة التي لا يحدها تعريف، والمدى الذي لا يتجاوزه الأين؛ هو اقتراب من المفهوم الزماني المتحرك للثقافة التي تنطوي على شمولية تتسع كلما اتسعت دائرة السؤال.

إن المنابع الأساسية للتجريد الإيراني المعاصر تكمن في الفكر الإيراني ذاته، في ذلك النص الصوتي الذي طرح في (طواسين) الحلاج كمجموعة قلقة من الأسئلة المصيرية عن علاقة الإنسان بذاته الإنسانية، ومدى ارتهان هذه الذات لسلطانها المسيطر. وهي تنبع أصلاً من الفنون الإسلامية التجريدية التي أسست عبر أنظمة الزخرفة «لنظرية المتحرك في الثابت». وهي على العكس تماماً من التجريد الغربي الذي هو من نتاجات التطور الصناعي وأزمنة السرعة، حيث أكد على نظرية (الثابت في المتحرك). لكن التيار التجريدي الإيراني اليوم، وقد أثبت فاعليته وحيويته في الثقافة البصرية، لم يعد ينظر إليه كنزوة طارئة، بل هو ثمرة بحوث ذكية صارت اليوم سلوكاً تشكيلياً يسعى إلى تلبية حاجات نفسية وذوقية لا يمكن لأي إيقاع فني آخر أن يحل محله في تلبيتها. فهو فن منفتح على لغة تعبيرية تستمد حيويتها وتجددها من صلب حركة المستقبل، ومن سعي الفنان إلى استيعاب معطيات العالم كله، سيما وأن اللوحة بمفهومها الحديث هي التعبير الحقيقي عن مدى توحد اللغة الكونية وتقارب مفاهيمها الجمالية والإنسانية إزاء مشكلات العصر وقضايا الوجود الإنساني.. وعلى الرغم من العمق الذي تتسم به مثل هذه الرؤية للفن التجريدي الإيراني المعاصر، وعلى الرغم من أن الأسماء الفنية التي تمارسه على تماس تام بالحركة الفنية العالمية المعاصرة، بل هي جزء أساسي من تلك النظرة الدقيقة لأصغر مشكلات الوجود الإنساني، فإن عدم البحث في التراب العضوي بين تيارات التجريد الإيراني، والتطور المضموني الذي شهدته الحركة التعبيرية الفنية الإيرانية، منذ بداية الستينات وحتى أواخر الثمانينات، حيث مرحلة الأسئلة القلقة، والتي تتعلق بالمصير الإنساني، أدت إلى نشوء تيار جديد من فناني «السيمي أبستراكت»، أي التجريد الإنساني أو الإنسي، حيث القامة الإنسانية العامة بقيت هي المفردة الأساسية، التي تأسس من حولها التأليف. بل نكاد نقول إن موضوع الإنسان كان الاستخدام الأكثر جدوى

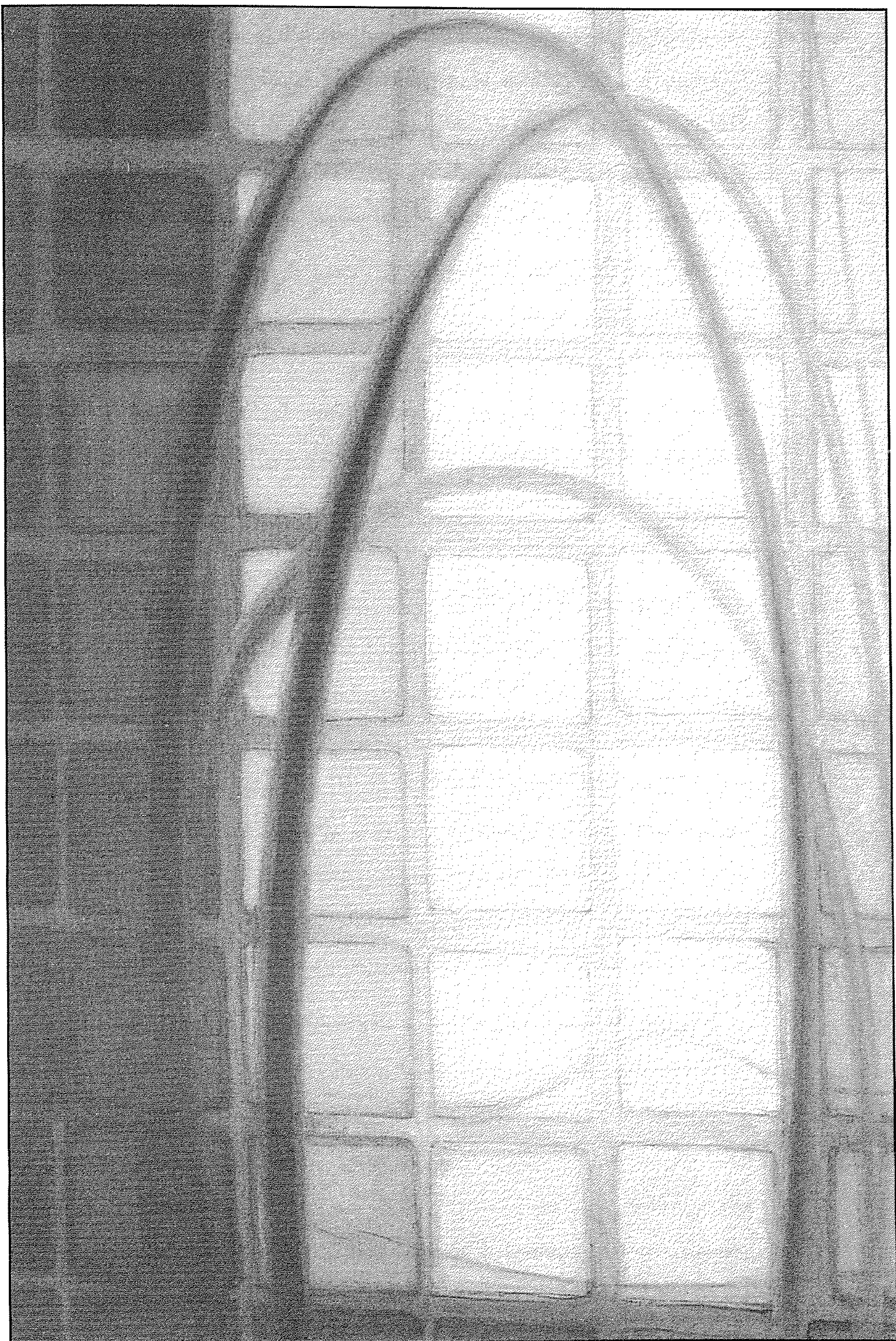
وإثارة في التأليف برمته. فلوحة منيزه صحي، وكذلك لوحة ارزو موحد شريعت يناه وتأليف كاتيون مقدم ومساحات أحمد أمين نظر، هي بحث في موقع الإنسان في النظام السائر نحو أدلجة وجوده، وربما نستطيع أن نصف هذه الأعمال بأنها التجارب التي عالجت فعلاً إشكالية إنسان العالم الثالث في العقدين الأخيرين من القرن الماضي؛ إنها تصلح أن تصير مدخلاً لمناقشة مجدية لموضوع الكائن والعولمة المقبلة مقابل الكائن والفكر الديني.

لا أدري لماذا أشعر أمام أعمال صمدتوانا ومحمد علي بني أسدي وايرج اسكندري تريقان وأمير وحيد سعيد فيردي وليسا جميلة برجسته بأنني أقف أمام مزرعة من علامات الاستفهام أو الأسئلة المصيرية التي تحاول أن تطرح مفهوماً غير توفيقي ما بين الثقافة الوافدة والثقافة القناعة. إنها جزء من تجاوز المثقف الإيراني لفكرة المسلمات البديهية. فهو مجبر، بفعل كونه فناناً وباحثاً في المعنى (الأبستمولوجي) للعمل الفني، أن يقدم لنا في المقابل المعاني الباطنية للفن. فاللوحة التجريدية ليست تقريراً مباشراً، بل هي بحث معمق في أسئلة موجودة بالضرورة على هامش الوجود الإبداعي.

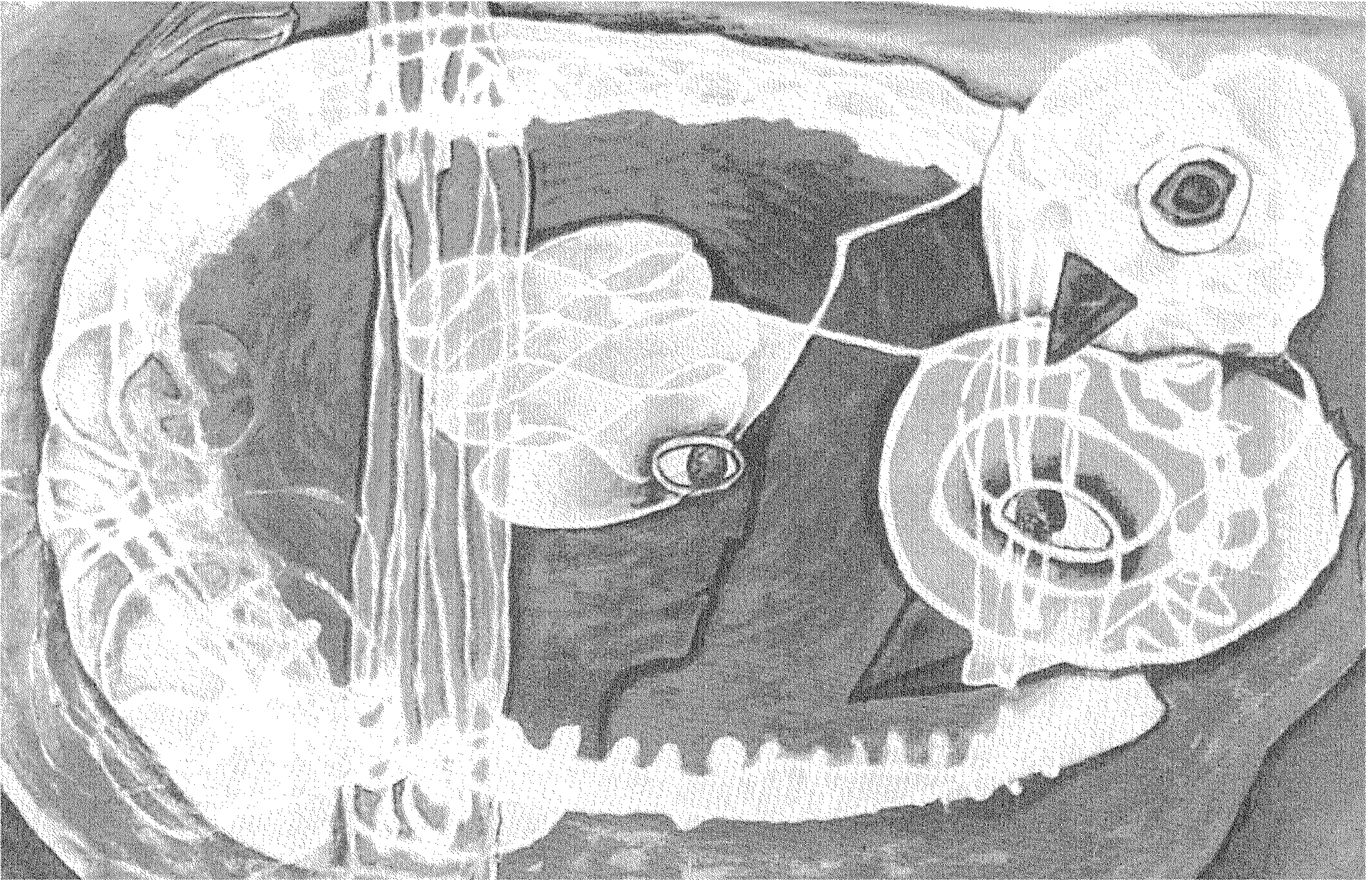
لقد قيض للفنان الإيراني المعاصر أناس مفكرون يحاورونه، ولا يلغونه دفعة واحدة.. ونحن نعرف أنه في مجتمع إسلامي تسهل عمليات التكفير والإلغاء. لكن تجربة الثورة الإيرانية أكدت على وجود مساحة كبيرة من الحوار والسماحة، بل إنني شعرت، وأنا أرفع رأسي نحو منحوتة كالدر في متحف الفن الإيراني المعاصر بطهران، أن قادة الثورة الإيرانية الذين أفتوا بالمحافظة على تراث الحداثة العالمي الموجود لديهم عبر أعمال جياكوميتي هنري مور وماسون وفانكوخ وبيكاسو ورينيه ماغريت، وعشرات من أمثالهم.. أنهم أفتوا ضمناً بمشروعية لوحة الفنان الإيراني التجريدي المعاصر. وعلى الرغم من أن هذا التيار ليس بحاجة إلى فتوى لكي ينطلق لأنه كالضرورة الزمانية، كان لا بد له وأن ينطلق ويتحول إلى ضمير إيجابي للحركة الفنية الإيرانية المعاصرة.

تبقى مسألة أخيرة، وهي مسألة خصوصية التجريد الإيراني المعاصر، بمعنى أدق شخصيته الإيرانية. وهنا يجب أن نتنبه جيداً إلى أن التجريد ليس ذهاباً عشوائياً صوب «الكوزموبوليتية» وانتماءً لعالمية تتنكر للخصائص الوطنية، بل إن الفنان المُجَرِّدْ هو الباحث الجيد بالخصائص التراثية والتاريخية للتأصيل. لذلك يصعب الفصل بين قضيتي المصير والوعي الثقافي عن الفنان المجرد (أو التجريدي). وإذا درسنا الأعمال التجريدية لواحد بمستوى محمد ابراهيم جعفري أو حتى محمد نوريان، وكذلك عوالم محمد معمار زاده أو مساحات هاشم شفيعي وتراكيب غلامرضا شاملو، وتأليفات ماندانا أقايي بور وغيرهم، فإننا سوف نلمس تلك الروح التراجيدية التي ترى في العالم المنظور مساحة بحاجة إلى إعادة صياغة تتلاءم كلياً مع أحلام المثقف الإيراني ومقدراته. إنها إشعار برغبات حيّة تتفاعل مع

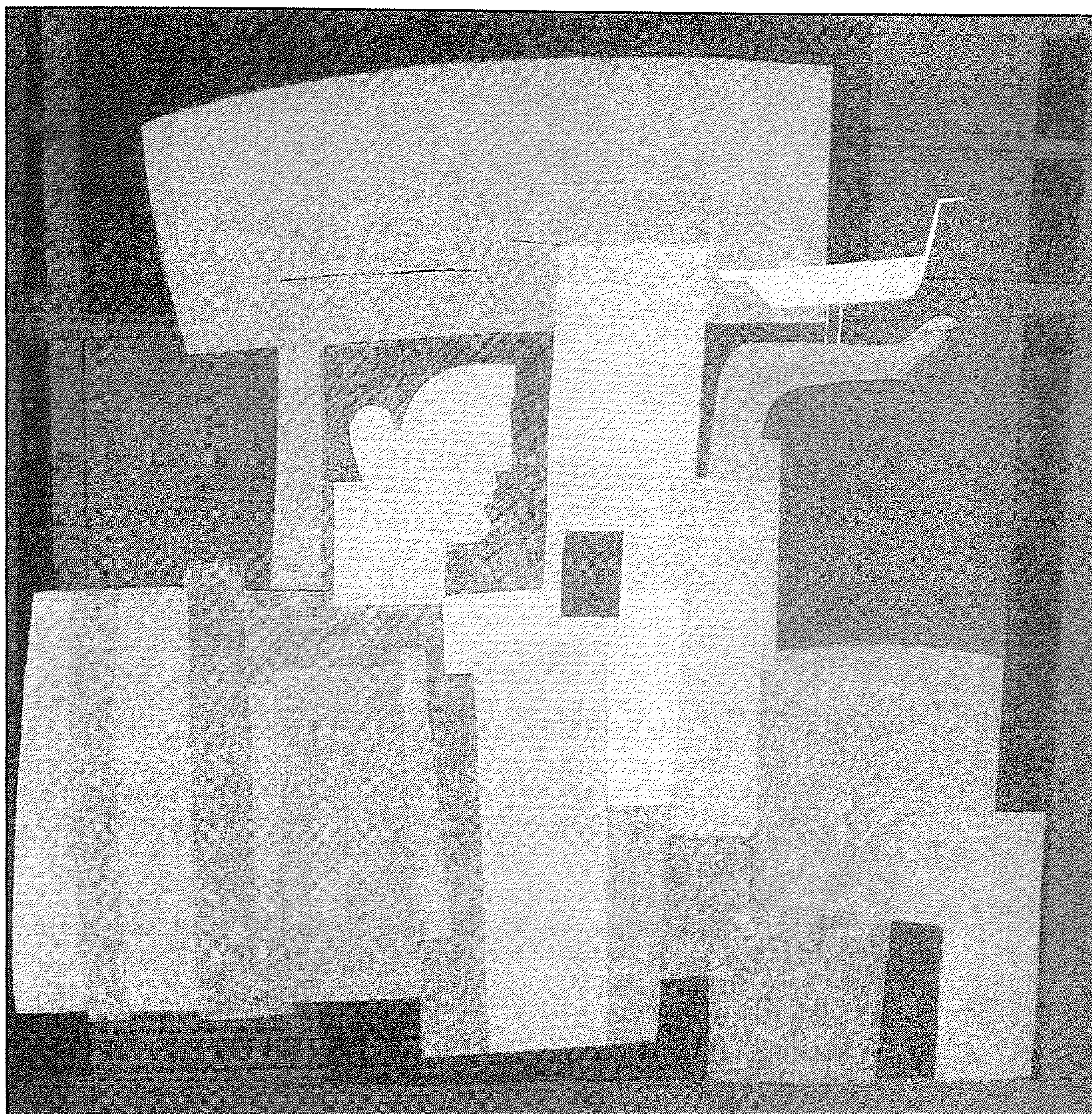
مجتمعها ولا تنسلخ عنه. فهي إيران الأسئلة وإيران البحث عن الأجوبة. وهي إيران الثورة وإيران ما بعد الثورة، وهي بالتالي ليست رسماً للخارج يحمل صفة المحايدة، بل بحث في مضامين الداخل الإيراني.. ألم نقل أن الرسم كثقافة بصرية لم يعد تصويراً للعالم، بل صياغة جديدة له، وأن الفنان هو الصائغ البصري الأمهر... إننا نتحدث عن الفنان التجريدي الإيراني المعاصر، أي عن الظاهرة الأكثر حيوية في المجتمع الإيراني اليوم.



عالمي «دنياي من» لوحة لجليل ضياء بور.



السماء جميلة، اليوم «امروز اسمان زيباست» لرحيم مولانيان.



اخلاص. لوحة ايرج اسكندري تريقان.

الموسيقى التقليدية في إيران:
حوار مع الأستاذ علي تجويدي

أنتخب الأستاذ علي تجويدي، رائد الموسيقى التقليدية في إيران، من مركز البحوث البيوغرافية الأميركي (من أهم مراكز البحوث حول الشخصيات العالمية) وبالتعاون مع جامعة كمبرديج البريطانية، رجل عام ١٩٩٨. وهو يقول حول هذا الانتخاب: «قبل نحو ١٥ عاماً أدرج اسمي ضمن الموسيقيين العالميين. ومنذ عام تقريباً وصلتني رسالة أخبرت من خلالها بانتخابي ضمن قائمة الأشخاص الذين تركوا تأثيراً معيناً خلال القرن العشرين. وبعد فترة وصلتني لوحة تكريمية أثارت دهشتي. إذ ذكرت اللوحة أني انتخبت رجل عام ١٩٩٨... الرسالة واللوحة أرسلت لي من مركز البحوث البيوغرافية الدولي».

شارك الأستاذ تجويدي و ٤٩٧ فناناً آخر من شتى أنحاء العالم في ملتقى عالمي أقيم في مدينة ليسبون. وأقامت صفوة المفكرين الإيرانيين في أميركا بهذه المناسبة مراسم تكريم للأستاذ تجويدي.

اضطلع الأستاذ تجويدي بدور مؤثر في تأسيس الفرقة الموسيقية الوطنية في إيران «الأوكسترا»، التي عزفت في أول أعمالها الفنية مقطوعتين موسيقيتين من تأليف الأستاذ تجويدي.

منذ أكثر من ٦٠ عاماً والأستاذ تجويدي ينشط في الأوساط الفنية المختلفة في إيران، لا سيما في عالم الموسيقى، من خلال تأليف العديد من المقطوعات الموسيقية، مثل «ذكرى الطفولة» و «المضطرب» و «أنا حر» و «الهمني الصبر» وغيرها، فضلاً عن تدريس وتأليف العديد من الكتب في مجال الموسيقى. ويعتبر الأستاذ تجويدي آخر من تبقى من مؤسسي «برنامج الزهور». وهو لا يزال يواصل نشاطه وتعاونه مع لجنة الموسيقى في الإذاعة الإيرانية. ويشار إلى أنه منشغل حالياً بتأليف مقطوعة موسيقية بعنوان «على أمل السلام» تصب ضمن الجهود الهادفة إلى تعميق الارتباط والتقارب بين الثقافات والحوار بين

الحضارات. وقد أجرت مؤخراً دورية Discourse مقابلة مع الأستاذ تجويدي. ولأهمية ما جاء فيها نورد في ما يلي نصها كاملاً.

■ نسألكم بداية عن تجاربكم القيمة في مجال الموسيقى وتأثيراتها المختلفة. نرجو التفضل بالحديث عن دور الموسيقى وتأثيرها في الحياة الإنسانية وإدخالها البهجة والسكينة على الروح الإنسانية، وبشكل عام على الكائنات الحية؟

□ لا شك أن الفنون عموماً، ولا سيما الفنون الجميلة، لها دور مؤثر في إدخال البهجة والسرور على الروح الإنسانية، ولا سيما الموسيقى التي تعتبر من الفنون التجريدية والميتافيزيقية. لذا فتأثيرها لا يقتصر على بني الإنسان، بل يشمل حتى الحيوانات، في حين لا تترك بقية الفنون تأثيراً يذكر في الحيونات، إذ أن أعصاب الحيوانات تثار بفعل الموسيقى. فحيوانات كالبلبل والقناري تتأثر نوعاً ما بالموسيقى. وعلى الرغم من ذلك، فإن الإنسان يفوق الحيوانات في عمق الرابطة العاطفية التي تربطه مع الفنون المختلفة، وخصوصاً الموسيقى، في حين تعجز بقية الحيوانات عن فهم فنون أخرى، كالرسم والنحت، لكنها تتأثر بشكل ما بالموسيقى. وعليه، فإن الموسيقى أكثر الفنون تأثيراً في العالم الإنساني. وهي اللغة العاطفية بين الناس، والتي تميز الشعوب بعضها عن بعض. لذا، ليس عجباً أن نقول إن الموسيقى، وبأي شكل كانت، يتلذذ بها الإنسان، سواء كان في افريقيا أو أميركا أو إيران. طبعاً أن أي مجموعة أو مجتمع يتلذذ أكثر بموسيقى بلده مقارنة بموسيقى البلاد الأخرى.

■ في ما يخص بقية الكائنات الحية، يقال إن الأزهار تتحرك بفعل الموسيقى. فقد قرأت مراراً أن الأزهار تنمو أكثر مع الموسيقى وتشعر بارتياح أكثر معها ويخالجها شعور جميل وخاص وتنتعش روحها، فما هو رأيكم بهذا الشأن؟

□بالتأكيد، لأن الألحان والأصوات الموسيقية تترك أثراً كبيراً في الكائنات الحية. فقد ثبت أنه عندما تبث أصوات الموسيقى في أجواء محلات الزهور، فإن الزهور تنمو بشكل أسرع من غيرها. والبقر يدر حليباً أكثر بسماعه الموسيقى. بالطبع يمكننا القول إن الموسيقى توثر حتى في سلوك الحيوانات وتصرفاتها. فمثلاً بعض الأصوات الموسيقية العنيفة تترك أثراً مخرباً في الحيوان، فيما الموسيقى الرقيقة تترك أثراً لطيفاً فيه... أنا شخصياً أحمل ذكريات عجيبة عن هذه الظاهرة. فعندما كنت أعزف مرة على آلة الكمان، رأيت البلابل تطير من كل مكان وتتجمع حولي. ومرة كنت أعزف على آلة المزمار، وكنت حينها صغيراً، وصادف مرور قطيع من الجمال أمامي... شاهدت أحد تلك الجمال يتوقف. وبعد فترة شاهدت تمزق الحبل المربوط من حول رقبته. وهناك كثير من الحوادث المشابهة في حياتي.

■ نرجو أن توضح لنا ميول أبناء الشعب الإيراني للموسيقى التقليدية قبل الثورة

وبعدها، أي أن تقارن بين المرحلتين، وما هي درجة انتشار هذا النوع من الموسيقى بين الناس؟ وما هي العقبات والأطر الموضوعة؟ وهل حدث تقدم في ذلك أم لا؟

■ الموسيقى عموماً تعرضت خلال القرون الأربعة عشر الأخيرة للعديد من الحوادث. ففي أوائل التاريخ الإسلامي، أي بالضبط خلال العهدين الأموي والعباسي، كانت الموسيقى وسيلة لهو وترفيه. بالطبع كان إلى جانبها نوع من الموسيقى الجادة والهادفة. وبما أن اللهو كان طاغياً على الموسيقى، ولم تكن للموسيقى أية مكانة تذكر في المذهب الشيعي، لا سيما في إيران، عدا انتشارها بشكل محدود بين بعض العرفاء، إذ كانوا يستمعون إلى نوع معين من الموسيقى، ولم يكونوا يسمحون لأحد أن يستمع إلى تلك الموسيقى. وأنا آسف إذ أقول إن الموسيقى تعتبر من الفنون التي لم يُهتم بها كثيراً في إيران.

يمكننا القول إن الموسيقى كانت منسية أصلاً في إيران قبل الحركة الدستورية، إذ بادر جمع من اليهود خلال هذه المرحلة وباسم «البخشيين» أو «المطربين» إلى عزف الموسيقى، ولم يكن بقية الناس يبادرون إلى ذلك، لا سيما الشخصيات المعروفة. وحتى لو كانوا يعزفون أحياناً، فلم يكن ذلك يحدث أمام الآخرين. أنقل لكم هنا قصة مؤسفة بهذا الشأن: أمر أحد أحفاد السلاطين الصفويين شاه طهماسب الذي حكم البلاد ٥٢ عاماً، بإبادة جميع عازفي الموسيقى، وهذه الحادثة مذكورة بالتفصيل في كتاب «تأريخ الموسيقى في إيران» بقلم السيد حسن مشحون أستاذ مادة التأريخ المعروف. ويذكر التاريخ أن نجل الشاه طهماسب كان لديه معلم موسيقى أخفاه عن الأنظار. ولكن بعد فترة، عرف الشاه طهماسب بذلك، فأمر بقتله هو الآخر. وتدل هذه الحادثة على مدى الظلم الذي لحق بفن الموسيقى في بلدنا. ولكن بعد العهد الدستوري، شهدت إيران تحولات كبيرة في جميع المجالات، ومنها الموسيقى، إذ تم الاهتمام بهذا الفن إلى حد ما. وقد سمح بعض الأشخاص المعروفين لأبنائهم بتعلم الموسيقى. وسأشير في ما يلي باختصار إلى كيفية انتشار وتطور الموسيقى في إيران. ففي عهد ناصر الدين شاه القاجاري عمد والد أحد المحسوبين على الشاه إلى تعلم الموسيقى عند أستاذ يدعى آقا اكبر فراهاني. وبعد فترة تمكن هذا الأستاذ (أستاذ العود) من الدخول للبلاط الملكي. وعندما كان ناصر الدين شاه ضيفاً في بيت هذا الرجل سمع صوت الموسيقى ينبعث من داخل البيت، ففرح كثيراً، وسأل عن هذا الشخص، ثم أمر بإبقائه في البلاط ليعلم الآخرين الموسيقى. في الواقع إن جهود هذا الشخص أدت إلى تعليم الموسيقى بشكل أكاديمي في البلد. وبعد وفاته تمكن نجلاه آقاميرزا عبدالله وآقاميرزا حسين قلي، وكانا من تلامذته أيضاً، من نشر الموسيقى في إيران. خلال هذه المرحلة أرسل كثير من الشخصيات المعروفة في البلاد أبناءهم لتعلم الموسيقى، ومنهم حسام السلطنة أو مختار السلطنة وابنه ركن الدين خان مختاري.كذلك أرسل كمال السلطنة والد المرحوم الأستاذ صبا ابنه لتعلم الموسيقى. وهكذا

انتشرت الموسيقى تدريجاً في بلدنا. إلا أن العصر الذهبي للموسيقى في بلدنا كان عندما أسس المرحوم بيرنيا نجل مشير الدولة برنامجاً باسم الزهور، وذلك بسبب شغفه بالموسيقى والأدب الفارسي. ويمكن القول إني كنت أول من استفاد من طاقاته الفنية في هذا البرنامج. ولكن سرعان ما توقف هذا البرنامج الموسيقي لأسباب ما بعد وفاة المرحوم بيرنيا، وانتشرت في المقابل الموسيقى المبتذلة. وعلى الرغم من أني كنت أعمل آنذاك كعضو في لجنة الموسيقى في الإذاعة، لم أكن أرغب في العزف، والتزمت الصمت لما يناهز الـ ١٣ عاماً.

■ كيف سارت الأمور بعد انتصار الثورة الإسلامية؟ وما هو التأثير الذي تركته الفتوى التاريخية للإمام الخميني (قده) في انتشار الموسيقى التقليدية بشكل خاص، والموسيقى الإيرانية عموماً؟

□ تزامناً مع أحداث الثورة الإسلامية، أُهملت الموسيقى بشكل عام، وذلك لأن فتاوى العلماء في رسائلهم العملية كانت تحرم حتى بيع وشراء الآلات الموسيقية. ولكن بعد سنوات عدة من انتصار الثورة الإسلامية، أصدر الإمام الراحل (قده) حكماً أباح خلاله الموسيقى بشروط معينة، وأدى إلى استعادة الموسيقى مكانتها ومنزلتها الأصيلة في إيران. منذ ذلك الوقت أظهر الناس تعلقاً كبيراً بالموسيقى فاق ما كان عليه حتى قبل انتصار الثورة، إذ دخلت الآلات الموسيقية إلى البيوت، مثل الكمان والسنطور والعود والمزمار والقانون وغيره. وفي الحقيقة، فإن الناس ينظرون إلى الموسيقى كفن سام، إذ كلما أزيلت القيود التي تحدها، ازداد تعلق الناس بها.

■ إلى أي حد أثرت الأجواء الجديدة التي سادت البلاد بعد الانتخابات الرئاسية في ٢٣ آيار/مايو ١٩٩٧ في انتشار وتقدم الموسيقى في إيران؟ وهل هذه الأجواء أزالت العراقيل السابقة؟ وهل تم انتهاج سياسات جديدة في هذا المجال؟

□ لحسن الحظ بعد الانتخابات الرئاسية عام ١٩٩٧، والتي شارك فيها أبناء الشعب بشكل كبير، وعبروا عن هويتهم الحقيقية، خطا الدكتور مهاجراني المفكر والشجاع، وزير الإرشاد سابقاً، خطوات مؤثرة في هذا المجال. فقد شاهدت ـ خلال مشاركتي كعضو في لجنة الموسيقى ـ الجهود التي بذلها هذا الوزير لنشر هذا الفن. لذا اقترحت مع عدد آخر من زملائي تأسيس فرقة «أوركسترا» وطنية لفرق الألحان الموسيقية التقليدية والوطنية الإيرانية. ولحسن الحظ تأسست هذه الفرقة منذ عامين. ولرغبتي الكبيرة في دعم وتطوير هذا النشاط دونت منذ نحو عام ونصف مقطوعتين موسيقيتين لتعزف من جانب هذه الفرقة. كما قمت بتوفير تناغم «هارمونازيوم» الأوركسترا.

تتكون هذه الفرقة من ٦٠ عضواً، وتعزف مختلف الألحان الإيرانية والأجنبية التقليدية.

وهناك مجموعة احتياطية لهذه الفرقة تتكون من ٤٠ رجلاً وامرأة يمكن أن تدعم الفرقة الأصلية متى تطلب الأمر. أحد الألحان الذي دونته لهذه الفرقة كان بعنوان «تزرو» في (ر- ماجور) وأنشده السيد شجريان، وكتب أشعاره السيد بيجن ترقي، وهو من كبار الشعراء المعاصرين في إيران. وقد أعددت لحناً آخر لهذه الفرقة تميز قليلاً عن ألحاني السابقة، وكان توصيفياً، وحدث ذلك عموماً عندما استيقظت يوماً من النوم، وكان ذلك بعد منتصف الليل، وأنا منهمك بالدعاء، إذ تولدت في ذهني ألحان جميلة جداً، فدونتها فوراً. وبعد الانتهاء من ذلك انتابني شعور عظيم أحسست من خلاله أن هذا كان بفضل من الله وعونه لي، لذلك أعددت بعد ذلك لحناً رائعاً بعنوان «سماع» تم خلاله الاستفادة من الآلات الموسيقية الإيرانية والأجنبية. إذ ينشد المنشد في البداية أشعاراً أقرب إلى الذكر. وتشترك في هذا العمل أيضاً المجموعة الاحتياطية. ولأني خلال تأليفي للألحان أردد دوماً هذه الكلمات «إقرأ باسم الله... اقرأ باسم حلال المشكلات»، نسقت مع الشاعر أن يتم ترديد هذه الكلمات بلسان «طائر الحق». لذا، فإن مطلع الأنشودة كان بهذا الشكل: «لربما تنتج أنغام طير الحق أثمارها - وتلهمنا صفاء العالم الآخر». وفي الحقيقة يعتبر هذا اللحن أول لحن توصيفي لي.

النقطة المهمة هنا هي إني سعيت دوماً لأعرِّف الناس بالألحان الموسيقية المجردة من الكلام. لذا عمدنا في هذين العملين الأخيرين إلى الاستفادة من الألحان الموسيقية الصامتة قبل الشروع بالإنشاد، أو قمنا بإلحاق الألحان الصامتة إلى جانب كل مقطع إنشادي حتى يؤيد المفاهيم العاطفية الموجودة في الشعر.

■ في ظل الأجواء الجديدة السائدة في البلاد، ونظراً للحضور المتجدد لأساتذة هذا الفن أمثالك، هل يمكننا أن نشهد في المستقبل تقدماً أكبر في عالم الموسيقى الإيرانية؟

□ لا شك في أن وجود هذه «الأوركسترا» أمر مفيد للغاية، ولها دور مؤثر في سمو الموسيقى الإيرانية. ولكن النقطة المهمة هنا التي ينبغي الاهتمام بها ترتبط بالدور المهم والواجب الحساس الذي يقع على عاتق الملحنين. ولكي توثق هذه الفرقة علاقتها بالناس، لا بد أن تكون لديها دوماً أناشيد وألحان جديدة، كما ينبغي أن يصاحبها منشدون يتميزون بجمال الصوت وسعة الأنغام والألحان التي يتمكنون من أدائها ويحققوا أمل الملحنين بهم، لأن المنشدات الإيرانيات، كما نعرف، واللاتي يتميزن بسعة صوت أكبر من المنشدين، لا يتمكن الآن من الإنشاد المنفرد. لذا، فإن الملحنين محدودون في ظل هذه الظروف والشروط، إذ إنني كملحن لا أتمكن من الاستفادة من الأصوات ذات السعة الكبيرة والواسعة، وهذه مشكلة كبيرة بحد ذاتها... عموماً الملحن والموسيقار يؤدي دوراً مهماً في رفع مستوى الموسيقى وعلو شأنها في إيران. ولكن للأسف ينبغي القول إننا لم نحقق أي تقدم في هذا المجال، إذ أننا لم نوفق خلال أكثر من ٢١ عاماً في تخريج ملحنين مقبولين وبمستوى عال. وأنا لا أقول إنه ليس

لدينا ملحنون، بل إن عددهم قليل للغاية.

ينبغي على الملحن أو الموسيقار أن يحافظ على علاقته بالناس. فأنا مثلاً، ولا أريد أن أبالغ أو أتظاهر، بل أقول الحقيقة، نجحت في اجتذاب الناس، إذ أن الألحان والقطع الموسيقية التي أنتجتها خلال هذه السنوات كسبت حب الجماهير وتعلقهم بها. فقد حفظها أغلب الذين استمعوا إليها وتفاعلوا معها، بل حتى ألحاني السابقة التي أنشدها مؤخراً السيد افتخاري جذبت إليها الجماهير، على الرغم من أني لم أكن مقتنعاً بها كثيراً. وأتذكر أنها كانت تبث عبر الإذاعة والتلفزيون خمس أو ست مرات يومياً. وللأسف، فإن مثل هذه الألحان لم يعد انتاجها بعد انتصار الثورة الإسلامية، وحتى لو أعيد انتاجها، فإنها قليلة جداً. لهذا يمكننا القول إننا نواجه أزمة في مجال تعليم الموسيقى، وآمل أن أواصل نشاطي إلى جانب هذه الفرقة من أجل نشر وسمو هذا الفن، إن سمحت صحتي بذلك.

■ من خصائص المهرجان الأخير لموسيقى الفجر هو إعلان الدعم للجمعيات والاتحادات الموسيقية المنظمة والمنسجمة. وليس هناك أدنى شك أن عدم وجود مثل هذه المراكز القوية والمنظمة والمتعاونة بعضها مع بعض يصعب المهمة... فما هي الخطوات التي قمتم بها في هذا المجال؟ وهل هناك أمل بمواصلة هذه السياسات؟ وما هو تأثير إقامة مثل هذه المهرجانات في وضع الموسيقى في إيران؟

□ إن إقامة مثل هذه المهرجانات أمر مؤثر للغاية، إذ تمت دعوة عدد كبير من الموسيقيين من شتى أنحاء البلاد إلى طهران، وكنت أحد حكام هذا المهرجان. كما تم الاهتمام بالموسيقى المحلية، وتعرف الناس إلى مختلف أنواع هذه الموسيقى. وأعتقد أن الموسيقى المحلية من أثمن أنواع الموسيقى في بلادنا لأنها مصدر كل أنواع الموسيقى. وبشكل عام، فإن إقامة مثل هذه المهرجانات تؤدي إلى سمو الموسيقى الإيرانية، لا سيما ونحن نشاهد اهتمام الشباب بالموسيقى. في الحقيقة، إن تشجيع مديرية الموسيقى والمعاونية الفنية بوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ولا سيما الوزير نفسه، أدى إلى تقدم ونمو وسمو الموسيقى في بلدنا، إذ نرى أن مهرجان موسيقى «عشرة الفجر» يحقق تقدماً ملفتاً للنظر، ويتطور بشكل كبير كل عام عما يسبقه.

■ نرجو أن تتحدث عن الكتب والمقالات التي قمتم بتأليفها حول الموسيقى؟

□ منذ أن بدأت العزف على الموسيقى، اعتدت على تدوين ما يتبادر إلى ذهني. وعندما كنت أتعلم الموسيقى (آلة الكمان والسنطور) عند الأستاذ صبا عرفني إلى شخص يدعى حاج آقا محمد ايراني الذي كان رجلاً أديباً فاضلاً وعارفاً وموسيقاراً كبيراً في الوقت نفسه... في تلك الدروس تعرفت على أستاذ آخر في الموسيقى يدعى اسماعيل خان قهرماني الذي كان

موسيقاراً متخصصاً على آلة الكمان وتلميذاً وفياً للمرحوم ميرزا عبدالله. وواصلت الحضور في تلك الدروس لأحد عشر عاماً تعلمت خلالها كثيراً من مبادئ الموسيقى والألحان والعزف. من ناحية أخرى، تلقيت تعليمي الابتدائي للموسيقى والعزف والإنشاد داخل أسرتي، لأن والدي كان يتقن تسلسل الأنغام الإيرانية. وبعد ذلك تعرفت على كبار المنشدين الإيرانيين، وتعلمت مختلف الأساليب والألحان الموسيقية. وفي مدرسة حاج آقا محمد ايراني تعلمت العزف على الكمان، وحفظت دورة كاملة للتسلسل الموسيقي، ودونت الرموز الموسيقية، وجمعتها في كتاب أعددته للطبع قبل نحو ٣٥ عاماً. ولكن بسبب مهماتي ومسؤولياتي الكثيرة قبل الثورة، مثل تدريس الموسيقى في الجامعة والتدريس في مدرسة صبا و معهد الموسيقى العالي والمشاركة في لجان الموسيقى بالإذاعة والتلفزيون ووزارة الثقافة والفن وغيرها، لم تسنح لي فرصة مناسبة لتنظيم كتاباتي وإخراجها ككتاب مستقل. ولكن لحسن الحظ بعد الثورة أتيحت لي هذه الفرصة، واستطعت جمع ملاحظاتي وتنظيمها في كتاب بمجلدين اسمه «الموسيقى الإيرانية». وقد ركزت في كتاباتي على الموسيقى النظرية، ومزجت بشكل فني بين الشعر والموسيقى، أي أنه كان كتاب أشعار وموسيقى في الوقت نفسه. إذ دونت لكل زاوية منه اللحن الخاص به، وسعيت حتى لا تكون هذه الألحان والأنغام غريبة عن أصل التسلسل الموسيقي، وبشكل خاص سعيت للاهتمام بالمفاهيم العاطفية لهذه الزوايا في الكتاب. وكما قلت، فإني ألفت الكتاب بمجلديه بالاستفادة من السلم الموسيقي، ووضعت له رموزاً خاصة، وعمدت إلى تربية تلاميذ يمكنهم اليوم الاستفادة من مضمون الكتاب والتلحين. ولكن من طموحاتي الأساسية أن أعزف ألحان هذه الكتابة بآلة الكمان لأنه مهما كان تدوين الرموز دقيقاً، لا يمكننا تثبيت الحالات العاطفية عبر هذا التدوين... وهذه الحالة لا تختص بالموسيقى الإيرانية، بل إنها سائدة في أنحاء العالم، وهذا يعني أن السلم الموسيقي لا يمكن أن يلبي كل طموحات الموسيقار من تدوين اللحن المعين. وقد بذلت حتى الآن جهوداً كبيرة للتعبير عن اللغة العاطفية من خلال السلم الموسيقي، ولكن نسبة النجاح كانت ضئيلة، ولم تقتصر هذه الحالة على الموسيقى، بل شملت التدوين أيضاً، أي أننا لا يمكننا كذلك تدوين أحاسيسنا العاطفية وتثبيتها على الورق.

■ في ما يخص عملك الفني «على أمل السلام» الذي تنشغل حالياً في إعداده، نشعر أنه يصب في إطار «مشروع حوار الحضارات» الذي اقترحه رئيس الجمهورية السيد خاتمي، ويهدف إلى توثيق العلاقات بين الثقافات والشعوب المختلفة، نرجو أن توضح لنا ما هو محتوى هذا العمل الفني، وفي أي مرحلة هو؟

■ بعد الإعلان عن مشروع حوار الحضارات من رئيس الجمهورية، تبادر إلى ذهني أن أقوم بعمل ما في هذا الطريق. لذا، ألفت لحناً بعنوان «على أمل السلام». وقد سعيت للاستفادة

من الموسيقى التي كما قلت آنفاً أحبها، وهي الموسيقى المجردة من الكلام والتي تترك تأثيراً كبيراً في المستمع. والموسيقار تكون يده مبسوطة عندما ينجز مثل هذا النوع من الموسيقى، بينما عندما يؤلف الموسيقار لحناً طبقاً لأبيات شعرية معينة، فإنه يظل مقيداً بهذه الأبيات، وليس أمامه سوى أنغام خاصة تتلاءم مع الشعر المؤلف.

هذه المعزوفة لها مقدمة ألفتها في (ر-ماجور)، والأشعار من تأليف السيد بيجن ترقى... يقول الشاعر عن لسان الحيوانات:

الطيـور ملونــة	ولكنهـا مهمومــة
فليترسخ سلامكم	وليتــلألأ حبكـم

بعد ذلك يوجه خطابه للطبيعة ويقول:

يا صفاء الماء المشرق	وكل أزهار الروضـة
فلتشــرق محياكـم	ولتسلــم أيديكــم

بعد هذه الأشعار تعزف موسيقى صاخبة. وهي في الواقع بمثابة توجيه الإنذار للبشرية. ثم يقول الشاعر:

أيهـا البـشـر يا رمـز الوجـود	أيـهــا اللـحـن الـعــذب
يـا كـمـال الخـلـق	ويـا إشــراقــة طريـق الـفـكـر
أنـتـم مـصـبـاح الـعـالـم	يا من تضـيـؤون الدرب للآخـريـن
يا من تصنعون الحب يا من وصفكم جنة	يـا أجـمـل جـوهـرة على الأرض
لماذا تسـفـك هذه الأرواح الـغـالـيـة	ولماذا هـذه الـحـروب المدمـرة

وهنا تعزف أنغام عاطفية، وتليها أنغام لطيفة ورقيقة قبل أن يكرر الإنذار للبشرية بالقول:

أيهـا البـشـر يا رمـز الوجـود	أيـهــا اللـحـن الـعــذب
يـا كـمـال الخـلـق	ويـا إشــراقــة طريق الـفـكـر
يا من أنت في طليعة لوحة الحرية	ومـنـبـع الأنـوار الالـهـيــة
لماذا تسـفك هذه الأرواح الـغـالـيـة	ولماذا هـذه الـحـروب المدمــرة

بعد ذلك تعزف الموسيقى ألحانها. وهنا تقرأ المجموعة المنشدة هذه الأبيات الرائعة والمؤثرة إلى جانب المنشد:

«إننا جميعاً ورقة واحدة على جذر واحد وغصن واحد، وكلنا من ماء وتراب. إننا جميعاً ترعرعنا من حبة واحدة في روضة واحدة وزرعنا فلاح واحد ومن أسرة واحدة وروح واحدة».

وتنتهي هذه المعزوفة بتوجيه الإنذار للبشرية.

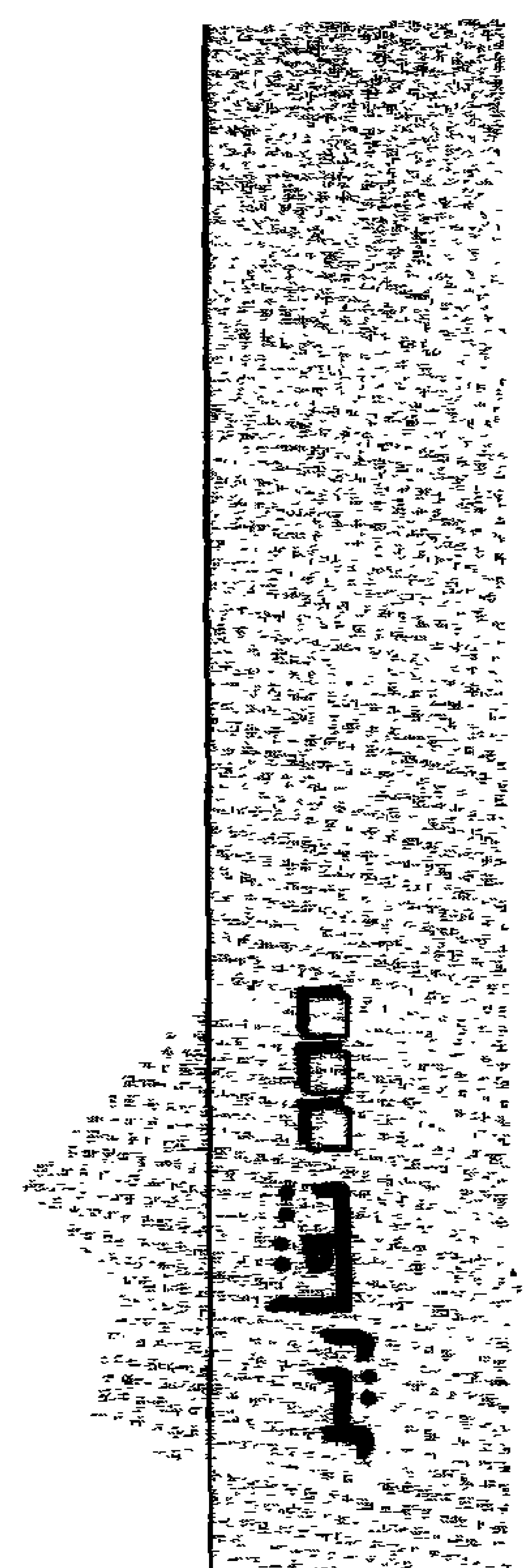
من طموحاتي الكبرى أن أوفق بكتابة هذه الألحان وإعدادها لفرقة «الأوركسترا»، وأرغب أن ينجز العمل بشكل متناسق، ونعطي الموضوع حقه الذي يستحقه وتبرز أهميته. وقد أعددت ألحان هذه المعزوفة ولا زلنا نتدرب عليها، وأتمنى أن يقدم هذا العمل الفني الرائع تزامناً مع عام الحوار بين الحضارات. وقد قررت أن أرسل هذا العمل لمختلف الدول وأن تترجم الأشعار إلى اللغتين الإنكليزية والفرنسية حتى يعرف الآخرون عظمة وروعة هذا العمل.

■ أستاذنا الكريم نرجو الإجابة على سؤالنا الأخير، وهو كيف يمكننا صيانة هوية الموسيقى الإيرانية؟ وما هو مستقبل الموسيقى الإيرانية باعتباركم تملكون تجارب قيمة في هذا المضمار؟

□ على الرغم من وجود جامعات تدرس الموسيقى حالياً للطلاب من عشاق هذا الفن، فإني أعتقد بضرورة بذل جهود أكبر في مجال تعليم وتعلم الموسيقى. بالطبع، إن جهوداً كبيرة تبذل في الوقت الحاضر، ولكننا نأمل أن تخرِّج هذه الجامعات والمعاهد والمراكز الفنية عناصر بارزة ومبدعة في الموسيقى... لا أظن أننا نجحنا في إعداد كوادر متخصصة وبارزة في مجال العزف أو التلحين الموسيقي. وينبغي ألا نبالغ في طموحاتنا وتوقعاتنا، لأن الموسيقى لم تكن لها مكانة تذكر في بلدنا، ولم يُهتم بها أصلاً. لذا فتحقيق تقدم في هذا المجال يحتاج إلى وقت أطول. هذا وتبذل حالياً جهود كبيرة. وزملاؤنا في الجامعات والمعاهد والمراكز الفنية يبذلون جهوداً واسعة وينشطون بكل جدية. إلا أن فناً مظلوماً ومهملاً، مثل الموسيقى، لا يمكن معه، وفي خلال فترة قصيرة، أن تخرِّج موسيقاراً ممتازاً من الدرجة الأولى. كذلك، فإن اتقان الموسيقى بشكل عام، لا سيما التلحين، موهبة ذاتية. ولا يمكن القول إن المعاهد الفنية تربي ملحنين، كما لا يمكننا القول إن كلية الآداب تخرج شعراء. فهذه الكلية تخرّج أدباء، وليس شعراء، وهكذا بالنسبة للموسيقار والملحن. فهناك الكثيرون ممن درسوا مبادئ وأصول الموسيقى والتلحين والأنغام، ولكنهم لم يوفقوا في تأليف معزوفة أو لحن واحد، وليس هناك إلزام في ذلك كما هي الحال بالنسبة للشعراء.

إذاً، وضع الموسيقى يتميز بحالة خاصة، إذ نادراً ما نجد موسيقاراً ممتازاً. وهذه الحالة سائدة حتى في الغرب. تصوروا أن باخ لم يُعرف جيداً حتى بعد قرن واحد من وفاته،

واكتُشف بعد ذلك من قبل هايدن. وبعد ذلك أجرى فورارت تحقيقاً حول أعمال باخ الفنية، واستطاع أن يؤلف كل تلك المعزوفات والألحان الرائعة المعروفة... بعد ذلك ظهر بتهوفن الذي أنتج روائع موسيقية قلّ نظيرها في العالم وتوج هذا الفن. وهكذا نرى أن الموسيقار والشاعر الجيد لا يولدان بسهولة. فمثلاً، بعد سعدي وحافظ لم يستمر النحو المطلوب في سرد وتأليف الأشعار الغزلية الهادفة في إيران. إذاً، نستنتج من كل ما ذكرناه أن الأعمال الفنية تنمو وتتطور في ظل ظروف خاصة. في أي حال، نظراً للسياسات المتخذة حالياً والهادفة إلى تنمية وتطوير الموسيقى الإيرانية، فإن مستقبلاً مشرقاً ومتفائلاً ينتظر الموسيقى الإيرانية. وأتمنى من خلال استمرار هذه السياسات أن نوفق مستقبلاً بتخريج ملحنين وموسيقيين ممتازين ليستفيد من فنهم المجتمع.



- ثقافة الشباب ومستقبلها في لبنان
- انقلاب فبراير ١٩٢١ في إيران

أ. د. أنطوان مسرّة*

ثقافة الشباب ومستقبلها:
نحو بناء سياسات شبابية

هل هناك سياسة أو سياسات شبابية متميّزة عن السياسات المتعلقة بمختلف القطاعات العامة؟ ثلاثة توجهات تؤثر سلباً في الأبحاث المتعلقة بالشباب في الحالات التي تسعى هذه الأبحاث لأن تكون عملية واستنتاجية:

- اتجاه يعتبر الشباب مجرد شريحة عمرية في المجتمع؛

- اتجاه يعتبر الشباب مجرد مستفيدين أو ضحايا السياسات المعمول بها في المجتمع الأشمل؛

- اتجاه يختزل السياسات الشبابية في مسائل الرياضة والمباراة الرياضية، ويترجم عبر إنشاء وزارات الشباب والرياضة في بلدان عدة من العالم.

إن الشباب جزء أساسي في المجتمع، ويقتضي، بصفتهم هذه، مشاركتهم في كل المشاريع دون استثناء، حتى المشاريع المخصصة للبالغين أو التي تتطلب اختصاصاً محدداً أو قدرات عالية. لكن الأوضاع الخاصة بالشباب، وخصوصاً في البلدان النامية وتلك التي في طور الإعمار المادي والمعنوي بعد سنوات من الحروب وما بعد السلم، تتطلب سياسات خاصة، إضافة إلى السياسات العامة التي تنعكس على كل القطاعات.

ثلاثة توجهات جديدة

يُطرح موضوع السياسات الشبابية اليوم ومستقبلياً بحدة لأسباب ثلاثة تبرر مزيداً من التقصي والعمل في اتجاه الشباب:

- **التفاوت بين العمر البيولوجي والعمر الاجتماعي:** لا تزال غالبية الأنظمة تولي أهمية كبرى

* أستاذ بالجامعة اللبنانية، منسّق الأبحاث في المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، رئيس الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية.

للبلوغ في سن الثامنة عشرة، بينما يحصل النضج البيولوجي بين ١٥ و ١٨ سنة. لكن الشباب، بسبب ضرورة التخصص الذي يستغرق وقتاً يزداد مع الزمن، لا يحظى بدور اجتماعي إلا في سن الثلاثين وما بعد. ويؤدي هذا التفاوت بين النضج البيولوجي والنضج الاجتماعي إلى إطالة فترة المراهقة، وهو ما يقتضي أن يؤخذ في الحسبان عند دراسة الزواج والعلاقات الجنسية والتكيف الاجتماعي للشباب الذين يبقون من دون دور اجتماعي أو «أولاد» بالمعنى الاجتماعي الثقافي، لأن لا وظيفة اجتماعية لديهم لغاية عمر متأخر. فقد قرب الطب والتغذية نحو ثلاثة سنوات سن المراهقة بالنسبة إلى بداية القرن التاسع عشر، بينما أرجئ التطور الاجتماعي انخراط الشاب في مسؤولية مهنية. فعندما يتم مثلاً النضج البيولوجي بالنسبة إلى الفتاة في الخامسة عشرة وتتزوج في سن السابعة عشرة، يكون التفاوت ضئيلاً بين البيولوجيا والمجتمع. لكن إذا حصلت المراهقة في سن الثانية عشرة والزواج في سن العشرين، فالتفاوت أكبر. ولا أحد في المجتمعات يأخذ في الحسبان هذا الواقع... ليس عنف الشباب وليد صفات غريزية، بل نتيجة عدم تكيف اجتماعي وعدم توافر وظيفة اجتماعية. فالوقت الذي يعطي فيه المجتمع وظيفة إنتاجية للشباب يبتعد تدريجاً. إنه مساحة فارغة (No mans land) غير واضحة يطيل زمن الطفولة في الحماية والتبعية. ويعود الوضع الغامض للمراهقة إلى فقدان أعضاء هذا الجزء من المجتمع لوظيفتهم في ثقافة المجتمع المعاصر، أي أن الشباب يظلون وقتاً أطول «أطفالاً» بالمعنى الاجتماعي الثقافي. إن هذا الموضوع هو مصدر مشاكل الشباب والتربية. ويتهرب المجتمع من مسؤولياته تجاه هذه الفترة الانتقالية، وتحصر المشكلة بالحصول على شهادة نهاية الدروس الثانوية للانتقال من الطفولة إلى البلوغ؛

- **تأخر سن الزواج:** يعود هذا التأخر إلى امتداد فترة التأهيل الدراسي والمهني، وإلى صعوبات تأسيس بيت وأسرة. وهذان العاملان يؤديان إلى اضطراب في العلاقات الاجتماعية العائلية ومنظومة القيم؛

- **التفاوت بين آمال الشباب وما ينتظر منهم في سوق العمل والمجتمع:** سبب هذا التفاوت التحول في الاختصاصات ونشوء اختصاصات جديدة واختصاصات متفرعة من اختصاصات قائمة. ويتغير سوق العمل بوتيرة متسارعة. من كان يتعلم في الماضي طب الأسنان، كان يطبق ما تعلمه طيلة حياته ويمارس مهنته طيلة أكثر من ربع قرن بفضل المعلومات التي اكتسبها. أما اليوم، فمن يتعلم مهنة في أفضل المؤسسات التقنية والجامعية، فإنه يمارسها على أساس المعلومات المكتسبة لخمس سنوات أو أقل. ومع التقنيات الحديثة يتوجب عليه التعلم المستمر وإلا أصبح عاطلاً عن العمل. كما النزاع بين الأجيال الذي نعرفه، يظهر نزاع آخر بين المكتسب الثقافي للشباب في المدرسة والجامعة والتغيرات التي تنتظرهم

في نهاية الدراسة. فالتلامذة والطلاب، الذين يتابعون دراساتهم، سيمارسون مهن متعددة وجديدة بين ٢٠٠٠ و ٢٠٥٠. وتحمل المراقبة الواقعية لعالم العمل، وتخيل ما سوف يطرأ عليه من تقلبات بين ٢٠٠١ و ٢٠٥٠، على تنمية كل قدرات التلامذة والطلاب كي يصيروا أكثر استعداداً لمواجهة التحولات.

إن الشباب من الشريحة العمرية بين ١٢ و ٢٥ سنة تقريباً هم الأكثر عرضة للتغيرات الاجتماعية. وهذه الشريحة العمرية لا تحظى بالاهتمام الكافي في الأبحاث المتعلقة بالسياسات المستقبلية. على أن التحولات التي تؤثر في الشباب هي أكثر حدة في لبنان والدول العربية الأخرى. إذ يعيش الشباب اللبنانيون التحولات ميدانياً دون أن تنمي المدرسة والجامعة قدراتهم في التكيف والإبداع. وقد تميز القرن العشرون بظواهر عدة اجتماعية، أبرزها حقوق المرأة ومشاركتها بدءاً من الحربين العالميتين، ونمو المجتمع الاستهلاكي، وزيادة التفاوت بين الشمال والجنوب، والأم تريزا ومحاربتها الفقر في الهند، والدور المتنامي للشباب. وتعود الظاهرة الشبابية إلى انتشار التعليم وإلى استهداف الشباب من الأيديولوجيات السياسية (الفاشية والنازية والشيوعية...) كما من اقتصاد السوق والإعلان. وسوف يزداد دور الشباب في القرن المقبل، إضافة إلى ضرورة الحوار بين الأجيال بسبب التغيرات المتسارعة في المنظومات القيمية كما في اقتصاد السوق.

الإدارة السلمية للتحولات

يتوجب على المجتمع، الذي يسعى ضمن الأطر الممكنة لاستشراف المستقبل وإدارة التحولات، تطوير الدراسات والأعمال المتعلقة بالشباب. وفي لبنان يخشى، إذا لم يتوفر جهد واع ومنظم، من انتقال أمثولات الحرب الداخلية إلى الأجيال الجديدة. فما العمل لتكون حرب ١٩٧٥-١٩٩٠ اخر الحروب الأهلية أو الداخلية في تاريخ لبنان ومستقبله ولكل الأجيال اللبنانية المقبلة؟ كيف نبني ذاكرة جماعية نابعة من التجربة الأليمة والغنية في آن، قوامها توبة قومية جامعة وصدمة نفسية تجاه الانقسامات وإدراك عميق لمنافع التضامن؟ المعنيون بهذه التساؤلات والهواجس هم مواليد ما بعد عام ١٩٨٥، والذين ولدوا في نهاية الحرب أو بعدها ولم يعيشوا المعاناة، ويخشى تالياً ألا تستفيد الأجيال المقبلة من التجربة. إن العشرينية المقبلة (٢٠٠١-٢٠٢٠) هي مرحلة محورية لبناء ثقافة ميثاق العيش المشترك لمصلحة أطفال وشباب لبنان.

تعددية الفاعلين

لا تنبع السياسات العامة من السلطة المركزية فحسب، بل تنبع أيضاً من المجتمع المدني، ويشارك فيها فاعلون عدة. والملاحظة هذه أكثر انطباقاً على السياسات الشبابية، حيث

العائلات ومؤسسات التعليم والتأهيل والحركات الاجتماعية والهيئات الدينية والفاعليات الاقتصادية معنية بالصياغة والمبادرة والتنفيذ.. وعندما تنبع السياسات الشبابية من السلطة المركزية وحدها، فهي تحمل كل مخاطر التوجيه الأيديولوجي والتعبئة السياسية. فالسياسات الشبابية الديموقراطية تنبع من التشاور والتبادل والإصغاء والتقصي الميداني الذي يشمل الاستراتيجيات المخططة كما الممارسات والقيم والأعمال الصادرة عن مختلف مكونات المجتمع. ويقتضي الحذر من أبحاث حول الشباب توفر مجموعة من المعطيات والأرقام، ولكنها لا تعتمد الإصغاء المباشر للشباب أنفسهم، وتفتقر إلى الرؤيا، وحتى إلى حد أدنى من الخلاصة التي قد تكون مفيدة للمقررين والعاملين الميدانيين. كما أن الشباب هم الهدف المفضل للمعلنين لأنهم يمثلون الشريحة الكبرى من المستهلكين راهناً ومستقبلاً. وقد تعتمد الأبحاث الشبابية المنحى نفسه، وإنما خلف مظاهر أكاديمية. إن قضايا الشباب، خلافاً لقضايا أخرى في العلوم الاجتماعية، هي في معظمها نوعية وديناميكية، ويشارك فيها فاعلون عديدون في التنشئة. ويستنتج من ذلك ضرورة المقاربات المتعددة والمندمجة. وعندما يكون البحث الكمي ضرورياً، فعليه ألا يتجاهل الغاية التي تبرره، وهي التفهم الحقيقي للواقع، وأيضاً ضرورة الانتقال إلى الفعل. وليس النقص في الأبحاث الشبابية ما يحتاج إليه الشباب، بل إن أبحاث التطبيق الميداني هي الهدف، في سبيل تنمية القيادية والمبادرة وبناء القدرات وتثميرها، فلا يكون الشباب مجرد شرائح للاستطلاع أو أرقام إحصائية.

إن مكونات السياسات الشبابية وأولوياتها في لبنان هي: التحولات القيمية، وعوامل التنشئة، والتكيف مع تغيرات العمل، والشباب في البنية السكانية والاقتصادية، وشباب المدن وشباب الأرياف. والتهميش والعنف والانحراف، والعلاقات الاجتماعية ـ العائلية، وحوار الأجيال، والمشاركة السياسية، والتربية على المواطنة والالتزام في سبيل الديموقراطية والاندماج الاجتماعي، وخدمة العلم، والتدريب على القيادة، والجمعيات الشبابية، وحماية الطفولة والشباب... وكما أن بعض الثروة المائية مهدورة في لبنان، كذلك، فإن القدرات الشبابية اللبنانية غير مستثمرة كفاية بعد النضج (المفترض) في مرحلة الحرب وما بعد السلم. ولدى الشباب وقت أكثر من البالغين، ويتميزون بمخيلة وطموح ومبادرة واستعداد للتطوع وعفوية ونزاهة في السلوك خارج المصالح المادية المباشرة. فكيف نستثمر هذه الطاقة، خاصة من خلال المؤسسات التعليمية والجمعيات الشبابية؟ تواجه لبنان تحولات وتحديات تتطلب إدراكاً عميقاً لدى الشباب بأن لبنان مشروع مهم في المنطقة في جوانب عدة في مواثيقه ودوره وثقافته وحرياته وتماسك وحيوية مجتمعه وعروبته الحضارية... وينبع عن سياسات شبابية بعيدة النظر قياديون شباب، لا بمعنى الزعامة الشخصانية أو المتسلطة، بل بمعنى الإدارة الخلاقة والواعية والمثابرة، والتي تحمل مشروعاً يثير الاقتناع الذاتي وتستثمر

لتنفيذه قدرات كل فرد من المجموعة. وينبع عنها أيضاً مبادرات شبابية تتخطى ذهنية الرعاية دخولاً في ثقافة التنمية. وتتحول هذه المبادرات إلى مرجعية.

الحالة البحثية

عالج برنامج: «جيل النهوض: تربية متجددة لشباب لبنان اليوم» (١٩٨٩ - ١٩٩٩) أوضاع وتطلعات الشباب اللبناني وما يستنتج منها من تغير في مجال التربية المعيوشة. وتولى تنفيذ الخطة المكتب التربوي لراهبات القلبين الأقدسين بالتعاون مع مركز البحوث للإنماء الدولي في أوتاوا، ومشاركة إدارة البعثة البابوية، وقسم التعاون الثقافي والتقني في السفارة الفرنسية في لبنان. وشمل البرنامج الدراسة الميدانية لأوضاع وتوجهات الشباب اللبناني من أجل استخلاص نتائج تعليمية وتطبيقات تربوية نموذجية قابلة للتعميم. ويحتوي البرنامج على ثلاثة توجهات: أبحاث أصيلة وتطبيق وتواصل، وعلى خمسة مشاريع:

- الشباب اللبناني والتربية: استمرارية ثقافة وأبحاث ودراسات ميدانية؛
- التربية المدنية لشباب لبنان اليوم؛
- التربية الخلقية لشباب لبنان اليوم؛
- الإرشاد المدرسي أو الديموقراطية في المدرسة؛
- التربية في مجتمع متنوع الأديان[١].

ويشكل تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي حول الشباب والتنمية لسنة ١٩٩٨ محطة مهمة في معطياته الإحصائية وتحليله الاستشرافي[٢]. على أن **ملحق نهار الشباب** يشكل التزاماً لمصالح الشباب اللبناني ومنبراً حياً لدراسة قضايا الشباب في لبنان اليوم. ونذكر مشروع «شباب لبنان الواحد» الذي يهدف إلى عيش القضايا المشتركة والدخول في قضايا الشبيبة وتنظيم نشاطات تعنى بالشباب وتدعم ذاتهم وترفع معنوياتهم، وكذلك برنامج «فرح العطاء» الذي يهدف إلى إنماء التواصل بين الشباب من كل الطوائف والمناطق، وتجربة «خدمة العلم» في الجيش اللبناني التي تجمع كل سنة أكثر من ١٨ ألف شاب من كل لبنان.

إن الهاجس الأساس في البرامج التربوية الجديدة، وخاصة برامج «التربية الوطنية والتنشئة المدنية»، هو شبابي تغييري وتنموي في مرحلة الاعمار المادي والمعنوي، ويتخطى التعليم ونقل المعلومات. وتم قيادة هذه الورشة برؤية أصيلة ومجددة ووفاقية جامعة، واندفاع للصالح العام بين ١٩٩٦ و ١٩٩٨. وهي تحتاج، خاصة في مجال التربية المدنية، إلى استمرارية ومتابعة[٣]. ويندرج في إطار هذه المشاريع برنامج «إدارة التحولات الاجتماعية» (موست) للأونيسكو ومؤتمره بعنوان: «بناء السياسات الشبابية في مواجهة التحولات

الاجتماعية في لبنان».

وعلى المستوى الدولي نذكر بيان الشباب في البرلمان العالمي في قصر الأونيسكو في باريس. ففي ٢٤-٢٦ تشرين الأول / أكتوبر ١٩٩٩ اجتمع ٣٥٠ شاباً من ١٧٥ دولة، وتوزعوا على ١٢ ورشة عمل، ووضعوا بياناً للقرن الواحد والعشرين، وذلك بمناسبة اليوم العالمي للتسامح في ١٦ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٩٩. ويتضمن البيان توجهات شبابية في سبيل عالم أكثر تسامحاً وتضامناً.

السياسات الشبابية في لبنان

تتميز السياسات الشبابية بالعناصر الآتية:

- **اللامركزية:** تشمل الصياغة والتنفيذ لأن السلطة المركزية خاضعة لحدود وضغوط، خاصة في سياق التغيير الاجتماعي، ولأن الأندية ومختلف وسائل التنشئة تمارس أدواراً متعددة، وقد تكون متعارضة أحياناً؛

- **خيارات ومشاركة:** يعود سبب ذلك إلى صفة الشاب كائناً مزدوجاً يعيش واقعاً ويطمح إلى واقع آخر؛ إنه بين طفولة يتخلص منها بمشاكل، وعالم راشدين يدخله بمشاكل. ويعيش ازدواجية بين إرادة التخصص وإرادة الدخول إلى سوق العمل بسرعة، وكذلك ازدواجية بين الارتباط بالأرض والسعي إلى الهجرة ونسبة الحراك الاجتماعي. وتتطلب تعددية الخيارات هذه حريات ومشاركة ديموقراطية، فلا نقول: هذا رأي الشباب، وبالتالي تنمو الحاجة إلى المساءلة وجعل الشباب مشاركين في إنتاج المعرفة والسعي لبناء علاقة ناشطة لهم في هذا الإنتاج؛

- **شمولية المقاربة:** تعني تجنب الاختزال كالقول إن الشباب قوة تغيير، إذ قد يكون الشباب قوة محافظة. وتعني الشمولية طرح المشاكل كما هي دون تغليف، مع الأخذ في الحسبان معطيات الواقع لأن الشباب غالباً ما يبدأ بالثورة وينتهي باليأس؛

- **التفسير في إطار عالمي:** تنتشر ثقافة عالمية للشباب وتمارس وكالات التنشئة الدولية ووكالات الضبط الدولية أدواراً مؤثرة في سلوك الشباب.

وعليه تنمو الحاجة إلى أبحاث شبابية ذات طابع تطبيقي تأخذ في الحسبان معطيات الواقع والثقافة النوعية للشباب، وكذلك إلى أبحاث تسعى إلى المقارنة بأصالة ودون اغتراب، وترتكز على المشاهدة الميدانية والمعيوشة. وثمة حاجة أيضاً إلى فكر يوجه العمل، ويقتضي تجنب اعتبار الشباب في الأبحاث مجرد أرقام إحصائية. على أن أبرز الأولويات لبناء سياسات شبابية في لبنان، هي:

ـ التخلّص من الوصايات ودعم الاستقلالية الفكرية: أحد الشبان تذمر من سياسة قمع داخل الجامعة ومنع تنظيم مجالس طلابية. على أنه يوجد في إحدى الجامعات ١٨ قوة طلابية من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار وانقسامات داخل كل تيار. طلب المسؤول الجامعي من الطلاب المتذمرين تعيين أحدهم للتكلم باسمهم، فلم يفلحوا!! ليست الجامعة مؤسسة تابعة لتيارات سياسية تنقل الصراعات السياسية إلى هذه المؤسسة وتفكك بنيتها، بل مجالاً لنشر فكر متمايز وأصيل. ويلاحظ توتر بين الجمعيات الشبابية والأحزاب، ورفض الشباب الدخول في البنى الممأسسة، وكذلك انفصام بين الهموم المدنية والهموم السياسية، وبروز بعض التيارات الشبابية الجديدة خارج البنيات التنظيمية. أحياناً يجب أن يكون رأي الشباب مخالفاً. من هي مرجعيات الشباب في لبنان؟ وهل ينتج الشباب خطاباً بديلاً ومجدداً؟

ـ الجمعيات وآليات الالتزام والمشاركة: يقتضي الحذر من التوحد لأن المطلوب ليس التوحد، بل الحوار والحذر من المبالغة في المأسسة، إذ لا جدوى من المؤسسة إذا افتقرت إلى المشروع؛

ـ العلاقات العائلية: يلاحظ من خلال تحقيقات استمرارية عدة «مفاهيم نمطية حول النظرة إلى المرأة. ويبدو أن الشباب لا يمتلكون رؤية متجددة لمؤسسة الزواج والعلاقات العائلية»، وهم نسخة طبق الأصل للمفاهيم السائدة، إذ يعتبرون القضايا العائلية نسيوية، ولا يتوافر لديهم الطابع الإنساني المشترك للعلاقات العائلية. والواجهة البراقة تخفي تقليدية راسخة؛

ـ سوق العمل والحراك الاجتماعي: طبيعة الاختصاصات لا تتناسب مع طبيعة العرض. في الماضي كانت هناك بنية تحتية خدماتية ونحو ٢٧ ألف فرصة عمل سنوياً مقابل ٢٥ ألف طلب عمل. ويلاحظ مقاطعة لبنانية للقطاع المهني والمزيد من الحاجة إلى تأهيل اختصاصيين تقنيين وتمهين التعليم. على أن الرأسمال متوافر نسبياً وإمكانيات الاستمرار. لكن الصناعات تفتقر إلى حماية. إذ أن نحو ٨٦ في المئة من الصناعات نشأت في لبنان خلال الحرب. ويلاحظ صعوبة المشاركة في غياب الأدوات النقابية... وأين الشباب من فرص الحراك الاجتماعي؟

ـ الزواج والسكن: الإسكان قضية محورية في السياسات الشبابية. ويقول الشباب اليوم: «نريد منزلاً»؛

ـ المدخل الثقافي: يعني المدخل الثقافي أن يعترف بعضنا ببعض كما نحن. فالثقافة مدخل إلى العديد من الأمور شرط عدم الانطلاق من فرضيات اقتصادية وثقافية وتنموية مسبقة مع السعي إلى إعادة إنتاجها. ويقتضي هذا الأمر معالجة ظاهرة اغتراب الشباب داخل الوطن

وتنمية العلاقات المدينية لأن ٨١ في المئة من اللبنانيين يعيشون في بنيات مدينية. ويقتضي أيضاً استقطاب النزاع والقلق وتنمية القدرة على العيش معاً، والتي هي تعبير عن الذكاء وثقافة السلم الأهلي وحقوق الإنسان. ويقتضي تجنب نشر قيم الطاعة بمعزل عن قيم أخرى في سياق التنشئة وخدمة العلم؛

ـ **الشباب العامل:** المعارف ليست تعليمية فحسب. وينبغي الاهتمام بالشباب العامل لأن الشريحة الشبابية لا تنحصر في المسار التعليمي؛

ـ **نشر المعارف المتعلقة بالشباب:** إن جزءاً كبيراً من السياسات الشبابية يكمن في نشر المعارف المتعلقة بالشباب. ويذكر في هذا المجال دور نهار الشباب وإنشاء زاوية في نهار الشباب بعنوان «سياسات شبابية»، وكذلك برنامج «جيل النهوض: تربية متجددة لشباب لبنان اليوم»، وتقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي المتعلق بالشباب في لبنان. وتكمن أهمية السياسات الشبابية في تجهيز أولادنا وترشيد ثورة الشباب بفضل الحوار بين ثورة الشباب وحكمة الشيوخ لأن للرفض حدوداً وعدم ترك المثالية تنهار في مجتمع حيث يصعد الإنسان درجات طموحه بالواسطة. ويقتضي إعطاء فسحات عمل للشباب، فيكون البحث تطبيقياً: الكتابة والبحث من خلال البالغين والعمل المباشر من خلال الشباب. فلا سياسة شبابية لا يمأسس لها الشباب. على أن يشارك تالياً في التوجهات الشبابية وصياغتها الجمعيات والوزارات لأن تنمية الموارد البشرية لا يتحقق بالجهد الرسمي فقط. وثمةحاجة إلى تجديد المؤسسات التي هرمت. على سبيل المثال ربما لا مجال لتحسين الأداء التعليمي في الجامعة اللبنانية دون مطالبة تربوية جامعية من الطلاب... كيف ينخرط المجتمع المدني في السياسات الشبابية ويكون عنصر دعم وثبات، فلا يتصف النشاط الشبابي بفورات تنطفئ؟ تتوفر كمية كبيرة من المعطيات لصياغة سياسات شبابية، لكن المعلومات بحاجة إلى تصويب وتوجيه وتطبيق ومتابعة. ولعل أفضل خلاصة ما قاله أحد المشاركين الشباب في الندوة التي نظمتها اللجنة الوطنية اللبنانية للأونيسكو: «لا تتركوا المثالية تنهار: لا أحد محبط: نعمّر بمثاليتنا» (ملحم خلف).

المصادر

(١) Louise-Marie Chidiac, Abdo kahi, Antoine Messarra (dir), *La génération de la relève (Une éducation nouvelle pour la jeunesse libanaise de notre temps,* (Beyrouth: Publications du Bureau Pédagogique des Saints-Cœurs, Librairie Orientale, 1989 - 1995) 4 vol.

(٢) *The national human development report Lebanon*, Youth and development, United Nations Development Programme (UNDP), 1998, 142p.

وصيغة معربة: **برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، التقرير الوطني للتنمية البشرية في لبنان: الشباب والتنمية ١٩٩٨**، (بيروت: أيلول ١٩٩٩) .www.un.org.lb

(٣) أنطوان مسرّة، «مناهج التربية الوطنية والتنشئة المدنية: فلسفة تجدد وبداية مسار تأليفاً وتدريباً وإبداعاً تعليمياً (١٩٩٦-١٩٩٨)»، في كتاب: وليد مبارك، انطوان مسرّة، سعاد جوزف (إشراف)، **بناء المواطنية في لبنان**، (بيروت: الجامعة اللبنانية الأميركية، ١٩٩٩)، ص ٢٢١ - ٢٥١.

- مناهج التعليم العام وأهدافها، الجمهورية اللبنانية، وزارة التربية الوطنية والشباب والرياضة، **المركز التربوي للبحوث والإنماء**، (بيروت: ١٩٩٧)، ٨٣٢ ص، ص ١-١٢.

- تعميم رقم ٢٣/م/٩٧ تاريخ ١/٨/١٩٩٧، تفاصيل محتوى منهج مادة التربية الوطنية والتنشئة المدنية، **المركز التربوي للبحوث والإنماء**، ٢٤ص.

Antoine Messarra, "The Rising Generation", *Mediterranean Social Sciences Review*, 1 (1), April 1993, 53 ` 69.

- "La jeunesse libanaise d'après-guerre et d'après-paix: Intégration ou aliénation?" ap. Antoine Messarra, *Le pacte libanais: le message d'universalité et ses contraintes*, (Beyrouth: Librairie Orientale, 1997), 252p., pp211 - 233.

- منير أبو عسلي، مقابلة حول المناهج الجديدة، **النهار**، ١٩/٩/١٩٩٧.

رياض جرجور وانطوان مسرة (إشراف) **التجدد التربوي في عالم متغير**، (بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، ١٩٩٥)، ٤٨٨ص.

رحاب مكحل، عبير الأمين وميسون سليمان (تنسيق)، **حوار الأجيال**، (بيروت: ١٩٩٧)، ٢٠٢ص.

د. جواد شيخ الإسلامي*

انقلاب ٢٢ شباط/فبراير ١٩٢١: حقبة مصيرية في تاريخ إيران

كانت الاتفاقية الإيرانية ـ البريطانية لعام ١٩١٩، والتي ألغيت بفعل جهود المرحوم السيد حسن مدرس الأصفهاني وقيادته الحكيمة، السبب الرئيس للانقلاب الذي شهدته إيران في ٢٢ شباط/ فبراير ١٩٢١. وإذا كان احتلال ولاية جيلان الإيرانية من جانب القوات الشيوعية هو المحرك المباشر لهذا الانقلاب، فإن الاحتلال المذكور جاء كنتيجة مباشرة لإبرام اتفاقية عام ١٩١٩. فبعد أن عزز البلاشفة القادمون من القوقاز تمركزهم في جيلان، بدا واضحاً أنه لا يمكن إنهاء احتلال الولاية ما دامت الاتفاقية الإيرانية ـ البريطانية سارية المفعول، وكذلك ما دام موقع الاتفاقية وثوق الدولة ممسكاً بمنصب رئيس الوزراء في إيران.

بداية، اضطر وثوق الدولة إلى الاستقالة، ثم بادر رئيس الوزراء الإيراني الجديد مشير الدولة إلى تعليق تنفيذ الاتفاقية الموقعة مع بريطانيا. ولكن الحكومة الشيوعية، التي أقامها البلاشفة في جيلان، لم تسقط، بل إنها بادرت إلى غزو طهران. وفي ظل هذه الظروف الصعبة تبلورت ضرورة الإقدام على إجراء عسكري للتصدي للخطر الجديد، الأمر الذي مهد السبيل لانقلاب شباط/فبراير لعام ١٩٢١.

لا يسعنا في هذه العجالة استعراض كل الوقائع والمعطيات السياسية التي أدت إلى إبرام اتفاقية عام ١٩١٩ الشهيرة، والتي كان أول من تبنى فكرتها وزير الخارجية البريطاني في حينه اللورد كريزن إثر ثورة اكتوبر عام ١٩١٧ في روسيا.

كانت بريطانيا في حينه تفعل ما تشاء في الشرق الأوسط إثر هزيمة خصومها ومنافسيها القدامى (إمبراطورية روسيا القيصرية والإمبراطورية الألمانية والسلطنة العثمانية) في هذه المنطقة الغنية بالنفط، وانسحب كل منهم من ساحة التنافس بشكل أو آخر ليقدموا الشرق

* أستاذ مادة تاريخ الديبلوماسية الإيرانية في جامعة طهران.

الأوسط لبريطانيا على طبق من ذهب. فباستثناء سوريا ولبنان اللذين خضعا للانتداب الفرنسي، كانت سائر البلدان الأخرى في المنطقة (مصر والبحرين والعراق وفلسطين والأردن والحجاز والكويت وقطر، وكذلك السواحل المتاخمة للإمارات المتحدة الحالية) ترزح تحت النفوذ البريطاني. وكانت عجلة سياسة هذه الدول تدار بتوجيه من لندن.

أثار استقرار النظام الثوري الجديد في روسيا قلق حكام بريطانيا في الهند، والذين رأوا أن الشعارات المغرية للثورة، من قبيل مكافحة الاستعمار والرأسمالية وتحرير الشعوب من الاستغلال وتحطيم أغلال العبودية التي تكبل الكادحين في العالم، قد تتسرب إلى الهند عبر إيران وأفغانستان، وقد تؤدي إلى ثورات محلية خطيرة. لذا سعت بريطانيا لمواجهة المد والأفكار المنبعثة من النظام الثوري الجديد في روسيا خوفاً على مصالحها في هذه البلاد الشاسعة والثرية.

كانت إيران في تلك الفترة دولة قادرة على الدفاع عن حدودها والتصدي لنفوذ الشيوعيين الحديثي العهد دون دعم أجنبي، وبالتالي لم تكن هناك أية ضرورة لإبرام اتفاقية ١٩١٩. ولكن الحقيقة المؤسفة كانت عكس هذه التصورات، ذلك أنه لم يكن لإيران آنذاك جيش وطني موحد. وكانت قواتها العسكرية توجه من ضباط أجانب، إذ يشرف الضباط الروس على أقوى وأعتى قوة عسكرية في البلاد، أي قوة القزاق. وكان الضباط السويديون على رأس قوات الدرك. أما قوات (أسبيار) أو شرطة الجنوب التي تأسست نهاية عام ١٩١٦، فكانت خاضعة لتوجيه وتعليمات البريطانيين.

احتلت الأراضي الإيرانية على أيدي العثمانيين بعد بداية الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨) مباشرة. ثم طردت قوات الحلفاء (الروس والبريطانيون) الأتراك من الأراضي الإيرانية ليحلوا محلهم حتى أواخر عام ١٩١٧، تزامناً مع ثورة اكتوبر في روسيا. ففي ذلك الوقت، أبعد لينين روسيا عن ساحة الحرب، وأعلن رسمياً أن فترة الحرب الامبريالية قد انتهت. وطلب وزير الحربية الروسية تروتشكي من القوات المسلحة والجنود الروس مغادرة ساحات المعارك والجلاء عن أراضي الدول الأخرى، وأمر القادة العسكريين بقتل كل الأمراء العسكريين في حال تمردهم على أوامر الدولة الجديدة، وطمأنهم إلى أنهم لن يتعرضوا للعقاب، بل سوف يتم تقديرهم وتشجيعهم. وهكذا انسحب الروس من ساحة المعركة العسكرية وسلّمت الأراضي الإيرانية لبريطانيا العظمى دون منافس.

في ظل هذه الظروف الاستثنائية، طرح اللورد كريزن فكرة إبرام اتفاقية ١٩١٩ مع إيران، بما يتيح لبريطانيا فرض انتداب غير مباشر على إيران شبيه بذاك الذي فرضته على مصر قبل أربعين عاماً وبنجاح تام، أي إقامة نظام استشاري في إيران خاضع لهيمنة لندن من دون احتلال أراضي إيران رسمياً. وهنا تجدر الإشارة إلى أن نظرية غرانفيل Grnavill. D.L.

المشتقة من اسم وزير خارجية بريطانيا (١٨٨٤) اللورد غرانفيل، والتي أعلنت بعد سنتين من الاحتلال العسكري لمصر، حددت صراحة أساس النظام الاستشاري في مصر، وذلك من خلال برقية أرسلها وزير الخارجية البريطاني للمفوض السامي السير ايفلين بيرينغ في مصر آنذاك، وأطلق عليها نظرية غرانفيل لاحقاً. وكان نصها: «بسبب المسؤولية التي تولتها بريطانيا العظمى في حاضرنا لتسيير شؤون المصريين، يرجى إفهام وزراء الحكومة وحكام المقاطعات المصريين بأن العاملين البريطانيين في مصر مضطرون إلى تنفيذ السياسة التي تم المصادقة عليها في لندن، وتقضي باستقالة كل من لم يكن مستعداً لتنفيذ قرارات الحكومة البريطانية من بين الوزراء المصريين وحكام المقاطعات...». وبحسب تعبير أحد الباحثين المصريين المخضرمين: «بعد قبول نظرية غرانفيل سرعان ما تحول المفوض السامي البريطاني السير ايفيلين بيرينغ في مصر إلى حاكم حقيقي. وهنا قامت في إطار الدولة وسياساتها حكومتان، إحداهما تتمثل في مجلس الوزراء الذي يحكم مصر ظاهراً، والأخرى (وفد المستشارين الإنكليز) التي كانت تملي على الوزراء والحكام الرسميين في البلاد من وراء الستار كيفية إدارة دفة الحكم... وبما أن القوات المسلحة كانت خاضعة لإشراف الضباط الإنكليز، وتساند تالياً المستشارين فقط، كان رأي المستشارين هو الذي ترجح كفته كلما حصل أدنى احتكاك بين السلطتين (الوزراء والمستشارين)، بحيث تتم إطاحة الحكومات الشرعية هناك على الفور».

كان المستشارون الإنكليز يتولون مناصب مساعدي الوزراء، وكانوا مكلفين بنقل التوصيات والتوجيهات اللازمة للوزراء المعنيين. لكن المعضلة التي فرضت نفسها آنذاك هي كيفية تنفيذ هذه التوجيهات. ولتجاوز هذه المعضلةبددت نظرية غرانفيل أدنى شكوك في هذا الصدد، وفرضت على الوزراء والموظفين الحكوميين المرموقين بمصر الرضوخ لتوصيات هؤلاء المستشارين، بحيث إن الانصياع لهذه التوصيات يعتبر بحكم الواجب، علماً أن عدم الانصياع سيؤدي إلى عواقب سياسية وخيمة للغاية، بما في ذلك ضرورة استقالة الوزير. ويقول لطفي السيد: «لقد وصل الأمر حداً لم يقتنع معه المستشارون بأن يحكموا من وراء الكواليس أو أن يملوا على الوزراء المصريين توجيهاتهم السرية فحسب، بل جردوا كذلك الوزراء المصريين من الصلاحيات والسلطات الشرعية علانية. وأصبح الوزير المصري أداة بيد المستشار البريطاني، إذ أن المستشار كان يهمل آراء الوزراء دون أدنى ملاحظة وقيود لينفذ رأيه وقراره...».

هذا هو النظام الاستشاري الذي كان اللورد كريزن ينوي تنفيذه في إيران من وراء اتفاقية ١٩١٩، إذ تنص المادة الثانية للاتفاقية على ما يلي: «تتبنى بريطانيا العظمى، بعد التشاور وإجراء المحادثات اللازمة بين الجانبين، إيفاد أي عدد من المستشارين والخبراء الذين ترى

حضورهم ضرورياً لدى حكومة إيران ليبدأوا الإصلاحات الضرورية في الوزارات والمؤسسات الحكومية. وسيتم تعيين هؤلاء المستشارين وفق عقود ثنائية بين الحكومة الإيرانية والمستشارين أنفسهم، وتخولهم الصلاحيات اللازمة والكافية». على أن يتم تحديد الصلاحيات في تلك العقود والمعاهدات المقرر إبرامها بين الحكومة الإيرانية وكل من المستشارين بصراحة.

كانت القوات العسكرية الإيرانية في هذه الفترة مكونة من ثلاث قوى متميزة، هي الفرقة القزاقية بإشراف الروس، وقوات الدرك التي كان يديرها الضباط السويديون، وقوات شرطة الجنوب «الأسبيار» التي كان يديرها الإنكليز تماماً. أما القوة الوحيدة التي كان كل عناصرها من الإيرانيين، فهي «اللواء المركزي» الذي يتولى مهماته الحرس الملكي، ولم يكن عدد أفراده يتجاوز الألف والخمسمئة عنصر «بحسب القائمة»، والذين كانوا يعانون من فقر وبؤس شديدين، وغير مؤهلين للقيام بالعمليات العسكرية بتاتاً. وكانت أهم خطط الإنكليز في إيران أثناء حكم أحمد شاه القاجاري هي دمج تلك القوى الثلاث ضمن قوة موحدة، وإخضاعها لقيادة أحد المستشارين العسكريين الإنكليز. وعليه كانت إحدى النيات الرئيسية للإنكليز في إيران بعد التوقيع على اتفاقية ١٩١٩ هي إقصاء الجنرال استراسلكي قائد قوات القزاق عن منصبه وطرده من إيران. وكان استراسلكي من الضباط الموالين للحكم الملكي في روسيا، ويعتبر نفسه مكلفاً الحفاظ على سلطة بلاده التقليدية في إيران، وهو ما عرف في ما بعد من خلال نصوص البرقيات السرية بين السفارة البريطانية في إيران ووزارة الخارجية في لندن. فضلاً عن أن قوات القزاق في إيران كانت أقوى من قوات الدرك ومن الأسبيار، وكانت تتمتع بخبرة أربعين عاماً في إيران، بما أنها تأسست في أواخر حكومة ناصر الدين شاه، فيما أسست قوات الأسبيار عام ١٩١٦. كما أن قوات القزاق أقدمت على فتح فروع لها على شكل وحدات القزاق المحلية في أغلب مدن إيران الكبرى.

كان استراسلكي يعتبر أن وصول نظام البلاشفة إلى السلطة في روسيا ظاهرة خاطئة سوف تزول بسرعة، ولو على المدى البعيد، لتستعيد حكومة روسيا سلطتها العريقة في إيران ثانية. وكان أحمد شاه القاجاري يحب هذا الضابط الروسي الكبير ويعتبره من الأركان الأساسية لسلطته. وكان الجنرال استراسلكي يحب أحمد شاه وكان مستعداً لإحباط أي مؤامرة عسكرية ضد سلطته من خلال بطش القزاق. لذا لم تعترف الحكومة الإيرانية بالنظام الجديد في روسيا، فأبقت على السفارة القيصرية في طهران. وبقي الضباط الروس الكبار على علاقة وطيدة بها، وهذا ما أثار قلق الإنكليز المصرّين على فكرة توحيد القوات وطرد استراسلكي من منصبه وإبعاده عن إيران. وكان وثوق الدولة ونصرت الدولة متفقين مع الإنكليز على هذه الخطة - حتى ولو استدعى الأمر القيام بانقلاب عسكري - ويعتبران أنها لا

تقبل التأجيل. وفي المقابل كان الشاه ومشير الدول يعتقدان أن الخطة البريطانية ليست لمصلحة إيران، ويران أن تنفيذ هذا المشروع وطرد استراسلكي وسائر الضباط الروس يتطلب وقتاً أفضل وفرصة أكثر ملاءمة. إلا أن الضغط البريطاني المتواصل أدى إلى تركيع الشاه، بينما صمد مشير الدولة على موقفه، وفضل أن يستقيل من منصب رئاسة الوزراء على أن يساهم في تنفيذ مشروع لا يؤيده ضميره. إذ كان يعتقد أن إبعاد الضباط الروس عن إيران يعني هيمنة الإنكليز على كل الشؤون العسكرية للبلاد، وهذا ما حدث فعلاً.

في هذا الظرف التاريخي الحساس كان الإنكليز يبحثون عن ذريعة تمكنهم من عزل استراسلكي وحل فرقة القزاق. ثم ما لبثت حادثة في شمال إيران أن أدت إلى تسهيل خطتهم، إذ نزلت قوات البلاشفة في أنزلي واحتلت مقاطعة جيلان، وأنشأت حكومة مشتركة بين ثوار الغابة والشيوعيين في رشت (مركز مقاطعة جيلان)، انتهت إلى نتائج حاسمة في مسار السياسة المقبلة للبلاد لتؤدي في نهاية المطاف إلى انقلاب شباط/ فبراير ١٩٢١.

كانت مشاكل لينين في بداية تأسيس النظام البلشفي لا تُعد ولا تحصى، فيما كانت الدول الغربية المنتصرة «بريطانيا وفرنسا» متحمسة لإسقاط النظام الجديد في روسيا، لأن الرأسماليين الإنكليز والفرنسيين الذين استثمروا في الصناعات والمشاريع العمرانية الروسية، كتصنيع السكك الحديد واستخراج المعادن وإنشاء المعامل وغيرها، كانوا يأملون الحصول على أرباح طائلة من جراء هذه الاستثمارات بعد نهاية الحرب وانتصار روسيا القيصرية، وكذلك المساهمة في المشاريع العمرانية الأخرى لصيانة وترميم الصناعات الروسية. ولكنهم وجدوا أنفسهم أمام حكومة ترفض التعاون إطلاقاً مع الرأسماليين الغربيين، وتعلن صراحة أنها لن تدفع أي مبلغ كغرامة إلى الشركات الفرنسية والإنكليزية التي صودرت أموالها بعد الثورة. كما كانت الحكومات الأوروبية تنظر للنظام البلشفي اللينيني في روسيا بأنه عصابة إجرامية ليس لها أي نصيب من الرحمة والشفقة والإنسانية، لا سيما بعد المجزرة التي ارتكبها بحق أسرة قيصر روسيا المخلوع. لذا راحت تعمل على إطاحة النظام الروسي في أول فرصة ممكنة. وشهدت الدوائر الملكية البريطانية تصاعد مشاعر الغضب ضد لينين وبطانته، لا سيما أن الملكة الروسية الصريعة كانت حفيدة بنت الملكة فيتكوريا، ولها صلة وثيقة بالأسرة المالكة البريطانية.

في ظل هذه الظروف انتشرت القوات الإنكليزية والفرنسية فجأة في شمال روسيا بعد ثمانية أشهر من ثورة اكتوبر، وسيطرت على ميناء ارفانجل لإقامة حكومة مرتزقة أمسكت بزمام السلطة هناك حتى عام ١٩١٩. واحتل اليابانيون ميناء ولادى وستول من جهة الشرق الأقصى، وبقي احتلالهم هذا حتى عام ١٩٢٢. ولكي تتضاعف مشاكل لينين، تزعم أربعة من كبار الضباط القياصرة، هم الجنرال يودينغ والجنرال دنكين والجنرال فرنغل والأدميرال

كولجاك أفواج وألوية عسكرية بقيت وفية للنظام السابق ورفعت لواء الثورة والتمرد ضد السلطة. وتقدم الجنرال يودينغ بقواته حتى وصل إلى أسوار بطروغراد (مدينة لينينغراد). وهكذا بات النظام الجديد عرضة للانهيار. لكن ذكاء لينين، ودهاء تروتسكي التنظيمي، والذي كان قد تولى آنذاك منصب وزارة الحربية الروسية، أسفرا عن معجزة كانت مستحيلة آنذاك نظراً لظروف وأوضاع روسيا السائدة في تلك الفترة. فبادرا الاثنان إلى تأسيس الجيش الأحمر بسرعة فائقة ليسحق في خطوة أولى الأعداء الخارجيين ثم المحليين بالاستعانة بالقوات العمالية المقاومة لينقذوا النظام الروسي الفتي الذي كان على أعتاب الانهيار والسقوط. ثم انسحب الفرنسيون والإنكليز من الأراضي الروسية، واكتفى اليابانيون باحتلال ميناء ولادي وستول، ولم يتقدموا خطوة أخرى منها.

تفوق الجيش السوفياتي الفتي (الجيش الأحمر) في فصلي الربيع والصيف لعام ١٩٢٠. بعدما أعيد تأهيله بجهود تروتسكي، وأضحى قوة دفاعية عظيمة في كل الجبهات المحلية الروسية. وألقي القبض على القادة الموالين للنظام القيصري الروسي واحداً تلو الآخر وأُعدموا رمياً بالرصاص أو قتلوا، مما دفع بعضهم للجوء إلى النواحي الروسية التي لم تخضع لسيطرة البلاشفة الجدد. وكان الجنرال دنكين في جبهة الجنوب الروسية واحداً من هؤلاء القادة الذين لجأوا إلى آذربيجان الروسية بعد اندحار قواته في كريمة. فهاجمت القوات المسلحة البلشفية المزودة بالعتاد في حاج طرخان بادكوبه عبر البحر، وأطاحت حكومة أنجلوفيل الآذربيجاني المنتمي لحزب المساواة، وأسسوا حكومتهم الشيوعية محلها. وقبل وقوع دنكين وباقي قواته في فخ البلاشفة استقلوا ١٣ سفينة وتوجهوا بها نحو السواحل الإيرانية. على أن وصول الجنرال المناوئ للثورة وجنوده إلى انزلي في إيران وتواجد القوات العسكرية البريطانية في الأراضي الإيرانية أسفرا عن غزو جيلان الإيرانية من قوات الجيش الأحمر الروسي.

إلى قوات «أسبيار» التي كانت ترعى مصالح الإنكليز في جنوب إيران، كانت هناك قوة انكليزية أخرى تابعة لقيادة القوى الإنكليزية في بغداد تتحصن في انزلي للحفاظ على محور بغداد ـ بادكوبه العسكري. وكانت خطوط اتصالات هذه القوة تمر عبر مدن خانقين وكرمانشاه وهمدان وقزوين ورشت وانزلي، وتعرف بقوة شمال إيران.

مهاجمة جيلان على يد البلاشفة

بعد يومين من لجوء قوات دنكين في صبيحة الثلاثاء ١٨ آب/اغسطس ١٩٢٠ إلى إيران، كان قائد الأسطول الأحمر فنودور راسكالينكوف يطارد فلول هذه القوة، ووصل مع قواته إلى مدخل مستنقع غازيان، واستهدف ميناء انزلي بالمدفعية. وإزاء احتجاج العاملين بالميناء الذين استفسروا حول هذا الإجراء العدائي، رد القائد المذكور بأن السفن التي دخلت إيران تعود

للحكومة الثورية الروسية، وأنه جاء لاسترجاعها ولطرد الوحدات العسكرية الإنكليزية المعروفة بالـ(نور برفورث) المسيطرة على ممر انزلي ـ بادكوبه البحري. وكانت وزارة الحربية البريطانية قد أصدرت قبل ثلاثة أشهر من هذا التاريخ، أي في أواخر شباط/فبراير ١٩٢٠، أوامر سرية إلى قائد نوربرفورث المرابط في ميناء انزلي، جاء فيها: «.. يرجى إصدار التوجيهات اللازمة للقوات التي ترابط حالياً شمال إيران أن يقوموا في حال تعرض انزلي للهجوم من الجيش الأحمر، ولو ظاهرياً، باستعراض عضلاتهم والإيحاء بإرادتهم وقدرتهم، بحيث يتغاضى الروس عن مهاجمة الميناء. وإن لم تجد هذه الخدعة نفعاً، وأقدم البلاشفة على إنزال قواتهم، لا ننوي مقاتلتهم، وعليكم اتخاذ الإجراءات اللازمة لتتمكن القوات البريطانية من الانسحاب من انزلي إذا اقتضى الأمر. وتزامناً مع انسحاب هذه القوات، عليها بذل قصارى جهدها لإعاقة تقدم البلاشفة نحو قزوين وطهران، مستخدمين ممر منجيل الوعر الصعب العبور». وقد نفذ قائد «نوبرفورث» هذا التوجيه وسلّم ميناء انزلي بعد إبرام الهدنة مع راسكالينكوف الذي استعرض في مقابلة مع مراسل جريدة **البرافدا** السبب الرئيسي لدخول الجيش الأحمر الأراضي الإيرانية بعد عودته من إيران على النحو الآتي: «بعد الإعلان عن تأسيس جمهورية آذربيجان الاشتراكية، وبما أني كنت أعلم أن روسيا السوفياتية وآذربيجان معرضتان لهجوم آخر من القوات البريطانية عبر قاعدة انزلي، قررنا استئصال جذور هذا التهديد من خلال الاستيلاء على الميناء وإرجاع السفن الروسية التي هرب بها دنكين إلى انزلي من أيدي الإنكليز وحرمان قوات «نوربرفورث» من السيطرة على قاعدة انزلي البحرية المهمة... وفي الساعات الأولى من صباح الثامن عشر من آيار/مايو ١٩٢٠ اقترب أسطولنا إلى مدخل ميناء انزلي ومستنقع غازيان وأطلقنا نيران المدافع نحو منشآت الميناء... وفي شرق انزلي على مسافة ٩ أميال من الميناء، أنزلنا قوة استطاعت قطع الاتصال بين قوات الإنكليز ومدينة رشت تماماً، وفوجئت القوات الإنكليزية ولاحظت بأنها محاصرة بالكامل ووقعت في الفخ... حاولت هذه القوات بداية الصمود أمامنا، ووجهت سريتين من المدفعية لصد هجماتنا، لكن صفوفهم انهارت بعد أن أطلقت مدافعنا الحربية النار نحوهم، وشعروا بعدم وجود أي فرصة للنجاة. حينها أرسلوا عدداً من ضباطهم بأعلام بيضاء طالبين وقف إطلاق النار. قلت لمبعوثيهم إن الشرط الأول لوقف إطلاق ا لنار هو تسليم ميناء انزلي فوراً وعدد من السفن الحربية ومستودعات ذخيرة وأسلحة حربية عائدة للنظام الروسي الحاكم. وأبلغوا نص إنذارنا الأخير إلى الجنرال الإنكليزي الذي طلب مهلة أخرى ليتصل بطهران، مستهدفاً تعزيز طلبه القاضي بأن يتولى في الوقت نفسه مسؤولية الحفاظ على المصالح البريطانية ورعاية المصالح الإيرانية. ولكن، وبعد ساعتين من تبادل هذه الرسائل، توجه حاكم انزلي إلى متن السفينة، وصرح بأنه جاء ليقدم التهاني والترحاب بوصول الأسطول الأحمر إلى ميناء انزلي نيابة عن الحكومة الإيرانية. وبعد إجراء المحادثات وافق على إخلاء ميناء انزلي وتسليمه لنا. لم

يتمكن الإنكليز قبل غروب شمس ذلك اليوم من استلام الرد الموعود من طهران. وعليه اقترحت على القائد الإنكليزي الجنرال شيم بين أني مستعد لقبول انسحاب الإنكليز سلمياً من انزلي شريطة أن يتم تسليمي كل الذخائر التي استولت عليها القوات الإنكليزية من قوات دنكين... وافق الجنرال الإنكليزي على طلبي ووعد رسمياً بالعمل بحسب رغبتي. وبعد استلام الذخائر سمحت للجنود البريطانيين بإخلاء ميناء انزلي دون أن تستهدفهم مدفعيتنا من الخلف شريطة أن لا تصطحب معها القوات الروسية التي لجأت إلى إيران مع دنكين إلى خارج المدينة. وقبل مغادرة أخر الوحدات العسكرية البريطانية ميناء انزلي، نزلت قواتنا من السفن واستولت على المدينة، حيث كانت حافتي شوارع المدينة مكتظة بالسكان الذين تدفقوا للترحيب بوصول الجيش الأحمر. وكانت الأعلام الحمراء ترفرف فوق أبينة المدينة. كان نصيبنا من الغنائم وفيراً، إذ استولينا فضلاً عن السفن والبواخر الحربية التي أتى بها دنكين إلى انزلي، على أكثر من ٥٠ مدفعاً بحرياً و ٢٠ ألف مدفع هاون، و ١٦٠ نبط قطن و ٨٠٠٠ نبط من النحاس، و ٢٥٠٠٠ نبط من قضبان السكك الحديد و ٤٠ سيارة صغيرة، وأكثر من عشرين جهاز لاسلكي بحري و ٣ أجهزة لاسلكية برية وست طائرات هيدروجينية وأربع فرقاطات... بعد الاستيلاء على انزلي، بدأنا محادثات مع الميرزا كوجك خان وحرضناه على التقدم من الغابة نحو مدينة رشت والسيطرة عليها. وما أن سمع الإنكليز المرابطون في رشت بهذا النبأ، حتى هربوا على الفور مذعورين، وتوجهوا نحو بغداد دون أن يلتفتوا إلى الوراء».

يعتبر الجزء الأخير لمقابلة راسكالينكوف أن الإنكليز لاذوا بالفرار ولم يلتفتوا وراءهم حتى وصلوا بغداد.. إلخ، مبالغة،لأن قوة «نور برفورث» تراجعت حتى مضيق منجيل بحسب التعليمات التي استلمتها قبل ثلاثة أشهر، لكنها لم تتحرك من هناك قط، وقد تصدت بنجاح تام لقوات الجيش الأحمر التي حاولت غزو طهران من مقر قيادتها، وأعطت للحكومة مهلة لكي يتسنى لها البحث عن حل للحفاظ على سلطتها.

كان الحماس لمقابلة الميرزا كوجك خان ذي النزعة القومية الدينية في إيران من أهم أماني راسكالينكوف بعد نزول قواته في انزلي وطرد القوات الإنكليزية، إذ كان الميرزا يقود آنذاك التنظيمات الفدائية ضمن نطاق الغابة. وكانت انتفاضة الغابة تتميز في مسرح التأريخ الإيراني بأنها لم تكن من حيث المنشأ مدينة لقدرة الروس، خلافاً لحركة آذربيجان الانفصالية التي ظهرت بعد ٢٥ عاماً من ذلك بزعامة جعفر بيشه ورى. وعندما استقر راسكالينكوف على رأس قوات الجيش الأحمر بميناء انزلي، كان الميرزا كوجك خان يحظى بسلطة وقدرة في جيلان. ولهذا قرر الشيوعيون المنتمون لمجموعة العدالة في بادكوبه «أي الحزب الشيوعي لآذربيجان الروسية»، والذين قدموا برفقة راسكالينكوف أن يستغلوا سلطة وشخصية وأثر كلام الميرزا كوجك خان لصالحهم. فالميرزا كوجك خان كان قائداً ثورياً ملتزماً بالدين والصلاة، وقد بدأ

حياته كطالب علوم دينية، وبعد ذلك وضع العمامة والعباءة جانباً، ثم ارتدى ثوب الفداء والتضحية وحمل البندقية في منطقة جيلان لفترة سبع سنوات ضد الإنكليز وضد رئيس الوزراء العميل وثوق الدولة.

كان الميرزا مقاتلاً فذاً لا غبار عليه وطنيته وإيمانه وطهارته وشجاعته الخلقية. إلاّ أنه كان طيب القلب وصادق النية لا يعي تقلبات السياسة الدولية وأساليب الشيوعيين الدقيقة لاستغلال الموقف واحتكار السلطة، لذلك وقع فوراً في فخ البلاشفة بأسلوبهم الماكر، وكان لفترة قصيرة أداة لسياستهم في المقاطعات الشمالية بإيران، لكنه انفصل عنهم لأنهم كانوا يعملون ما يشاءون في جيلان، وأخذ يعمل لحسابه، وانضم ثانية إلى صفوف أتباعه المنتفضين في الغابة.

لا يتسع هذا المقال لتناول تفاصيل الإعلان عن قيام حكومة جمهورية جيلان الاشتراكية على نمط حكومة البلاشفة في روسيا، وإقامة حكومة إئتلافية بمشاركة شيوعي رشت وبادكوبه وقادة انتفاضة الغابة. لكن يكفي القول إن الميرزا كوجك خان كان يتولى في هذه الحكومة منصبين حساسين، هما وزارة الحرب ورئاسة الوزراء قبل عودة راسكالينكوف إلى روسيا، فيما كان إحسان الله عضو مجموعة العدالة في بادكوبه وزيراً للخارجية. واستمرت حكومة جيلان الإئتلافية لفترة ثلاثة أشهر ونصف تقريباً، لكنها انهارت بسبب التدخلات السافرة وغير الشرعية للجيش الأحمر في جيلان، وكذلك بسبب دعايات أعضاء الحكومة الشيوعيين المعادية للدين والقومية الإيرانية. فبعد أن بعث الميرزا كوجك خان رسالة إلى لينين يحصي فيها مخالفات الشيوعيين واحداً تلو الآخر، استقال من حكومة جمهورية جيلان الاشتراكية. وأراد بلاشفة مجموعة العدالة القبض عليه وإعدامه رمياً بالرصاص، لكنه تمكن من التوجه إلى غابات منطقة فومنات ليستأنف كفاحه ونضاله المستقل إلى جانب أنصاره القدامى. وبعد استقالة الميرزا وقع انقلاب في رشت يعرف بالانقلاب الأحمر في تلك الفترة. وتم طرد ونفي ثوار حركة الغابة من كل المؤسسات الحكومية أو إعدامهم بالرصاص. وقامت حكومة برئاسة إحسان الله خان، وكان جميع أعضائها شيوعيين، وتولى فيها الخالوقربان كرد منصب وزير الحربية، فيما شغل جعفر البادكوبئي الذي نزل من السفينة برفقة راسكالينكوف والذي يعرف بالسيد جعفر زاده أو جواداف وزارة الداخلية، لأن اللقب لم يكن مألوفاً آنذاك. وكان هذا الشاب الشيوعي الذي قدر له أن يلعب دوراً أكثر خطورة لصالح الاتحاد السوفياتي في إيران لاحقاً هو ذلك اللاعب السياسي المسمى السيد جعفر بيشه روى الذي قاد بعد ٢٥ عاماً حركة الحكم الذاتي بآذربيجان عام ١٩٢٥، مثيراً متاعب وهموم كثيرة لحكومة إيران.

كان استمرار الحكومة الشيوعية المتمردة في جيلان من المشاكل الرئيسة للحكومة

الإيرانية. ولم يكن أمام رئيس الوزراء الجديد مشير الدولة سوى خيارين: إما التفاوض مع احسان الله وأصحابه الشيوعيين في جيلان، وإما التباحث مع سلطات الكرملين في موسكو. وبما أن مشير الدولة أكمل دراسته الجامعية في جامعة موسكو وعمل كوزير مفوض لسنوات عدة في روسيا، فقد كان على دراية تامة بخصائص الديبلوماسية الروسية، ويدرك أن مثل هذه المشكلات يمكن معالجتها على نحو أفضل وسريعاً من خلال التفاوض المباشر مع الجهات الروسية الرفيعة المستوى، لأن احسان الله وبطانته لا يستطيعون اتخاذ أي قرار إلاّ بعد إحالة الموضوع على لينين ومكتبه السياسي مسبقاً، والعمل وفق التعليمات الصادرة. وعليه قرر مشير الدولة التفاوض مع صانعي القرار في موسكو وعدم الاكتراث بالضجيج والضوضاء التي يثيرها الشيوعيون المحليون الذين يوحون بأنهم مستقلون عن أية سلطة أجنبية. من هنا جاء تعيين مشاور الممالك علي قلي خان الأنصاري سفيراً مفوضاً لإيران لدى موسكو وتخويله صلاحيات تامة لإجراء مفاوضات سياسية مع قادة الكرملين لإبرام اتفاقية صداقة بين إيران والاتحاد السوفياتي. وقد استغرقت هذه المهمة نحو تسعة أشهر تمخضت عن التوقيع على حلف عام ١٩٢١ بين إيران والاتحاد السوفياتي.

هزيمة القوزاق في الشمال ونتائجها

تزامناً مع هذه التطورات، قرر مشير الدولة معالجة مشكلة الشمال من خلال اللجوء إلى القوة لإعادة مقاطعة جيلان التي انفصلت عن البلاد سياسياً وإدارياً، أي عن الحكومة المركزية في طهران. ولحسن الحظ أبدى الشاه في تلك الفترة مشاعر عدائية تجاه سلطات لندن بسبب قطع راتبه الشهري من قبل الإنكليز، مما دفعه إلى دعم وتأييد القوميين الإيرانيين ورئيس الوزراء مشير الدولة. فتم اختيار الجنرال استراسلكي لقيادة العمليات العسكرية في الشمال، وهو آمر فرقة القزاق في إيران. وكان الشاه ومشير الدولة يعتقدان أن استراسلكي سوف يبذل قصارى جهده بسبب مشاعره الموالية للحكم القيصري للقضاء على الحكومة الشيوعية في جيلان. وحسب تعبير ملك الشعراء بهار «تعاون الشاه ومشير الدولة معاً واتحدا واستخدما قوى القزاق في شهر ذي القعدة عام ١٣٣٨هـ الموافق عام ١٩٢٠م، حيث تم تطهير منطقة مازندران من المتمردين. وفي السادس والعشرين من الشهر نفسه تقدم القزاق نحو مدينة رشت واستولوا عليها. وفي غرة ذي الحجة استولوا على اسماعيل آباد معقل البلاشفة الإيرانيين.

في هذه الفترة كانت قوة الشمال البريطانية «نوربرفوث» تتعامل مع قوات القزاق، وتمكنت من أن تستولي على اليوزباشجي بعد اشتباكات قصيرة لتدفع بالبلاشفة للانسحاب والتراجع نحو رشت. وفي السابع من شهر ذي الحجة ١٣٣٨ هـ، استعادت القوات الإنكليزية مدينة منجيل التي سبق وتركتها. واجتازت قوى القزاق التي كانت تتقدم أمام الإنكليز مدينة رودبار،

وأجبرت المتمردين (القوات الشيوعية العسكرية في جيلان) على الانسحاب نحو مدينة رشت، ثم طاردتهم في طريق رشت ـ انزلي. إثر هذه الانتصارات اضطلع الإنكليز بدور مريب، إذ يبدو أنهم أصيبوا بالخوف والذعر من أولى الفتوحات التي حققها الجنرال استراسلكي والتي كانت منافية لتوقعات وطموحات وخطة السلطات العسكرية الإنكليزية في إيران. لذا استدعوا قواتهم من أنزلي. ويقول الارمتياز اسميت مدير عام الخزينة في إيران «... عندما استدعت الحكومة البريطانية قواتها من انزلي وأفسحت المجال أمام البلاشفة، أضحى استراسلكي في نظر الإيرانيين قائداً عظيماً ارتفعت مكانته، واعتبروا أنه هو الذي أنقذ البلاد... وتلك الإجراءات جعلته مارد الشمال...». يعود هذا التقرير إلى أيام كان استراسلكي يطارد قوات جيلان المنهزمة فاتحاً. أما بعد أن سارعت قوات الروس إلى دعم المتمردين الإيرانيين وإنقاذهم من ورطة الهزيمة، فقد تضاءل حظه، مما حدا بالإنكليز للمطالبة بإقصائه عن منصب القيادة العامة لفرقة القزاق فوراً. وتأسيساً على ذلك، اقتنع الإيرانيون بأن بقاء واستمرار استراسلكي على رأس أهم قوة عسكرية في إيران فكرة خاطئة تعرض البلد للخطر في المستقبل. وطالب الإنكليز مشير الدولة بأن يقطع وعداً. لكن مشير الدولة رفض ذلك، وأسفر ذلك عن استقالة مشير الدولة واختيار المشير الرشتي فتح الله خان أكبر خلفاً له.

بعد سنتين من انتهاء الحرب العالمية الأولى كانت حكومة لويد جورج الإنكليزية تواجه ضغوطاً حادة من الرأي العام الذي راح يطالب باستدعاء الجنود الإنكليز من إيران. وكانت حجة المعارضين في بريطانيا آنذاك هي أن الدفاع عن عرش وحكومة إيران ليس مهمة الجنود الإنكليز، بما أن الإيرانيين لم يكونوا مستعدين لقبول اتفاقية ١٩١٩. وعلى هذا الأساس يجب أن يدافعوا عن وطنهم أمام هجمات الشيوعيين القادمين من الشمال، لأن دم الجندي الإنكليزي ليس رخيصاً إلى حد يراق في حرب مع الجيش الأحمر لاسترجاع أراضي الملاكين في جيلان. وعليه اتخذت وزارة الحرب البريطانية قرارها بأن تغادر القوات الإنكليزية الأراضي الإيرانية في الأول من نيسان/ابريل ١٩٢١ والعودة إلى بريطانيا.

إثر مغادرة القوات البريطانية الأراضي الإيرانية، تقدمت قوات احسان الله خان نحو العاصمة. لكن الإنكليز، ونظراً لمصالحهم الاقتصادية في الجنوب الإيراني، لم يكونوا ليسمحوا بأن يصبح الجنوب جزءاً من إقليم جمهورية إيران الاشتراكية وقسماً من روسيا الجديدة، فأعدوا، بتوجيه من السير برسي كوكس المفوض السامي البريطاني في بغداد، مشروعاً يقضي بالتخلي عن مناطق شمال البلاد من خلال إنشاء حكومة باسم «اتحاد الجنوب الإيراني» للحيلولة دون تقدم الروس نحو المقاطعات الجنوبية الإيرانية. وهكذا وضعت الثورة الروسية ونتائجها القادة العسكريين البريطانيين في إيران أمام خيارين مختلفين؛ فإما دعم مشروع السيطرة على طهران من الضباط القوميين واستخدام القوات المجتمعة في قزوين

لتنفيذ هذا المشروع، وإما التخلي عن طهران ووضعها تحت تصرف القوات الشيوعية، مهما كانت التبعات والنتائج السيئة لهذا التصرف، بما في ذلك تمزيق إيران.

في خضم هذه الظروف بادر أفراد فرقة القزاق البالغ عددهم ٢٥٠٠ شخص إلى استجماع طاقاتهم وقواهم القتالية مجدداً، وباتوا بفضل الأسلحة الحديثة التي وضعها الإنكليز تحت تصرفهم قوة عسكرية منظمة وفاعلة قادرة على السيطرة على طهران قبل مغادرة القوات الإنكليزية ودون أي تباطؤ لتحبط خطة إحسان الله خان وشيوعيي جيلان. ولتنفيذ هذه الخطة قررت السلطات العسكرية البريطانية في قزوين البحث عن قائد جديد ومؤهل يمكنه القيام بهذه المهمة الخطيرة. ووافق العميد رضا خان على تولي هذه المهمة، وأعلن استعداده لمهاجمة طهران على رأس قوة قوامها ٢٥٠٠ مقاتل. ففي ٢٠ شباط/فبراير ١٩٢١ أصبح ٢٥٠٠ مقاتل من القزاق الإيرانيين الذين تم إعدادهم وإعادة بناء طاقتهم على مدى الأشهر الأربعة الماضية في قزوين تحت قيادة العميد رضا خان على أهبة الاستعداد، وانطلقوا نحو طهران ووصلوا في الساعات الأولى من صبيحة يوم ٢٢ شباط/فبراير ١٩٢١. وهنا انضم شاب ذو عزيمة جادة يدعى سيد ضياء الدين الطباطبائي إلى مخيم القزاق، ووصل إلى طهران بصحبة الإنقلابيين. وفي أول حكومة وصلت للحكم بعد الإنقلاب، تولى هذا السيد الشاب منصب رئاسة الوزراء في إيران.

كان الحدث المعروف بانقلاب ٢٢ شباط/فبراير ١٩٢١ في التأريخ السياسي الإيراني ناتجاً من رد فعل الضباط القوميين الإيرانيين للحيلولة دون استيلاء شيوعيي جيلان على الحكم وعلى شؤون البلاد. إذ كانت إيران بلا شك ستتعرض للتمزيق في حال سيطرة هؤلاء على الحكم. فقد كان كبار ضباط القزاق الإيرانيين، وعلى رأسهم العميد رضا خان، أمام اختبار صعب وشاق للغاية، فإما الانقلاب العسكري أو التقسيم. وتفادياً لتقسيم إيران كان ينبغي فتح طهران قبل جلاء القوات الإنكليزية، لأن انقلاب ٢٢ شباط/فبراير جاء قبل أربعين يوماً من موعد الإنذار المحدد لجلاء القوات البريطانية. ولو لم يقم رضا خان بغزو طهران، لبادر شيوعيو جيلان بقيادة احسان الله خان والخالو قربان إلى السيطرة على العاصمة.

صحيح أن انقلاب ٢٢ شباط/فبراير أسفر عن حكم رضا خان الاستبدادي الذي دام عشرون عاماً في أجواء انعدمت فيها حرية التعبير والآراء السياسية. ولكن تنبغي الإشارة إلى أنه أتاح الحفاظ على الوحدة السياسية ووحدة أراضي هذه البلاد الشاسعة بعد انقراض السلالة البهلوية لتبقى حدودها كما كانت دون مساس أو تغيير، وتحل محلها الجمهورية الإسلامية الإيرانية بمكانتها وموقعها.

إصدارات - قراءات

- الحداثة ومعاداة الحداثة في إيران
- أيديولوجيا الحداثة
- العربية حول العالم
- مجموعة من الكتب العربية والفارسية والأجنبية

عباس ميلاني

الحداثة ومعاداة الحداثة في إيران

الحداثة ومعاداة الحداثة في ايران لمؤلفه عباس ميلاني هو من المؤلفات التي تم نشرها حول الحداثة في ايران. والكتاب في الأصل يضم عدداً من المقالات التي تمت طباعتها منفردة من الكاتب، وفي حقول مختلفة تتصل بالحداثة، ثم تم جمعها في كتاب واحد يحمل العنوان أعلاه، وقُدّم للمهتمين والباحثين في حقل الحداثة.

عام ١٩٩٥ بادرت دار النشر «بازتاب» بطبع سبع مقالات منها في ألمانيا بمجلد واحد بعنوان **بحوث حول الحداثة في ايران**. بعد ذلك بثلاث سنوات، وفي ألمانيا بالذات، بادرت دارا النشر «كردون ونيما» بطبع كتاب **الحداثة ومعاداة الحداثة**. كما تمت اضافة مقالتين إلى الكتاب الذي نشر سابقاً في مجلة **التعرف على إيران**.

الكتاب يركّز أساساً على موضوع الحداثة وينطوي على نهج جديد في الكتابة، اذ يبدأ الكاتب بطرح سؤال أساسي: ما هي الأسباب التي أدت إلى توقف أو تأخير الحداثة في ايران؟ يعتقد الكاتب إن تفاعلات هذه القضية تعد احدى مشاكل تأريخنا، اضافةً الى تلك الأوضاع التاريخية والاقتصادية التي يستند إليها ميلاني. إذ لا يوجد دليل قاطع يتيح أن نجزم بأن الأوضاع التاريخية والاقتصادية، في العالم وفي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، هي التي أدت إلى ظهور تجربة الحداثة، أولاً في الغرب أو في الشرق، أو في دول أخرى كإيران، لا سيما أن ما يستشف من واقع التأريخ أن الحداثة ظهرت بادئ الأمر في الغرب وعمت وشاعت في كل مكان، على حد تعبير ميلاني.

يرمي عباس ميلاني من بحثه هذا أن يربط بين الحداثة والتخلف، ويرى أنّ تخلف إيران لم يكن وراءه الاستعمار «بما أنه يقر بأن الأستعمار هو جزء من واقع الحال»، بل إنه يبحث عن عوامل داخلية كانت هي السبب في ظهور حالة التخلف. ومع هذا الإفتراض، فإنه يعتمد على فرضية معقولة يستقي منها مبتغاه. وهنا تتبلور شبه فرضية تقول إن هناك أسباباً سياسية وثقافية واقتصادية داخلية مهمة ساعدت ليس في الهيمنة الاستعمارية فحسب، بل تحولت

إلى عامل إندثار وتبدد للحداثة في إيران. وهنا يبادر الكاتب إلى طرح وتعريف موضوعات من مفاهيم ومصطلحات الحداثة. وهو يظن أنه يمكن تعريف الحداثة بأنها عبارة عن سلسلة متراصة من التطورات الاقتصادية والثقافية والمذهبية، بما في ذلك المعرفة والجمال والعمارة والأخلاق وحب معرفة الذات والسياسة. إذ أنَّ القاسم المشترك لكل هذه التطورات هي النزعة الفردية التي تقر - في نهاية المطاف - بقبول ومراعاة الحقوق الطبيعية الكاملة غير المجزأة للفرد.

وفي الوقت نفسه، فإن الحداثة تتصل وترتبط أساساً بالاقتصاد الرأسمالي، وتتفاعل مع السياسة العرفية، وتحدد المذهب وتجعله ساحة للمعنويات تحض الإنسان، كما تروج الشك، وتأخذ بالفكر العقلاني، وتدعو الناس للمشاركة في الحياة السياسية، وتمتزج أساساً بآفاق وأجواء موسعة تعتبر خاصة وبعيدة المنال عن الحكومة. وفي عصر الحداثة، فإن الأساس والمنطلق الوحيد لشرعية الحكومة والقانون هو وجود نوع أو شكل من أشكال الاتفاق الاجتماعي نابع بالذات من مبادئ الارادة الجماعية والسيادة الوطنية. والحكومة المتجددة لا تقبل إلاّ بهذا الاتفاق الاجتماعي. فهي خادمة الشعب وليست وصية عليه، وإنّ إقالتها أو تعيينها لن يكون بمشيئة الملكوت، بل رهن برغبة وإرادة الشعب نفسه. كما أن لهذا الكتاب منهجاً خاصاً به يندرج تحت عنوان «نزعة التجدد التاريخي». إذ يأخذ صيغة مهمة من منطلق أن بعض الكتّاب الذين اتخذوا موقفاً مضاداً من النهج، ولا يعتبرون أنفسهم ملزمين به أو خالفوا أطروحة النزعة الفردية والنظرة الوحدوية إلى التأريخ من أجل الدخول في بحوث العادات والتقاليد والحداثة في إيران. وهنا يجدر بنا أن نشير إلى أن التأقلم مع الحداثة التأريخية يعتبر منهجاً جديداً في البحث الحاضر أمامنا.

يقول ميلاني «إن إسباب تناسب هذا النهج من أجل دراسة موضوع الحداثة في إيران يأتي في كونه منساقاً للتأويل من منطلق إلقاء نظرة جديدة أخرى على البحوث الثقافية والسياسية لعصر أوروبا الجديد». ونظراً إلى البحوث الآنفة الذكر، فإن ما يهدف إليه ميلاني هو ايجاد نوع من الحداثة الفكرية والتطرق إلى النصوص القديمة واعادة بناؤها في اطار هذا السياق، والمدعو لهذا التأطير عليه أن يبتعد عن التقاليد. وبما أنه قد تعرف عليها، فبوسعه أن يصوغها مندمجة مع حداثة الثقافة العالمية أو يبادر إلى تركيبها كي يخلق منها منظراً يحافظ على إطارها التقليدي والعالمي معاً. ومع الإدلاء بهذه التوضيحات نرجع إلى مقالاته في الكتاب وعناوينها التي يرى أنها خطوة باتجاه الحداثة.

«بداية تجربة الحداثة في إيران»، ويشتمل على: «التأريخ في التأريخ البيهقي، تذكرة الأولياء والحداثة، السعدي وسيرة الملوك، رستم التواريخ والحداثة)، والتي تطرق إلى كل منها في مقالات مستقلة.

فمن وجهة نظر ميلاني، يعود تاريخ البيهقي إلى فترة أطلت من خلالها أولى اطلالات الحداثة في إيران، حيث يركز، فيما يصبو إليه، إلى النزعة الذاتيه لتأريخ البيهقي. على ان ما

يهدف إليه ميلاني في هذا المقال هو دراسة فلسفة التأريخ وطريقة البيهقي في كتابة التأريخ، وكذلك الحديث عن بعض التطلعات والأحداث الاجتماعية الناتجة من هذه الرؤية والنسيج الروائي واللغوي اللازم لها، وبالتالي بيان كيفية علاقة هذا البحث بالحداثة. وكما يعتقد ميلاني، فإن البيهقي يتناول من خلال تاريخه واحة الفلسفة. ومن هذا المنطلق، فإن حداثة فكر البيهقي وريادته في هذا المجال منقطعة النظير، إذ ينفرد بها وحده. ونذكر منها على سبيل المثال اشاراته إلى علم النفس، بحيث لم يسبقه احد في الغرب في هذا المجال. كما كان منقطع النظير في ايران والغرب في ما يتعلق بكيفية كتابة احداث التأريخ. ففي عصره كان المؤرخون الغربيّون مهتمين بكتابة تذكرة الملوك بدلاً من كتابة التواريخ الأجتماعية. فالبيهقي يعترف أن روايته عن التأريخ تعد مقبولة عند النخبة لا العوام. ورداً على مَن يدّعي بأن البيهقي كان عارفاً بمبادىء كتابة التاريخ الحديث، نرى أن ميلاني لا يفنّد هذه الادعاءات، بل يراها ضرورية عند إعادة صياغة الفكر. فعند مراجعته لأفكار فوكو حول نظام الحقيقة، يقول في جملة واحدة «كان البيهقي محرراً لرواية خاصة عن الحقيقة. وهذه الرواية -وحسب مقتضيات المصالح الخاصة والظروف التأريخية لعصره، ظهرت وتشيئت. ومن المفروض- في الوقت نفسه- دراسة واستخراج حقيقة البيهقي من خلال تأريخ الماضي والحاضر مع امعان النظر في زواياها والتدقيق في خباياها لنقف على خيوط حقيقته المعقدة». من جهة أخرى نرى أن البيهقي قد استخدم لغة مزدوجة في كتابه، وتعامل مع بعض الشخصيات، مثل السلطان مسعود، بشكل مزدوج. فتارة يهاجمه وتارة يمدحه، مما يدل على تحديات عصره للسياسيين آنذاك والمضايقة عليهم. ونرى هذا النهج سائداً عند كتابته لوقائع التأريخ آنذاك. إذ يرى أنَّ هذا الأسلوب لا يتفق مع طريقة أبو ريحان العقلاني، ولا يتماشى مع المبادئ العلمية عند الأخذ بحقيقة الأمور، بل هو أقرب إلى الأطر المألوفة للحديث الإسلامي. إن النسخة الأساسية لحقيقة رواية البيهقي تتمثل في ثقة واعتماد الراوي. والمعيار هنا هو عقل الراوي، بيد أن المشاهدة تعد المحور الأساس في الحقائق العلمية. وبهذا نرى أن العقلانيين يؤكدون على ضرورة التشكيك والنظرة الفاحصة، فضلاً عن تدقيق ودراية المستمع. وإلى ما ذكر، فإن الحقيقة العلمية تستلزم وجوب إنشقاق جذري بين العاقل والمعقول. وتأسيساً عليه، فإن تاريخ البيهقي هو تاريخ محوره الحديث وتاريخ السلف. فمن هذا المنطلق كان ميلاني يشير فقط إلى هذا الجانب، ويقول بحذر «كان البيهقي يقول الحقيقة كما كان يتبع الأسلوب العلمي في كتابة التأريخ. ويبدو أنه قد توصل إلى هذه النتيجة بعد اطلاعه على النظرة الغربية للحداثة، والتخلي عن السابق الذي اعتمده من قبل. وكان يعتقد أن من نتائج الحداثة ظهور نوع من الاستقلالية في التأريخ، منفصلاً بذلك عن تأثير العلوم الشرعية والفلسفية ومشاهدات المؤرخين العينية. وبذلك، فإن عملية نقد وتحليل التجربة البشرية في مجال الاجتماع حلت محل نقل تفاصيل حياة طبقة الأشراف والملوك والرؤساء». كان ميلاني يعتقد أن البيهقي مهد المقومات الأساسية لعلمية التغيير والتحول، ولكن عملية ومسيرة التغيير هذه توقفت في إيران في وقت كان الغرب مشغولاً بالكتابة في الشؤون العامة ومركزاً

على الكتابة العقلانية، بينما نرى أن كتابة التأريخ في إيران كانت في خطواتها الأولى وتجسدت في كتابة الدرة النادرية. ويرى الكاتب مفاتيح اخفاق الحداثة في إيران في هذا المنعطف.

من جانب آخر، يقوم الكاتب بعملية مقارنة بين أسلوب كتابة التأريخ عند البيهقي واسلوب كتابة التأريخ العقلاني، ويقول «إن التأريخ هو نتاج وصناعة البشرية جمعاء، بينما يرى البيهقي ان التأريخ يجري بتخطيط وبرمجة من قبل الله سبحانه وتعالى». ولا يتساءل ميلاني هل أن البيهقي يعتقد بأن إرادة الإنسان لها دور في صناعة التأريخ أم لا؟ أم أن القضية هي إجتماع بين إرادة الإنسان والإرادة الإلهية. ولا يدع الكاتب للنص أن يفصح عن نفسه ناطقاً. على أية حال، إن ميلاني يفهم بأن رأي البيهقي هو نوع من الجبر والاختيار، وأنه ضرب من الشك الفلسفي. إن الكاتب يربط مسألة كتابة التأريخ مباشرة بالشؤون السياسية، وهذا ما نراه جلياً في مسألة مسعود وقصة بوذرجمهر. إنّ نصوص البيهقي التأريخية لا وضوح فيها لمكان التوسل والاستعانة أو تدّخل المشيئة الإلهية. وعلى أية حال، فهو جهد ذكي لعرض مسألة نقائص الملوك وتبريرها من خلال ذلك. وفي مكان آخر يقوم بازاحة الستار عن عدم كفاية مسعود، وينسب كل ذلك إلى المشيئة والإرادة الإ لهية.

إن البيهقي باتباعه لهذا الأسلوب الذكي، تحدى الإستبداد السياسي. وهو ما ينسجم مع لجوء الناس في ذلك الزمان إلى الاستفادة من لغة الأساطير لطرح ما لديهم من إشكالات. على أن الاعتراض دليل على وجود هذا الإستبداد. ويظهر مما تقدّم ان عدم فصل التأريخ عن علوم الشريعة والفلسفة وكتابة التذاكر في عصر البيهقي، وعدم جعل ارادة الإنسان كمحور أساسي، أدّى إلى فشل تجربة الحداثة في إيران. والملاحظ إن ميلاني يشير إلى أن كتابة التاريخ أخذت نمطاً واحداً، ولا يريد أن يحمل رسالة جديدة بإضفاء اسلوب جديد لكتاب التاريخ.

على أي حال، ساعد البيهقي المؤرخين وعلماء الاجتماع في التعرف على الأسباب التي حالت دون تحقق الحداثة في كتابة التأريخ. هذا ويتطرق البيهقي في مكان آخر إلى سيطرة الأتراك والعرب، وبتعبير آخر إشتعال فتيل الحروب التي وقعت بين سكان القبائل المتنقلة والشعوب المتحضرة، إذ يرى أن هذه الأحداث أدت جميعها إلى اخفاق التنمية في إيران. وفي ظل هذا الوضع، فإن تاريخ البيهقي لم يذكر للمرأة أي دور، وكأنها كانت غائبة عن الذكر، وهذا بحد ذاته يدل على غياب تواجد المرأة الحقيقي (حسب تعبير ميلاني) وإبتعادها عن الساحة العامة. لذا يمكن اعتبار تاريخ البيهقي أو تسميته بتأريخ الرجال فقط، علماً أن المقاييس السياسية في الوقت الحاضر تعتبر حضور المرأة وحريتها في الوسط الاجتماعي من أبرز مظاهر الديموقراطية في المجتمع.

ويشير الميلاني في مقالة «تذكرة الأولياء والحداثة» نقلاً عن الكتاب المذكور إلى دور التصوف المهم في مواجهة التعصب الفكري، ويتساءل بعد كل هذا السعي والنضال: لماذا

يتحول التصوف إلى أداة للتمزق والانقسام، ويسعى للوقوف أمام العقلنة ومحاربة المباحث العقلية، وبات عقبة في وجه تقدم العلوم المادية والطبيعية؟

إن بحث ودراسة كتاب **تذكرة الأولياء** بحسب رأي ميلاني، وهو أحد أشهر وأهم كتب الصوفية، يؤدي بنا إلى التعرف على أحد أركان الثقافة الإيرانية وأبرز كتبها المعنوية. وتأتي أهمية الكتاب هذا للمجتمع الغربي تأريخياً، لأن تأليفه في إيران تزامن مع بداية تجربة الحداثة في الغرب. ويشير ميلاني لدى دراسته لكتاب **تذكرة الأولياء** إلى المواضيع الأساسية التي تطرق إليها الكتاب كموضوع اللغة والنثر الشعري الذي قدمه عطار، واضفاء الروح الفلسفية للتصوف، والصياغة الروائية لأبواب **تذكرة الأولياء** ووقائع كل ولي من الأولياء، وأقوال الأولياء والتشابه في صياغة أبواب الكتاب الفلسفية. وكان بحثه هذا لتبيين صيغة واسلوب كتاب **تذكرة الأولياء** الفلسفي. إن الحداثة بهذا المعنى ستجعل الفكر الديني ذي شعبية كبيرة. ولكن النثر الموجود في الكتاب عسير الفهم على عامة الناس، مما يجعل هؤلاء لا يتفاعلون معه. ويقول العطار إن القرآن الكريم والروايات والأحاديث كتبت باللغة العربية، وخارجة عن متناول عامة الناس، فكتبت كتاباً باللغة الفارسية ليسهل على العوام تناوله وفهمه.

أما في الغرب، فإن شعبية الفكر الديني، بعد اخراجه من أيدي الأساقفة، فقد اقترنت وتزامنت مع الحداثة التي ولدت في رحم الفكر البروتستانتي. ولو أجرينا دراسة مقارنة بين كتاب **تذكرة الأولياء** والفكر البروتستانتي، فإننا سنرى ان التصوف كالبروتستانتية استطاعا كلاهما تعميم الفكر الديني على كل الطبقات في المجتمع ونزعه من أيدي الخواص. وبما أن جوهر التصوف بقي مختصاً بنخبة من الناس. إذ أنَّ جوهره يقوم بذم الدنيا، ويرغّب في العلم المعنوي (عالم الملكوت). و لهذا يمكن أن نقول إنه سار في الجهة المخالفة للحداثة.

ثمة نقطة أخرى حول كتاب **تذكرة الأولياء**، وهي أن جميع المطالب قد صيغت بنمط وأسلوب فلسفي لناحية الصياغة والسبك. بيد أن اثارة السؤال معدومة فيه، لأن الحقيقة مقتصرة على الأولياء فقط، ونحن العوام لا نغترف من ذلك الكتاب إلاّ قليلاً، وبقدر طاقاتنا وكفاياتنا، بينما لا ينطوي الأمر على هذا النمط في الحداثة. ويمكننا الاستفادة من الصياغة الفلسفية لتذكرة الأولياء لدراسة مسألة الحداثة. ويذهب ميلاني إلى أن الإنسان والمجتمع، ولأجل مواكبة الحياة الاجتماعية، بحاجة إلى التمسك بأسطورة كيفية الخلق، متمتعاً بنظرة كونية وأخلاقية.

إنَّ بعض الأفكار يمكن أن تصبح نموذجاً وهدفاً على المستوى الفردي، في حين لا تفيد على المستوى الاجتماعي. ويظن ميلاني أن كتاب **تذكرة الأولياء** يحتوي على هكذا أفكار بين طياته. وعند مقارنتنا لتأثير التصوف خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الميلادي في ايران وتنميته ، مع تأثير العرفان المسيحي، فإننا نلاحظ أن العرفان المسيحي قد فتح الطريق أمام ظهور البروتستانتية. إذ أصبح العرفاء في تلك الفترة ملجأ يأوي إليهم الناس، مما جعل نقاد الكنيسة يهاجمون العرفاء، لأنهم لعبوا دوراً مهماً في إضعاف قدرة علماء الدين

المسيحيين. أما في إيران، فإن حركة التصوف زادت، على العكس، من قدرة علماء الدين فيها. وكلام ميلاني هذا ـ من دون التطرق إلى السبب الرئيس لهذه الظاهرة ـ يبقى مبتوراً، في حين يعترف بضرورة إجراء دراسة شاملة لمعرفة الجذور التاريخية والثقافية لهاتين التجربتين المختلفتين، ولا يرى في نفسه القدرة على إجراء هكذا دراسة.

ويواصل ميلاني الخوض في مسألة البناء الفكري ودراسة العلاقة بين الحداثة وكتاب **تذكرة الأولياء**، فيقول «إن الكتاب لا يولي أي إهتمام لوجود الإنسان في هذا العالم، ويحقرّ الفردية ويذم الفخر، ويعتمد بشكل كامل على الكشف الشهودي كمصدر من مصادر المعرفة، ويؤكد على العجز العقلي والابتعاد عن الناس وتفضيل العزلة على العيش داخل المجتمع، والتشكيك في فائدة اللسان والمعاشرة مع الناس. ونستنتج أن هذا التفكير سينتهي إلى منع الفكر السياسي من التحرك، وعدم الإهتمام بشؤون وحقوق الناس المادية في المجتمع. إن الرؤية البصرية والتعقل لا يُفيدان إلاّ في ظل الكشف الشهودي والرؤية القلبية، وأن هذه الفكرة تغفل ضرورة إيجاد المجتمع المدني، وأن لا مكان لأهمية اللسان في المجتمع. وبهذا، فإن قضية المعاشرة والاختلاط بين الناس داخل المجتمع، والتي تعتبر من أهم الأسس في المجتمع المدني، تفقد أهميتها وضرورتها.

وقد أبرز الكتاب صفة الله سبحانه وتعالى القهارية، وأنه لا شريك له، وأن أي سؤال يطرح سوف يجاب عليه من خلال الصفة الا لهية. فالخوف والرجاء صفتان تؤثران بصورة مشتركة ومتداخلتان. طبعاً، إن هاتين الصفتين لا يكتفي بهما الصادقون الفائزون. فلأجل الخلاص من العذاب والعقوبة الإ لهية، لابد من دوام الإحساس بالحزن، والاستغناء عن الحاجة إلى الناس، ومن بين ذلك حزن التذكر الذي هو بدوره حزن المعرفة الوجودية. ويضاف إلى ذلك حزن ترك الدنيا، لأن الدنيا إنما هي جيفة ولا تساوي شيئاً حتى يقوم الصوفي بذمها. فالصوفية ومن اتسم بها في التذكرة تدعو إلى ترك الدنيا وكل ما فيها... تركها لأصحابها، وبالنتيجة يترتب على ذلك نبذ العمل السياسي. ومن خلال ذلك نتعرف على مدى الكراهية التي يثيرها التصوف في أصحابه في إضعاف الفكر السياسي بايران. والمعروف أن الصوفيين ينادون دائماً بالتسامح والتساهل، ويخالفون تنبيه الآخرين من طريق الاستفادة من وسائل الاكراه والقوة والقتل. وكانوا يعتقدون أن اليهود والنساء محرومون من هذا التسامح والعشق الإلهي». لم يوضح ميلاني سبب هذا الاستثناء، ولم يتطرق إليه في بحثه، ولماذا هذا التناقض، على الرغم من رأيهم السابق بضرورة التسامح والتساهل مع أبناء الدنيا.

والمقالة الأخرى كتبت بعنوان «مدخل في بحث سعدي والحداثة». وا لهدف منها قراءة جديدة في الباب الأول من **روضة سعدي**. ويطرح الكاتب السؤال التالي: هل يمكن الحصول على نظرية سياسية وفلسفية واحدة من خلال الباب الأول من **روضة سعدي**؟ الكاتب حصل على جواب إيجابي لسؤاله من خلال تقويمه لهذا الباب، وأشار إلى نقده لآراء هنري ماسه وعلي رشتي وآخرين. والغرض من ذلك توضيح العلاقة بين أساس هذا الفكر الذي تحتويه

روضة سعدي وتجربة الحداثة. ويعتقد ميلاني أن فكر سعدي وسياقه وصياغة إسلوبه ولغته تلتقي - في أوجه عدة - في اتجاه واحد ونسق واحد مع الحداثة. لم يكن سعدي، بفكره في تلك الفترة التاريخية، متأخراً عن المفكرين الأوروبيين، بل كان متقدماً عليهم، وقد وجد الأصول المؤدية إلى الحداثة، وإستعملها في تأليفاته وآثاره. ومن جملة هذه الأصول: الاصلاح الديني، ودخول اللغة العصرية في الساحة الأدبية ومدح الإنسان، والبحث حول مسألة مدح وذم الغنى والترف، وإيجاد الحداثة على أساس التراث، واستخدام اللغة الفارسية باعتبارها أساس ا لهوية الوطنية الإيرانية، وبساطة الكتابة، وخلق الشخصية، والنظر إلى الباطن، وابراز الوجود الشخصي والتعددية الفكرية، والاعتقاد بالتساهل والتسامح، والإعتقاد بالحوار. أما في مجال الحداثة السياسية، فقد إحتوى الباب الأول من **روضة سعدي** على خصوصيات متميزة، منها ظلم الملوك وتعسفهم، وتقديم الموعظة لهم من طريق مواعظ الشاهنامة وبزرجمهر، وعدم الإشارة إلى حكومة العلماء أو دور العلماء في الحكومة، وعدم تبرير المفاهيم الأساسية بواسطة الشريعة المقدسة، وعدم ذكر مشورة الملوك والسلاطين مع العلماء، وفصل الدين عن السياسة. وكانت هذه البحوث من المواضيع التي أشار إليها الكاتب.

لم يفرّق ميلاني بين اللادينية والعلمانية الجديدة، ويرفض كذلك إدعاء البعض حول موضوع إمكان إحتواء فكر سعدي على الحكومة الولائية. وحول موضوع الشرعية السياسية وأركانها، يقول الكاتب «إن آراء الشعب هي الأساس الوحيد في المشروعية السياسية للحكام، وتطرح أصل المساواة بين بني البشر». ويقارن ميلاني هذه القضية مع قضية **العقد الاجتماعي** لروسو. ولا يُعلم لماذا اعتمد ميلاني على هذا النوع من النظريات **العقد الاجتماعي** التي تنتهي إلى الاستبداد، ويحاول اعتماداً على الفصل الأول من كتاب **الروضة** طرح افكار ديموقراطية، متبنياً آراء هانسر وبالاك.

وفي هذا السياق يكتب ميلاني بعد الاشارة إلى تأليف هيغل عن موضوع المالكين والعبيد، فيقول «إنَّ هيغل كان يقول إنَّ أي عبد (أي كل واحد من الرعية) سوف يؤله الملك، لأن البنيان الأساسي قائم على الرعية (العبيد). أما معنى الملك، فإنه لا يتأتى إلاّ من خلال وجود الرعية (العبيد)». يرى ميلاني أن سعدي يعدُّ خلاصة فلسفة هذا المبدأ الثابت لهيغل، والذي يشكل أحد أركان الديموقراطية»، ويضيف قائلاً إن سعدي كان يكتب في زمن وصل فيه الفكر السياسي والفلسفي في إيران إلى طريق مسدود، ولو أنه استخدم في بيان وجهات نظره في زمن التعسف السياسي الحاكم في ذلك العصر لغة التمثيل». يعتقد ميلاني أنه يجب - وخلافاً للجيل الأول من المجددين الإيرانيين الذين قاموا بأعمال أدبية عجاف لا تأثير لها في الحياة العملية، أن نقنع أنفسنا أن طريق الحداثة الواقعية الإيرانية تمر من خلال نصوص كنص **روضة سعدي**، ومع هذا فليس معروفاً سبب عدم تمييز ميلاني للجيل الأول الإيراني الحداثوي، ولماذا يعاملهم معاملة واحدة؟

في مقالة «رستم التواريخ والحداثة» يقارن ميلاني بين إيران في عصر الشاه عباس الكبير

وبين الوضع في أوروبا، واعتبر أنه وصل إلى مستوى أوروبا في ذلك الزمان. ففي الوقت الذي بدأت فيه الحداثة في أوروبا تستقر تدريجاً، خيّم على ايران ـ مرّة أخرى ولمدة قرنين ـ جو من الركود والخمول. وقد سلكت ايران القاجارية طريقاً مختلفاً عن الحداثة الغربية، وساد فيها نوع من عدم الاستقرار والكساد الاقتصادي، وازداد النفوذ الديني في الشؤون السياسية، ومرّت المدن ذات الشهرة الواسعة بموجات من المجاعة والغلاء، وتعرضت الوحدة الوطنية ولغة البلاد ـ التي حافظت على تراثها العادي لفترة طويلة ـ إلى هجمات وأخطار جديدة.

ويبحث ميلاني بعد نقده لوجهات النظر والآراء حول إنتشار الحداثة في الغرب، وتأخرها في الشرق، والتي يرى أن مردها في ذات الثقافة، أي العرفان الشرقي والعقل الغربي، وينقد أيضاً الآراء والأفكار الشيوعية في ما يتعلق بالاستبداد الشرقي، والآراء التي ترى أن العوامل الأجنبية إنما هي دخيلة في تأخر إيران. ويضيف قائلاً «يجب أن نقبل أن البحث والدراسة التي حصلت في التاريخ الإيراني خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر هي السبيل لفهمنا لمسألة الحداثة في إيران».

يفترض ميلاني وجود مفاهيم أغلبها ماركسية ودينية تجتمع في نقطة مشتركة مهمة، هي أنَّ الاثنين متفقان على أن سبب تأخر إيران هو التدخل الغربي المباشر فيها، وإن كان أحدهم يخاف من الأعراف الدخيلة على المجتمع، والثاني يئن من تسلط الرأسمالية العالمية، وكلاهما يعتبر أن الغرب المتشيطن هو السبب الرئيس للاحتقانات وانواع الفشل التي حصلت. لكنهما لم يهتما بالجذور الأساسية للمشكلات إلا في نطاق ضيق. ولأجل ذلك، فإن ميلاني يقترح القيام بعمل نقدي للظروف الداخلية، ويشير إلى نقطتين هما السبب في الانفصال التاريخي لهذا الجيل من الايرانيين: الأولى، أن هذا الجيل لم يقرأ أجزاء مهمة من تاريخنا؛ والثانية، أن هذا الجيل يرى أنه مدين للأجانب في معرفته للكثير من النصوص التاريخية. ويدعو ميلاني إلى تجاوز هذا الانفصال من خلال التأكيد على الهوية الذاتية، وهي إحدى العلامات الأصلية في الحداثة الفكرية. وفي هذا الاطار يلجأ إلى **رستم التواريخ**، ويسعى إلى مطالعة الكتاب من منظار الحداثة في إيران، ويدرس البناء الفكري والعقبات والجذور التاريخية للحداثة في إيران. وهو يعتقد أنَّ أهم أفكار الحركة الدستورية ـ لا سيّما أهمية التعريف بالسياسة والفكر ـ لم تنتقل من الغرب إلى إيران، بل إنها تجددت في أفكار عدد من المثقفين والمؤرخين الايرانيين.

الكتاب يتضمن جوانب من تاريخ ايران في عهد السلطان حسين، وهجوم الافغان على ايران، وكيفية إنقراض الدولة الصفوية، وسلطة أشرف أفغان المحدودة على البلاد، وحكومة نادر شاه وكريم خان زند، والتي تزامنت مع كثرة الحوادث والفوضى التي سادت ايران خلال تسلط الحكومات الطائفية، والانتهاء بمجيئ الحكومة القاجارية وسيطرتها على مقاليد الامور. وقد قام رستم الحكماء بدراسة النسيج الإجتماعي لمدينتي أصفهان وشيراز، والحاجات اليومية للناس بشكل دقيق، مع الاهتمام الخاص بأفكار وعادات المجتمع آنذاك. ويبحث ميلاني في الأجزاء الأساسية من الكتاب حول الحداثة في ايران «إنَّ تجربة الحداثة في الغرب وإيران

والاهتمام بدور اللغة العامية في الأدب والتاريخ، وذلك عندما إحتلت حياة عوام الناس موقعاً في كتب التاريخ»، وكذلك فصل الشؤون الخاصة عن الشؤون العامة المرتبطة بها. في الواقع من المؤشرات الأساسية للديموقراطية والحرية الفردية هو إتساع المجالات الخاصة وتحديد المجالات العامة. مع كل هذا ،فإن كتاب **رستم التواريخ** أهمل مصطلح المجال الخاص، وما يراد منه، والكثير من مفاهيم الحداثة والتجدد، كالسيادة الوطنية والدستور والديموقراطية. ولكن يظهر من بعض أقسام رستم الحكماء أنه يسعى للفصل بين الشؤون العامة والشؤون الخاصة. كما أنَّ الاعتماد على العرف وعدم إدخال الدين في السياسة يعتبر من الظواهر المشهودة في مؤلفاته، لاسيّما أنه يشرح هذه المواضيع إعتماداً على التجارب التي عاصرها السلطان حسين، وفي المقابل يمتدح كريم خان زند، ويعتبره معمار ايران، لأنه ـ حسب زعمه ـ كان يطالب بفصل الدين عن السياسة، ويمتدح الخطط الاقتصادية والسياسية لكريم خان زند التي أدت إلى حصول نوع من الاستقرار والتمركز الاقتصادي في ايران. وأشاد ميلاني بكريم خان زند الذي نجح ـ حسب تصوره ـ في الحفاظ على إستقلال البلاد، وزاد من ثقته بنفسه. ويقول ميلاني إن تدخل الغرب في الشؤون الإيرانية، وسيطرته على البلاد حصل بعد فقدان ثقة حكام إيران بأنفسهم». لكن من المسائل التي يمكن نقدها في أفكار ميلاني إهماله لبعض العوامل المؤثرة، كهجوم الأفاغنة على إيران، وأثر الديانة في السياسة. كما أن ميلاني يغض النظر عن العوامل السياسية والعسكرية والاقتصادية وغيرها. ولا نعلم موقفه من التجربة المعاصرة لايران في مواجهتها للعراق خلال الحرب، وما هو تقويمه للمنشأ الديني لذلك؟

في القسم الثاني للكتاب، وهو بعنوان «الحداثة في عصر الاستعمار»، يورد ميلاني أربع مقالات تحمل عناوين: ناصر الدين شاه والحداثة، طهران والحداثة، مجلة كاوه، والحداثة والسيد فخر الدين شادمان والحداثة. ففي المقال الأول يدرس ميلاني جوانب من تجربة الحداثة في إيران، معتمداً على نصوص مذكرات رحلات ناصر الدين شاه الثلاث، حيث يعتبر تدوين ناصر الدين شاه لمذكرات رحلاته الثلاث من آثار الحداثة في إيران، كما أنه يعتبر ناصر الدين شاه قليل الرغبة في كتابة المذكرات، فضلاً عن أنه يرى ناصر الدين شاه ذا إرتباط وثيق بالعقائد والخرافات البعيدة عن الواقع. ويمكن ملاحظة حالة التناقض هذه بشكل واضح في مذكرات ناصر الدين شاه عن رحلته الأولى إلى أوروبا. ويرى ميلاني أنَّ أسلوب كتابة ناصر الدين شاه أقرب إلى الاستعراض منها إلى أفكار معبّرة عن مشاهدات الكاتب. إنَّ صياغة ناصر الدين شاه لمذكراته تتميز بالحداثة، وهي معبّرة عن آرائه الخاصة، ولكنها صيغت بأسلوب تقليدي مفهوم للجميع على الرغم من الإسهاب الموجود فيها. كذلك فإن ناصر الدين شاه لم يلتزم في مذكراته بصيغة معينة واحدة، بل إستفاد من صيغ متعددة في الكتابة، مما دفع ميلاني إلى القول «كلما إقتربنا من نهاية الرحلة، وجدنا كثرة إستعمال الكلمات الأجنبية»، ويصف ذلك بأنه «نوع من حط القدر للغّة الفارسية، وأن إستخدام الشاه للكلمات الأجنبية يهدف إلى إبراز إلمامه بالعلوم الحديثة، ويدل على سيطرة الثقافة الأجنبية داخل ايران. إنَّ تطعيم أي لغة بعبارات وكلمات أجنبية يدل على حدوث إضطراب في الشؤون السياسية لبلد

تلك اللغة. وإذا حصل هذا الاضطراب - في أي بلد - فإنه يمهد السبيل لاستعمار ذلك البلد من الدول الأخرى... وكلما سيطرت حالة الخوف والرعب على الشاه أمام الهيمنة الغربية، فإن ذلك ينعكس سلباً على نظرته لشعبه وبلده وإستحقاره لهما». إلا أن الشاه لم يكن يُعير أية أهمية للمجتمع المدني والتحضر، وكان نادراً ما يتطرق للقضايا السياسية. فقد كانت الانتقادات اللاذعة توجه إليه، حتى أن الكاتب يذكر هذه العبارة «إن الشاه يفضل الاستبداد على الديموقراطية البرلمانية». وفي الوقت نفسه يؤكد أن الشاه يهتم كثيراً بالمظاهر الخارجية للحداثة. وفي ختام تحليله يشير ميلاني إلى أن هدف الشاه من رحلاته إلى الخارج هو تحقيق نزواته، وأن الحداثة التي دخلت إيران بهذه الطريقة كانت نموذجاً ممسوخاً.

يبدو أن ميلاني يحاول في هذه الدراسة أن يتطرق إلى دور الصفوة والنخبة بشأن ظاهرة الحداثة في إيران، ويتجاهل في هذا المجال دور المؤسسات. ولا يشير الكاتب أيضاً إلى دور رحلات الشاه خارج البلاد وتأثيرها في الشرائح المختلفة للمجتمع وإقامة المؤسسات الحديثة. وفي المقال الثاني «طهران والحداثة»، يعمد الكاتب إلى دراسة كتابين لجعفر شهيدي هما **السكّر المرُ** وطهران **القديمة**، فيؤكد أن عدم الاهتمام بهما كان من خصوصيات تجربة مجتمعنا، ويُشير إلى أن عدم الاهتمام هذا يعود إلى العاملين التاليين.

-كانت مجابهة المجتمع الايراني لظاهرة الحداثة منذ البداية تعني التصدي للمثقف والفنان بسياسة مؤدلجة؛

-كانت الجذور التاريخية لمفهوم المثقف ذات طابع تقليدي روسي، وأدى ذلك إلى إنتشار هذا المفهوم في إيران، وتوجيه النقد لمؤلفات المفكرين والفنانين. وعلى هذا إحتل عدد كبير من الكتّاب غير المبدعين مكانة مرموقة، فيما كان مصير الكتّاب الجيدين عكس ذلك.

ويمكن مشاهدة ذلك في كتب شهيدي، إذ يمكن إعتبار الكتابين موسوعة للثقافة واللغة العامية لسكان طهران في بداية القرن العشرين. وفي الحقيقة، فإنَّ الحداثة طغت على القضايا الفلسفية والتاريخية التي طرحها. ومع ذلك، فإن إسلوبه في الكتاب إسلوب تقليدي صرف. ويتعرض كتاب **السكّر المر** لموضوع المرأة وما جرى عليها سابقاً، وما يجري عليها حالياً. ويرفض ميلاني ما يقال حول اللغة الفارسية بأنها عاجزة عن مسايرة العالم المعاصر، ويبحث في جذور الفقر في ثقافتنا العلمية وليس في اللغة الفارسية. على أية حال، فإن كلا الكتابين لهما علاقة وثيقة الواحد بالآخر. إذ يعرض الكتاب الأول لمظاهر طهران القديمة، والثاني يروي حياة سكان طهران. ويعتبر ميلاني هذين الكتابين بمثابة إنقسام في مفهوم الحداثة. وهكذا فإنهما يرويان أحداث مجتمع وقع في شباك الحداثة، ولا يرى مفراً من ذلك، ولكنه يبقى عاجزاً عن معرفة أسباب ودوافع ذلك.

الجدير بالذكر أن بعض التغييرات حدثت بفعل تأثير الرأسماليين الايرانيين، وإصطدمت بعد فترة بعقبة تدخل الدول الاجنبية وإستثماراتها في إيران. ولكنه لم يغفل عن العالم الداخلي... إذ أن تجربة السيد ضياء الدين وحكومته السيئة الصيت أكدتْ على عدم جدوى

تجربة الحداثة في إيران. ان القائمة السوداء التي يقدمها شهيدي عن حكومة سيد ضياء تحتوي على تجربة الحداثة في إيران. فالكثير من الاجراءات والمساعي اللازمة لعرض الحضارة المتجددة على طهران القديمة كانت تتطلب أن تكون السلطة بيد الحكومة لتنظّم الاعمال، وتحافظ على الصحة في المدينة، وتعلّم الناس نمط الحياة في هذه المدن، وتعتبر في الوقت نفسه الناس رعية قبل أن يكونوا مواطنين. وفي رأي ميلاني، فإن الاجراءات المذكورة تضمر أحكاماً إستبدادية لا تتناسب والحقوق الطبيعية والأعراف الاجتماعية. ويعتقد أنه لا يمكن إزالة هذا الاستبداد بالقوة، وذلك لأنه يعتقد أن إستخدام مثل هذه القوة لا يتلاءم ومبادئ الحداثة فحسب، بل يدعم ويعزز نظرية فرض القوة التقليدية. ومشكلة الميلاني في هذا المقال هي أنه لا يعرّف التقليد بدقة ولا نعرف لماذا يلّخص التقليد بالدين!

وفي المقال الثالث «مجلة كاوة والحداثة» يتطرق ميلاني إلى نشاطات هذه المجلة ومفكريها باعتبارهم قوة ثالثة، ومن مناصري الثورة الدستورية. ويقسم نشاطاتها إلى فترة ما قبل الحرب وما بعدها، حيث كانت تكتب خلال الفترة الأولى (قبل الحرب) مواضيع ضد الروس والانكليز وفرنسا، باعتبارهم أعداء إيران، فيما كانت تنشر في الدورة الثانية «بعد كانون الثاني/يناير عام ١٩٢٠)، وحتى إغلاقها نهائياً، مقالات ومواضيع علمية وأدبية وتاريخية متنوعة. وكان هدفها الرئيس إشاعة الثقافة الأوروبية ومكافحة التعصب، وصيانة الوطن، ووحدة الشعب الايراني، والسعي لتطهير اللغة والادب الفارسي من الأفكار الدخيلة، وتدعيم الأسواق الداخلية والخارجية قدر المستطاع.

وكان من إبداعات الدورة الثانية للمجلة نشر كتابات جمال زادة وتقي زاده، والتي كانت تعد، وفق الصياغات العلمية الدقيقة، نموذجاً جيداً في تاريخ الأبحاث الإجتماعية والأدبية في إيران. وفي الواقع يمكن إعتبار قضية الحداثة واشاعة مبادئها المحور الأساس لنشاطات المجلة **كاوة** في دورتها الثانية. ويحاول ميلاني في هذا المقال دراسة تصورات وأفكار محرري المجلة بشأن الحداثة، ويعتبر أنّ عدم الاهتمام بمجلة **كاوة** يأتي في سياق عدم الاهتمام بالنصوص الأدبية الايرانية عموماً، والتي بقيت غير مدروسة. بعد ذلك يستعرض تصوراته عن مجلة **كاوة**، ويرى أن خلاصة وجهات نظر القائمين على المجلة هي أن الحداثة ظاهرة غربية، وأن طريق إنقاذ إيران يتمثل في القبول بأساس هذا التيار. وفي الوقت نفسه المحافظة على الجوانب الايجابية والخالدة في الثقافة الإيرانية. ويضيف قائلاً «في هذه الطريق يجب أن نتعرّف جيداً على الثقافة والأدب الايرانيين، ونبتعد عن جوانبه المضرة والسلبية، ونحافظ على جوانبه الايجابية. فإذا فهمنا أنفسنا، وكذلك الغرب بشكل جيد. فلا نخاف الحداثة، ولا نغتر بما عندنا ولا نتطرف في ذلك، وأن الحفاظ على اللغة الفارسية يعتبر أحد مفاتيح النجاح في هذا السعي لأنه يؤدي إلى الحفاظ على الهوية الوطنية لايران».

كانت مجلة **كاوة** ترى أن الحداثة ضرورة تاريخية، وعلى الايرانيين الاستفادة من فن وتجارب الغربيين بالاستعانة بالمعرفة السياسية الكافية، وأن يحافظوا في الوقت ذاته على

إستقلا لهم وحرية وطنهم. وفي مكان آخر، تعتبر مجلة **كاوة** أنَّ أسباب التأخر في إيران هو إنتشار الأمية بين عامة الناس، والتمسك بآراء المفكرين الايرانيين. وترى المجلة كذلك أن التغيير والتحول الأساس في إيران يبدأ بايجاد نوع من المجتمع المتحضر المتلازم مع التغيير التدريجي. ولا طائل من الاستعانة بالقوة من الحكومة المتسلطة لتحقيق ذلك. وبهذه الصورة قاموا باصدار بيان «مانيفست» أكدوا فيه على إشاعة التعقل والتساهل السياسي والحداثة الاجتماعية والاصلاح الديني وتمحور المجتمع على الأعراف وأسسها والثقة بالنفس والفكر التقدمي ونقد الذات والمجتمع وتوسيع المعاملات الاقتصادية الجديدة وتوسيع المؤسسات الصناعية، ولا سيّما صناعة السيارات في إيران. وعلى الرغم من ذلك، فإن العاملين في مجلة **كاوة** كانوا لا يخشون التراث القديم، بل قاموا مراراً بالاشادة بالشخصيات التاريخية الايرانية، كفردوسي ودقيقي، وأكدوا على صيانة تراث اللغة الفارسية.

ويُبرز ميلاني قول تقي زادة الذي كان يعتقد أن إيران يجب أن ترتمي في أحضان الغرب ظاهراً وباطناً. مادياً ومعنوياً، بقوله «إنّ مجلة كاوة لم تتبع ـ في تلك المرحلة ـ هكذا سياسة، وكانت تتعامل مع الحداثة بجدية أكثر». إن الإشكالية هنا هي أن ميلاني لا يسمح للنص أن يعبر عن نفسه، فيقول «ما هو الاشكال الوارد لو قلنا إن قصد تقي زادة من عبارة الغرب هنا هو الحداثة، وإذا قلدّنا فلنقلد في التأسيس على الأقل».

المقال الرابع، الذي جاء بعنوان «سيد فخر الدين شادمان والحداثة»، يدعو إلى قراءة جميع مؤلفات شادمان لفهم الحداثة. ومن هذه المؤلفات نذكر (تسخير الثقافة الغربية، التراجيديا الغربية، حياة الشاه عباس، رواية في طريق الهند، والظلمة والنور...) يرى ميلاني أن جميع هذه الآثار تمحورت حول قضية الحداثة ومعاداتها، في حين يذهب شادمان إلى أنَّ الازمة بدأت تسري داخل ايران بعد خسارة إيران الحرب مع روسيا. وكان يعتبر هذا الخطر أعظم من خطر فلسفة اليونان الجذابة، وجيش الروم الشجاع، وإتساع نطاق اللغة العربية، وسفك الدماء على يد المغول، والحياة تحت مظلة روسيا القيصرية. وميلاني في رواية **الظلمة والنور** يستوعب الحالة الانتقالية التي يشير إليها شادمان، حين تُبدّل ظلمة الليل إلى ضوء النهار.

في الحقيقة يقصد شادمان من ذلك إنتقال المجتمع الايراني من سيادة النظام التقليدي الحاكم إلى سيادة الحداثة وسلطة الاعراف الاجتماعية، ويرى أن المتصدين لشؤون المجتمع الايراني لهم وجهات نظر مختلفة تجاه الغرب والحداثة في إيران. إذ أنهم إستفادوا من هذه الحداثة وتساموا بها، بينما نراهم في جانب آخر قد أصابهم نوع من الغرور الوهمي، متجاهلين التحولات العالمية التي واكبت الحداثة. وتدريجاً تبدل هذا الغرور الوهمي إلى سيطرة شخصيات بعيدة عن الواقع ومنبهرة بالحداثة، وساعية لتبديل الخط والابجدية العربية والفارسية، التي كانت سائدة في المجتمع، إلى الخط اللاتيني المستورد. كما أنهم لم يكتفوا بذلك، بل طالبوا الحوزات العلمية الدينية بالاهتمام باللغة الفارسية أكثر من اللغة العربية. وعلى هذا الأساس يعتقد شادمان أننا لا نستطيع أن نفهم الحداثة بعمق إلاّ بمعرفة إيران

وساحتها الثقافية، فلهذا يركّز بحثه على دراسة الساحة والمجتمع الإيراني، ويعتقد بضرورة إناطة مهمة مواجهة الحداثة إلى الذين يهمهم مصير البلاد. فهو يُعير للغة الأصلية الوطنية إهتماماً خاصاً، ويعتبرها سلاحاً مفيداً لمواجهة واخضاع الحضارة الغربية الوافدة، ويؤكد على أن الحصول على الهوية الثابتة للشعب الايراني والفكر المستقل لا يتحقق إلاّ من طريق التمسك باللغة الوطنية. ويمكننا التعرف على حقيقة ايران والغرب بالاستعانة بما ذكرنا من العناصر المؤثرة، وبالتالي تقويم طبيعة وأساس الحداثة، ومعرفة أي جانب من جوانب هذه التجربة يكون صالحاً ونافعاً لايران، وأن الشك والبحث يعتبران أهم وسيلة لهذا النمط من التفكير الذي يضمر نمطاً جديداً من التفكير الديني. ولهذا كان شادمان يهتم بالعلاقة بين الدين والحداثة. ففي الوقت الذي كان يعتبر الاصلاح الديني أمراً ضرورياً، فإنه كان يطالب بفصل الدين عن السياسة. وكان يرى أن الدين هو المعرفة بشكلها المطلق، كما تشير إلى ذلك الطريقة الصوفية التي تتمسك بالباطن وتجعله هدفاً لها. وكان يحترم التسامح الموجود في الطريقة الصوفية، إلى جانب إيمانه بفصل الدين عن السياسة، ودفاعه عن مشروع محاربة الحجاب الذي نفذه رضا خان، ولكنه لم يدلِ برأيه في قضية الفصل بين مفاهيم الحداثة والتحديث، والتحضّر الإجباري في هذا العصر. وكذلك فإنه كان يدعو إلى تحول ثقافي أساسي في ايران، ويرى أنَّ فكرة إنتظار المنقذ هي نوع من الرجعية التي سادت تاريخ إيران آنذاك. وكان ـ في الوقت ذاته ـ يطالب بتعميم السياسة، ويعتقد أن إنقاذ إيران في المجالات الصناعية وتحقيق الاكتفاء الذاتي وإيجاد فرص العمل لا يحصل إلاّ على أيدي الايرانيين أنفسهم. ولإيجاد الأرضية المناسبة لما ذكرناه، كان شادمان يطالب بالحكومة الحرّة، وحكومة القانون المتعقل، أي الحكومة القائمة على القانون. إلاّ أنّ إعتقاده بالحكومة القانونية يُفضي إلى قبول حكومة الفيلسوف الحكيم في حين كان يخالف التقية البحتة. وكان شادمان على إطلاع كامل بدور الاستعمار، لهذا سعى للتمييز بين الحداثة والاستعمار، وكان يعتقد أنّ أكبر خطأ إرتكبته أوروبا هو أنها أرادت الحرية لنفسها فقط، ولم تمنح الحرية للآخرين. كما أنه وقع تحت تأثير أفكار أشبنجلر وغروسه، فكان يعتقد بالانحطاط الغربي، وأن ميلاني وشادمان لم يتعرضا لهذا الموضوع، إذ أن التساؤل عن الانحطاط لا يعني إنهيار الغرب، بل يعني تجاوز الازمة، واستمرار سيادة الغرب. وبشكل عام يعتقد شادمان أنه لا مفر لايران من الحداثة «فعلينا أن نتمسك بجوانبها الإيجابية، ونبتعد عن سلبياتها واضرارها»، وهو الأمر نفسه الذي ينادي به عبد الكريم سروش حالياً. وهذا الطريق يستلزم إمتلاك عقل نقّاد ولغة فارسية خالصة، ومعرفة عميقة بايران، وكذلك معرفة بالأركان الأساسية للحداثة، مثل البحث والشك، ووجود سياسة متعقلة قائمة على حكومة الاعراف، ومثقفين وجماهير واعية ومحبين لايران. ويرى ميلاني أنَّ شادمان هو النموذج الجيد لمثل هؤلاء المثقفين، ولكنه لا يوضح سبب إشتراك شادمان في الحكومة التي أعقبت الانقلاب العسكري ضد الحكومة الوطنية! وفي القسم الثالث يتطرق ميلاني إلى الحداثة الأدبية والابتعاد من الفلسفة، وهدايت والكونية التراجيدية، والعقل الأزرق، وأرض سترون وسعيدي سيرجاني.

في **هدايت والكونية التراجيدية** يتناول ميلاني الآراء النقدية التي يوجهها صادق هدايت للحداثة، ويدرس شخصية هدايت ضمن نطاق الكونية التراجيدية، كما هي الحال بالنسبة للوكاج وغولدمن وريموند ويليامز. وبعبارة أدق، فإن **هدايت والكونية التراجيدية** جزء من حركة «ما بعد حداثة المقاومة» التي تنحاز لبعض منجزات الحداثة، مشيرة من ناحية أخرى إلى نواقصها ومضارها. ومن هنا وصفوا الكونية التراجيدية بأنها الابن العاق للحداثة. ومع هذا ينبغي التمييز بين هذه النظرة وما يمكن تسميته التقاليد الكلاسيكية التراجيدية.

الكلاسيكية التراجيدية تهتم بالبطل التراجيدي الأسير في شراك شخصيته المزقة. وفي المقابل تبدو النزعة التراجيدية مأتماً وجودياً لشخصيات جزعتْ من الطبيعة العرضية للوجود. إنها محاولة لاضفاء معنى على الوجود في عالم أسقطت فيه عرفية الأفكار العقلانية إطلاق التطلعات الملكوتية. فالإنسان التراجيدي لا يرى هذا العالم محلاً مناسباً لتحقيق القيم الإنسانية الأصيلة، بل يعتبره أنسب ما يكون للأشقياء والسفهاء من الناس. والتراجيدية الجديدة لا تُعير أهمية لمنجزات العقل والعلم والحداثة، لكنها في الوقت نفسه لا تطيق النيل من هذا العقل. ويمكن إعتبار «إنسان القبو» لدى دوستوفسكي نموذجاً لهذا الإنسان التراجيدي. ولأجل تجاوز الوجود العرضي، والانتصار على توحّد الإنسان وغربته، تحتاج النزعة التراجيدية «كّلاً» لا تنال منه عوارض الزمن، ويمكن الاعتصام به في محاولة إضفاء معنىً على الحياة. هذا «الكلّ» لم يكن سوى الله في أفكار باسكال وكيركيغور. أما ماركس ومالرو، فنشدوه في الثورات والتغييرات الاجتماعية الهائلة. ويُصنّف هدايت في المجموعة الأخيرة، حيث نرى هذا التوجه في **البومة العمياء** و **حاجي آقا**.

وعلى الرغم من أنّ النزعة التراجيدية لم تتبوأ مكانةً تذكر في التراث الفكري الايراني، فإنها تعبّر عن حالة فكرية معينة داخل الوسط الايراني. وعلى الرغم من أنها متجذرة في كل نتاجات صادق هدايت، فإنها ظهرت بأكمل صورها في روايته **البومة العمياء** التي وصفها بأنها عصارة حياته كلها، واعتبرها النقاد قمة نضجة الفكري مقارنة بسائر آثاره.

النقطة المهمة الأخرى في آراء هدايت هي أن الافكار الحداثية العرضية دخلت ايران - غالباً - بصيغة غامضة، ولا تتجانس وتتناغم والتراجيديا. كان هدايت يكافح الجزم المعتاد في الوقت نفسه الذي كافح فيه الدعاة الجدد لهذا الجزم الاستبدادي. أضف إلى ذلك أننا إذا إعتبرنا الفكر الشمولي والاستبدادي ألدّ خصوم «الباطنية النقدية»، التي تشكّل جوهر النزعة التراجيدية، فستكون كتابته لـ «رسالة كافكا» - تزامناً مع حضور وقوة نفوذ الحزب الشيوعي (تودة) في إيران، كأبرز فكر شمولي وإستبدادي عرفي - علامة من أهم علامات التيار الفكري التراجيدي في إيران. على أية حالٍ، إن ما باعد بين هدايت والشيوعيين هي إشكالية الموت. فالخوف من الموت جعل الحياة بالنسبة له في غاية المرارة، وحفر بينه وبين عامة الناس هوّة لا يردمها شيء. فقد كان هدايت يميل إليهم من جهة، وينظر إليهم نظرة إزدراء وإحتقار من جهة أخرى. وبالإمكان ملاحظة هذا الاحتقار في كتابات له من قبيل **حاجي آقا** و **علوية خانم** و **توبْ**

مرواري. والعلاج الوحيد لهذا الألم هو الابداع الذي تجلّى عنده في مجموعته القصصية **المدفون حياً**. ويرى ميلاني أن إنشداد هدايت إلى العظمة التاريخية لبلاد ايران، هي الأخرى مصداق من مصاديق توسلّه بالابداع. وهذه في الواقع صورة جميلة لفردوس ضائع. والسؤال الرئيس هنا هو إذا كان هدايت ينشد جمالية يضفي بها معنى على الحياة، فلماذا إنتحر إذاً؟ الجواب الذي يُقدّمه ميلاني هو أن الجمالية أيضاً لم تستطع معالجة الجراح التي كانت تنهش سريرته باستمرار، ولكن يمكن إعتبارها آخر محاولاته للتمتع بحياة جميلة. أما ما يتعلق بالعلاقة بين النزعة التراجيدية والحداثة، فكان يعتقد أن الحداثة، على الرغم مما تنطوي عليه من تقدم ورقي، ليس لها تأثير مهم في مصير الإنسان. وهذا ما يمكن أن نراه في قصة **س. ك. ل.ل.**. فعلى الرغم من وجود عناصر حداثية، مثل العلم والمدنية في هذه القصة، فإنّ الناس غير راضين ويعانون من معضلات وآلام جمّة.

كما وجّه هدايت نقده للمدينة والمدنّية باعتبارهما رمزاً آخر من رموز الحداثة، ورأى أن المدنية لم تفرز للانسان سوى الانحطاط والاغتراب. ونراه أيضاً في **توب مرواري** و **حمار الدجال** يوّجه سهام التنديد للحداثة الرسمية التي تفرضها الحكومات بالقوة على الناس. وتتضارب نظرة هدايت للانسان مع الصورة التي ترسمها العقلانية الحداثية للموجود البشري... لقد أكد دعاة التنوير على أن شيوع الروح العلمية سيحطم ميول الإنسان إلى الاسطورة والخرافة والدين. أما هدايت، فإنه يشيد بالعقل العلمي، لكنه يعتقد، في الوقت نفسه، أن القوى الغامضة والطاقات اللاعقلانية، والنظم الاسطورية القديمة ستبقى معشعشة دائماً في زاوية من زوايا أذهاننا. طبعاً يبالغ هدايت في إعتبار بعض هذه الخرافات سامية، في حين أنها قبيحة ومضرّة، بينما البعض الآخر فارسية، مما يعني إيجابيتها وقدسيتها!! ويعرض لهذا الجدال في **البومه العمياء**، لينتهي إلى ترجيح التراجيديا. عموماً يتحاشى ميلاني الاجابة على سؤال حول سبب جنوح الكتّاب الايرانيين صوب ما بعد الحداثة المقاوِمة، في حين أنها لم تكن تمثّل روح العصر ومتطلباته في إيران آنذاك.

في بحثه حول **العقل الأزرق** للكاتبة شهر نوش بارسي بور باعتبارها رواية كتبت في سنوات الحرب العراقية ـ الإيرانية، يرى ميلاني أن هذه الرواية من حيث الموضوع ـ لا من حيث الأسلوب ـ تعّد القاسم المشترك بين جميع كتابات بارسي بور مثل، **الكلب والشتاء الطويل** و **نساء بلا رجال**. فالمحور الرئيس في هذه الأعمال هو الحياة العقلية والعاطفية والبدنية والجنسية للنساء في مجتمع يتنكر للنساء، فيحاربهن تارةً، ويفرض عليهن القيود والأغلال تارةً أخرى، ويتجاهلهن في أغلب الأحيان. ويرى ميلاني أن بارسي بور تريد في **العقل الأزرق** المصالحة بين رجال مجتمعنا وروح العصر، وتعريف النساء ـ اللاتي تحولن إلى موميات لصور إنثوية عقيمة ـ بالروح الرجولية الكامنة فيهن. ففي عالم يحكمه الرجال لا تفرض القيود والأغلال على النساء فحسب، وإنما يُنفى الرجال أيضاً إلى صحاري الاغتراب والتوّحد.

العقل الازرق محاولة ملحمية لتجاوز مرارة الوجود في مجتمع تتحارب فيه النساء مع الرجال، والأهم من ذلك تتنازع فيه الروح الانثوية والروح الذكورية في كل واحد من الأفراد، وتبتعدان بعضهما عن بعض ليقعان في شراك دور باطل من النزعة السلطوية. إذا ألقينا نظرة على «نظرية المنقذ»، نجد لها مشتركات معها. إلاّ أنّ هدف المنقذ في **العقل الأزرق** ليس القضاء على حُب التعلق، وإنما هدفه توحيدنا مع ذاتنا، فمنقذنا يسكن في ذواتنا المتعبة، وتحررنا رهن بإصغائنا لندائه. عموماً تبدو غاية الرواية أنها تريد تحرير الرواية الإيرانية من أسر الذهنية الرجولية، وإطلاق سراح الرجال من غول السلطوية المعشعش في بواطنهم. وإذا كان مؤشر الحرية في كل مجتمع هي حال النساء فيه، فإن بارسي بور تريد، إلى جانب إرتباطها الوثيق بالوطن والتراث، إعادة تعريف العلاقة بين الرجل والمرأة، وتكوين فهم للأنا والأخر على قواعد جديدة. فباجتياز العلاقات السلطوية، يستطيع كل من الرجل والمرأة الوصول إلى التحرر، على حد تعبير إيما يونغ. وما لم يُشر إليه ميلاني في بحثه حول **العقل الازرق** هو دور الثقافة في صياغة واقع المرأة في إيران، الأمر الذي أغفله معظم الكتّاب الآخرين أيضاً.

في بحثه حول «كلشيري وأرض سترون»، يتطرق ميلاني لكتابين من كتب كلشيري، هما **حكاية صلب الفارس الذي سيأتي ميتاً** ١٩٧٩، و **حمل الراعي الضائع** ١٩٧٩. ويقرر أن كلشيري ينتمي إلى المنهج الفكري الذي أسسه هدايت والذي تكتسب فيه المعرفة الشهودية أهميتها مقرونة بالمعرفة العلمية، ويرى أن أصل الشر من الإنسان، ولا يمكن نسب قيمة الإنسان إلى ظواهر عقله وأعماله.فالكثير مما يحدث تحت شعار التقدم يقود إلى المزيد من إغتراب الإنسان وتوحده، ويضاعف من صعوبات الحياة الإنسانية. والساحة الفنية أحد ملاجئ الإنسان. والابداع الفني في ذاته يعني إلتزام الفنان بفنه وحسب. ويرى ميلاني أن الكتابين المذكورين، على الرغم مما يبدو من عدم وجود صلة ظاهرية بينهما، يرتبطان بروابط وثيقة. فعلاقة الحكاية بالحمل علاقة الكل بالجزء، إذ أن مجمل العمل يشبه منمنمة كل جزء منها مأخوذ من جانب من جوانب الثقافة الإيرانية الواسعة. أمّا أجواء الكتاب الثاني، فهي أجواء فوضوية مضطربة، لكنها دافئة بحرارة الحياة اليومية. أحد الكتابين دفنٌ للأحياء، والآخر تشريح للأموات. ونقرأ في أحدهما قصة مسخ الإنسان والإنسانية، وفي الآخر نجد أنفسنا أمام مومياءات تداهمنا من دهاليز التاريخ. وإذا ما نظرنا بامعان في كليهما، فسنرى جوانب من حياتنا وافكارنا ومعاناتنا اليومية والأبدية.

يُشير كلشيري في كتاباته إلى أنّه حلاّج الذكريات. ولذلك يرى نفسه راعينا وحادينا، نحن الضائعون في ساحة التاريخ، والمحتاجون إلى قائد ينقذنا، أو على الأقل إلى معنىً للحياة... إنّ تحررنا كامن في إطار الفن، وينبغي الابداع والدخول إلى عالم الابداعات الفنية للتخلص من فزع الحياة المتأرجحة بين الوجود والعدم. وبهذا، فإن الحديث (الحكاية) للكاتب كلشيري محاولة في الطريق، وكأنّ الراوي يقف خارج دائرة التاريخ ليشرح ملامح المناظر التي يشاهدها. وفي **الحمل الضائع** يحاول كلشيري رسم صورة هذه المناظر نفسها من الداخل. والواقع أن هناك عناصر كثيرة مشتركة بين هذين الكتابين تربط بينهما. ومن هذه القواسم

أسـاس الروايتين، على مـا يذهب إليـه مـيـلاني، هو أن مـصـيـر الفن والفنان رهنٌ بتـاريخنا ومجتمعنا. ففي كلا الروايتين لا ينتهي الأبطال الرواة إلى نهاية طيبة. ففي إحداهما يضربون السلاسل على روح الراوي، وفي الأخرى نجد الرواة إمّا على مائدة الأفيون، أو أنهم يرسمون لوحات لجنائز الموتى المتفسخين، أو يدفنون الأحياء. والسبب في ذلك هو الاستبداد الاجتماعي والدكتاتورية السياسية للحكام والملوك. في هذه الحقبة، حيث الآلة تنهش العلاقات الإنسانية وتلقي بالبشر في هاوية الخوف والتوّحد، لا ملجأ للانسان إلاّ الفن. لكن الابداع محاصر بقيود، وليس ثمة فرصة للاختيار؛ فإمّا أن تكون من دعاة التفاهات السطحية التي يرغب فيها العامة من الناس ويخدعون بها، وإما تركن إلى مدح حاكم مستبد وحكومة لا إنسانية، وإلاّ فانك مطرود من البلاط، ومتخلّف عن الناس. في **الحمل الضائع** نلاحظ المستنيرين يتخبطون في شباك الحياة اليومية وطلب الرزق، ونشاهد الهزائم السياسية، والمجتمع المتداعي. وفي **الحكاية** نقرأ على لسان كاتب حصيف واقع الناس وهم يتقلبون وسط دائرة مغلقة خلقها مجتمع مستبد يبحث له عن منقذ. وليس شكل وإسلوب هذين الكتابين فحسب، وإنما مضمونهما أيضاً، تنم عن تصوير دقيق لرؤية لهذا الواقع بالنسبة إلى كلشيري. والمهم في كل هذا لكلشيري أن يضخم من حجم المعنويات. على أن ما لم يتطرق إليه ميلاني، على هذا الصعيد، هو ما يمكن تلخيصه بالسؤال التالي: لماذا ينساق كاتب الروايتين إلى حيّز ما بعد الحداثة، في حين ما يزال مجتمعنا يعاني مشكلات تأسيس الحداثة؟

في دراسته حول «سعيدي سيرجاني» يهتم ميلاني باستخدام الأول للسخرية، كرؤية سياسية في مقابل النزعة البكائية والجنائزية السائدة آنذاك. وفي **أحمدو** يتطرق للبحث حول جذور مناهضة المثقفين من بعض طبقات المجتمع الإيراني. وفي الوقت نفسه يرفض التقية ويستعمل مكانها - غالباً - إستعارات لاذعة وعميقة المحتوى. لكن سؤالنا هو هل أن الخصائص المذكورة تتشابه لدى سيرجاني قبل وبعد إنتصار الثورة أم لا؟ بعد إنتصار الثورة الإسلامية بقيادة الإمام الخميني، وتبدد الطموحات المجنحة لبعض المفكرين، تعرض هؤلاء إلى نوع من الهزيمة التاريخية، وخرجت راية الكفاح الثقافي من دائرة هؤلاء المثقفين لتقع في أيدي أشخاص مثل سيرجاني. وتزامناً مع هذا التحول الذي شهده المفهوم الروسي للمثقف، ظهر مفهوم موسع جديد للمثقف، وتقارنت هذه الحالة مع التحول الاجتماعي، فكان هذا إزدهاراً لنوع من إعادة القراءة التاريخية في إيران. ومثّلت مجلتا **يغما** و **سخن** هذا النمط من التفكير، وسادهما نوع من التعددية الثقافية. وقد أدى عدم وجود مجتمع مدني وديموقراطي في إيران إلى إضعاف الفكر السياسي، لدرجة إضطلع معها الشعراء والأدباء بمهمة صياغة الافكار السياسية. وهكذا تحوّل سعيدي سيرجاني، الذي طالما تأوّه نافراً من السياسة، إلى أحد أبرز النقاد السياسيين في إيران. فتحدث عن الروح الإيرانية والروح القومية، وعن التسامح وضآلة الحرية وروح الإيرانيين التوّاقة إلى الاعتدال والسكينة، وعن صناعة الايرانيين للأبطال، وأخلاق العبيد والأذناب المنطوية على الوثنية الجارية في العروق الشرقية. فهو يرى أن الوثنية في الثقافة والتاريخ الايراني كان لها تبلوران رئيسان، هما حكومة السلاطين المتجبرين،

وهيمنة الخرافات الدينية، وإعتبر أنَّ المصل المضاد لهذه الوثنية يكمن في الحرية. على أنَّ تجاوز هذه الحلقة الباطلة - من وجهة نظر سيرجاني - يستلزم فصل الدين عن السياسة. ففي **شيخ صنعان** و **شيخ الرياء** و **المدرسة الإلهية** التي كتبها في ثلاث فترات متباعدة من حياته، يشدد على سلبيات السياسة الممتزجة بالدين، والدين الملوث بالسياسة، ويزعم أن الوحدة بين السيف والخرافات ستنتهي بنا إلى إستبداد هالك.

يرى ميلاني أن سيرجاني كان عارفاً بالإسلام ومؤمناً به، ومع ذلك فهو يرى نفسه إيرانياً قبل أن يرى نفسه مسلماً. فقد ألّف تفسيراً للقرآن الكريم يقع في ستة مجلدات، وكان يرى أن المعتقدات الدينية خاصةٌ بالحياة الفردية. فامتزاج الدين والسياسة - في نظره - خطر كبير. ويشير إلى الهوية الايرانية المشطورة نصفين. وفي الصراع التاريخي بين الثقافتين الإيرانية والعربية، يرى أن بقاء إيران رهنٌ ببقاء اللغة الفارسية. ونراه يُشدد في أواخر حياته على خطر تقسيم ايران، ولم يكن يطيق الهجوم على النزعة الوطنية، وكان يخشى الطورانية والقوى الناشطة ضد إيران، ويُحذّر منها. وهو هاجم الذين ينالون من المكانة الوطنية لايران، وتطرق للصراع بين الحداثة والتراث في إيران من طريق السجال بين الشيوخ والشباب، وقتل الأبناء على أيدي الآباء في **اسفنديار المسكين**، واعتبر سيادة الشيوخ وقتل الأبناء وليد الإستبداد والحركة الرجعية في التاريخ. ومن ناحية أخرى، أبدى إهتماماً بمصير المرأة، وتناول هذا الموضوع في **صورة إمرأتين**. وعلى الرغم من هذا ،يذهب ميلاني إلى أن سيرجاني لم يكن ديموقراطياً من الناحية السياسية. فمع إيمانه بالحكومة الوطنية كان يحاول تجّنب ا لهالة الملوكية. وهاجم في الوقت نفسه العامة من الناس، وأطلق عليهم تسمية «عقل العوام». إذاً ما هو النظام السياسي الذي كان ينشده سيرجاني؟ هذا لم يكن واضحاً جداً، حسب رأي ميلاني. فتارة يشير إلى نهج تيتو، وأخرى إلى الديموقراطية المعتدلة في الهند. إلاّ أنه لم يكن راضياً أبداً عن الاشتراكية الروسية والصينية والمصرية، ورأى أنَّ شكلاً من أشكال الرأسمالية يعد أفضل نظام اقتصادي لبلدان العالم الثالث. وأشار في مناسبات عدة إلى خطر الاستعمار وتبعات الحالة الاستعمارية، وإمتدح التعددية السياسية والفكرية، وهذا ما يتجلى في **الأرض المُطرِبة**، حيث ينتقد هنا الدكتور مصدّق. إذ كان يرى أن القادة العقلاء في العالم الثالث عليهم بدل الإحتراب - دون كيشوتي - مع الإسلام، إنتهاج سياسة حيوية مستقلة. وفي موضع آخر، يشير إلى أنَّ مصدّق بمصادقته ثانيةً على قانون الصلاحيات وتعطيل مجلس الشورى ثم حلّه وإستلامه زمام القوى العسكرية، كان في طريقة إلى نوع من الاستبداد الأسود.

النموذج الآخر لنزعته التعددية في مجال الفكر، تجسد - حسب رأي الميلاني - في أخطائه التي ارتكبها أوائل الثورة الإيرانية. ففي مستهل الثورة طالب بتحولات ثورية، وندد بشدة بالنظام الملكي لفساده المالي وإستبداده السياسي وجهله الثقافي. ولم يكن له رأي إيجابي حيال اليهود، وكان على معرفة بقضية المسؤولية الفردية، وكرّر مراراً أنَّ أصحاب الأقلام عليهم دائماً التصريح بما في قلوبهم دون تحفظ وبعيداً عن المصالح السياسية. وأبدى إعجابه ببعض المسؤولين الأدباء في النظام البلهوي، مثل دشتي وسياسيين آخرين، نظير «قوام

السلطنة»، ووجد أن بعض الرموز التي حوكمت عقب إنتصار الثورة، مثل مظفر بقائي، هم تلامذة لمدرسة سقراط، وندّد بما سماهُ إفراط محاكم الثورة في إعدام العسكريين في بدايات الثورة. يرى ميلاني أنَّ سيرجاني أكد كثيراً على المسؤولية الفردية والحلم والاحترام في العلاقات الإنسانية والشجاعة وعدم التعصب على الصعيد السياسي والدفاع عن الحرية.

أنَّ ميلاني يتجاهل رسائل سيرجاني إلى بعض مسؤولي البلاد. ولأن سيرجاني يدُين اليهود، فإن ميلاني يسوق هذا المثال على تعدديته الفكرية من هذا الموقف فقط، أي أنه في الواقع لا يسمح للنص أن يفصح عن كلماته. ثم أنه لا يذكر هل أن سيرجاني بادر إلى مواقف نضالية وخطوات معينة ضد الاستبداد؟ لا يشير إلى أننا إذا ما حصرنا مشكلات التحديث، وخصوصاً التحديث السياسي في إيران بنظام الحكم فيه، أو بالتدخل أو عدم التدخل في السياسة، أفلا نكون قد إنزلقنا إلى نمط من الاختزال المُخل؟ هذا ما لا يجيب عليه ميلاني.

صديقي وأرسطو دراسة أخرى يخوض عبرها ميلاني في إشكالية الحداثة السياسية، ويعيد فيها قراءة «مقدمة أصول الحكمة الأثينية» ليسلط الأضواء على جوانب من أسلوب عمل الدكتور صديقي وأفكاره السياسية. ويقرر ميلاني أن طروحاته مزيج من الكلاسيكية الأرسطية والمنهجية الوضعية، وأصول الفكر الديموقراطي في العصر الحديث.

لقد صدرت المقدّمة للمرة الأولى عام ١٩٦٢ عن مركز الدراسات والابحاث الاجتماعية، وظهرت طبعتها الثانية عام ١٩٧٩. ويذهب ميلاني إلى أن صدور هذه المقدمة في العامين المذكورين لم يكن من قبيل المصادفة، ذلك أنَّ إعادة دراسة آثار فلاسفة، مثل أفلاطون وأرسطو، يبدو ضرورياً في منعطفات التأزم الاجتماعي. وقد مرّت إيران في عامي ١٩٦٣ و١٩٧٩ بفترات عصيبة من التأزم. من ناحية أخرى كُتبت هذه المقدمة في وقت رفعت فيه التوجهات الإلهية راية إنتصارها على السياسة، وحلّت الأيديولوجيات الشمولية محل القدرة على التفكير، وضعضع الاقتدار الفردي أُسس حكومة القانون. وانطلاقاً من هذا التصور، ينبغي إعتبار المقدمة نوعاً من التحذير السياسي في ذلك الوقت. وقد أطلق صديقي في تلك الفترة نداء الاعتدال، إستناداً إلى أفكار أرسطو. ففي نظر أرسطو، يسعى الدستور لتوفير الحرية لا لتحديدها، ويرى أنَّ تغيير الدستور باستمرار أمرٌ سلبي، ويضيف أن الحكومة ينبغي نقلها - قدر الامكان - إلى القانون بدل الأفراد. من ناحية أخرى يُحذّر بأن علم السياسة لدى أرسطو أهم من علم الأخلاق، في حين أن القطبين السياسيين المهيمنين كانوا يقرون بأهمية القدرة الفردية والعقائدية.

مهما يكن من أمر، فإن كتابات صديقي تدل على أسلوب عمله، وتشير إلى أساس معرفي. وإذا كانت بعض النصوص تعد نوعاً من الحشو الفكري، فان مثل هذا لا يصدق على دراسة صديقي هذه. ونظراً إلى أن الغربيين يعتبرون الايجاز والاختصار في الكلام والأفكار - من حيث الأسلوب - أحد شروط التفكير العلمي، فإن مقدمة صديقي تدل على إتباع مثل هذا المنهج. وتزامناً مع الحداثة ترك الاطناب والاسهاب - في نصوص القرون الوسطى - مكانه للايجاز

والبساطة والوضوح، ويستخدم صديقي هذه الطريقة في مقدمته، وهذا يدل على علمية نصّه.

يعتقد صديقي أن ما يميز أفلاطون عن أرسطو هو تفاوت نظرياتهما في السياسة والأخلاق. ويعود محور هذه الاختلافات إلى أساس الأخلاق، والعلاقة بين الأخلاق والسياسة. فأرسطو يعارض نظرية المُثل، والحكومة عند افلاطون. ومع ذلك، فإن ميلاني لا يشير إطلاقاً إلى التفكير النخبوي الطاغي على آراء أفلاطون، ولا يوضح هل أنّ افلاطون كان قد يأس من تحقق المدينة الفاضلة في عالم الناسوت أم لا؟ فالنصوص ذات الصلة بافلاطون تنوّه بمثل هذا اليأس. كما أن ميلاني لا يشير إلى التصور الدقيق للدكتور صديقي بهذا الشأن.

إنّ أرسطو خلافاً لافلاطون، يرى أنّ الفضيلة غير ثابتة، ويعتقد أنّ الاخلاق والسياسة تُبنى على أحكام تنبع من وجدان الرجال الفضلاء. وهكذا يختلف ارسطو مع سقراط وافلاطون، معتبراً السياسة مُرجّحة على كل الأمور. وفي نطاق علاقة الفرد بالمجتمع وحدود صلاحيات السلطة، يؤمن بحقوق الفرد أكثر من إفلاطون. ومن وجهة نظر صديقي، فإن ارسطو يعتقد بالتعددية الأخلاقية، وهي في الواقع أساس التعددية السياسية. ويرى ميلاني أن أساس الديموقراطية، وعلاج كل الدكتاتوريات ينحصر في المعتقدات المتقدمة. وفي المقابل، فان كل الحكومات الدينية المطلقة تمثل الاعتقاد الجازم بالأحكام الألهية التي تتصف بالأزلية والخلود. بيد أنّ ميلاني لم يوضّح هل بالامكان المصالحة بين الديموقراطية والسلطة الدينية؟ لم يُجب على السؤال: هل أن جميع الحكومات الدينية غير ديموقراطية أم لا؟ إنّ الخلافات في وجهات النظر بين أرسطو وافلاطون لم تنته عند نظرية المُثُل، فهما يختلفان أيضاً في نوع الحكومة المنشودة، فيذهب صديقي إلى أنّ أرسطو كان لا يرى الحكومة ظاهرة عرضية وتاريخية. وبعبارة أخرى لا يمكن تصور الإنسان بدون الحكومة. في الواقع هو يرفض هنا النظريات الصناعية ـ الارادية، ولا يرى رسالة الحكومة في تحقيق الكمال الفلسفي، ولا في تطبيق الإرادة الألهية، وإنما في حفظ وحراسة مبدأي النظام والحرية النسبية المنسجمين مع المتطلبات الاجتماعية عبر الزمان والمكان. وعليه ذهب افلاطون إلى الاعتقاد بالفيلسوف المبتهج، وأرسطو إلى حكومة الطبقة المتوسطة، أي حكومة القانون. ويتطرّق صديقي إلى التصورات الارسطية الراديكالية في ما يخص مفهوم العدالة، وحرمة الملكية الخصوصية في أفكاره. فأرسطو يرى أن مراعاة العدالة وحكومة القانون هي السبيل الوحيد للحيلولة دون نشوب الثورات. وهكذا، فإن ما أطلقه صديقي في عامي ١٩٦٣ و١٩٧٩ يضرب بجذور عميقة في الافكار المذكورة. إذاً ما يمكن استخلاصه من الفكر السياسي لصديقي هو نزعته إلى نمط من الحكومة الديموقراطية القانونية.

مع ذلك، فإن قراءة صديق لأرسطو تختلف عن فهم كبار الفلاسفة الإسلاميين، كالكندي مثلاً، لأنه يتبنّى وجهة نظر عرفية تماماً عن أرسطو. إلاّ أنه لم يكن يرى صحة أنْ يتحول أرسطو إلى صنم يُعبد، بل على العكس ذهب وفقاً لذات المنهجية الأرسطية إلى إمكانية تسجيل إشكالات مهمة على الحكيم والمعلّم الأول. وتوزعت هذه الاشكالات على حيزّين: الحيز الأول علم المناهج، والثاني الآراء السياسية. ومن جانب آخر كان صديقي مؤمناً بالنظريات

الوضعية، ويفصل تماماً بين الأحكام القيمية والأحكام الوضعية، ويؤكد على ضرورة عدم الخلط بين التوصيات القيمية والمشاهدات العينية. ومن هذا المنطلق سجّل بعض الملاحظات على أفكار أرسطو. وعلى المستوى الاجتماعي أيضاً وجّه نقداً لأرسطو بسبب عدم إطلاعه على التاريخ وملابسات تشكيل الملكية الايرانية، وتقسيم الناس إلى يونانيين وغير يونانيين، وتصنيف البشر أحراراً وعبيداً، ومشروعية الرق، وعدم تساوي المرأة والرجل. ويستخدم ميلاني منهجية صديقي ذاتها لتثبيت بعض الملاحظات على مقدمته. فهو يرى أنه على الرغم من الاستقصاء الذي عمل به صديقي. ومع أنه في مقدمة«قراضة الطبيعيات» لأبن سينا، يشير إلى إحتمال أن لا يكون هذا الكتاب من آثار ابن سينا. إلاّ أنه لا يشير إلى ذلك في مقدمته لـ «إصول حكومة أثينا»، ولكنه يمتدح ما كتبه صديقي عن أرسطو، ويشيد بأهميته، ويؤكد أن هذه النواقص البسيطة لا تنال من إعتبار كتاباته وقيمتها.

في الفصل الرابع، يوجه ميلاني نقده لبعض الكتب، مضافاً إلى كتاب **جهار مقالة والمقالات الأربع** لنظامي، فيورد مطارحات نقدية حول كتب **الحلقة الصفوية**، بإشراف جان كالمار، و **ناصر الدين شاه والحداثة** لعباس أمانت، و **الحداثة والفكر النقدي** لبابك أحمدي. وفي نهاية الفصل يدرس التحديث والفكر السياسي في **المقالات الأربع** لنظامي عروضي. ويرى ميلاني أن التدقيق في التاريخ الاجتماعي لكتابة **المقالات الأربع** يتضح من خلاله أن إيران كانت - في ذلك العهد - في طور التحول، وقد عاشت صراعاً حامي الوطيس بين ثلاث رؤى فكرية مختلفة، إحداها جماعة الفكر الديني المطلق، والثانية جماعة التصّوف، والثالثة مثلها دعاة التجديد الفكري. وكتب **المقالات الأربع** في أوج هذا الإزدهار والصراع الفكري الفلسفي. إنّ غاية ميلاني هي معرفة مكانة هذا الكتاب في علاقته بالمعركة التي دارت رحاها آنذاك بين الرؤى الفكرية المذكورة في إيران. والنقطة الأولى الجديرة بالاهتمام هي عنوان الكتاب وإستعمال مفردة «مقالة». ففي معايير الحداثة يعتبر ميلاني المقالة إفادة فردية موجزة تُعبّر عن تصور صاحبها حول جانب من جوانب الواقع، ويذكر أن ما كتبه نظامي عروضي في المقالات الأربع ليس مقالة بالمفهوم الشائع اليوم للمقالة، لكنه يضيف أنّ بالامكان من جهة أخرى ملاحظة إمارات التحديث في هذا الكتاب، منها إهتمامه بالتبسيط في الكتابة والبيان، والاختصار في عرض الأفكار، وعلم المعرفة المرتكز على العقلانية الخلاّقة، والاهتمام بالفردية والتعبير الفردي عن الذات، وبالتالي إستخدام المنهج والأفكار الأرسطية.

من الناحية السياسية أيضاً، تبدو ديباجة الكتاب جديرة بالتأمل. ففيها يسجّل أن أسس مشروعية السلطة آنذاك ثلاثة، السيف والقلم والأمر والنهي الديني. ومع أنه يرى الدين والملك أخوين توأمين، غير أن ميلاني يعتقد أنه يُرجّح الملك على الدين. فالدين خادم للملك وليس العكس. ويذهب أيضاً إلى أن إشارات نظامي للإسلام والقرآن محاولة منه لدرء تهمة الالحاد عن نفسه، أي أن قصده من هذه البحوث تحديد الدين بالمجالات الخصوصية، وإستخدامه كوسيلة لتحكيم دعائم السلطة، ويتحاشى على هذا الصعيد الاشارة إلى الشريعة والالهيات،

ويركّز على الحكمة والحجة والبرهان، ويشير إلى هذه المرتكزات أيضاً في باب مستشاري الملك. إلاّ أنَّ ميلاني لا يطيل البحث في السبب الذي جعل نظامي يساوي بين الحكمة والشريعة. وفي موضع آخر، لا يرى أنَّ قراءة نظامي للآية الكريمة «وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» تتضمن تبريراً لولاية الفقهاء التي أخذ بها الأمام الخميني، وإنما إستخدمها للتدليل على شرعية حكومة الملوك. وفي الختام يشير ميلاني إلى معرفة الذات، وعلاقة اللغة بالواقع من وجهة نظر نظامي.

وفي النهاية يمكن تلخيص ما ذكرناه بالنقاط التالية:

- يبدو في نص الكتاب شيء من الاضطراب والتشتت، على الرغم من أن فيه مؤشرات ومعايير مهمة، ولكن لا يمكن إستخلاص نظام محدد منه؛

- في النص نوع من التكرار غير مُحبّذ. صحيح أن كتابة المقالة علامة من علامات الحداثة، إلاّ أن تكرار المعاني أكثر من اللازم يُخلُّ بالموضوع؛

- المنهج التاريخي الجديد، منهج جديد لاعادة قراءة، وإعادة تشكيل النصوص التاريخية الايرانية، قلمّا جرى الاهتمام بهذا المنهج، لكن الكاتب لم يلتزم به أثناء الكتابة؛

- المنعطف الجديد هو أنه حاول الوصول إلى المعرفة عبر النظرية، الأمر الذي تغيب فيه هذه الكتابة عن نصوص التراث والحداثة في إيران، وهذا ما تعاني منه أيضاً نصوص الدكتور زيبا كلام في **الحداثة والتراث** و **نحن كيف أصبحنا نحن؟**، ونصوص فرهنك رجائي، وعلي أصغر كاظمي في **معركة النظريات** و **أزمة التجديد** و **الثقافة السياسية في إيران**.

يناقش زيبا كلام الحداثة في العصرين البهلوي الأول والثاني في ثلاث صفحات فقط، ويكتب من دون أن يشير إلى نصوص بهذا الشأن، أنَّ معارضة الحداثة الدستورية في العصرين البهلوي الأول والثاني كانت أكثر ضرراً وأنكى بكثير من التعارض بين التراث والحداثة، أو بين التقاليد والحداثة. فحداثة آل بهلوي إقتلعت حداثة الدستور (المشروطة) من جذورها، ولم ترض بأقل من انهيارها ونسفها بالكامل[1]. ومثل هذا المعنى يمكن أن نلاحظه في كتابات فرهنك رجائي أيضاً، خصوصاً في **معركة النظريات**. فهو يقول «إننا في هذا المسار لم نعجز عن فهم الأساس والبنى فحسب، بل أخذنا البناء الفوقي أيضاً بشكل سطحي مشوش»[2]. وكان ردّ ميلاني على هذه النصوص هو أن هذه الأسس كانت موجودة في تاريخ الفكر الإيراني، وينبغي إعادة قراءتها وصياغتها، وأن الخطأ الذي وقع فيه رجائي أنه قاس مسيرة الحداثة في إيران بمعايير غربية، وثمة نصوص أخرى مثل «أزمة التجديد» يمكن أنْ تسجل عليها الملاحظة نفسها. إذ يكتب كاظمي بطريقة إختزالية مخلّة «إنَّ القيم الثقافية والمدنية والسياسية للمجتمع الحديث لم يكن لها منذ البداية مجال تنفيذي»[3]. وهكذا نراه يشوّه صورة تجربة الحداثة في إيران؛

- الإنجاز الجديد في هذا الكتاب دحضه للفرضية التي ترى أن إيران بدأت تنبذ الحداثة بعد

دخولها إلى إيران في القرن التاسع عشر(٤). وخلافاً لبشيريه، يذهب ميلاني إلى أن الحداثة ومعاداة الحداثة كلاهما له سابقة تاريخية طويلة الأمد في إيران. على أن رأي ميلاني هذا يعد نظرية جديدة في إيران. ومن الإنجازات الأخرى في الكتاب تدليل ميلاني على أن نظرية الانحطاط كانت دوماً موضوعاً لنقاشات المفكرين في ايران. ومن الخطأ القول إن هذه النظرية لم تكن مطروحة إطلاقاً في أوساطهم، وحتى في النصوص التي أشرنا إليها ذكرنا أنَّ أصحابها إقترحوا طرقاً معينة للخروج من نفق الانحطاط(٥)؛

- من نواقص كتاب ميلاني عدم تعريف التراث بشكل دقيق، والاقتصار على الدراسة النخبوية لتجربة الحداثة في إيران، سواء من النخب والصفوة الحاكمة، أو من تيارات النخب الموجودة في المجتمع. ومن نواقص الكتاب الأخرى أنه ينظر نظرة واحدة لكل أفراد الجيل الأول من حملة أفكار الحداثة في إيران، وعدم التمييز بينهم أبداً. وكذلك فإن عبد الكريم سروش هو الآخر يتهم ثوار الحركة الدستورية بأنهم انطلقوا من السياسة الغربية(٦)؛

- مع أن ميلاني أشار إلى أنه لا يدرس الحداثة في إيران بمعايير غربية صرفة، فإنه - في الحقيقة - وقع في مثل هذه الحالة في كتابات أخرى نحو **نحن والحداثة**(٧).

على أيّ حال، نأمل أنْ تكون المنهجية التاريخية الجديدة باكورة تحول في دراسة قضايا التراث والحداثة في إيران، ويمكن أن يكون كتاب ميلاني أحد المصادر في هذا المجال.

د. سيد أسد الله أطهري

المصادر

(١) صادق زيبا كلام، **الحداثة والتراث**، ص ٥١٦.

(٢) فرهنك رجائي، **معركة النظريات**، (طهران: دار إحياء الكتاب، عام ١٩٩٤)، ص ١١٧.

(٣) علي أصغر كاظمي، **أزمة التجديد و الثقافة السياسية في إيران المعاصرة**، (طهران: قومس، ١٩٩٧) ص ١٥٠.

(٤) حسين بشيرية «النزعة التقليدية ومناهضة الحداثة في إيران»، **توانا**، السنة الثانية، العدد ٣٨، حزيران/يونيو ١٩٩٩م، ص ١٠.

(٥) قارن مع سيد جواد طباطبائي، **أفول الفكر السياسي في إيران**، (طهران: نشر كوير، ١٩٩٤).

(٦) أنظر: عبد الكريم سروش **تفرج صنع**، (طهران: نشر سروش، ١٩٩١).

(٧) داريوش آشوري، **نحن والحداثة**، (طهران: مؤسسة الصراط الثقافية، ١٩٩٧).

غريغوار مرشو

أيديولوجيا الحداثة

بين المثاقفة والانفصام الحضاري

(دمشق: دار الأهالي، ٢٠٠٠)

استمدت غالبية طروحات ما بعد الحداثة مشروعيتها من الأزمة التي تعيشها أفكار الحداثة المتمثلة في العقلانية والتنوير والتقدم والعلم... إلخ؛ هذه المفاهيم التي انطلقت من عصر الأنوار ثم عملت الحداثة على ترسيخها وتأصيلها كتقاليد غربية عريقة القدم. إلا أن هذه الأقانيم، حسب ما يرى فريدريك جيمسون، تحولت مع الحداثة إلى صنميات معيقة للتفكير ومنيعة أمام النقد ومحصنة ضده، ما جعلها تترك وتخلف آثار تهميشها ونفيها لمفاهيم أخرى، بحيث انحصرت العقلانية وضاقت إلى مجرد حدود التفكير الأرسطي، وأصبحت اللاعقلانية تهمة لكل طريقة أو وسيلة ترغب في الخروج عن الأدوات العلموية التي خلقتها الحداثة.

فالحداثة تعرضت إلى نقد جذري يستهدف تقويض أسسها، كما يقول يوتار، بحيث ترثها ما بعد الحداثة وتقف على أنقاضها. وتعد فكرة زعزعة المركزية الغربية من أهم الأفكار التي روجت ما بعد الحداثة لها وعملت على ترسيخها من طريق توجيه السهام المتكررة لها، وإن كانت هذه الأفكار تعود عملياً إلى فلاسفة آخرين لم يعتبروا تصنيفياً من مفكري ما بعد الحداثة كشتراوس وفوكو وغيرهم. وهكذا ستتعرض الحداثة إلى نقد يطال أسسها التي قامت عليها. ويعتبر كتاب نقد الحداثة لآلن تورين من أهم الكتب الصادرة في هذا المجال، مبشرة بنهاية الحداثة، كما عبر جياني فاتيمو في كتابه الذي حمل الاسم نفسه، ومعلنة أن عصراً جديداً قد بدأ لن يكون غربياً بامتياز، كما يصر رواد الحداثة، وإنما ستتوحد التواريخ لتصنع تاريخاً واحداً تشترك فيه الحضارات جميعاً بما تقدمه وتنتجه. وإذا كانت هذه الأحلام الطافرة لا تتفق مع هو فعلاً في عصر العولمة، إذ يبدو أن التواريخ لم تتوحد بإرادتها، وإنما اتحدت رغماً عنها لتصنع تاريخاً متوحداً يمتلك الصبغة الغربية وعليها الختم الأميركي بامتياز.

في فضاء هذه المقولات حاول عدد من الباحثين العرب أن ينتقدوا من موقعهم الحداثة، مبرزين تحيزها وتهميشها المستمر للأطراف أو لعالم الجنوب. وهنا يبدو برهان غليون من أهم من تطرق إلى هذا الجانب الذي عمل على توسيعه في ما بعد لدراسة استتباعات أفكار الحداثة المتبناة من النخبة العربية على المجتمعات العربية لينظر إلى مفاعيلها ومآلاتها، كما وضح ذلك في كتابيه **اغتيال العقل** و **المحنة العربية الدولة ضد الأمة**. وهو في ذلك خلق منظوراً جديداً في النظر إلى المقولات الغربية والتعامل معها. وهنا يبدو كتاب غريغوار مرشو **أيديولوجيا الحداثة بين المثاقفة والفصام الحضاري** بمثابة استكمال لمقولات غليون ولمقولاته هو أيضاً التي بدأها في كتابه **مقدمات الاستتباع ـ الشرق موجود بغيره لا بذاته**. إذ يعتبر مرشو أن أيديولوجية التحديث التي نشأت في الوطن العربي تشكلت تشكلاً مزيفاً قسرياً ومفتتاً أكثر فأكثر لأوضاع المنطقة العربية. لذلك، فإن هذه الأيديولوجيا أتت بنتائج عكسية لما أرادت وخططت له. فهي كرست بداية حالة التبعية المستمرة بحدة، وذلك عندما تعاظمت آليات التثاقف بوسائل الإجبار، مما عمل على إخراج المجتمعات الأخرى من تاريخها وزجها في التاريخ الغربي غير المتسق مع منظومتها، وهذا ما انتهى بها عملياً إلى منطقة مظلمة غير محددة. وهو، وفقاً لذلك، يحدد مفهوم العدوى في الفكر العربي وآلياته المتشكلة بين الشرق والغرب، والذي أحدث في النهاية تفككاً في معسكر الشرق، وخلق تبعية دائمة لحساب الغرب، مما أحال المجتمع العربي إلى معسكرين متنافرين، حداثي وسلفي يخوضان الصراع في ما بينهما باستمرار، بينما يبقى القسم الأكبر من المجتمع يعيش هامشيته وعزلته التي تزداد باستمرار. وهكذا يبدو الوجه العربي من الحداثة قاتماً، وأتى بعكس نتائجه، مما يحتم نقده وإبراز وجه عزلته عن المجتمع الذي غالباً ما يخضع لتاريخه الخاص وليس للتاريخ المفروض عليه بالقوة من نخبته التي ارتهنت مسبقاً بأفكار أصبحت تتعيش من ورائها، وارتبطت من خلالها بعلاقات خارجية محددة ومعروفة.

ولا تختلف التيارات الماركسية عن التيارات الليبرالية والقومية كثيراً في ذلك. إذ تبدو الماركسية بمثابة تكريس للمركزية الغربية، كما يظهر ذلك جلياً في مقولات ماركس وانجلز في ما يتعلق بالمستعمرات، لا سيما الهند والجزائر. إذ اعتبر ماركس أن غزو بريطانيا للهند يعتبر عامل تحضر اقتصادي وسياسي عندما قال «أمام انكلترا مهمة مزدوجة تنجزها في الهند، الأولى تدميرية؛ والثانية توليدية، إزالة المجتمع الآسيوي القديم، ووضع الأسس المادية للمجتمع الغربي في آسيا». وانطلاقاً من هذه الوظيفة المناطة بالاستعمار البريطاني، لم يتردد في تبرير هذه المهمة، انطلاقاً من أن المجتمع الهندي لا تاريخ له أو على الأقل ليس له تاريخ معروف، وأن ما نسميه بتاريخ الهند ما هو إلا تاريخ الغزاة المتعاقبين الذي أقاموا[1]

إمبراطورياتهم على القاعدة السلبية لهذا المجتمع الجامد واللامقاوم. وهكذا يُلغى تاريخ الشعوب الآسيوية لأنه ليس ثمة تاريخ لها لحساب تاريخ أوروبا الذي هو التاريخ الأوحد.

ويبدو انجلز مخلصاً لماركس عندما برر الاستعمار الفرنسي للجزائر باعتباره الأفضل، وأنه سوف يساعد الجزائر على التقدم والحضارة، وبذلك تتبدد كل الأوهام والأحلام التي رافقت الأنتلجنسيا العربية في أن الماركسية سوف تخلق حالة من التحرر تعيشها المجتمعات العربية طالما أن الاستعمار يصبح مبرراً بحجة أنه يساعد على النهضة والتقدم.

في ضوء هذه الأفكار التحديثية المفروضة بقوة على المجتمعات العربية، نشأت المقدمات التأسيسية للتحديث في الوطن العربي، من مشروع محمد علي وما تبع ذلك من رغبة في السيطرة على سوريا وحملته التي سيرها بقيادة إبراهيم باشا. وهنا يرى مرشو أن فشل هذه المحاولات التحديثية لم يكن ناجماً فحسب عن الإخفاق العسكري الذي سببته القوى الكبرى، كما يردد ذلك كثير من الباحثين العرب، وإنما يكمن في الأساس في طبيعة التحديث المستلب الذي لا يزال انتشاره حتى اليوم يعطل الطاقات المنتجة الكامنة لدى الأجيال الصاعدة، لأن هذا التحديث ارتبط بنقل التكنولوجيا وكل ما رافقها من علوم ومعارف، دون الاهتمام بمدى اندماجها مع السياق الداخلي للنمو التكنولوجي والمعرفي الأهلي المستقل، ولا بمدى تمفصلها وفقاً للحاجات المحلية. لذلك ظلت مسيرة التحديث ولا تزال جسماً غريباً وخارجياً معزولاً عن رقابة وسيطرة الجماهير الفلاحية المدنية. ووفقاً لذلك، يمكن النظر إلى إشكالية الحداثة في الوطن العربي وفق رؤية كلية كنتاج لآثار التحديث المستلب الذي تزداد وطأته مع استمرار عزلة النخبة عن جماهيرها واتهامها إياها بالجهل والشعبوية، مما يعمق أزمة الحداثة ويحولها في النهاية إلى أداة لتكريس التخلف بدلاً من أن تكون الحداثة طريقاً للنهضة والتنمية.

ولا يكتفي مرشو بذلك، بل يحاول أن يعرج على مفهوم العلمانية نفسه، معتبراً إياه خصوصية غربية بامتياز، مما يتعذر نقله أو تبيئته في غير سياقه التاريخي والاجتماعي، وأن كل المحاولات، التي عمدت إلى ترويج هذا المفهوم واعتباره بمثابة الحل للخروج من مأزق التخلف، خلقت هي بذاتها - نتيجة استزراعها في فضاء ثقافي واجتماعي مغاير - مأزقاً، وذلك عندما عنت العلمانية في البلاد العربية كمرادف للحرب على الدين من جهة، وكقطيعة مع الثقافة الأهلية من جهة ثانية. ويرجع تدشين مظاهر الحرب هذه كما يرى مرشو إلى نخبة مثقفة من المسيحيين بعد تشربها لأفكار العلمانية في المدارس التبشيرية والكاثوليكية والبروتستانتية تحديداً. إذ كانت الفئة المستفيدة من تلك الأفكار، إضافة إلى أنها احتلت مواقع متنفذة في أرجاء الإمبراطورية العثمانية إثر التحولات الاجتماعية الاقتصادية التي أحدثتها التنمية السريعة والتجارة مع أوروبا. وهكذا تحولت العلمانية إلى غطاء لدعوات يُبرر من

خلالها تهميش المواطنين وإبعادهم عن المشاركة في أي قرار يضع موضع التساؤل مسار التحديث العلماني النافذ إلى آلة الدولة في ظل الهيمنة الثقافية الغربية. وبذلك شطرت العلمانية، كما الحداثة، المجتمع الأهلي إلى شطرين متصارعين: أقلية تغريبية متشددة، وأغلبية أصولية متطرفة.

ويعود مرشو ليؤكد أن العلمانية لدينا لم تعن سوى الاستبداد، ولم تنتج غيره بحكم أنها رسخت آليات سيطرة الأقلية على الأغلبية، واحتكرت التكلم باسم الشعب الذي اتهمته بالخرافة والجهل. وكتتويج للأفكار السابقة جميعها، تبدو دراسة حالة سلامة موسى باعتباره نموذجاً أصيلاً لهذه الأفكار بامتياز ضرورياً، إذ أن قراءة أفكاره تكشف عن آليات الطرد والمنازعة التي حكمت إشكالية الحداثة بين نخبة علمانية متغربة يزداد ترفعها، وبين جماهير الأمة التي يزداد تهميشها وعزلتها. وإذا كان مرشو في أفكاره هذه يبدو متطابقاً مع كثير من الإسلاميين، مما برر إطلاق بعضهم عليه لقب الأصولي الحداثي، فإنه يختلف عنهم في نظرته الكلية التي مكنته من النظر إلى الأزمة العربية الراهنة في تعييناتها التاريخية والاجتماعية. إلا أن النقد الرئيس الذي يتم توجيهه إلى هذا النوع من التفسير للتخلف العربي يكمن في أنه يمتلك قدرة تفسيرية هائلة ودقيقة تقترب كثيراً من الواقع الاجتماعي والسياسي العربي الراهن، لكنها تقف عند ذلك. ولا تبدو الحلول التي تقدمها بالقوة نفسها التي تعمل فيها على تفسير التخلف العربي، وهي لذلك غالباً ما تسقط في الشعارات عندما تدعو إلى تأسيس ميثاق وطني للديموقراطية، أو تكتفي بالرؤية النظرية العامة عندما تدعو إلى إجراء دراسات ميدانية اجتماعية أو القيام بتحليلات اجتماعية نقدية أو تكثيف البحوث التاريخية، مما يلغي عن هذه الأفكار سياقها العملي، ويربطها ضمن سياقها النظري فقط في الرؤية والتفسير، لا سيما أنها غالباً ما تعتمد في تأسيسها لهذه الرؤية على تاريخ تشكل الدولة العربية الحديثة بعد حصولها على الاستقلال، أو أحياناً يتم العودة بهذه الأفكار إلى فترة التنظيمات العثمانية، وهذا ما يمنع عنها توظيفها في التشكل التاريخي العربي القائم الآن. فإشكالية النخبة والجماهير تمت وأنجزت في سياق تشكيل الدولة العربية الحديثة، وإنما نعيش الآن ثمارها ونتائجها. ولكن ما الحلول للخروج من هذه الثنائية المفقرة التي تزداد تركتها مع تقدم التاريخ ومع دخول عوامل جديدة فوق وطنية، كالتأثيرات العالمية والدولية في عصر العولمة، وانحسار دور الدولة الوطنية وتآكل وظائفها... فهل تقدم هذه الرؤية حلولاً للخروج من المأزق أم تكتفي بالتفسير التاريخي؟ يبدو السؤال ملحاً وراهناً. وعلينا أن ننتظر الإجابة ممن أخذوا على أنفسهم عبء هذا التفسير.

د. رضوان جودت زيادة

فاروق أبو شقرا

العربية حول العالم

(هلسنكي: اماتور برس فنلند، ٢٠٠٢)

صدر كثير من كتب تعليم العربية بمعلم ودون معلم.. وعلى الرغم من كثرتها، فإن الكتب، التي تعلم حقاً وفق طرق علمية مدروسة وتؤسس لامتلاك ناصية اللغة وانتشارها، قليلة جداً، بل تكاد تكون نادرة، مما يترك فراغاً في هذا المجال، غالباً ما تملؤه بشكل أو بآخر محاولات المستشرقين الأجانب، والتي تبقى على أهميتها تفتقر إلى الإحساس بصلة القرابة للغة والنسب إليها وحبها والغيرة عليها.. إذ أن عبارة «اللغة الأم» تعبر في عمقها ودلالاتها عن قوة هذه الرابطة.

وفي هذا المجال جاء كتاب **العربية حول العالم** للدكتور فاروق أبو شقرا العربي اللبناني ليصلح هذا الخلل. فقد كرس أبو شقرا جهده لتعليم العربية، وكان قد غادر لبنان عام ١٩٧٢ إلى جامعتي لوند رغوتبورغ في أسوج، ثم استقر في هلسنكي مديراً لبرنامجها العربي ومشرفاً على الدراسات العربية في جامعاتها.

كتاب فريد من نوعه في ما يخص تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها والمغتربين وللطلاب من المرحلة الابتدائية حتى الجامعية. وهو كتاب يعلم العربية الفصحى، ويتناول قواعد اللغة الأساسية وأسلوبها قراءة وكتابة. وجاء هذا الكتاب نتيجة جهد كبير دام ما لا يقل عن عشرين سنة. وهو يمكّن التلميذ من تعلم اللغة دون أستاذ. إذ أن الأمثلة والتمارين الواردة فيه تتضمن تعابير مستعملة ومتداولة في حياتنا اليومية.

والعربية هي إحدى اللغات الخمس الرسمية في الأمم المتحدة ولغة القرآن الكريم. وهذا الكتاب يساعد من يودون التعمّق في دراسة القرآن بتعليمهم اللغة التي أنزل بها، عدا عن تسهيله التعمق في دراسة التراث العربي. وهناك في العالم اليوم الملايين من مختلف الجنسيات الذين يرغبون في تعلم اللغة العربية التي يعتبرونها ضرورية جداً لهم من الناحية اللغوية وخصوصيات وعبقرية اللغة، وأيضاً في ما يخص العلاقات التجارية والاجتماعية والثقافية. على أي حال، فإن وجود كتب ذات أسلوب معقد تتضمن تعابير غير مستحبة.

وعدوانية في بعض الأحيان - ولا تشرح القواعد بأسلوب مبسط، قد يُفقد الطالب الحماسة لتعلم اللغة وقواعدها حتى قبل أن يبدأ بدراستها. أما هذا الكتاب، فهو خلو من هذه الشوائب و «المنفرات».

كتاب «العربية حول العالم» مكتوب حتى الآن باللغتين العربية والإنكليزية. والدليل على أهميته هو أن عدداً من الجامعات الأوروبية والأميركية الكبرى اختارت هذا الكتاب ليكون الكتاب المعتمد لتدريس اللغة العربية وقواعدها. ويُترجم هذا الكتاب حالياً إلى لغات أوروبية أخرى.

إلى ذلك يتضمن الكتاب نوعين من التمارين: الأول، هو قراءة النصوص العربية مع كيفية لفظها مكتوبة بالأحرف اللاتينية، وترجمتها باللغة الإنكليزية؛ والثاني هو نصوص إنكليزية للترجمة إلى العربية (النصوص الإنكليزية مأخوذة من التمارين المكتوبة بالعربية في الدرس ذي الصلة).

للاستغناء عن القواميس «عربي - إنكليزي»، ولكي لا تكون هناك صعوبة لدى الطالب في معرفة أصل الأفعال والمفردات تم اعتماد مبدأ الرقم المصغر إلى جانب الكلمة بالتسلسل، وذلك باللغة العربية وترجمتها باللغة الإنكليزية (الرقم المعطى للكلمة وترجمتها هو نفسه).

من جهة أخرى، إن مصطلحات قواعد اللغة العربية واردة باللغتين العربية والإنكليزية، وهذا على العكس مما هو متبع في كتب التدريس المعتمدة حالياً. ومباشرة بعد كل كلمة جمع تكسير يعطى بين قوسين الاسم المفرد لها.

قبل نشر المؤلف لكتابه، قام بتوزيع المخطوطة على نحو عشرين من اللغويين المختصين البارزين على المستوى العالمي (عرب وأجانب). وجاءت الردود مشجعة جداً، نورد منها الآتي:

- «كتاب تدريس يركز على الأمثلة المأخوذة من حياتنا اليومية. والتمارين تجعل القارئ قريباً من اللغة العربية المعاصرة والقديمة. والكتاب يتلاءم مع حاجات الطالب ويساعد إلى حد كبير أولئك الذين يدرسون اللغة من دون أستاذ» (الدكتور تاباني هارفيانن، بروفسور اللغات السامية ورئيس معهد الدراسات الآسيوية - الإفريقية التابع لجامعة هلسنكي - فنلندا).

- «أنصح بتدريس هذا الكتاب للمراحل الابتدائية والصفوف الجامعية الأولى. وهو يمكن دراسته أيضاً من دون أستاذ، ويمكن استعماله كمرجع. يعتمد الكتاب أسلوباً جديداً يسمح بإجراء مقارنة بينه وبين الكتب المتداولة حالياً» (الدكتور ياكو هامن - أنتيلا، بروفسور اللغة العربية والدراسات الإسلامية في جامعة هلسنكي - فنلندا).

- «كتاب منظم للغاية يسهل فهمه واستيعاب مضمونه ويمكن الاعتماد عليه نظراً لشموليته... وهو يتميز عن غيره من الكتب بتوجهه التربوي غير العادي وتعمقه العبقري في

اللغة» (الدكتور برتيل تيكانن، باحث في الأكاديمية الفنلندية وأستاذ مشارك في قسم لغات جنوب آسيا التابع لجامعة هلسنكي).

-«يتميز هذا الكتاب بكونه أحد أفضل الكتب تنظيماً ووضوحاً. وهو يورد أمثلة وإيضاحات عدة تجعل فهم قواعد اللغة العربية من الأمور السهلة، ويوضح النقاط الأساسية في اللغة العربية من الصفحة الأولى حتى آخر الكتاب» (الدكتور أوليغ ريدكن، بروفسور ورئيس قسم اللغة العربية في جامعة ولاية سانت بيترسبرغ - روسيا).

-«كتاب مهم ومناسب جداً لدارسي اللغة العربية. وهو يشكل عملاً كاملاً ومتميزاً يكشف عن فكر متميز. وإني أنصح باعتماد هذا الكتاب لتعليم اللغة العربية» (الدكتور أحمد طه، بروفسور اللغات واللغة الإنكليزية في جامعتي تشرين اللاذقية في سوريا وإربد في الأردن).

-«من ميزات هذا الكتاب المهمة هو تقديم القواعد العربية ومصطلحاتها بشكل واضح يسهل الدراسة إلى حد كبير. وهو يختلف عن كتب القواعد الموجودة حالياً، والتي تتضمن إيضاحات وتفسيرات طويلة غير واضحة وتمارين غير مشوقة. لا يوجد في الأسواق كتاب يماثله في الوقت الحاضر، وأعتقد أنه سيلاقي تقديراً كبيراً لدى الأساتذة والطلاب على حد سواء». (الدكتور شتيفن شبارل، بروفسور اللغة العربية في معهد الدراسات الشرقية في جامعة لندن) (soas).

-«من الكتب المرجعية القيّمة التي نزلت إلى الأسواق في الوقت المناسب بالنسبة لأساتذة اللغة العربية والأجنبية. يمكن القول إن هذا الكتاب يمثل الخيار الأول لدراسة اللغة العربية سواء أكان ذلك لغرض محدد أو لأغراض التواصل» (معاذ صالح، بروفسور اللغة العربية في معهد الدراسات الشرقية في جامعة لندن) (soas).

هذا وقد نشرت بعض الصحف الأجنبية تنويهاً بهذا الكتاب، منها صحيفة **بوستيمياس** (أكبر صحيفة في إستونيا) التي نشرت مقالاً مطولاً في الصفحة الثقافية. ومن بين الذين نوهوا بالكتاب البروفسور كالاكاسيما (بروفسور اللغات السامية في جامعة تارتو - إستونيا). وهو قال: «إنه أحد أفضل كتب تعليم اللغة العربية للدارسين الناطقين باللغة الإنكليزية. فالأسلوب واضح إلى أقصى حد، ويمكن دراسة هذا الكتاب الذي يتضمن كل ما هو ضروري وأساسي عن اللغة العربية من دون أستاذ». أما أكبر صحيفة باللغة السويدية في فنلندا، وهي صحيفة **هوفودستادبلادت**، فأوردت مقالاً عنوانه: «أبو شقرا يغزو العالم».

محمد رضا وصفي

الفكر الإسلامي المعاصر في إيران، جدليات التقليد والتجديد

(بيروت: دار الجديد، ٢٠٠٠)

إن للدين دوراً أساسياً في حياة البشر الاجتماعية. ويتخذ هذا الدور طابعاً خاصاً في المجتمعات التي توالت فصول تاريخها على خلفية دينية. والباحث يخصها في رصد هذه السمة في المجتمع الإيراني الذي توالت فصول تاريخه قبل دخول الإسلام إلى إيران وبعده على خلفية من هذا القبيل. على أن هذه الخلفية الدينية تفيض وتتحرك وتتفاعل مع التغيرات التي تشهدها مرافق المجتمع الإيراني الأخرى، وفي الطليعة منها ما يمكن تسميته على وجه العموم، المرافق السياسية والاجتماعية والثقافية. ومن هنا ما يكون لهذه الخلفية من تأثير في مواضيع كالإنسان، محلاً ودوراً، والتنمية العامة وغير ذلك. ولهذا الغرض خص الباحث كتابه بدراسة تناول من خلالها خطاب الفكر الإسلامي المعاصر في إيران، وذلك على ضوء جدليات التقليد والتجديد. وحصراً لهذا الموضوع في إطار الخطاب المعاصر توزعت مادة البحث على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة، تتبع الباحث خلالها بدايات التجديد والإصلاح في الفكر الإسلامي في إيران منذ القرن التاسع عشر. فإلى جانب صعود مدرسة الأصوليين، والذي عرض له بإيجاز، تتبع منجزات الثورة الدستورية الأولى (١٩٠٥-١٩٠٦) من الناحيتين الثقافية والسياسية. فالانتكاسات أيام آل بهلوي، وصولاً إلى التجدد الفكري والسياسي في الستينات والسبعينات من القرن العشرين. وفي هذا السياق يبين الباحث اجتهادات السيد محمد باقر الصدر (العراقي الذي اتسع تأثيره ليشمل إيران والبلدان العربية الأخرى) والمطهري وشريعتي وكثيرين آخرين على اختلاف توجهاتهم، إضافة إلى شيوخ المرجعية وفقهائها الذين كانوا يضعون نصب أعينهم منافسة اليسار على الجمهورية من جهة، والتصدي للملكية آل بهلوي من جهة أخرى. ودارت الدراسة في جزء منها حول مفكري الثورة وفقهائها وشيوخها ومراجعها وشبانها. وقد أبرز الباحث ما قام به هؤلاء في العقدين الأخيرين من جهود هائلة لمتابعة المتغيرات، وتأمل واقعة الدولة الإسلامية، والتفكير في عالمية الإسلام، وطرائق التواصل مع النخب خارج إيران، ومع العالم.

لقد كان من شأن التطور التصاعدي الذي سعى هذا الكتاب إلى وصف مراحله إبراز دور هذه الفئة التي دعيت بفئة المثقفين الإسلاميين. فهؤلاء المثقفون ليسوا من خريجي المؤسسات الأكاديمية فحسب، ولكنهم أيضاً من خريجي الحوزات العلمية (الدينية)، وهذا ما حاول الباحث الإشارة إليه من التطور الكبير الذي لحق بالحوزات، وهي أنها لم تعد تخرّج رجال دين فحسب، بل رجال دنيا ودين. ويقول الباحث إن التزامه بحدود البحث حالت دون توسعه في استعراض نشأة هذه الفئة ودورها المتنامي. لذا توقف في مقدمة كتابه عندها لأن جزءاً كبيراً من مصير إيران اليوم بين يدي هذه الفئة.

نيفين عبد المنعم مسعد

صنع القرار في إيران والعلاقات العربية ـ الإيرانية

(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠١)

مثل أي نظام سياسي، لا يعيش النظام الإيراني في فراغ، لكنه يتحرك في إطار بيئة داخلية وأخرى خارجية، تدفع إليه بيئته بشقيها، بمتغيرات تؤثر في مضمون عملية صنع القرار واتجاهاتها الرئيسية، كما تؤثر في أدوار الأطراف الفاعلة، وفي تطور هذه الأدوار من مرحلة إلى أخرى، بل من قرار إلى آخر. وفي حالة العلاقات العربية ـ الإيرانية، تأثرت هذه العلاقات مباشرة بالتشابك بين الدائرة الإيرانية من جهة، والدوائر العربية من جهة أخرى في الجغرافيا والتاريخ والحضارة والاقتصاد، والتركيبة السكانية والثقافة السياسية. فبقدر ما ولد التقاطع من مصالح واهتمامات حول هذه المصالح، والاهتمامات تتردد بين التكامل والتنافر، وراوح بالتالي وسائل تحقيقها بين التناسق والصراع.

وفي الوقت نفسه، وبحكم موقع إيران وجوارها العربي في منطقة شديدة الحساسية لمصالح القوى الكبرى، تأثرت العلاقات العربية ـ الإيرانية غالباً بشكل مباشر وأحياناً بشكل غير مباشر، بتطور علاقات القوى الكبرى بكل من العرب وإيران، ائتلافاً واختلافاً. من هذا المنطلق تأتي هذه الدراسة التي تحاول الباحثة من خلالها التصدي للسؤال التالي: أي مستقبل للسياسة الخارجية الإيرانية تجاه الوطن العربي. وقد حاولت الباحثة تسليط الضوء على العوامل التي تشكل مفاصل أساسية في صنع القرار الإيراني. لذا تناولت هذه الدراسة البحث في المواضيع التالية: بيئة صنع القرار في إيران، أولاً، البيئة الداخلية؛ ثانياً، البيئة الخارجية، والإطار الأيديولوجي والدستوري لعملية صنع القرار: أولاً، فكر الإمام الخميني؛ ثانياً، الدستور، صنع القرار في إيران، القوى والمؤسسات: أولاً، المرشد؛ ثانياً، السلطة التنفيذية؛ ثالثاً، السلطة التشريعية؛ رابعاً، السلطة القضائية؛ خامساً، مؤسسات عابرة للسلطات؛ سادساً، المؤسسات العسكرية؛ سابعاً، المجتمع المدني وصنع القرار والعلاقات العربية ـ الإيرانية: أولاً؛ خصائص صنع القرار في إيران؛ ثانياً، صنع القرار وقضايا العلاقات العربية ـ الإيرانية.

يوسف عزيزي

إيران الحائرة بين الشمولية والديموقراطية

(بيروت: دار الكنوز الأدبية، ٢٠٠١)

إيران والعالم العربي يشكلان وحدة حضارية مترابطة منذ ظهور الإسلام في شبه الجزيرة العربية. وهذا لا يعني أن قبل ذلك لم تكن عرى ثقافية وسياسية تربط العرب بالفرس، بل إن الإسلام أرسى حضارة عظيمة، نواتها العرب، وكان للفرس أيضاً دور لا يستهان به. وقد فصلت الأسوار في القرن المنصرم، بفعل المؤثرات المختلفة، الشعوب الإيرانية عن الأمة العربية. غير أن قيام الثورة في شباط/فبراير ١٩٧٩ والتطورات الأخيرة بعد رئاسة محمد خاتمي تنبئ بأن الأسوار يمكن أن تزول يوماً بعد أن اهتزت واخترقت. ويقول المؤلف في مقدمة كتابه إن القارئ العربي قليل الإلمام بالحدث الإيراني لأسباب شتى، منها حاجز اللغة والحصول على المعلومات من المصادر الغربية. كما أن الدراسات والتحليلات المعروضة على المتلقي العربي في الأعوام الأخيرة ينقصها معايشة التجربة الإيرانية عن

قرب أو الاطلاع على ما يجري في البلاد. لذلك عني بوضع هذه الدراسة باللغة العربية التي يلقي من خلالها نظرة من الداخل. باعتباره صحافياً وخبيراً بالشؤون الإيرانية قبل وبعد الثورة، وشاهداً على تاريخ إيران، وعلى التطورات السياسية والثقافية في عهد خاتمي، محاولاً عبر تحليلاته ومحاوراته التي أجراها أو المقابلات التي أجريت معه أن يرسم صورة واضحة للقارئ العربي عما يدور على أرض الواقع. كما ـ وباعتباره مواطناً عربياً ـ إيرانياً من منطقة الأهواز ـ لا ينسى أن يذكر الذين نسوا أو تناسوا هذا الشعب بوجودهم وقضاياهم.

غسان طعان

التغرب في الثقافة الإيرانية الحديثة

(بيروت: بيسان للنشر والتوزيع، ٢٠٠١)

نزعت تجربة الريفيين في المدن الإيرانية نحو توسيع الإطار الريفي في المدن، فدفعت تقاليد الأسر والعائلات الممتدة، والمحافظة في مجال المرأة إلى تحصين الأسرة من التفكك الذي أصاب العائلة في الغرب. وقد اضطلع الدين بدور مستقطب على صعيد التجمعات في الضواحي المكتظة. وبسبب من الفاقة والعوز أصبح المسجد ملاذاً وملجأ يلتقي فيه الرجال بعد يوم حافل بالعمل المضني. لذا، كان الجامع بمثابة الحانة في الغرب. والوعي المشترك لزوار المسجد لا بد أن يختلف بطبيعة دور كل منهم عن الوعي الذي كان يتداوله الأوروبيون في الحانة. وبالعودة إلى مرحلة سابقة من حكم الشاه في إيران، نجد أن الشاه عمل على تشجيع ثقافة الحانة. ففي هذا الاتجاه وحده كان يكمن النشاط الإنساني الذي احتاجت إليه عقلية السوق الرأسمالية المتوسعة باستمرار. لذا كان رد الفعل قوياً وفورياً بعد نجاح الثورة الإسلامية. فأول عمل قامت به هذه الحكومة هو إغلاق الحانة، بحيث استرد المسجد دوره المركزي. غير أن السؤال الذي يبقى في حوزتنا: «ومن هنا إلى أين؟».

حسن مجيد الدجيلي

إيران والعراق خلال خمسة قرون

(بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩)

هذا الكتاب ثمرة دراسة شاملة للعلاقات العراقية ـ الإيرانية، وللخلافات القائمة بين البلدين منذ زهاء أربعة قرون، ودعوة لتفهم أبعادها وتاريخها وملابساتها، والسعي لإزالة أسبابها بالطرق السلمية والحوار الهادئ على أسس من الاحترام المتبادل والمصالح المشتركة. وهو حصيلة جهود امتدت سنوات عدة وتطلبت الرجوع إلى كثير من التقارير والمذكرات الرسمية المتبادلة بين الحكومتين العراقية والإيرانية، وقبلها بين الحكومتين العثمانية والإيرانية، والاستعانة بمراجع عربية وأجنبية عدة. وقد تناولت هذه الدراسة تلك العلاقات منذ أن كان العراق ولاية عثمانية، ثم إدارة بريطانية، ثم مملكة تحت الانتداب البريطاني، وأخيراً مملكة دستورية وجمهورية مستقلة. وللإحاطة بجميع جوانب الموضوع قسمت الدراسة إلى خمسة أبواب رئيسية عالجت الموضوعات التالية: الباب الأول: «الماضي الحي»، وفيه تناول المؤلف سنوات التطاحن والاحتلال والغزو، وحروب الاستقلال والتحرير، والانتقال من العهد الصفوي إلى العهد القاجاري في إيران، ثم أشار في الباب الثاني إلى سنوات الهدوء النسبي، بحثاً عن تحسين علاقات الجوار، وإبرام معاهدة أرضروم الثانية سنة ١٨٤٨،

بوساطة بريطانية - روسية. وإلى «سنوات التوتر والقلق» في العهدين الملكيين الإيراني والعراقي بعد الحرب العالمية الأولى، ثم إلى فترة «انفراج» في العلاقات، نتيجة الاتصال والمفاوضات المباشرة، والتي أسفرت عن إبرام معاهدة الحدود وملاحقها سنة ١٩٣٧.

وأخيراً عرض المؤلف بالتفصيل للخلافات الرئيسية بين الدولتين. ثم انهيار العلاقات بقيام ثورة الرابع عشر من تموز/يوليو ١٩٥٨، وسقوط النظام الملكي، وقيام نظام جمهوري في العراق.

بحيرة شاهي والقوى العظمى

درياچه شاهي وقدرتهاي بزرگ.

محمد علي كاظم بيكي: پژوهشي دركشتيراني درياچه اروميه (عصر قاجاريه).

طهران: مركز اسناد وتاريخ ديبلوماسي، وزارت أمور خارجه، ١٣٨٠ (مجموعة إيران والاستعمار).

يتناول هذا الكتاب الملاحة في بحيرة اروميه، خلال العهد القاجاري في إيران، وهي ملاحة حرّة لم تتأثر بالوجود الفعلي للقوى العظمى التي كانت خاصة في بحر قزوين (مازندران) والمحيط الهندي المتاخم لإيران وعمان.

لذلك يعمد المؤلف إلى تبيان السياسات والمبادرات التي اعتمدتها القوى الكبرى حيال الملاحة في هذه البحيرة، وردّ فعل السلطات القاجارية تجاهها، سعياً إلى إيضاح العوامل الداخلية والخارجية التي فعلت في مسيرة الملاحة عبر بحيرة أرومية. ولم يتناول خلال ذلك سوى الأحداث التي ترتبط مباشرة بموضوعه.

والجدير بالذكر أنّ المؤلّف استطاع، من خلال الوثائق الأولية التي اعتمد عليها، إضاءة جانب مظلم من تاريخ أذربيجان وتاريخ إيران وعلاقتها بالدول العظمى في هذا الإطار.

قوم فقدوا لغتهم وحفظوا هويتهم

حسين أحمدي: تالِشان (من العهد الصفوي إلى انتهاء الحرب الثانية بين إيران والروس)

طهران: مركز اسناد وتاريخ ديبلوماسي، ١٣٨٠ (مجموعة تاريخ إيران/٢).

هذا الكتاب يلقي الضوء على تاريخ منطقة موزّعة بين إيران الحالية والعالم الإيراني الذي كان يقارن إمبراطوريتها الواسعة الأرجاء. كما أنه يكشف جوانب من المدى الثقافي الذي يمتدّ إلى مخارج حدود إيران. أما تالِشن فاسم يطلق على قوم ومنطقة في آن تقسم قسمين:

١ - بلاد خانات تالش، وهي تقع في أطراف سلسلة جبال تالش جوازاة بحيرة الخزر (قزوين)، ممتدة من ساليان ومتجهة نحو الجنوب لتنتهي عند ديناچال، مع تداخلات طرأت عليها عبر التاريخ مع المناطق المجاورة.

٢ - مناطق تالش الأخرى، وهي تشمل مناطق الجبال والسفوح والقرى التي تمتدّ من ديناچال وتنتهي إلى لاهيجان.

اشتهر هؤلاء الأقوام بقوتهم الجسدية ومهارتهم في الرماية، فأهلهم ذلك لحماية أكثر مدن جيلان. وقد كان لهم دور في تثبيت سلطة الأسرة الصفوية في تلك المناطق، بقيادة ميرزا محمد تالش حاكم آستار الذي اعتمد في ذلك على فرقة من المشاة غدت مضرب الأمثال. وقد استمرّ هؤلاء القوم حاضرين في جيش الصفويين.

أما أهم دور اضطلعوا به خلال العهد الصفوي فهو انتظامهم في قوى غير نظامية للمحافظة على مصالح العهد في سواحل بحر قزوين، ولطالما اشتبكوا في القتال مع حكّام شيروان وجيلان، حفاظاً على مصالحهم القبلية أو إلى جانب الشاهات الصفويين.

... وسطّروا ملاحم بطوليّة

ميرزا أحمد لنكراني: أخبار نامه، تاريخ خانات تالش در زمان جنكهاي روسيه عليه إيران (تاريخ خانات تالش إبان حروب روسيا ضد إيران). تحقيق علي عبدلي.
طهران: مركز اسناد وتاريخ ديبلماسي، ١٣٨٠ (مجموعة إيران والاستعمار/٤).

هذا مصدر معاصر لحروب روسيا ضدّ إيران ينماز بدقّة وصفه لها ويلقي الضوء على حقبة غمضت تفاصيلها، ولا سيما في منطقة القوقاز التي زوت تلك الحملات حدودها انحساراً نحو الجنوب، مع بداية القرن التاسع عشر، وانتهت بمعاهدة تركمنجايْ (٢١ شباط/فبراير ١٨٢٨) التي مزّقت أوصال الشمال الإيراني. إلاّ أنّ هذه الجبهة المفتوحة باستمرار انجلت عن ملاحم بطولية لأهل تلك الديار من المقاومة والبسالة سطّرها هذا المصدر الذي كان نشره مفيداً جداً.

أما مؤلّف هذا الكتاب الثمين فهو ميرزا أحمد، بن ميرزا خداوردي، كاب مير مصطفى خان ووزيره، ومير حسن خان اللذين حكما ولاية تالش خلال فترة السنوات الخمس والعشرين التي جرّدت فيها روسيا حملاتها ضد إيران. وقد عايش جميع سنوات الحروب المذكورة. وكان، بحكم عمله وموقع أسرته، في قلب الأحداث. لذلك كانت كتاباته التي وصلتنا بعنوان أخبار نامه قائمة على مشاهداته وروايات والده ميرزا خداوردي. وبذلك تكتسب أهميّة المصدر التاريخي لتاريخ الحروب الروسية-الإيرانية. وقد دوّن كتابه هذا بالخط الفارسي واللغة الفارسية، وهو مخطوطة محفوظة في نسختها الأصلية اليتيمة في مكتبة معهد التاريخ لأكاديمية العلوم في جمهورية أذربيجان. وقد كانت مخطوطته محظورة على الباحثين، إلاّ نفراً معدودين، بسبب احتوائها مطالب ضدّ مصلحة الروسيين، منذ كتابتها عام ١٨٨٢/١٨٨٣ حتى تفكّك الاتحاد السوفياتي عام ١٩٩٠.

إيران بين فكّي روسيا وانكلترا

فاطمة قاضيها (محقّقة): أسناد روابط إيران وروسيه أزدوره ناصر الدين شاه تاسقوط قاجاريه (وثائق العلاقات بين إيران وروسيا من عهد ناصر الدين شاه حتى سقوط القاجاريين)، (١٨٢١-١٩٢٥)
طهران: مركز اسناد وتاريخ ديبلوماسي، ١٣٨٠ (مجموعة إيران والقوى العظمى-روسيا/٣).

خضعت سياسة إيران في عهد القاجاريين لأثر التنافس الحادّ بين قوتي ذلك الزمان العظميين، أي روسيا وبريطانيا العظمى. وقد بان ذلك بوضوح خلال عهد ناصر الدين شاه الذي استمرّ ٥٠ عاماً وشهد مطامع تينك الدولتين في إيران.

هذه المجموعة من الوثائق تضم ١٧٧ وثيقة، ١٢٤ منها تتعلق بناصر الدين شاه. أما الـ٥٣ وثيقة التي تشكّل القسم الثاني فتتعلق بمظفّر الدين شاه حتى سقوط القاجاريين.

الوثيقة الأولى منها تعود إلى عام ١٨١٥م (١٢٦٧هـ) أي إلى عهد القيصر نقولا الأول (پاڤلوفيتش (١٨٢٥-١٨٥٥/ ١٢٤١هـ-١٢٧١) الذي تقارن بدايته السنة الثالثة لحكم ناصر الدين شاه.

قصارى الكلام أنّ هذه المجموعة من الوثائق المهمّة تكشف من تاريخ إيران أموراً جديدة وتسهم في كتابته من جديد، ولا سيّما في حقبة تلاطمت فيها أمواج مصالح القوى العظمى وبرزت شخصية حكيم السياسة الإيرانية «أميركبير» أو ميرزا تقي خان الذي كان عليه أن يؤمّن صمود إيران على جبهتين: جبهة الفساد الداخلي، وجبهة العدوان الخارجي.

فصلنامه

ایران وعرب

شماره دوم ـ سال اول ـ پائیز ۱۳۸۱

- **فصلنامه ایران وعرب** پذیرای مقالات کلیه پژوهشکران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية ايران والعرب



فهرست مطالب فصلنامه ایران وعرب

دیدگاه

میزگرد

مطالعات

گزارشها

معرفی ونقد کتاب

شماره دوم - پائیز ١٣٨١

ایران و روند همبستگی در خاورمیانه

سید حسین موسوی وقوف دقیق و علمی از روند حرکت سیاسی و اجتماعی کشورها را یکی از عوامل بسیار کارساز در تنظیم روابط میان آنها قلمداد می کند و سپس خاطر نشان می سازد که جمهوری اسلامی ایران و رویکردهای سیاسی و فکری آن نه فقط بیانگر همسایگی جغرافیایی ایران با کشورهای عربی است بلکه همریختی فکری و اسلامی و اقتصادی با این کشورها را روشن می سازد. لذاست که با توجه به این گرایشات همگرایانه این پرسش مطرح می گردد که جهت حرکت ایران در ارتباط با کشورهای عربی به ویژه کشورهایی نظیر مصر، عراق، عربستان و سوریه به چه سمت و سویی است؟

موسوی با اشاره به ویژگی های منحصر بفرد ایران در داشتن جایگاه استراتژیك در منطقه و ذخایر عظیم نفت و گاز و دیگر منابع طبیعی، پتانسیل های عظیم انسانی، التفات به مسئله توازن با محیط خارجی و ایجاد بازار مصرفی برای فراهم کردن توسعه اقتصادی نیاز مبرمی به یك صلح و ثبات مبتنی بر اصول خدشه ناپذیر با همسایگان عرب و غیر عرب خود دارد.

به نظر موسوی پنج سال اخیر شاهد برداشته شدن گام های مهمی در جهت تحکیم روابط میان ایران و کشورهای عربی و شکل گیری تفاهم متبادل در جهت تأمین منافع مشترك بوده و اساساً ایران و کشورهای عربی در دهه آینده گزینه دیگری را به جز پذیرش حداقل تنش و حداکثر تفاهم با یکدیگر را ندارند.

سید حسین موسوی

جامعه مدنی در خاورمیانه

موضوع میزگرد این شماره جامعه مدنی در عرصه خاورمیانه است که با شرکت دکتر حسین بشیریه، دکتر ناصر هادیان، دکتر هادی سمتی، آقای علیزاده کارشناس امور خاورمیانه در وزارت خارجه ایران، و دکتر حمید احمدی از دانشگاه تهران صورت گرفت.

تأکید دکتر بشیریه در این میزگرد این بود که مسائل و امور اساسی و مشخصی در عرصه پیشبرد روند دموکراسی در منطقه خاورمیانه وجود دارند که پاره ای بعد داخلی و شماری نیز جنبه ای خارجی دارند و کاستی اصلی در این رابطه، وجود رژیم های الیگارشی یا خودکامه در منطقه می باشد. پارامترهای تاریخی و فرهنگی موجود در پیش زمینه های هر یك از کشورها نیز از جمله عواملی است که تندی یا کندی حرکت در مسیر دموکراتیزه کردن کشورهای منطقه را تعیین می کنند.

آقای علیزاده نیز این پرسش را پیش کشید که آیا خاورمیانه دارای هویتی منسجم و هماهنگ می باشد؟ به نظر وی این منطقه از نقطه نظر نظام سیاسی در بحبوبه و بوته تحول قرار گرفته و نظیر سایر مناطق جهان دستخوش دگرگونی است ولی تفاوت این دگرگونی ها در منطقه خاورمیانه با دیگر مناطق جهان این است که دین عنصر بسیار مهم و ثابتی در هر گونه دگرگونی در خاورمیانه به شمار می آید.

دکتر هادیان وجود توازن میان نیروهای سیاسی و اجتماعی در داخل جامعه را در کنار عامل فرهنگ از عناصر بسیار مهم در تحقق روند دموکراسی تلقی می کند بطوریکه ترکیب حکومت و اقشار جامعه و روابط میان دولت و جامعه پارامترهای بسیار اساسی به حساب می آیند.

وی بر این باور است که منطقه خاورمیانه ظرف دهه آینده شاهد تغیر وفعالیت در جهت جا افتادن نظام های دموکراتیك نخواهد بود.

شرکت کنندگان در این میزگرد از مجموع بحث های خود به این نتیجه می رسند که

ایجاد جامعه مدنی و اشکالی از رژیم های مردم سالار در منطقه امری امکان پذیر است ولی با توجه به اینکه این فرآیند در غرب هم به تدریج صورت گرفت، تحولات مشابه در منطقه خاورمیانه هم منوط به ظهور نیروهای اجتماعی تازه و بروز تحولات اقتصادی لازم و کنار آمدن با مسائلی از قبیل روند جهانی شدن و فشارهای اقتصادی سیاسی وارد شده در عرصه جهانی و فراهم سازی جو باز سیاسی می باشد.

دکتر ویکتور الكك*

زن و توسعه در ایران به مثابه یك الگو

دکتر ویکتور الكك، در نوشتار خود پس از آوردن یك مقدمه کلی در خصوص نقش برابر زن با مرد در عرصه های گوناگون زندگی در یك جامعه برخوردار از دموکراسی، به بیان خورداری زنان ایرانی از حقوق کامل به مثابه یك الگوی قابل اقتدا می پردازد.

به نظر وی حضور زنان در مراکز تصمیم گیری نظیر ریاست جمهوری، وزارت بهداشت، وزارت کشور و ... و همچنین حضور این قشر از جامعه در مجلس شورای اسلامی از بارزترین نشانه های ارتقاء درجه مشارکت زنان در روند گردانندگی و مدیریت کلان ایران می باشد.

افزایش تعداد زنان در بخش آموزش به ویژه در آموزش دانشگاهی شاخصی است که توسعه کیفی نقش زنان را در ایران به خوبی نشان مي دهد.

(*) رئیس مرکز زبان فارسي واستاد تاریخ اسلامی وزبان عربی- دانشگاه لبنان.

دكتر صادق زيبا كلام*

اسلام وناسيوناليسم در جهان عرب

پرسش اساسی که دکتر صادق زیبا کلام در نوشتار خود به شکل محوری مطرح ساخته از این قرار است: کدام یك از سه الگوی زیر می توانند قوم گرایی عربی یا پان عربیسم را توصیف کنند؟ آیا این قوم گرایی در واقع روند تاریخی برای پدیده ای (کشور - امت) عربی است که جایگزین اسلام شده است (همانند ترکیه) یا اینکه این قوم گرایی همچون وضعیت موجود در عربستان در سایه اسلام شکل گرفته و یا اساساً موجد و بنیان گذار هویت تازه ای می باشد (همانند اوضاع موجود در شبه قاره هند)؟

پاسخ زیبا کلام این است که هیچیك از این سه الگو با سیر تکاملی مفهوم (دولت، امت) نمی خواند بدین مفهوم که روابط میان گرایشات قومی و اسلام بسی پیچیده تر می باشد.

نویسنده خاطر نشان می سازد که نخستین مشکلی که قوم گرایی عرب با آن مواجه بود چگونگی همزیستی یا کنار آمدن با اسلام بود. قوم گرایی شکل گرفته در اروپا در قرن نوزدهم نیز در پاره ای موارد علیه دیانت به فعالیت می پرداخت ولی قوم گرایی عربی نمی توانست اسلام را نادیده گرفته یا آن را دور بزند چرا که اسلام مبنا و شالوده قوم گرایی عرب محسوب می شود. زیرا در تحلیل نهائی اسلام بخشی از تاریخ و تمدن و هویت اعراب می باشد و این به اصطلاح وصلت اجباری یك واقعیت است.

مسئله دیگری که قوم گرایی عرب با آن روبروست، محدوده جغرافیایی آن است بدین معنا که یك فرد الجزایری به چه میزان احساس وابستگی به قوم گرایی عرب می نماید؟ آیا الجزایری ها فرانسوی هستند یا عرب یا مسلمان آفریقایی؟

نویسنده سپس در ادامه نوشتار خود چنین نتیجه گیری می کند که قوم گرایی عربی از همان زمان تولد خویش دچار تناقض بوده است زیرا از یك سو همانند جنبشی با گرایشات ملی به فرهنگ و تمدن ملی گرایانه متمایل است ولی از دیگر سو قادر به جدا شدن از دیانت و ورود و شناوری در دریای سکولاریسم نیست که این امر برخلاف روند موجود در بسیاری از جنبش های قوم گرایانه دیگر می باشد (به ویژه قوم گرایی اروپایی).

کار به جایی رسیده است که از نیمه قرن بیستم به این طرف به ویژه در دهه های اخیر اسلام به شکل تدریجی جای خود را در گفتمان قومی اعراب باز کرده و رفته رفته بر عنصر قوم گرای عربی سایه افکنده است.

(*) دانشیار دانشکده حقوق وعلوم سیاسی دانشگاه تهران.

دکتر محمود سریع القلم*

مبانی ساختار تمدنی:
آینده تمدن اسلامی

دکتر سریع القلم در این پژوهش کوشیده است تا چهره کنونی جهان اسلام و مبانی ساختار تمدنی آن را مورد کنکاش قرار دهد. مسائل مربوط به چالش های فرهنگی، سیاسی و پتانسیل های فراروی تمدن اسلامی در حال حاضر و ارتباط این زمینه با قوانین مربوط به ساختار تمدنی در این مقاله به بحث گذارده شده است که به معنای ارائه دیدگاهی نسبت به آینده با توجه به مفروضات فوق الذکر می باشد.

پرسش اساسی که سریع القلم با نوشتار خود سعی در پاسخگوئی به آن کرده است بدین شرح می باشد: اگر به عنوان مثال قرار بر این باشد که تمدن اسلامی بعد از گذشت ۱۵۰ سال یا دو قرن دیگر شکل بگیرد با توجه به ظهور و پیدایش جنبش های اسلامی در جهان اسلام و رشد آنها چه اقداماتی را می بایست انجام داد و بر مبنای چه تسلسل زمانی می بایست به فعالیت پرداخت؟

فرض و به اصطلاح آکسیوم اساسی نویسنده در این مقاله این است که زمانی تمدن اسلامی به یك واقعیت ملموس تبدیل می شود که اندیشمندان مسلمان برای دستیابی به انسجام و هارمونی لازم میان عنصر وحی و دانش بشری کوشش کنند و اصلاحات و تغییرات ضروری را در این رابطه پیاده نمایند.

این در حالیست که نویسنده تذکر می دهد که مسلمانان هیچ اهتمامی در این راستا مبذول نداشته اند که علت آن روش اندیشه و تفکر غیر علمی می باشد که به مدت قرن ها بر مغز آنها سایه افکنده است.

به نظر سریع القلم، تفکر دینی و اسلامی معاصر می بایست موضعگیری خود را در مورد پدیده جهانی شدن به شکلی علمی و عملی نشان دهد زیرا محکوم کردن یا انکار این پدیده و یا برخورد سرسری با آن منجر به هدر رفتن زمان ارزش مندی می شود که می تواند برای بازسازی و کشف توان مندی های درونی ساختار تمدن اسلامی بکار گرفته شد.

(*) دانشیار روابط بین الملل دانشگاه شهید بهشتی.

از طرف دیگر از مـهـمـتـرین عـوامل و عناصـر تشکیل دهنده سـاخـتـار تمدنی، وجـود هماهنگی و انسـجام درونی میان باورهای مردمی و نظام اجتماعی حاکم بر مردم می باشد و لذا می بایست از عامل قدرت در جهت بهبود اوضـاع اجتمـاعی مردم مـساعدت جست همانطور که جهان غرب از این توان مندی خود در روند تحکیم تمدن مادی خویش بهره مند شد لذا تمدن اسـلامی نیز می تواند از قدرت سیاسی خویش در جهت حفاظت و پاسداری از عزت مذهبی سود ببرد.

دکتر سید اسدالله اطهری*

روشنفکران ایرانی

سید اسداله اطهری در این مقاله عنوان ساخته است که هر یك از روشنفکران معاصر ایرانی از شریعتی گرفته تا آل احمد، رواسانی، نراقی - پور جوادی و سریع القلم، سروش، داوری و سریع القلم رهیافت ویژه خود را در ارتباط با مدرنیسم و غرب دارند.

وی ضمن بر شمردن ویژگی های هر یك از این روشنفکران به شکل ویژه به تشریح نظرات سریع القلم و مقایسه آن با نظرات دیگر روشنفکران پرداخته است.

به نظر اطهری رهیافت سریع القلم نسبت به غرب محدود به غرب به عنوان یك منطقه جغرافیائی نمی شود چرا که غرب یك کلیّت در هم تنیده در یك نظام اجتماعی با سه ضلع سکولاریسم، سرمایه داری اقتصادی و فردگرائی فرهنگی می باشد که هر یك از اضلاع این مثلث تقویت کننده ضلع دیگر بوده و یك نظام اجتماعی استوار و هماهنگ کننده را ایجاد می کنند.

(*) پژوهشگر ارشد مقیم مرکز پژهشهای علمی ومطالعات استراتژیك خاورمیانه.

دكتر عبدو القاعی*

احیای دوباره تعهد مدنی در اقتصاد و کار

دکتر عبدو القاعی طی نوشتاری با عنوان فوق تأکید می کند که تعهد و التزام در واقع مبنای اساسی ساخت یك موجودیت والا و یك خانواده به هم پیوسته و یك جامعه متمدن و میهن برخوردار از پیوستگی به حساب می آید که به همراه عنصر آزادی و با توجه به حفظ وعده و وفای به عهد نسبت به خود و دیگران و تقید و التزام به این وعده ها شکل می گیرد.

به نظر وی، تعهد در جامعه از طریق مشارکت در توافقات و قراردادها به هدف تحقق مساوات و برابری میان افراد جامعه و اقشار متفاوت آن و تلاش برای پیاده کردن این توافق ها متبلور می شود.

وی با اشاره به ریشه های تاریخی روند تصمیم گیری با توجه به اصل التزام و تعهد به منافع عمومی در یونان باستان، به طرح ماهیت مشکلات اساسی و حاد در جوامع کنونی بشر و به ویژه جامعه لبنان پرداخته و مسائل مربوط به محیط زیست، سطح علمی و اشتغال، سطوح مساوات و برابری و سطوح اقتصادی را به پیش کشیده است.

دکتر القاعی گفتگو و تبادل نظر فرهنگی در داخل و خارج جامعه در نهادها و سازمان های جامعه مدنی در چارچوب تعهدی ارزیابی می کند که این سازمان ها به مردم برای حل مشکلات جامعه داده اند.

(*) استاد دانشگاه وپژوهشگر اجتماعی.

فاطمه حافظیان

شکل گیر سازمان کارگری در ایران*

خانم فاطمه حافظیان در نوشتار خود آغاز و شکل گیری سازمان های کارگری در ایران را به ظهور انقلاب مشروطه باز می گرداند زیرا ماده بیست و یکم قانون اساسی آن دوران بر آزادی تحرك انجمن ها و گردهمائی های آزاد در کشور تأکید کرده است. وی تأکید می کند که احزاب سیاسی ایران از آغاز دهه اول قرن بیستم از حقوق کارگران دفاع کرده و آنها را به مطرح کردن خواسته های سیاسی خود تشویق کرده اند.

با تأسیس وزارت کار نخستین قانون کار در ۱۹٤٦ اتحادیه کارگران فعالیت خود را آغاز کرد. نویسنده سپس به ابعادی از این قانون کار اشاره کرده و سازمان های کارگری و سازمان های کارفرمایان بعد از انقلاب اسلامی و تأثیر رشد آزادی ها در سازمان های کارگری و همچنین ویژگی های این سازمان ها در قبل و بعد از انقلاب را بر می شمارد.

(*) خلاصه رساله کارشناسی ارشد در حقوق عمومی.

دكتر احمد اسماعيل راشد*

روابط اردن ـ ایران
در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی

دکتر احمد اسماعیل راشد نوشتار خود را در این زمینه با تذکر این واقعیت آغاز می کند که موضوع روابط کشورهای عربی و ایران علی رغم اهمیت زیاد آن، به شکل شایسته و بایسته ای هدف بررسی و پژوهش قرار نگرفته است که علت این کاستی، تنش های موجود در این روابط در دوران حاکمیت شاه مقبور بوده است اما روابط ایران و اعراب پس از پایان جنگ ایران در عراق و پشت سر گذارده شدن دوران رکود شاهد بالندگی و توسعه قابل ملاحظه ای بوده است و در راستای بهبود روابط دیپلماتیك با چندین کشور عربی حرکت نمود و روابط ایران و اردن نیز در همین چارچوب از آغاز دهه ۹۰ قرن گذشته و بعد از بیش از ۱۰ سال توقف دوباره جان گرفت.

نویسنده از سلطه جوئی های امپریالیسم آمریکا بر منطقه نفت خیز خلیج فارس به عنوان عاملی یاد کرده است که مورد اهتمام و قدر مشترك کشورهای عربی و ایران می باشد. بازتاب های چنین سلطه جوئی استراتژیك بر کشورهای عربی و ایران تأثیرگذار است.

به نظر احمد راشد، ابعاد سیاسی، ایدئولوژیك، اقتصادی و ژئو پلتیك نیز وجود دارند که لزوم گسترش عمومی روابط ایران و اعراب را ایجاب می کند.

وی سپس به توصیف تاریخچه روابط ایران و اردن پرداخته و تأکید دارد که شعله ور شدن جنگ عراق و ایران منجر به قطع روابطی گردید که در دوران شاه میان دو کشور بر مبنای احترام متقابل و عدم دخالت در امور یکدیگر و هماهنگی در مسائل مشترك آغاز شده بود. سپس در سال ۱۹۹۱ طرفین مبادله هیئت دیپلماتیك در سطح سفرا میان یکدیگر را اعلام داشتند و اقدامات عملی در راستای همکاری های دوجانبه علی رغم وجود اختلاف نظر پیرامون روند صلح خاورمیانه شروع شد. این اختلاف نظرها تأثیری در روابط تجاری و اقتصادی میان اردن و ایران باقی نگذاشت. مشارکت هیئت اردنی در همایش سران کنفرانس اسلامی در تهران مهمترین نشانه بر متانت و ثبات حاکم بر روابط میان دو کشور به حساب می آید.

(*) مدیر مرکز اطلاعات وزارت فرهنگ اردن ـ پژوهشگر روابط بین المللی وامور فرهنگی.

امضای توافق مربوط به همکاری های بازرگانی در ۱۹۹۷/٦/۱۳ میان دو کشور در جریان جلسات کمیته مشترک اردن - ایران در عمان بیانگر تمایل طرفین نسبت به گسترش روابط به ویژه در عرصه های اقتصادی و تجاری می باشد.

نویسنده در ادامه ضمن اشاره به موازنه بازرگانی میان دو کشور از ۱۹۹۲ تا سال ۲۰۰۱ تأکید دارد که این موازنه از ۱۹۹۹ تا به امروز کاهش شدیدی را نشان می دهد و کمیته مشترک اردن و ایران کاملاً واقف است که حجم مبادله بازرگانی در مقایسه با توان مندی های بالقوه و بالفعل این عرصه پاسخگو نبوده است.

عمران القيسي*

نحله آبستره معاصر ایران:
میان اصالت و غرب زدگی

دکتر عمران القیسی در این نوشتار سعی کرده است نگره و نحله آبستره (مکتب نقاشی انتزاعی ملهم از مکاتب مدرن نقاشی در غرب) را با بررسی تحلیلی آثار بهنام جلالی جعفری، سودابه میر فصیح، زهرا رهنورد، علي امیری معرفی کند.

به نظر وی منابع و خاستگاه اصلی هنر انتزاعی ایران معاصر در اندیشه ایرانی نهفته است و در هنر سلای انتزاعی اسلامی ریشه دارد.

(*) هنرمند و منتقد لبنانی.

موسیقی سنتی در ایران

استاد علی تجویدی نوازنده برجسته ساز ویلون و يكي از پیشتازان موسیقی سنتی ایران از سوی مرکز بیوگرافی آمریکا با همکاری دانشگاه کمبریج لندن به عنوان مرد سال ۱۹۹۸ انتخاب شده بود.

وی در مصاحبه ای با مجله ادواری Discourse ابتدا ضمن توصیف نقش عظیم موسیقی به عنوان یکی از هنرهای تجریدی در ایجاد احساس شادمانی و خوشی در روح انسان و حتی دیگر جانداران می افزاید که موسیقی ایران قبل از انقلاب مشروطه تقریباً فراموش شده بود ولی در اثر کوشش های مرحوم استاد صبا و مرحوم پیرنیا موسیقی ایرانی جان دوباره ای گرفت.

به گفته وی، چند سال بعد از پیروزی انقلاب و پس از صدور فتوای امام راحل در مورد اباحه موسیقی اقبال به آموزش این هنر شریف در ایران افزایش یافت و به ویژه پس از انتخاب آقای خاتمی و تلاش های دکتر مهاجرانی به عنوان وزیر ارشاد گام های بلندی در اعتلای موسیقی اصیل ایرانی برداشته شد.

دکتر انتوان مسره*

فرهنگ جوانان و آینده آنها در حرکت به سوی ایجاد سیاست های مربوط به قشر جوان

دکتر انتوان مسره در نوشته خود این پرسش را مطرح ساخته است که آیا سیاست های مربوط به قشر جوان وجود دارد که از سیاست های مربوط به دیگر اقشار متمایز باشد؟

به نظر وی، جوانان بخش بسیار مهمی از جامعه را تشکیل می دهند و از همین رو می بایست بدون هیچ استثنا و ملاحظه ای در کلیه برنامه های ویژه اقشار بالغ مشارکت داده شوند.

وی تفاوت موجود میان سن بیولوژیك و سن اجتماعی و تأخیر ازدواج جوانان و همچنین وجود تفاوت در آمال و آرزوهای جوانان با نیازمندی ها و بازار کار و جامعه را از جمله عواملی می داند که ضرورت هر چه بیشتر مطالعه و پژوهش در عرصه جوانان را ایجاب می کند.

دکتر مسره سپس ویژگی های سیاست های مربوط به قشر جوان در عرصه های پرورشی و فرهنگی و بازار کار را در لبنان بر می شمارد.

(*) استاد دانشگاه لبنان، رئیس انجمن علوم سیاسی لبنان.

دکتر جواد شیخ الاسلامی*

کودتای ۲ اسفند ۱۳۲۰

برهه ای سرنوشت ساز در تاریخ ایران

دکتر جواد شیخ الاسلامی در این مقاله توافق ایران ـ انگلستان در ۱۹۱۹ را که با کوشش های سید مهدی اصفهانی ملغی گردید به عنوان علت اساسی کودتای دوم اسفند ۱۳۲۰ ذکر کرده و مبادرت به شرح مختصر و اشاره وار حوادث سیاسی نموده است که نهایتاً منجر به بروز این کودتا و روی کار آمدن رضا خان گردید.

شیخ الاسلامی از لورد کریزن وزیر خارجه وقت انگلستان به عنوان طراح این کودتا پس از انقلاب ۱۹۱۷ در روسیه تزاری یاد کرده است زیرا روی کار آمدن چنین رژیمی انقلابی در روسیه نگرانی شدید زمامداران انگلستان در هند را بر می انگیخت چرا که شعارهای مطرح شده در انقلاب روسیه می توانست از طریق ایران و افغانستان به هند نیز راه یابد و موجبات شکل گیری شورش ها و انقلاب های محلی خطرساز را علیه انگلستان در شبه قاره هند فراهم کند.

ایده لورد کریزن برای امضای توافق ۱۹۱۹ با ایران بدین هدف بود که از این طریق انگلستان می توانست قیمومیت غیر مستقیمی را نظیر مصر در ٤٠ سال پیشتر بر ایران اعمال کند.

نویسنده تأکید دارد که کودتای دوم اسفند ۱۳۲۰ در تاریخ سیاسی ایران ناشی از عکس العمل افسران میهن پرست ایرانی برای جلوگیری و مقابله با سلطه جوئی کمونیست های گیلان به هدف دستیابی به حاکمیت در کشور صورت گرفت زیرا در صورت تحقق این حاکمیت، کشور بدون شك دچار تجزیه می شد و لذا بود که به منظور جلوگیری از تجزیه کشور لازم بود تهران قبل از خروج نیروهای انگلیسی فتح شود بطوریکه اگر رضا خان به تهران حمله نکرده بود، کمونیست های گیلان به رهبری احسان الله خان و خالو قربان پایتخت را به تصرف خود در می آوردند.

نویسنده در پایان چنین نتیجه می گیرد که درست است کودتای دوم اسفند، حاکمیت استبدادی و بیست ساله رضا خان را در پس داشت ولی در عین حال باید اذعان کرد که همین کودتا وحدت سیاسی و تمامیت ارضی کشور پهناور ایران را حفظ نمود بطوریکه بعد از فروپاشی رژیم پهلوی، نظام جمهوری اسلامی ایران بدون هیچ تغییری در مساحت و مرزهای ایران وارث این قلمرو گردید.

(*) استاد تاریخ دیپلماسی ایران در دانشگاه تهران.

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Issue no. Two - Year one - Fall 2002

Contents

Opinion:

Roundtable:

Articles:

Reports:

Book Review - New Publications:

Summary (in Persian)



Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research nd Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

2

Volume 1, Number 2, Autumn 2002





فصلية

ايران والعرب

٣

العدد الثالث . السنة الأولى . شتاء ٢٠٠٣

نحو نظام إقليمي مستقل

خرّازي: الأولوية لجيراننا العرب

مقاربة فلسفية للقضايا الإيرانية

بين ثقافة الهوية وهوية الثقافة

ثقافتنا وتحديات المستقبل

حكمة الفن الإسلامي





فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل.
- سوريا: ١٥٠ ل.س.
- الأردن: ٣ دنانير
- العراق: ٧٥ دينارًا
- إيران ١٥٠٠٠ ريال
- البحرين: ٢ دنانير
- السعودية: ١٠ ريال
- عُمان: ٣ ريال
- قطر ٢٠ ريالاً
- الكويت: ٢ دينار
- تونس: ٣ دنانير
- اليمن ١٧٥ ريالاً
- المغرب: ٢٨ درهمًا
- ليبيا ٥ دنانير
- قبرص: ٢ جنيه
- بريطانيا ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت - لبنان

العنـــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكِك

فصلية
ايران والعرب

العدد الثالث ـ السنة الأولى ـ شتاء ٢٠٠٢

- ترحب «*فصلية إيران والعرب*» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعاً مع القرص المغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية

ايران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية
إيران والعرب

العدد الثالث - السنة الأولى - شتاء ٢٠٠٣

المحتويات



رأي

نظام إقليمي مستقل في الشرق الأوسط؟

انشغلت الأوساط السياسية في إيران بالنقاش حول المحاور الرئيسية للسياسة الخارجية طيلة الثلاثة والعشرين عاماً الماضية، لا سيما إثر انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفياتي السابق. ثم ما لبث هذا النقاش أن اتخذ أبعاداً جديدة مع الحديث عن نظام عالمي جديد من ناحية، وظهور دول مستقلة حديثاً عن الاتحاد السوفياتي على الحدود الشمالية للجمهورية الإسلامية الإيرانية. وفي خضم هذه المتغيرات جاء تكثيف القواعد العسكرية الغربية في المنطقة، وحجب الضوء عن قضايا أخرى، ليحفز الديبلوماسية الإيرانية على تكثيف جهودها لتحديد موقعها ومكانتها في النظم الإقليمية والدولية الجديدة.

إن المجال الحيوي لأي بلد يملي عليه أولوياته ومحاوره السياسية. على أن القواسم الثقافية واللغوية والدينية المشتركة هي التي تشيّد صرح العمق الاستراتيجي. وعلى هذا الأساس احتلت منطقتا آسيا الوسطى والشرق الأوسط الأولوية في سياسة إيران الخارجية، نظراً للروابط التي تجمعها بها. غير أن ثمة من يرى أن على إيران أن تتطلع إلى دور خارج منطقة الشرق الأوسط، وأن تجعل من أوروبا محوراً لتفاعلاتها. ويعلل هؤلاء رؤيتهم بعوامل عدة، أهمها انعدام الاستقرار في الشرق الأوسط الذي كان وما يزال منذ مطلع القرن الماضي بؤرة توتر دائمة. وعليه، يفترض هؤلاء أن على إيران ألا تمحور سياستها في منطقة تقع في دائرة من الأزمات وغير مستقرة.

في المقابل يرى آخرون أن على إيران، التي بنت استراتيجيتها على مجموعة من المعطيات أملاها واقع كونها خرجت بفعل ثورتها الإسلامية من فلك الغرب ومحميته في المنطقة (إسرائيل) وانضمت إلى المناهضين للسياسة الأمريكية والصهيونية، أن تحدد خيارات تنسجم واتجاهاتها الجديدة... قد تكون هذه الرؤية ذات جذور أيديولوجية، إلا أن أنصارها يتسلحون لتعزيز مواقفهم باعتبارات عدة أخرى تؤثر إلى حد كبير في الأمن القومي الإيراني على نحو مباشر أو غير مباشر،

منها الممارسات التوسعية للكيان الصهيوني في منطقة الشرق الاوسط. الأمر الذي لا يسع إيران التغاضي عنه، سواء على المدى القريب (الصراع العربي-الإسرائيلي ومسيرة التسوية المتعثرة) أو على المدى البعيد (النظام الإقليمي الجديد والسعي لجعل إسرائيل محور اقتصاد المنطقة).

إلى ذلك، يشير دعاة هذا الاتجاه إلى أن القواسم الثقافية والتاريخية والدينية والمصير المشترك، فضلاً عن الخصائص الإقليمية الأخرى، تحتم على إيران عدم الاندماج في المراكز غير المتناسبة مع خصائصها، وأن ينصب ثقل سياستها الخارجية في منطقتي الشرق الاوسط وآسيا الوسطى.

في المقابل، سعت الولايات المتحدة ولا تزال للحؤول دون إقامة نظم إقليمية من خلال إثارة الأزمات والتوترات، مركزة على ما تدعيه من خطر إيران عسكرياً على الانظمة السياسية في المنطقة. إلا أن قادة إيران وجيرانها ومصر والمملكة العربية السعودية، تأسيساً على الواقع السائد في منطقة الشرق الأوسط، خطوا خطوات متقدمة نحو تحسين العلاقات بين بلدانهم.

وفي هذا الإطار، شهدت العلاقات السعودية-الإيرانية، على الرغم من المخاطر الطارئة في العقدين الماضيين، تحسناً ملموساً شمل العلاقات الأمنية بين البلدين اللذين يبدي قادتهما عزماً على تنمية هذه العلاقات. كما واصلت طهران والقاهرة في الأونة الأخيرة السير قدماً نحو إزالة العوائق النفسية والسياسية لخلق أجواء ملائمة لتطوير العلاقات بينهما: الزيارات المتبادلة بين الأوساط السياسية والثقافية، وتبادل وجهات نظر في شتى الميادين تمهد الطريق أمام تنمية العلاقات على أساس المصالح المشتركة، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية.

هكذا، أخذت آفاق التمحور السياسي الإقليمي تتبلور في المنطقة. على أن تضافر جهود إيران والدول العربية يمكّنها من مواجهة التحديات الإقليمية والعالمية، لا سيما أن إيران والبلدان العربية يشكل كل منهما عمقاً استراتيجياً للآخر، الأمر الذي ينبغي أن يبقى ماثلاً لضمان أمن الجانبين ولتحديد مضامين سياستهما الخارجية.

لقد بدا واضحاً في السنوات الأخيرة أن إيران قطعت أشواطاً مهمة لترسيخ أولويات سياستها الخارجية في الشرق الأوسط. على أن تحسن العلاقات بين طهران وكل من الرياض والقاهرة يعد من المؤشرات المشجعة في هذا الاتجاه. إلا أنه ما زال على الجانبين القيام بجهود إضافية تعزز التعاون والاستقرار في المنطقة، بما يضمن مصالح العرب والإيرانيين.

هذه المحاور وغيرها كانت موضوع الحوار الذي أجرته «فصلية إيران والعرب» مع الدكتور كمال خرازي وزير خارجية الجمهورية الإسلامية في إيران، والذي أكّد السياسة المذكورة.

سيد حسين موسوي

حوار

خرازي: الأولوية لجيراننا العرب

خرّازي: الأولوية لجيراننا العرب

أجرت «فصلية إيران والعرب» حواراً مع الدكتور كمال خرازي، وزير الخارجية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية لتسليط المزيد من الضوء على قضايا وشؤون السياسة الخارجية. وقد تركّز الحوار على بعض النقاط المهمة، مثل أولويات السياسة الخارجية الإيرانية في الميادين المختلفة، والأزمات الإقليمية، مثل فلسطين وأفغانستان والعراق، ومقاربة الولايات المتحدة للجمهورية الإسلامية والآفاق المستقبلية، إضافة إلى القرار المتعلق بالسياسة الخارجية والبنية التنفيذية لإدارة السياسة الخارجية، ونقاط الضعف والحاجة إلى الاطلاع، فضلاً عن العلاقة بين الدائرتين الإدارية والثقافية في السياسة الخارجية.

● سؤالنا الأول يتعلق بالتقسيم الجغرافي للعالم... ما هي برأيكم الأولويات الجغرافية التي يفرضها هذا التقسيم على سياسة إيران الخارجية؟ بعبارة أخرى ما هي الحقول التي يجب أن تتمتع بالأولوية في سياسة إيران الخارجية كي تحقق مصالحها؟

- في ما يتعلق بالأولويات، يأتي جيراننا على رأس القائمة. وبعض هؤلاء الجيران هي دول عربية، بما في ذلك بلدان الخليج الفارسي، في حين أن بعضها ليس من العرب. ولكن عموماً، يحظون جميعاً بالأولوية، بما أنهم يقعون في دائرتنا الأمنية المباشرة. فإذا ما بذلنا جهدنا - كما نفعل - لتعزيز علاقتنا بهذه البلدان، وتوصلنا إلى نوع من الثقة المتبادلة القائمة على الوفاق، وبالتالي التعاون، فإننا نقلص إلى حد كبير نفقات الحفاظ على أمننا القومي، وبالتالي، فإن جيراننا هم الأكثر أهمية في هذا الإطار، وهم يحظون بالأولوية في سياستنا الخارجية، ثم يليها بلدان الشرق الأوسط. ولأوروبا أيضاً أهمية كبيرة. وفي النهاية، فإن للولايات المتحدة دوراً كبيراً في سياستنا الخارجية، نظراً إلى تأثيرها الكبير في السياسات الإقليمية، ودورها في الشرق الأوسط. لذا، فإن لعلاقتنا الحسنة أو السيئة بالولايات المتحدة دوراً مهماً في سياسة إيران الخارجية.

● بالنظر إلى الملامح الخاصة للجمهورية الإسلامية، أي البلدان يمكن أن تشكل إيران ائتلافاً معها... فحتى الدول الكبرى في العالم تنشئ ائتلافات لتأمين مصالحها الاقتصادية والسياسية والثقافية والإقليمية... فما هي الوسائل الإستراتيجية التي تملكها إيران بحيث تكون هذه الائتلافات أمراً ممكناً؟

ـ من المستبعد جداً أن تنخرط إيران في هكذا ائتلافات، بما أن دولتنا هي ذات طبيعة فريدة؛ إنها نوع من الديموقراطية الإسلامية ليس له قرين. لذلك، فإن فكرة ائتلاف إيران مع بلدان أخرى هي فكرة بعيدة جداً. ولكن ذلك لا يلغي إمكان التعاون الإقليمي القائم حالياً. بيد أن الائتلافات هي أمر مختلف، فهي تنشئ عندما يكون هناك انسجام لغوي وديني وتاريخي وثقافي بين البلدان أو بين تلك التي تملك ترابطاً سياسياً واقتصادياً قوياً وتكاملياً، وليست هذه حال إيران في الحالتين. إلى ذلك، فإن على البلدان التي تقرر الدخول في ائتلاف أن تملك مستوى متوازناً من القوة الفاعلة، بحيث يؤدي ائتلافها إلى نشوء تحالف أكبر، ولسنا نعرف أي بلد من هذا النوع لتدخل إيران في ائتلاف معه. ولذلك أجد دائماً أنه من الصعب تخيل دخول إيران في ائتلاف مع بلد آخر.

● في ما يتعلق بالسياسة الخارجية هناك دائماً شؤون تستهلك جزءاً كبيراً من وقت إدارة السياسة الخارجية وجهدها... فما هو الأمر الذي يحظى بالتركيز أكثر من غيره، سواءً لناحية التنظيم... أم الإشراف أم التنفيذ أم المتابعة؟

ـ إن القضايا المتصلة بأمن إيران القومي هي القضايا التي تأخذ وقت وزارة الخارجية أكثر من أي قضية أخرى. فنحن نعيش في منطقة مليئة بالأزمات. وإذا نظرنا إلى خريطة إيران، نجد إن البلد محاطة بدول لكل منها أزمته الخاصة. وهي أزمات تؤثر بالطبع في أمننا القومي. ولذلك، فإن قضايا جيراننا تكتسب الأهمية والأولوية القصوى في سياستنا الخارجية. فمن الواضح أن إنهاء هذه الأزمات وإبعاد انعكاساتها عن أمننا القومي هو المهمة الأساسية التي يتعين علينا القيام بها. فلكل من أزمتي أفغانستان والعراق، على سبيل المثال، سماتها الخاصة التي يجب أن نأخذها في الحسبان في سياستنا الخارجية، الأمر الذي يستنفد معظم وقتنا. قد تصبح قضية ما أكثر أهمية أحياناً أو أقل أهمية أحياناً أخرى. ولكني أستطيع القول إننا خصصنا معظم وقتنا في الوزارة للأزمات التي من حولنا.

● حبذا لو تشرح بمزيد من التفصيل موقف إيران حيال القضية الفلسطينية، إذ يبدو أنها باتت شأناً على جانب كبير من الأهمية في سياسة إيران الخارجية... هل يمكن أن تتوصل إيران إلى حال من التوازن، بحيث تحافظ من جهة على هويتها الدينية واستقلالها، وتخفض نفقاتها من الجهة الأخرى... وهل يمكن أن تزيد إيران من قدرتها على المناورة في هذا الحقل وتعتمد مقاربات غير عسكرية في ما يتعلق بدعم حقوق الشعب الفلسطيني والحفاظ على المصالح القومية الخاصة في آن؟

- تمثل فلسطين والقدس موقفاً أيديولوجياً بالنسبة إلى الجمهورية الإسلامية. ومن الواضح أننا نأمل ونتوقع أن يستعيد الفلسطينيون الحقوق التي انتزعت منهم. ولكن بصرف النظر عن قضية القدس، فإن إسرائيل قد تحولت إلى المصدر الرئيسي للتهديد في المنطقة، وهي تهددنا أيضاً بصفة كوننا جزءاً من هذه المنطقة الواسعة، وهذا ما يضعنا جنباً إلى جنب مع البلدان الأخرى المعنية بهذا التهديد في المنطقة. إن الجمهورية الإسلامية في إيران ليست منخرطة مباشرة بالنزاع الفلسطيني، وبالتالي فإن وضعنا مختلف عن وضع شعوب أخرى في الشرق الأوسط، كاللبنانيين والمصريين والسوريين والأردنيين الذين هم في الخط الأمامي للصراع مع إسرائيل.

إن أولوياتنا الأمنية تتصل بحدودنا، ولكن موقفنا إزاء القدس هو موقف ذو خلفية أيديولوجية. فنحن نعتبر أنه من واجبنا ومن مهمتنا أن ندعم الفلسطينيين في صراعهم للحصول على حقوقهم. إن هذه حقيقة حاضرة بقوة في سياستنا الخارجية.

● القضية الأخرى هي قضية الجزر، ... هل تعتقد أنه يمكن خلال توليكم وزارة الخارجية إيجاد حل نهائي لهذا العائق أمام تحسن العلاقات العربية ـ الإيرانية؟

- لا أعتقد أن هذا الموضوع يمثل عائقاً في وجه العلاقات العربية - الإيرانية. فهو على الأغلب سوء تفاهم بين بلدين يمكن أن يحل مع توافر نيات الطرفين الحسنة وصداقتهما وتحاورهما. لقد جرت محاولات في الماضي لتوسيع القضية إلى ما يتخطى العلاقات الإيرانية - الإماراتية، ولكن لن يتم التوصل إلى حل إلا في إطار العلاقات بين البلدين. وأظن أن أصدقاءنا في دولة الإمارات قد توصلوا أيضاً إلى استنتاج مفاده أن اعتماد مقاربات أخرى لن يقود بالضرورة إلى أي مكان، وبالتالي فإن الأرضية والمبادئ التي حددتها هي التي يتم صوغها الآن في إطار العلاقات الإيرانية - الإماراتية بما يسمح لكلا البلدين بحل المشاكل في إطار العلاقات الثنائية.

● القضية الأخيرة هي أفغانستان، إذ يسود في المنطقة، وأيضاً على المستوى الدولي، تحليل يقول إن إيران اعتمدت ديبلوماسية شديدة التعقيد إلى حد أن كثيراً من المحللين أبدوا إعجابهم بها... كيف تقومون المقاربة الأميركية الجديدة إزاء إيران في ما يتعلق بدورها البناء في حل الأزمة الأفغانية؟ أعني أن إيران تمكنت من إظهار دورها المعتدل في المنطقة، سواء عبر تفكيرها الإسلامي المتبلور داخل البلاد أو عبر مواقفها السياسية والاقتصادية والتجارية... كيف ترى إلى التهديد الأميركي الجديد لإيران؟

- أرى أن ما يقوم به الأميركيون ليس إلا مجرد عذر. إنهم يعرفون جيداً الدور المهم الذي اضطلعت به إيران في حلّ القضية الأفغانية. وهم يعرفون أن الحكومة الأفغانية الموقتة هي كالمولود الجديد الذي ولدته إيران، وبالتالي فإنهم لا يسعون إلى تدميره.

إن الجمهورية الإسلامية تعتبر الحكام الأفغان الجدد أصدقاء لها. والنقطة المهمة هنا تكمن في أنه يمكن أن يكون هناك دائماً قضايا بين البلدين الجارين. وهذا أمر طبيعي جداً، ولا يعني أي محاولة للتقليل من أهمية دور الحكومة المركزية ومواقفها، بل إن ذلك يظهر العلاقة التقليدية والتاريخية التي قامت بشكل طبيعي بين المحافظات الحدودية للبلدين والتي ما زالت تنمو وتتطور إلى يومنا هذا.

بالطبع جرت دائماً محاولات لجعل هذه العلاقات جزءاً من التنسيق الحكومي المركزي. أما بالنسبة إلى المزاعم حول وجود قوات لـ «القاعدة» في إيران، فكل ما لدي في هذا المجال أنه من غير المنطقي أن نتعاون مع مجموعة لسنا متجانسين معها. إن هذه دعاية غير عقلانية، ذلك أنه ليست لدينا مصالح أو دوافع تجعلنا نساعد هؤلاء القوم. لذا، فإن مثل هذه المزاعم الأميركية ليست سوى ذرائع. فلو كان لدى الأميركيين أي معلومات تتعلق بوجود مخابئ لـ «للقاعدة» أو لـ «طالبان» في إيران، لكان عليهم تزويدنا بها حتى نتمكن من أن نجدهم. وإني أؤكد أننا فعلنا كل ما في وسعنا في هذا المجال. ويبدو أن الولايات المتحدة تسعى وراء أهداف أخرى، وهي أهداف لا تقتصر على إيران وحدها، بل تشمل المنطقة والعالم الإسلامي، وبل العالم بأسره. وهذا الهدف ليس سوى الرغبة الأميركية في الآحادية والقطبية المنفردة على المستوى الكوني. والحال أن الولايات المتحدة تنتهز فرصة هزيمة «طالبان» لتدفع في اتجاه حلّ كل مشاكلها بوساطة القوة العسكرية والضغوط الدعائية، وكل ذلك يؤدي إلى تعزيز دورها باعتبارها القوة العظمى الوحيدة في العالم. إلا أن هذا الدور قوبل برد فعل قاس من جانب المجتمع الدولي، إذ ليست الجمهورية الإسلامية هي الهدف الوحيد في هذه الحال، بل إن الأمر يشمل أيضاً بلداناً أخرى، ذلك أن ممارسة الولايات المتحدة لهذه السياسات أدت إلى حساسية كبيرة ومقاومة من بلدان المنطقة وأوروبا، ومن جانب قوى عظمى أخرى، كروسيا والصين.

● ما هي في رأيكم الميادين التي ينبغي إصلاحها لكي تتعزز كفاية السياسة الخارجية الإيرانية؟ وما هي العقبات والمشاكل التي تواجه إدارة السياسة الخارجية داخل البلاد؟ وهل يمثل تعدد مؤسسات صناعة القرار في مجال السياسة الخارجية إحدى العقبات؟

- لإدارة سياستنا الخارجية مشاكلها المماثلة لمشاكل المؤسسات الأخرى في البلاد. هناك جزء من هذه المشاكل مرتبط بالبنية وبالموارد البشرية، إذ أنه لم يتم منذ البداية تنظيم مؤسسة السياسة الخارجية بشكل صحيح يلبي الحاجات المباشرة للجمهورية الإسلامية في إيران. بتعبير آخر، لم يتم اختيار الموارد البشرية الفاعلة في وزارة الخارجية بما يتناسب مع عملهم. لقد بذلنا طبعاً أقصى ما يمكننا للتغلب على هذه المشاكل، ولاعتماد مبدأ الكفاية في الوزارة. وإلى مشكلتي البنية والموارد البشرية، هناك مشكلتان رئيسيتان أخريان تؤثران في

عمل الوزارة وأدائها. فهناك أولاً، مشكلة أن طبيعة السياسة الخارجية تجعل عملية صنع القرار ليست حكراً على المؤسسة، بل إن الآخرين يتدخلون في هذا المجال أيضاً. بعض هذه التدخلات طبيعية وشرعية وتقوم على الاتصالات الثنائية بين مجالات العمل المختلفة. ولكن هناك أيضاً بعض التدخلات غير الملائمة. والمشكلة الثانية ذات علاقة بالاستراتيجية، إذ ينبغي دفع المشاكل الروتينية إلى الأمام في إطار رؤية استراتيجية.

ثمة حاجة للإصلاح في هذه الناحية لتعزيز أداء الوزارة، ولكن مثل هذا الأمر يبقى أقل أهمية من تطوير الموارد البشرية، بما يمكّنها من رسم استراتيجية انطلاقاً من خبراتها الفنية الخاصة.

● تبوأتم منذ قيام الثورة وحتى الآن مسؤوليات مختلفة، بما في ذلك وكالة أنباء الجمهورية الإسلامية، ورئاسة وفد إيران إلى الأمم المتحدة... إلخ، هل تعتقد أن أداء إيران في مجال تأمين مصالحها القومية قد تعرض لتقلبات أم أنه حافظ على قدر معين من الاستقرار؟

ـ السؤال بالطبع ذو طابع يغلب عليه النقاش النظري الذي يفترض أن يجيب عنه أساتذة العلوم السياسية والعلاقات الدولية. ولكن في ما يتعلق بي، أرى أن المصالح القومية لبلد ما ليست أمراً ثابتاً على الدوام، بل هي خاضعة للتغير بتغير الزمان والمكان وبتأثير التطورات الدولية، وبالتالي فإن التحولات والتهديدات الجديدة للمصالح القومية أمر حتمي. وعلى سبيل المثال، فإن تعريفنا للمصالح القومية في زمن الحرب مختلف عن تعريفنا لها في زمن السلم، أي أن تعريف المصالح القومية في ظل الظروف التي يكون فيها الأمن القومي للبلاد معرضاً للخطر من العديد من العناصر الداخلية والخارجية مختلف عن فترات السلم والاستقرار، ويصح هذا الأمر على بلدنا أيضاً. ففيما عدا بعض المبادئ الثابتة في السياسة الخارجية، كاستقلال البلاد وسلامة أراضيها (وهو ما ينطبق على كل البلدان)، فإن العوامل المتغيرة في السياسة الخارجية خاضعة للتغير في المراحل المختلفة، وبالتالي، فإننا سنكون في حاجة إلى تعريف عملاني صحيح للمصالح القومية يتوافق مع الظروف التي نعيش فيها.

●حقلا العلوم السياسية والعلاقات الدولية اكتسبا شعبية كبيرة بعد الثورة، ودرس كثيرون هذين الحقلين في الجامعات الرسمية والخاصة. كذلك تولت وزارة الخارجية إعداد كثير من الطلاب في مراحل مختلفة، وبنتيجة ذلك، بات هناك عدد كبير من الخريجين والأساتذة يعملون الآن في الجامعات ومراكز البحوث الرسمية والخاصة والمنظمات الأخرى. كيف يمكن استخدام هذا العدد الكبير من الأساتذة والباحثين في إدارة السياسة الخارجية؟

ـ ينبغي ـ بالتأكيد ـ أن يكون هناك تفاعل جدي بين إدارة السياسة الخارجية وبين الأساتذة والباحثين في العلوم السياسية والعلاقات الدولية. إن إدارة السياسة الخارجية منخرطة في الأمور العملية، وهي تالياً بحاجة إلى آراء الأكاديميين وتحليلاتهم. من جهة أخرى، إذا اقتصر جهد الباحثين والأكاديميين على الحقول النظرية، فإن عملهم لن يكون كاملاً، وبالتالي لا بد من أن يكون هناك شكل من التفاعل الصحيح بين إدارة السياسة الخارجية وبين الأكاديميين والباحثين. إلى ذلك، فإن تحقيق مثل هذا الهدف ممكن عبر تفعيل مؤسسات البحث وتعزيزها. ولقد أنشأت الوزارة معهد الدراسات السياسية والدولية الذي يعقد حلقات وندوات في الشؤون التي تتصل بالسياسة الخارجية، ويتمثل هدفه الرئيسي في تحقيق تواصل وثيق بين هاتين المجموعتين، ونشر أفكار الباحثين في السياسة الخارجية في كتب ودراسات... إلخ. وليس هذا كافياً طبعاً. وهناك مؤسسات أخرى (كمركز البحث العلمي والدراسات الاستراتيجية الشرق أوسطية) المتخصصة بقضايا منطقة محددة، مثل الشرق الأوسط. ويمكن إنشاء مراكز متخصصة في مناطق أخرى. وهناك في إيران مراكز بحثية أخرى يعمل فيها أكاديميون أو حتى عاملين سابقين في إدارة السياسة الخارجية نقلوا خبراتهم إلى مراكز البحوث. وتشكل مثل هذه المراكز مصادر معلومات مناسبة لإدارة السياسة الخارجية، وبالتالي إذا أردنا تعزيز العلاقة المتبادلة بين هذين القطاعين، لا بد من تعزيز القدرة النظرية لتحسين أداء سياستنا الخارجية. إن إنشاء وتعزيز مؤسسات كهذه يشكل جزءاً من برنامج الوزارة.

● النقطة الأخيرة التي نود أن نطرحها معكم تتعلق بالمؤتمر الذي عقده معهد الدراسات السياسية والدولية مؤخراً حول آفاق التعاون ـ العربي ـ الإيراني. كذلك جرى مؤخراً الإعلان عن قيام جمعية الصداقة العربية ـ الإيرانية، وحضر حفل الإعلان نحو ٥٠٠ شخصية عربية وإيرانية (بينهم عدد من السفراء العرب). وشكلت الجمعية لجاناً اقتصادية وثقافية وعلمية واتصالاتية، وأطلقت عدداً من الأنشطة الجديدة في هذه الميادين... كيف تنظر إلى هذه النشاطات؟

ـ إن مبادرة مركزكم في تأسيس هذه الجمعية مثير للإعجاب، ذلك أنه لا بد من أن تساهم هذه الجمعية في توثيق العلاقات مع الدول العربية، وتقرب بين الناطقين بالعربية والفارسية. كذلك يشكل المؤتمر الذي تم عقده جزءاً من الآليات الضرورية لتقوية الروابط بين إيران والعرب في المناخ السياسي الراهن. وهي روابط ليست جديدة طبعاً، بل إنها قامت منذ ظهور الإسلام. والخدمات المتبادلة بين العرب والإيرانيين لا يمكن عدها. وهي خدمات يمكن أن تحصل في الظروف الحالية، أيضاً، نظراً إلى كون الطرفان يواجهان مصيراً مشتركاً. فهما يركبان المركب نفسه ويواجهان الأخطار والتهديدات نفسها. وبالتالي، كلما تكثف الحوار بينهما، ازداد فهم كل منهما للآخر، وقل سوء التفاهم، الأمر الذي يفيد الطرفين.

دراسات

- مقاربة فلسفية للقضايا الإيرانية
- حال الفلسفة في إيران
- حكمة الفن الإسلامي: الأصول الكلية
- ثقافتنا وتحديات المستقبل
- بين ثقافة الهوية وهوية الثقافة
- أية ثقافة للشباب اللبناني؟

د. سيد أسد الله أطهري*

شايكان: مقاربة فلسفية للقضايا الإيرانية

ولد داريوش شايگان بطهران لأب آذري و أمّ جورجية عام ١٩٣٤ للميلاد، و درس في مدرسة سان ليفي التي كان يديرها قسيسون مشردون[١]. وعندما بلغ الخامسة عشرة من عمره سافر إلى إنكلترا، حيث واصل دراسته الثانوية في كلية باكينغهام. وبعد حصوله على الشهادة الثانوية عام ١٩٥٤ قصد جامعة جنيف لدراسة الطبّ، لكنه سرعان ما غيّر فرعه الدراسي، فاتجه إلى دراسة الفلسفة و العلوم السياسية. و في الوقت نفسه إنكبّ على تعلم اللغة السنسكريتية بإشراف أحد الأساتذة السويسريين. قضى شايگان ستة أعوام في جنيف عاد بعدها إلى إيران ليبدأ في تدريس اللغة السنسكريتية في جامعة طهران عام ١٩٢٦، لكنه لم يستمر طويلاً في عمله. إذ ترك التدريس و غادر إيران عام ١٩٦٥ متوجهاً إلى جامعة السوربون في باريس ليواصل هناك مطالعاته حول طقوس الهندوس و التصوف بتوجيه من هنري كوربان. و قد أنهى دراسته في السوربون بحصوله على شهادتي الماجستير والدكتوراه في الدراسات الخاصة بالهندوس و الفلسفة التطبيقية، ثم لخّص استنتاجاته في رسالته المعنونة «العلاقة بين طقوس الهندوس و التصوّف»، بحسب روايات «مجمع البحرين» الصادر عن دار «شكوه». إثر عودته إلى طهران أقنعه السيد حسين نصر (كان حينئذ عميداً لكلية الآداب والعلوم الإنسانية) بالتدريس مرة أخرى في جامعة طهران بصفة استاذ مساعد في علم الأساطير و علوم الهند و الفلسفة التطبيقية، فباشر في فرع الفلسفة، و من ثم في فرع علم اللغات العامة و اللغات القديمة، علماً أن تواصله مع جامعة طهران استمر حتى عام ١٩٨٠ بعد أن كرّس نشاطه طوال هذه الفترة لتدريس اللغة والآداب السنسكريتية والدين والفكر الهندي... غير أنه تخلّى عن منصبه بعد انتصار الثورة الإسلامية و توجّه إلى فرنسا، حيث عمل لفترة في إدارة مؤسسة الدراسات الإسماعيلية ـ فرع باريس[٢].

* خبير في مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط.

إجادة اللغات التركية واللاتينية والسنسكريتية والعربية والفرنسية أهّلت شايگان لتولّي إدارة المركز الإيراني لدراسة الثقافات الذي يهدف إلى تعريف الإيرانيين بالحضارات الشرقية و الآسيوية كالتي في الصين واليابان والهند و مصر، ولجمع عدد من العلماء حوله[٣]. في هذا الإطار عقدت ندوة بطهران عام ١٩٧٧ تحت عنوان «هل يمكن لهيمنة الفكر الغربي أن تمهّد للحوار بين الثقافات؟»، إضافة إلى أن المركز قام على مدى عامين بإصدار أكثر من عشرين مؤلّفا تتناول أبعاداً مختلفة من الحضارة الآسيوية[٤]. وقد مثّل التقليد والحداثة الغربية والشرقية و إثارة علامات الاستفهام حول الانحطاط و سبل ردم الهوة بين إيران والغرب و كيفية ربط التقليد بالحداثة، عدداً من قائمة المواضيع التي ركز عليها شايگان.

التراث و الحداثة

يرى شايكان أن التقاليد أو التراث عبارة عن «سلسلة من القيم تنتقل من صدر إلى آخر دون أن يطا لها تغيير، و إن هي وصلت إلى شخص يؤتمن عليها، فذلك يعني أنه تم أحياؤها من جديد»[٥]. فعلى سبيل المثال يشير شايگان في هذا المضمار إلى أنّ من يلقي نظرة على الفن البوذي المقدس القديم يعرف أن التماثيل عبارة عن حالة مكررة، لكن أياً من تلك «البوذا» لا يشبه أحدها الآخر، علماً أن كلاً من تلك النماذج المثالية تبقى كما هي دون تغيير. بعبارة أخرى هناك نوع من التحرك والانتقال الأفقي المنطلق دوماً من نقطة على الخط العمودي، ما يعني حصول تغيير طفيف مع توالي الأزمنة... و بما أن هذا التحرك يستمد مقوماته من مصدر واحد، فإنه لا يتأثر بأحداث و تقلبات التأريخ، بل و كأنه لا وجود للتأريخ، أي أنه لايعترف بالتطور التأريخي كعامل لتبدل صور التماثيل، كما هو مثار في الفكر الحديث[٦].

إن هذا التعريف لا يختلف كثيراً عن تعريف التقاليد الوارد في كتاب **الأصنام الذهنية والذكرى الأزلية**، وجاء فيه أن الأصنام الذهنية بمجموعها هي في الواقع الشيء نفسه الذي يطلق عليه في الحضارة الآسيوية اسم «التراث أو التقاليد». و إلى كونها تحمل أمانة في مضامينها، فإنها تنطوي أيضاً على أصالة كل قوم، و هي بمثابة الحبل الذي يربط الإنسان بأصله أو بمثابة النهر الذي اتصل من أوّله إلى أخره بينبوعه[٧]. وبالنسبة للمسلمين، فإن هذه الذكرى تحمل و تحافظ على الأمانة التي وضعت منذ الأزل على عاتق الإنسان و انبثقت منها دائرة النبوة؛ الدائرة التي تؤلف تأريخ الإسلام المقدس من النبي آدم (عليه السلام) حتى الرسول محمد (ص)[٨].

المهم هنا هو أننا حينما نسأل عن التقاليد، لا يمكننا الإجابة من الزاوية والإطار نفسهما، الأمر الذي لاحظناه في نهج الطباطبائي و سروش و شريعتي. وبحسب رؤية شايكان، فإن مجرد قولنا «ما هي التقاليد؟» يعني خروجنا عن إطارها. التقاليد ذاتها لاتقول: «ما هي

التقاليد؟». من يعش التقاليد لا يسأل عن ماهيتها. فهذا السؤال آت من نظرة من الخارج... أي أن هوية التقاليد قد طالها التشكيك وتزعزعت، و إلاّ لما أثير هذا الموضوع[٩].

ربما يخطر في البال سؤال «ما معنى المجتمع التقليدي في عالمنا المعاصر؟». يجيب شايگان أنه لاوجود لأي مجتمع تقليدي في الوقت الحاضر. أنظر إلى طهران! مدينة بهذا الحجم من الطرق و الازدحام و هذا التلوث الصناعي[١٠] تثار أمامها علامات استفهام: هل هذه التطورات وليدة التقاليد أم الحداثة؟[١١] الجواب واضح تماماً كما هو ظاهر. «إن حركة التغير الفكري في الجانب الغربي من الكرة الارضية اتخذت منحىً تنازلياً، فسارت نحو السيء و الأسوء، ومن العقل إلى الغرائز، ومن الغاية والمعاد إلى التعبد بالتأريخ، ومن الروحانية والمعنويات إلى التمنطق، ومن الذوبان الإنساني حيث التلاشي في المطلق إلى حب الذات والظهور حتى راح يحرص على تثبيت الـ «أنا» أمام الـ... جلّ و علا و أمام الطبيعة»[١٢]. في ظل هذا التغيير والتطور برزت قوانين... لكن هل هذه القوانين خاصة بالجهة الغربية من الأرض أم أنها عالمية؟ يردّ شايگان على السؤال بالقول إن الحضارات الآسيوية ظلت خارج الدائرة فترة من الزمن حصلت خلالها هذه التغييرات. لكن مع ظهور الاستعمار و النزعة الاستعمارية وما نجم عنها من خضوع دول للهيمنة الغربية، ظهر أن هذا التاريخ بات عالمياً، وسيصيب منّا أيضاً، ولا شيء يحفظنا في مقابل هذا الاعتداء[١٣].

الغرب و الشرق

بغية التواصل إلى فهم أفضل للتقاليد و التجدد بحسب وجهة نظر شايگان، لابد من دراسة التطوارت الحاصلة في الغرب تحت عنوان «التجدد»... و من الضرورة بمكان إلقاء نظرة على التعريف الذي وضعه شايگان للغرب، و كذلك تعريفه للشرق. وإذا كان البعض عرّف الغرب من زاوية ثقافية، و البعض الآخر من زاوية أيديولوجية، فإنّ لشايگان رأياً مختلفاً. إذ سطّر قلمه بأن الغرب، و فضلاً عن كونه منطقة جغرافية، هو أيضاً رؤية عالمية تستند إلى تاريخ تمتد جذوره إلى ألفين وخمسمئة عام[١٤].

أما الشرق الذي تتجلّى الحقائق فيه غالباً عبر المعرفة الاشراقية، فيرى شايگان أنّه صورة من الوجود[١٥]، و ظل متمسّكاً بهذا التعريف لاحقاً و لم يجانبه. وهو تأثر أحياناً ولاحقاً بالفرنسي هنري كوربان، و استخدم الشرق و الغرب كرمزين للنور والظلمة، ثم أقرّ بأن كوربان يذكّره بسفر ابن عربي العارف الأندلسي الكبير في القرن السابع[١٦]. ويبدو أن كل المفكرين الذين ينظرون للغرب و الشرق من زاوية الفكر والقوة يتفقون في الرأي حول هذه النقطة.

بيد أن شايگان تجاوز هذه الحدود بالنسبة للشرق... ففي معرض إجابته على سؤال: «هل

صحيح أن هناك وجوداً للشرق؟» يقول: «أتصوّر ان الحديث يجب أن يكون عن شرقنا لا عن شرق متّحد وواحد. فهناك شرق للغرب، و شرق لإيران، و ثالث للهند، و آخر للصين، وخامس لليابان، يختلف كل منها عن الآخر... إن كيان هذا الشرق، بصفته صرحاً ثقافياً، قد تصدّعت جدرانه و تهدّم بفعل الأمواج المتلاطمة والمتوالية للحداثة»[١٧]. لكن رؤية شايگان للشرق باعتباره «شرقاً» و كونه صورة للوجود ظلّت كما هي. و هنا يقول «على الرغم من التباين الكبير بين عالمنا هذا والخصائص الثقافية التي تميّز الصين عن اليابان أو الهند، فإن المحتمل وجود أسلوب يعد عاملاً مشتركاً بين كل هذه الشروق، كما يوجد إيقاع خاص في مقابل الطبيعة والحياة يمكن التقاط صداه لدى الصينيين واليابانيين والإيرانيين والهنود»[١٨].

على هذا النحو يدرس شايگان الغرب من منظار جغرافي و فكري و تأريخي في مقابل الشرق كمعرفة إشراقية وصورة من الوجود، ثم يتحدث في الوقت نفسه عن إمكانية الحوار في ما بينها، على الرغم من الفوارق التي تميّز أحدها عن الآخر، كاشفاً عن تأثره بالفيلسوف هايديغر في البعد المشترك لمفهوم الوجود. ففي حوار ظريف أجراه مع مفكر ياباني، قال هايديغر «إن الحوار بين الاثنين صعب لأنه ليس لهما منطلق وجودي مشترك. و بما أن اللغة هي المنطلق المشترك، فإن وسيلة الارتباط نفسها تحول هي الأخرى دون إجراء الحوار. على أن هذا المنطلق قد يكون ملاذنا أيضاً يرتوي فيه فننا و فكرنا. لذا ليس للحوار مع الغرب أن يتم إلاّ على أساس أصالة الطرفين، و إلاّ وجدنا أنفسنا مقيدين بالحدود الضيقة للغة و مصطلحاتها المحترفة و الشعارات التي تعنون التعامل على الصعيد الدولي، وحينها يكون الحوار كالحوار بين الطرشان».

على الرغم من التباين بين مقومات الوجود الغربي و مقومات الوجود الإيراني، يصرّ شايگان على انحدار مقومات الوجودين من منبع واحد، وعلى أن الحوار في الواقع لن يكون حواراً إلاّ إذا قام على هذا الأساس، و بهذا المستوى حيث تضمحل وتذوب المذاهب و «الأدلجة»، و تصغي ـ كما يقول مولانا ـ إلى «التآلف». ليس القصد من الحوار التوصل إلى اتفاق ـ حينما تكون هناك مصالح مشتركة سيكون اتفاق ـ بل المهم البحث عن علاقة حميمة ووثيقة. وإن الدراية الحقيقية تنبثق من الروح لا من العقل. إن شايگان يفرّق بين الإنسان الشرقي والإنسان الغربي. فالغربي يفكر في ترتيب كل الأمور و الأشياء في أجزاء منتظمة ومنظمة في روحه، ولا يستطيع أن يدرك أن ما وراء الستار نافذة تطل على الجانب الآخر للأمور اسمها «التوكّل». فقبل كل شيء هناك تسليم لنواميس و قوانين الوجود، من أجل ذلك تجده ـ شايگان ـ أحياناً يظهر بهذا الحدّ من البرود و التحرر من القيود في مقابل حركة العالم[١٩].

مع ذلك ـ و كما أسلفنا ـ يبقى الشرق و الغرب موجودين، ويختلف أحدهما عن الآخر. فالإيراني لن يصير فاوست (يونانياً) كما لن يكون الألماني لا «كيخسرو» و لا ذلك «الولهان»

المتحير الذي يقصده حافظ في شعره. وعلى الرغم من مفهوم القرية العالمية التي يتحدث عنها المارشال ماك لوهان، فإن الإنسان يبقى في أعماقه مرتبطاً بموطنه... وحول الاختلاف بين العلم الغربي والعلم الشرقي يقرر شايگان أن العلم في الحضارات الآسيوية ـ أي شرق الكرة الأرضية ـ الكبرى، سواءً الإسلامية أو الهندية أم البوذية، مرتبط بديانة و فلسفة. بعبارة أخرى لم يحصل العلم في الشرق مطلقاً على الاستقلالية و الهيمنة التي قادت ـ حسب النهج الثقافي الغربي ـ إلى تمرّده على الدين والفلسفة، وحوّلت الإنسان إلى حاكم و مالك للكائنات، فضلاً عن أن اتساع رقعة النهج العلمي التقني الغربي و نموه عالمياً يدلّل على الاضمحلال التدريجي للديانة والفلسفة الإلهية .. ويضيف شايگان «لم يظهر العلم في الشرق بمعناه الحديث في الغرب لأن العالم لم يصر دنيوياً أبداً و لم تنفك عن العالم تجليات الفيض الإلهي بسبب سيادة البعد الروحي. كما أن الشرق لم يكن الموجد لفلسفة التأريخ، ذلك أن الوجود لم يتأتّ من مجرد نشاط أو حركة و سلوك. لقد كان ظهور العالم بالنسبة لنا كشرقيين ظهوراً سريعاً و حقيقة ظلت في ذات تجليها مستورة، و بقي كنه العالم مخفياً في ظلمة العدم. و من هنا جاءت إشارة العرفان في المفهوم الاسلامي إلى النور الأسود... أمّا الأساطير الهندية، فتصور العالم كأنه بيضة ذهبية تتدحرج على المياه الأزلية، فيما للغرب فلسفة أخرى بهذا الشأن. إذا كانت الفلسفة الغربية هي سؤال في طول الوجود و الموجود، و إذا كانت الفلسفة تجيب عن السؤال الذي يبدأ بـ«لماذا؟»، فإن التصوف في الاسلام يرى أن السؤال مثار من الباري (عزّوجلّ) و على الإنسان أن يجيب. على أن جواب الإنسان هو ذلك الجواب الذي جاء رداً على السؤال المنطلق من الساحة الالهية المقدسة «ألست بربكم؟» هذا الجواب هو ذكر للاسم الاعظم، و هو ذكر للعلاج الذي خصصه الله تعالى في صيدلية القرآن الكريم لمعالجة مرض النسيان و الغفلة. و هنا تتجلى أهمية التذكير بمبدأ «الذكرى الأزلية». على أن التأمّل و التدبر وسيلة لتذكيرنا».

لقد تطلع شايگان إلى معرفة الغرب بمعناه الحقيقي، فكتب يقول: «إن التعرف على الثقافة الغربية في الظروف الراهنة ليس ضرورياً فحسب، بل ومصيري، خاصة أن جهلنا بها يشكل في الواقع أحد أسباب إعجابنا غير المبرر بها و جدالنا التافه مع الغرب»[٢٠]. أما لماذا يريد شايگان من الإيراني أن يعرف الغرب، فلأنه يرى أن إيران حملت رسالة الفكر أكثر من غيرها في قائمة الدول الإسلامية[٢١]. و لقد كانت هناك صفات أخرى طبعاً تميز إيران عن غيرها، ويمكن تسليط الضوء عليها في إطار اللغة والقدرة على التحليل و الصهر. فالأهمية التي اكتسبتها اللغة الفارسية على صعيد آسيا كلغة عالمية منحت الثقافة الإيرانية بعدين: الأول الرغبة في مدّ جسور العلاقة مع باقي الثقافات، أي التأثير و التأثر؛ و الثاني القدرة على التحليل والصهر[٢٢]. إذ كانت إيران بمثابة البوتقة التي انصهر فيها الفكر اليوناني والإسلامي

والشرقي... ربما تأثر الفكر الإسلامي بالتيار اليوناني بمقدار ما تأثرت المسيحية. لكن النتيجة كانت شيئاً آخر. إذ ظل وفياً لمُثله الدينية؛ وفاء قاد إلى أن تظهر المبادئ الإيرانية القديمة بحلة جديدة في إطار الإسلام مع احتفاظ إيران في الوقت نفسه بهويتها الحضارية الآسيوية، دون أن تصير إلى ما آل إليه المصير اليوناني[٢٣]. وهذان البعدان منحا إيران وثقافتها صبغة عالمية.

نظرة النخبة والعوام للغرب

يميز شايگان بين رؤية العوام من الإيرانيين ورؤية النخبة منهم، فهو يرى أن رؤية العوام للغرب تراوح بين الإفراط و التفريط! بين التسليم المطلق و بين نبذه جملة و تفصيلاً، في حين أن كلا الفهمين نابعان من الجهل بحقيقة الأمر. فالغرب لا هو بجنة المدينة الفاضلة و لا بجهنم الملعونين الخالدين فيها[٢٤]، ويضيف: «حينما نتعامل مع الغرب، نكون قد اتصلنا بثقافة اتخذت طابعاً عالمياً خاصاً. على أن هذا الاتصال لم يكن جوهرياً. إذ الفارق بين الإيراني والفرنسي هو الفارق بين حافظ و ديكارت... و فرنسا هي الوارث الحقيقي و الأصلي للحركة الانسانوية، و إحياء الآداب الكلاسيكية «الفلسفة الإنسانية»... و أن أوجه التشابه الصوري هي التي جعلتنا نحن الإيرانيين منبهرين بالأدب الفرنسي»[٢٥].

وفي الوقت ذاته، إستند القسم الثاني من الشرقيين في نبذه للغرب على أنه كان في الغالب الوجه الآخر لعملة التقنية والمذهب المادي و الاستعمار[٢٦]. وعلى الرغم من أن شايگان كان يعتبر هذا الفهم هو فهم العوام من الشرقيين، فإنه أنحى باللائمة على الغرب؛ حمّله المسؤولية في ذلك لأن الاستعمار ظل دوماً قريناً و توأماً لحركة التغريب[٢٧]، أي سيادة الطابع الغربي. في المقابل، هناك المادحون الذين ينظرون للغربيين كونهم أبطالاً. و هناك الذين يعتبرون الغرب مسؤولاً عن كل صور التخلف في العالم. على أن كلا هما لم يعرف من الغرب، للأسف، سوى آثاره و نتاجاته الفرعية، كما لا يمكنهم التصور أن خلف هذه الظواهر الخدّاعة نتاجات يبلغ بعضها الذروة في قائمة ما صدر عن البشرية، كالتراجيديا اليونانية... كان لشايگان رأي يخالف رؤية المفكرين الذين تحدثوا عن الانحطاط الغربي، بل سخر منها. ربما اعتُبر شايگان من بين النخبة الاولى من المفكرين الإيرانيين الذين تحدثوا عن أزمة الغرب، لكنه لم يعتقد بانهياره. إذ كتب حول الازمة القائمة في الغرب «منذ مائتي عام و الغربيون يتحدثون عن أزماتهم. وفي القرن الثامن عشر، أي في بحبوحة عصر الانفتاح، إنتقد جان جاك روسو بشدة مفهوم التطور و الحضارة في وقت كان التفكير السائد يثني على حكومته و يرسي قواعد و أسس الثورة الفرنسية[٢٨]؛ إنه يعزو هذه الأزمات إلى الانحطاط الثقافي، و غياب المُثل و الا لهنة و أفول عالم الاساطير و انهيار المعنويات، الامر الذي أدّى إلى تعالي صرخات الاحتجاج من كل جانب ضد التضييق الذي ولّد مرض الانتاج الاقتصادي في مجتمع

مستهلك»[٢٩]. وعلى الرغم من ذلك، فإن الانحطاط لايعني الانهيار... للغرب القدرة على الابتعاد عن الانهيار، كما يرى شايگان. فمن ميزات الغرب البحث والتقصّي والتجديد و إعادة البناء والتغيير بإشراف عقلي لا يترك لجام العمل مطلقاً. و من هنا ظل الغربي يحتوي عمله دوماً و لا يتهاون و لا يبقى دون سعي. وإذا وصل الغرب إلى طريق مسدود، فإنه يكون على معرفة بهذا الطريق. فمنذ مائة و خمسين عاماً تقريباً و شعراء و مفكرو الغرب يتحدثون عن عصر تشويش الذهن و عن أزمة المعنويات و انقراض الاساطير و غياب المُثل و الألهنة و عن الامراض المسيحية الموروثة[٣٠]. كما أن كثيرين يتحدثون عن الغربة و السطحية و المشاكل التي تمر بها المجتمعات المتطورة. فالمفكرون الألمان، مثلاً، يرون أن الحرب العالمية الثانية كانت تجربة المذهب العدمي القومي الالماني أو أن هتلر هو رمز روح العدمية[٣١]؛ ومثل هذه الاثارة للموضوع تعد معالجة له إلى حد ما[٣٢]. وبهذا الشكل، أصبح الاتصال بذكرانا الأزلية من طريق الاختلاء بالمفكرين الإيرانيين الكبار و الوقوف على كنه النداء والرسالة التي تحملها الذكرى أحد طرق مواجهة الفكر الغربي[٣٣].

ماذا علينا أن نفعل في مقابل الغرب؟ في مقابل الغزو الفكري الغربي الذي يدّعي المصداقية و التجربة، و أساسه الفكر التطبيقي والتقني، و الذي تؤيده المكاسب المادية العظيمة و الفاعلية المدهشة، تبدو نظرتنا الشاعرية غير منسجمة و مشتّتة ورجعية، بل هي في نظر الكثيرين بمثابة حجر عثرة في المسيرة التقدّمية. هنا يسوق شايگان اللغة الفارسية كمثال على نظريته. إذ يرفض وجهة النظر التي تقول بأن اللغة الفارسية انفجرت وتبعثرت من فرط ضغوط مفاهيم العلوم الغربية الجديدة، ونعزو ذلك إلى فقرها! بينما تزخر الشاعرية الإيرانية وملاحم الأدب الفارسي بالمعاني البليغة. و يقول «دونما أي انحياز أو تطرف قومي، باستطاعتنا القول إنه ليس هناك ما يمكن مقارنته بالنتاجات الشعرية الفارسية الرائعة.. و ما ذلك إلاّ لثراء قريحة اللغة الفارسية التي تفصح عن مكنونها في مجال ليس ضرورياً أن يكون المجال نفسه الذي يتحكم فيه منطق العلوم الغربية، و بالتالي فإن مقاومته تعود إلى تمرّد وجودي اكثر منه إلى نقص مادي.

القضية الأساسية... السؤال الرئيس لشايگان

تمثل أزمة الهوية أو انعدام الهوية المحور الذي تدور حوله القضية الأساسية لشايگان... إنه يعرب عن أسفه لانعدام الهوية الذي يهدد الحضارات التقليدية، بل القلق يساوره حول اضمحلال حضارته. وفي هذا المجال يسطر قلمه «إننا نواجه خطر تغيير علاقة الإنسان بالعالم والطبيعة.. النزعة الخلافية هذه لا تعقد فحسب عملية الحوار بين الحضارات، بل وتفضي إلى انحلالها بواسطة حضارة تروم فرض هيمنتها على العالم. إننا ندور في دوامة تيار العدمية - مذهب يفكر المبادئ الأخلاقية - و ليس في آفاقنا الحياتية سوى غروب المُثل

والانحطاط و تضخم القيم الميتافيزيقية، الأمر الذي بات مشهوداً في غرب الكره الأرضية. على أن سريان مفاهيم العدمية في كل مكان تولد ردود فعل بما يحبط آثارها في غرب الكرة الارضية»[٣٤]. ثم يقرّ شايگان بعدها بمدى تأثرة بأفكار الفيلسوف الألماني نيتشه بشأن العدمية، علماً أنه ناقش العدمية بمفهوميها الغربي والشرقي في آن واحد، واعتبر داستايفسكي الوجهة الشرقية هذه الظاهرة[٣٥]. و لهذا فهو حينما يدرس أثر العدمية في الحضارات الآسيوية، تتضح عليه أمارات القلق في شأن تأثير هذا التيار في هوية الثقافة الإيرانية، والتي يمثل الحفاظ عليها الشغل الشاغل لشايگان. لذا كانت معرفة الحضارة الإيرانية و مصداقية وجودها و التمحيص فيها رهناً بهذين الأصلين. إن لإثارة علامات الاستفهام علاقة اللازم و الملزوم مع الطريقة أو المسلك؛ فإثارة علامات الاستفهام، التي تعني في الواقع إنتهاج اسلوب التفكير الفلسفي، تعد النهج الوحيد الذي من شأنه أن يوقفنا على ماهية الفكر الغربي و هويتنا أيضاً[٣٦]. ثم إن التساؤلات تعني انتخاب مذهب و طريقة معينة، و هو بدوره يعني التوصل إلى ماهية الفكر الغربي و الهوية الإيرانية.

إن ميزة الفكر الفلسفي تقضي بحد ذاتها إلى أن يولي شايگان اهتماماً خاصاً به، ذلك أن جواب السؤال في هذا النمط من التفكير يكون مجهولاً. ولو كان معلوماً لما أثير السؤال. أما تفكيرنا التقليدي الذي نما في ساحة الدين الإسلامي، فلا يمكنه طرح هذا السؤال، لأنه لو طرحه لما ظل وفيّاً لمبدأ الإلهام الذي هو ملزم الوحي الذي يعطي الجواب قبل السؤال، ولانحرف عن الصراط. ثم إن شايگان يرى أن العلوم الطبيعية و الاجتماعية غير قادرة هي الأخرى على إثارة مثل هذا السؤال، ذلك أنها تدرس و تناقش المواضيع ضمن أهليتها وإمكاناتها، و تحدد على أساس ذلك الأمور لا مسبباتها. كما أن إثارة موضوع التقدير التاريخي للحضارات الآسيوية هو بالضرورة قضية فلسفية، وأسلوب أسئلته غربية أيضاً. وبحسب رأيه، نستطيع فقط، و من خلال امتلاك سلاح الفكر الغربي المتمثل في المساءلة والتحليل والنقد، التغلب على هيمنة الفكر الغربي والتعرف على أسباب رسوخه أحياناً. و عموماً ينبغي في إطار إثارة مثل هذه المواضيع تجنب إطلاق أحكام مسبقة تستند إلى تلك النظرية الشرقية أو تلك الأيديولوجية الغربية، والسعي لأن تكون النتائج منبثقة عن الأسئلة لا بالعكس.

وحول سبب اختيار الاسلوب الفلسفي، يكتب شايگان «يرجع سبب اختيار هذا الاسلوب إلى عدم وجود جواب مسبق حول التقدير التاريخي للحضارات الآسيوية، وأن ماهيته مجهولة أيضاً.. بعبارة أخرى، إن ماهية الموضوع و طريقة السؤال تعيّن أسلوب التفكير والنهج الفكري، و إلاّ لقمنا باختيار الاحكام المعدّة مسبقاً بدلاً من البحث عن الاسباب، ولتجنبنا عناء إثارة الاسئلة[٣٧]. من هذا المنطلق، تقودنا استفهامات الخيار الفلسفي إلى البحث

عن الاسباب والعلل بدل الإكتفاء بالوصفات المعقدة والمعدّة سلفا والسقوط في بئر الحتميات المسلّم بها». أين نحن من التأريخ؟ يجيب شايگان «إننا لا نزال نطوي مرحلة الافكار و الرؤى الساذجة للقرن التاسع عشر. و نتحدث عن المستقبل بمنتهى السعادة والتفاؤل و كأننا نعيش انتظار مسيح نهاية الزمان. إن الازدواجية المريضة التي تمثل ساحة الصراع بين العاملين المتناقضين لوجودنا، شلّت جهودنا و مساعينا، و هي تمنعنا من المضيّ قدماً وتغلق في وجهنا طريق الإبداع الفكري[٣٨]. لقد ابتلينا نحن الشرقيين بعالم برزخي مشوّش لا يعرف الاستقرار.. ببرزخ جعلنا عرضة للإصابة و تكون ردود فعلنا غير متوقعة مذبذبين بين قطبين: بين الشهامة السامورائية و بين العنف الاقتصادي. إن الموقع الذي تتبلور فيه العناصر المبدعة يمكن أن يظهر في مختلف الأحوال، حتى غير المحتملة». ويضيف شايگان «هل يمكن التوفيق و المواءمة بين هذين العاملين الوجوديين اللذين يدعونا أحدهما إلى الأمن الاجتماعي لأيديولوجية معينة وغايات ووسائل محدودة، و الثاني إلى صحرائية الكون، على حد قول إيكهارت أو صوت الجرس كما يقول حافظ؟ ويجيب «إذا توصّلنا إلى حل هذا اللغز أو أثرنا على الاقل هذا السؤال نكون حينها قد وجدنا أنفسنا إلى حد ما»[٣٩]. و يضيف «من أجل معرفة السبيل للخروج من الأزمة، علينا أن ندرك في أي عصر نعيش. إننا نعيش، وكذلك الغرب في عصر الضعف. غير أن هناك فارقاً بين عصر ضعفنا وبين الغربيين، يتمثل أساساً في ذكاء الغربيين وفهمهم العميق لأبعاد الموضوع من جهة، ومدى فطنتنا إزائها من جهة أخرى. ليست هذه هي الجدلية ولا حتى التي يتحدث عنها بعض المفكرين وتؤدي إلى تفنيد الاثنين معاً، وبالتالي يوؤل أمر هذه الجدلية السلبية إلى نفي النفي. على أن هذا النفي يتم عن وعي وعمق.. من ناحية أخرى تزامن ظهور المرحلة الأخيرة من المذهب العدمي مع حركة التدين للمفكرين الجمهوريين الساعين إلى ايجاد طريق للخروج من مستنقع هذا اللاوجود إلى مكان آخر[٤٠]. ويشير شايگان إلى ثلاثة مسالك سلكها ياسبرس «الايمان الفلسفي» وهايديغر «التوصل إلى حقيقة الوجود» و تيليش «الارتباط مع المسيحية»، علماً أن المذاهب التي اختارها هؤلاء المفكرون هي خارج إطار التأريخ الفلسفي. إذ اتخذت لنفسها صبغة العرفان والتحرك الايماني أكثر من أن تكون مجرد مذاهب منطقية وفلسفية. وهذا في حين أن عصر ضعفنا هو مرحلة برزخية لا هي من هذا النوع ولا من ذلك النوع. بيد أن قولنا الاخير «لا من هذا النوع ولا من ذلك النوع» ناجم عن وهمنا المضاعف؛ نتصور أن بأمكاننا احتواء الغرب ونحافظ في الوقت نفسه على هويتنا.. في حين إننا لم نصل بعد إلى ذلك الذكاء المريض للضمير الغربي. إن وهمنا المضاعف النابع أساساً من الجهل بهذا و ذاك يكشف عن أن تخلفنا حيال الغرب هو تخلف تأريخي يطال حتى مساحة الوعي، ذلك أن نقطة النهاية للعدمية قد عجنت بمسيرة التأريخ نفسها، و نحن إزاء التطور الحاصل في هذا التأريخ نتخلف عنهم بمرحلة، و بالتالي فإننا محرومون من الذكاء المصاحب لتطور التأريخ». إذاً، لماذا كانَ هذا العصر عصر ضعف

مع وجود كل هذه الايضاحات؟ يجيب شايگان «إن عصر الضعف هو روح الدهر الذي لم تنج أية حضارة من أخطاره». ثم يشير مباشرة إلى الفارق بين الوعي والفاصل التأريخي بين إيران والغرب، هذه البرهة الزمنية التي يعتبرها، كما يقول هايدغر «برهة العسرة»، أي غياب المُثل الهاربة و عدم ظهور المُثل المرتقبة، و لكن ماذا عنا؟ هل نحن في برهة العسرة أم الغياب الكلي للمثل؟ و إن لم يكن لا هذا و لا ذاك، فأين نحن؟ جواب شايگان هو «أننا في عصر احتضار المُثل، إذ لا تزال بقايا العقائد الموروثة تظهر المقاومة، وعلى الرغم من ضعفها، فإنها لا تزال السبب لكثير من دوافعنا غير الواعية». و مثلما قلنا، فهو يطلق على هذا العصر اسم عصر الوهم المضاعف. و مع ذلك يرى شايگان أن العدمية تغلغلت إلى بيتنا أيضاً، و أن غروب المُثل قريب. من هنا، فنحن نطوي فقط أيام عصرنا؛ وضعنا البرزخي ليس في مرحلة الفرار والعودة إلى المُثل، ذلك أنها في حالة احتضار و لم تختف كلياً... إننا نراوح في الفاصل بين احتضار المُثل و موتها القريب. فلا نحن لدينا إيمان مولوي و لا تجربة كافكا المروّعة، ولا نحن نعرف شيئاً من دنيا رضا عباسي الزاهية و لا روح فان غونغ المصابة بالجنون، لا نحن نختلي بأنفسنا و لا نحن وحدنا بمفردنا، لا نحن متوكلون على الله، و لا نحن الذين ندعي ذلك، لا نحن مجهزون بالتسليم و لا نحن مسلحون بقدرة النفي ا لهائلة؛ هويتنا اليوم هي انعدام الهوية.

درجة التخلّف: أين نحن؟

هل يمكن معالجة المُثل المريضة؟ هل يمكن إعادة نبض الحياة في المتوفي مجدداً؟ يجيب شايگان بالنفي، ثم يضيف «يمكن فقط إثارة السؤال، يمكن فقط تعلّم الفكر و اللجوء إلى السؤال والتفكير. يزدهر الفكر حينما تستشعر الحاجة إليه.. يعد تشخيص الحاجة و طرح الموضوع خطوة إيجابية على طريقة السؤال، والسؤال الأول: لماذا هناك حاجة؟ الحاجة موجودة لناحية أنّ الأمور كان يمكن أن تكون بشكل آخر.. ما يعني أن الأمور معلقة و لم تأخذ مكانها الطبيعي، و هذا يعني بدوره أنها تفتقر للمفهوم و المصداق، و انعدام المصداق يفضي إلى معنى انعدام السنخية»[٤١]. ويخلص شايگان من بحثه إلى القول إن الأمور التي سيطرت علينا لا سنخية لها مع طبيعتنا، بعبارة أخرى، لا تناسبنا، لأننا لا ندرك ماهية هذه العناصر الأجنبية،مما يولّد الشعور بأننا وصلنا إلى طريق مسدود. لسنا فحسب أننا لا نعرف هذه العناصر الأجنبية التي تنمو كالعشب الفاسد حولنا، بل إننا غرباء عن البيئة التي كانت يوماً ما المحلّ الذي ترعرعنا فيه و ألفناه. إننا وصلنا إلى طريق مسدود حتى في مسيرنا نحو معرفة أنفسنا.. هذه الحاجة الغامضة التي كانت في البداية عبارة عن إحساس غامض تحول إلى طريقين مسدودين :الحوادث التي تقع، وهي عائمة في الفضاء؛ والبيئة التي ترعرعنا وتربّينا فيها ولا نعرفها اليوم[٤٢]. إن مواجهة هذين الطريقين المسدودين دليلٌ على أننا في مرحلة طي

أيام عصرنا، و في مرحلة برزخية. و هذا الوضع يقود إلى التسليم، بل إن حالنا في هذا الإطار هو أننا على مشارف تغير وتحول مهم وأساسي.. إن غفلتنا الدائمة ناجمة عن الماضي المجهول لهذه التغييرات.. ربما كان أخطر التغييرات أسرعها زوالاً، والتي تترك آثرها في أذهاننا ونفوسنا. و خلاصة القول، في ذاتنا»[٤٣]. إن هذا التغاير الاحيائي يدرسه شايگان على أربعة مستويات، هي الفكر والفن والسلوك الاجتماعي المضطرب وظهور نوع خاص من الناس. وفي ما يتعلق بالفكر يقسم شايگان المجتمع الإيراني إلى شرائح، منها علماء الدين والمثقفون. ويرى أن علماء الدين، خاصة المتواجدين في المراكز العلمية الإسلامية، لا زالوا يعيشون - لا نقصد الإساءة مطلقاً، بل الإشارة إلى العالم التقليدي و الموحّد - في عالم القرون الوسطى يواصلون مسيرتهم، على الرغم من ضعف البنية و الهيكلية[٤٤]. في العالم الذي يعد التجدد الفكري من ميزاته و سماته - سوى عالم علماء الدّين الذي لا زال يحتفظ بحق بقيمه السامية - ليس هناك شريحة أخرى تعمل بالطريقة نفسها، فهي قد إختلت بذكراها الأزلية. لقد اعتبر شايگان أن «الإسلام، و خاصة المذهب الشيعي، هو المنبع الأساس للذكرى الأزلية المشتركة للإيرانيين. ومثلما هو رأي آل أحمد و شريعتي و نصر و النراقي و عنايت، يرى شايگان أن إيران الإسلام و إسلام إيران إمتزجا - وعلى مدى أربعة عشر قرناً - إلى حد يستحيل التمييز بينهما. وفي هذا الخصوص يكتب شايگان «في الواقع، كان لإيران في العالم الإسلامي رسالة ألمانيا نفسها في الغرب. فلو كان الألمان هم الذين دافعوا عن مشعل الفكر - كما يقول هيغل - الذي أوقده اليونانيون، فإن إيران هي التي دافعت عن مشعل الأمانة الآسيوية في الإسلام. إن القوميين الجدد في بلادنا الذين ينكرون الإسلام و هذا المقطع من التأريخ الإيراني و يأخذون من التأريخ القديم فقط بسبب نفرتهم من كل ما هو إسلامي، مظهرين بذلك تأثرهم بصورة ما بالأساطير؛ هؤلاء لايعون بأن رفض الإسلام يعني رفض و تجاهل أربعة عشر قرناً من الحضارة والفكر الإيراني». إن هذه الرؤية، و كذلك المفهوم القائل بأن الإسلام منبع ومنطلق بلورة هوية الإيرانيين قاده إلى الطريق نفسه الذي سلكه آل أحمد من قبل. و إذا كان المذهب الشيعي هو الكنز المعنوي الرئيس للإيرانيين، فإن علماء الدين هم بالضرورة أعلم الحراس عنه[٤٥]. و يخلص شايگان إلى القول «توجه اليوم شريحة تقوم بمهمة الحفاظ على أماناتنا الموروثة بشكل من الأشكال، تقوم، على الرغم من ضعف بنيتها، بالحفاظ على حيوية الكنوز الفكرية التقليدية، ألاوهي الحوزات العلمية بقم و مشهد».

في الوقت نفسه يصنف شايگان المثقفين في الصف المقابل لعلماء الدين، و يرى أن كلاً من هاتين الشريحتين لاولن تفهم لغة الأخرى[٤٦]. ثم يضيف مباشرة بأننا «في إيران ليس لدينا مثقف بالمعنى الغربي الذي يحمل الخصائص التالية: التحسس إزاء القضايا الاجتماعية وإظهار رد الفعل حيالها، والاستقلالية الفردية، والاعتماد على العقل، وحمل رسالة تغيير

العالم وبناء مجتمع حديث، والاهتمام بالقضايا المتعلقة بالإنسان و كل ما يرتبط بمصيره وبالعالم وبالله، والبحث وحب الاستطلاع، والدقة، والتسامح الفكري، وعدم التعصب والتطرف، وعدم الاستقرار، والبحث عن العلل ومعرفة الجديد عن الموضوع، وامتلاك الفكر البحّاث والمسؤول، والقفزات النوعية، وعدم الالتزام و التقّيد بالتقاليد والذكرى القومية، واللامبالاة، والوحدة، والاعتماد على النفس، وجنون العظمة، وعدم الانزعاج من البطالة المستمرة، والانشغال بالبحث عن منفذ و امتلاك فكر نقّاد وتحليلي. إن إقبال الغرب على الشرق و ظهور العلوم الشرقية و الجهود التي بذلها الغربيون في هذا الشأن تنطلق من هذه الرؤية العالمية الشمولية نفسها.

في مقابل هذا الفكر المتجدد، يسود المجتمع التقليدي الحسُّ القومي. لذا، فالفكر في الحقيقة عبارة عن تذكير.. من أجل هذا كان عالَمنا الفكري و العلمي لا يملك شيئاً يقدّمه، و بسبب ذلك فهو لا يأخذ الامور على محمل الجد، و يكرس رأيه إما باتجاه التفنيد، وهي سمة دفاعية، أو إطلاق آراء غير ناضجة ومتسرّعة تحمل رائحة التقليد الاعمى. هذا وإن القيم التي ينتحلها الشرق هي قيم مستهلكة، أي أن الشرقي يأخذ بالقيم الغربية كما هي لأنه يفتقر لقدرة بنائها وإيجادها. وبسبب الجمود، ولأن الشرق حتمي الوقوع بين ولادة مكتب فكري و بين زمن انتقاله إلينا، نأخذ في الغالب القيم المستهلكة؛ القيم التي بحوزتنا.. لا تحظى بعد ذلك بالاعتبار[٤٧]، الأمر الذي أشار إليه النراقي أيضاً بشكل من الأشكال[٤٨]. إن تغلغل القيم المذكورة و هجوم الايديولوجيات الغربية نتج منه خليط متفاعل، بما تحمل هذه الكلمة من معنى، وأهم آثار هذا التشويش هو التضخم في المفاهيم والألفاظ.. على الصعيد الفكري يمكن القول إن التضخم يحصل عندما تفقد الكلمات معناها من جهة، وحينما لا يكون للفكر موضوع معين من جهة أخرى. كما أن الفكر يخرج من دائرته حينما لا تكون ثمة ركيزة يستند إليها، ويصبح في دوامة[٤٩]، بما أن محور الفكر لدى شايگان هو التذكير و الاستفادة من الذكرى القومية، أو الفكر النقّاد والتحليلي. وعلى الرغم من أننا منفصلون عن الذكرى القومية، وعلى الرغم من التعلم بالطريقة الغربية، فإننا لم نبلغ الفكر النقدي، والحل الوحيد هو سلوك نهج الفكر النقدي والتحليلي.

لا يقف شايگان عند هذا الحد في بحثه للتحول الفكري، بل ويناقش ارتباطه باللغة. وخلافاً لما كان يعتقد به مفكرو عصر المشروطة (حركة الدستور) الذين دعوا إلى تغيير الخط في إيران، يرى شايگان أنه إذا كانت اللغة الفارسية عاجزة عن تفسير و ترجمة المصطلحات و المفاهيم العلمية الجديدة، فذلك لكوننا نقف على حافة التغيير. و لأن العصر الذي نعيشه هو عصر الضعف، فإن اللغة والفكر لهما مصيرنا عينه (هذه اللغة ستكون نافعة حينما يطالنا التغيير). إذاً متى استطعنا تغيير أطرنا الفكرية، وتحررنا من الرؤية السحرية والاساطيرية

التي ما زالت تحتل مساحة من ذهننا، واستعضنا عنها بالدقة والتمحيص والاهتمام الخاص بالتفاصيل والاستنتاج التجريبي للحقائق والامور ليكشف سحب الغموض عن الذهن، وكذلك النظر نظرة واعية للأمور، و التخلّص من حال الشلل الفكري الموجود، و دفع انفسنا للتفكير والتدبر في الامور دون الاستعانة أو التشبث بالذكرى القومية، و السماح بطرح المواضيع الجادة، و عدم الخوف من محاربة الارباب و السلاطين، و التمتع بشهامة فكرية و عدم مهابة التذبذب الفكري، حينها ستتحول لغتنا تلقائياً إلى شيء آخر[٥٠].

إن سهام هذا التحول والتغيير استهدفت إيران حتى في مجال الفن.. ففي الوقت الذي كانت فيه مكانة الفن الأوروبي تتهاوى من عالم المجردات إلى عالم التلقائية، و سقوط الحقيقة إلى مرتبة مصاديق الاشياء، و بالتالي سيطرة التقنية على الكرة الارضية بفعل مسار ناجم عن مسير سقوط الفكر الغربي، والمتمثل في جعل الديانة دنيوية الملك دائماً، و نبذ الاساطير عن العصور و التزوير والمكر على الطبيعة، يمكن الوقوف على حقيقة المذاهب التجريبية والتكعيبية و المستقبلية و السريالية و دراستها ضمن هذا الإطار. لكن الفن الإيراني النائي بنفسه عن الدائرة أعلاه، و بالنظر إلى عصر الضعف، فإن انكار حاجز أجواء الفن الإيراني (حيث صوره عارية من المادة و خصائصها) أدى إلى تناثره و تشتته. و على سبيل المثال، فإن حال العشوائية و الأمارات المذمومة التي تعجّ بها مدننا دلالة على تشتت وخيم العاقبة تمتد جذوره إلى الاجواء المهدمة التي نعيشها في داخلنا.. الصلة بين الاثنين شبيهة الصلة بين اللغة و الجوهر الإنساني إلى حد يفوق التصور. فالمغول هدّموا و خرّبوا، لكن الإيرانيين بنوا فوق تلك الخرائب صرح إحدى ألمع مراحل العمارة. على أن الإيراني في هذه المرة يعمد - وعن سابق إصرار - إلى تهديم ما شيّده الخيّرون من بني قومه ليضع محلّها صناديق و علب مشوّهة قبيحة المنظر، ما يفصح عن حصول انقلاب أو تحوّل داخلي، و بالنتيجة لم يحتل فننا أية مكانة، و على هذا فنحن تائهون.

إن التحول والتغيّر في التصرفات و السلوك المشين يؤدي إلى تدنٍ في الوعي الذي هو في الواقع أخر أسباب ظهور العدمية.. إذا أردنا تحليل تدني الوعي ومعرفة جذوره، لوجدنا إن هذا الاحساس هو إفراز لحالة أعمق تجلّت في أحد الأيام على صيغة الألم و الحيرة والهم المسيحي. على أن الاحساس بالغربة الناجم عن هذه الحالات في الإنسان يقود إلى الصحوة والسير والسلوك. إن تدني الوعي فينا يختلف عما هو عليه في الغرب، ذلك أن المجتمع الآسيوي المتجدد والمتأثر بالغرب لم يصل بعد، بحسب رأي شايگان، إلى ذلك الحد. إنّ الفاصلة الفكرية التي نأى بها الغرب في مقابل انهياره المعنوي وصارت منطلقه لتقويم مسيرة تحوله الفكري، مثيراً علامات الاستفهام مجدداً حول كل شيء، أمر لم نعرفه في أنفسنا، بل لم نستطع ان نبتعد فكرياً عن تراثنا الماضي، كما لم نتجنب قواعد الفكر الغربي.. فمن جهة نحن

نستأصل تراثنا من الجذور عبر أحكامنا المتغرّبة، و من جهة أخرى نفاخر بماضينا في مناسبة و غير مناسبة. ونعتقد أن الغرب هو المسؤول عما نواجهه من مشاكل وسوء حظ. لقد قاد التداخل المستمر بين النمطين الفكريين، وعدم التمييز بين القيم الناجمة عنهما وعدم اعتبار أنهما يمثلان مصداقين لوعيين متضادين يتميز كل منهما عن الآخر ثقافياً وتاريخياً، قاد، بفعل تضاربهما في كثير من الأمور، إلى بروز تصرفات غير موزونة و تدنٍ في الوعي وفكر هش وسطحي.هكذا، كان الوعي المتدني في آسيا وإفريقيا عبارة عن حالة غير منتظمة نجمت عن التقاء شرائح وطبقات ثقافية وتأريخية مختلفة. إن للحضارات الآسيوية والافريقية شرائح مختلفة، لكل منها ظروف ثقافية و تأريخية متباينة (التباين في ما بينها) من حيث الوعي والمستوي الثقافي والتأريخي. وباستثناء بعض المفكرين البارزين الذين تعلو آهاتهم هنا وهناك ثم تخبو، فإن هذه الشرائح لم تبلغ ذلك الحد من الوعي والعقل، كما أنها لم تعِ تقديرها التأريخي الذي هو نفسه، الوهم المضاعف. من هنا، فإن فكرنا، وإن اصطبغ باللون الغربي إلى حد ما، أخذ صبغة خاصة، وحالة استثنائية(٥١).

ومع دخول عناصر الحداثة و النزعات العصرية إلى الحضارات الآسيوية، و منها الإيرانية، (بشأن الازدحام مثلاً) نجد السائق يتحلى بالادب والمجاملة ضمن علاقات الصداقة مع الآخرين. أما إذا جلس ليقودالسيارة، فإنه يصير يتسم بالخشونة وكأنه في بيئة غريبة وأجنبية عنه، والسبب في ذلك، بحسب وجهة نظر شايگان، هو إدراك بعضنا لبعض في إطار العلاقات العاطفية و الشخصية فقط و ما بعده تكون الـ«أنا» هي الغاية و لا شيء غيرها.. لاننا لا نستطيع ا لهبوط بالآخرين إلى مستوى العلاقة النزعية المعروفة بين النفعيين لمجموعة عامة. في عصر الضعف يظهر أيضاً نوع خاص من الناس، أي إضافة إلى الفكر، والفكر وصلته باللغة، وظاهرة الفن، ودرجة الوعي، فإن معنى ذات الإنسان يحصل فيها تغيير في عصر الضعف. والنقطة التي لم يلتفت إليها النراقي، ولا نصر(٥٢). على هذا ،وانطلاقاً من وجهة نظر شايگان، يمكن القول إن الإنسان المتجدد في عصر الضعف - في آسيا، ومنها إيران - لا هو مقلّد لسلوك البارزين والنخبة من أبناء الماضي، ولا هو مبدع بحق، بل شيء ما بين الاثنين. بعبارة أخرى نحن شيء نشبه الاثنين، لكننا لسنا أياً منهما، بل شيء جديد، أي نوع من التغاير الاحيائي.

التباين الحضاري الآسيوي و الغربي

تدلل مساعي شايگان على محاولته الفصل بين الحضارات الآسيوية و نظيراتها الغربية. هو يرى في المقابل أن الحضارات الآسيوية، وعلى الرغم مما بينها من فوارق جمة وكبيرة دينياً وفلسفياً، تدور في فلكٍ تاريخيٍ واحدٍ، قياساً بالاسلوب المتداعي للفكر الغربي، و مردّ

ذلك امتلاكها رؤية موحدة في شأن الطبيعة والمبدأ و الإنسان. إن التقاء الحضارات بعضها مع بعض لم يكن ليغيّر ماهيتها، كما لا يسفر عنه زوال إحداها على يد الأخرى، والسبب يعود إلى توافر العاملَيْن الضروريين لأي نوع من الارتباط الحقيقي؛ الموازنة بين العناصر المادية والمعنوية، وكذلك المواءمة أساساً بين العقائد. أما إذا تلاشت حضارة في ثنايا أخرى، فمعنى ذلك أنها تسير نحو الاندثار. و هذا الاسلوب و الالتقاء يؤدي في الوقت نفسه إلى إحياء العناصر المتآلفة التي خبا بريقها في الحضارة، فكم من الملل التي انصهرت تدريجاً في ثقافة الشعوب المغلوبة وتغيّرت ماهيتها، كالمغول في إيران والهند والصين. لذا يرى شايگان أننا نجد، في ما يتعلق بتصادم الحضارات الآسيوية، حصول تغييرات متعاقبة لنماذج انتقلت من ثقافة إلى ثقافة مستقلة أخرى، متخذة لنفسها حلّة جديدة دون ان تفقد مداها المعنوي: مُثل بدلاً من مُثل أخرى، وطقوس جديدة مكان طقوس قديمة. على أن أغلب التعارض بين الحضارات القاهرة والمقهورة كان صورياً و ليس جوهرياً، ومن ذلك الكتائب التي ورثتها إيران الإسلام عن إيران القديمة. إذ وجدت في عالم التشيع أرضية مناسبة للتطور والازدهار... و السبب في إمكانية نقل مثل هذه الكتائب هو أن حلول حضارة محلّ أخرى لم ينجم عنه، في أغلب الحالات، و خاصة في ما يتعلق منها بالحضارات التي كانت لا تزال حية، زوال التأريخ القومي. أما العامل الآخر الذي ساعد في توثيق الصلة بين الحضارات، فهو الترجمة و انتشارها. إذ أن ترجمة النتاجات الفلسفية اليونانية إلى السريانية، ومنها إلى العربية، مهّد - في الحقيقة - لولادة الفلسفة الإسلامية، لكنه ربما كانت الميزة المتفوقة للحضارة الإيرانية (حيث الاشراقية صفتها المميزة) هي التي أدّت إلى انصهار و ذوبان هذا العنصر الاجنبي، أي اليونانية، في العرفان و الإشراق وأسس التشيع في فكر الملاّ صدرا. و هكذا تحققت وحدة الدين والفلسفة و الإشراق في زمن كان الغرب يعيش تفكك حلقاتها وتناثرها إلى الأبد. إن القوة التي أفرزتها هذه الوحدة هي السمة الغالبة للثقافة الإيرانية، في حين كان التصدّع و التشتت هو العلامة الفارقة للثقافة اليونانية[٥٢]. هل كان يمكن إيران أن تحفظ تماسكها في مقابل الحضارة الغربية، و بما يمكّنها من الحفاظ على نفسها، على الرغم من ارتباطها بتأريخها و ذكراها القومية؟ هل أن تغلغل الحضارة الغربية كان بإمكانه المساعدة في إحياء الحضارة الإيرانية و الإسلامية؟ يجيب شايگان بالنفي، معلّلاً بأن تعامل الحضارة الغربية مع الحضارة الآسيوية، ومنها الإيرانية والإسلامية، واصطدامها بها يختلف عن تعامل والتقاء الحضارات الآسيوية في ما بينها.

لقد قاد الالتقاء بالحضارة الغربية إلى الأفول، لا إلى الاحياء، وإلى التشتت لا إلى نضج وتبلور العناصر المبدعة و المبتكرة..(لماذا؟) لأن الاختلاف الموجود بين الحضارة الغربية ونظيراتها الآسيوية جوهري و ليس عرضياً.. وانطلاقاً من أن روح السيطرة والسلطوية

كانت مكنونة في منهجيتها و حركتها، وأنها لم تكن لتكتفي بتحقيق نصر بسيط، بل تهدف إلى تغيير بناء المجتمعات التقليدية، فإن هذا الالتقاء قاد الى شلّ أغلب العناصر المبدعة والخلاقة للحضارات الآسيوية. وبالتالي لم يكن هناك أثر للعاملين الرئيسيين ـ المساواة بين العناصر المعنوية وتجانس المقومات الفكرية ـ المؤديين إلى تفاعل الطاقات الخلاقة عند الالتقاءات المثمرة. لكن ذلك لم يكن نقطة النهاية بالنسبة لآثار و تأثير الحضارة الغربية. فمن جهة كان الغرب يواصل هجومه و اعتداءاته وفرض الهيمنة، و في الجهة المقابلة ظهرت بوادر الشلل الذهني والتأثر المفرط والتسليم والانبهار، مما أدى الى تقهقر الحضارات الآسيوية في مقابل الغرب وخنوعها أمامه، وتصبح بالتالي غريبة عن نفسها وأكثر غربةبعضها مع بعض، حتى صار الارتباط بين هذه الحضارات الآسيوية يتم وفقاً لما تمليه النظرة الغربية، وهي ظاهرة أطلق عليها شايگان مصطلح «تغريب الفكر الآسيوي». في خضم ذلك صارت إيران ساحة الصراع بين الروس و الإنكليز، و بالتالي بعيدة عما يجرى و يستجد من أمور في العالم (في أجواء كهذه).. باتت الهند تتحدث بالإنكليزية.. و انشغلت اليابان بالصناعة، وصارت الصين فريسة للمنتفعين الاقتصاديين ومدفونة تحت دخان الترياق. أما الدول العربية والإسلامية التي كانت عبارة عن أشلاء متناثرة من الدولة العثمانية، فإنها انشغلت بالبحث عن هويتها الوطنية[٥٤]. وعلى الرغم من ذلك انتشرت أشعة الحضارة الغربية ولا طائل من الحجب التي تفصل الغرب عن الشرق في إطار الحديث عن تحرر الإنسانية[٥٥].

استناداً لرؤية شايگان للغرب والشرق و من أن الحوار مع الغرب يجب أن يكون أساس أصالة الطرفين، لكونهما منحدرين من منهل واحد، فإن كل إنسان له بعده الشرقي، و له بعده الغربي.. ليس القصد من ذلك أن يوعظ شخص بما يسبب الضرر للآخر و لا أن يتعالى أحَد على آخر، بل المفروض أن يولى كل شخص حظاً من التقدير. صحيح أن أفكارنا ووجهات نظرنا ليست متشابهة، وأن طرق فهمنا ليست متماثلة، لكن إذا عُرف الأفضل و الأحسن في الشرق والغرب، فقد يمكن تجميع و لمّ الاشلاء المتناثرة التي هي الإنسان الجديد مرة أخرى. من هذا المنطلق، سواءٌ على صعيد الفن والفكر، تمر إيران في أزمة، و تعيش بين عالمين يرفض أحدهما الآخر كلياً، وإن قدرتها على التحليل وبقاء تقاليدها محفوظة ومصونة رهنٌ بالوفاء لتراثها السالف وفهمها للثقافة الغربية الحقيقية. وعلى هذا الأساس يتساءل شايگان «إنطلاقاً من كون إثارة الموضوع تمثل نوعاً من الحل لنواقصه الى حد ما، أما آن الأوان.. لنتساءل.. هل نحن كالغربيين الذين وعوا أنهم في طريق مسدود ووعوا الأزمات... هل نمتلك مثل هذا الوعي». ويجيب «إننا حتى لو امتلكنا قليلاً منه (الوعي) فإن هذا الجحود والتوقف يعكس حالة من الشعور بالغموض»[٥٦]. لكنه يرى الحلّ في التحرك و مواصلة الطريق«علينا أن نطوي هذا المسير، و لسنا قادرين على التراجع عنه حتى لو خفنا التخلف عن ركب الآخرين و نخرج

تماماً من دائرة حركة التأريخ.. إن الاعتراض في عصرنا الراهن خطأ ينبغي تجنّبه لأن التأريخ قد قدّر لنا هذا المسير و علينا أن نكمله».

استناداً إلى وجهات النظر المطروحة، هل لنا للخروج من سبيل؟ هل نقول «فلتقض هذه أيضاً» بالأسلوب الشرقي؟ يجيب شايكان: «كلا».. فبحسب رأي شايكان، قد يمكن القول في إطار اللعبة العالمية «فلتقضِ هذه أيضاً»، لكنها في الحقيقية لن تقضي و لن تمرّ هذه أيضاً في مثل ظروف حياتنا و دائرة تقديرنا التأريخي. ثم يضيف مباشرة «لا يحق لنا السكوت في مقابل الثقافة التي تهددنا بأكثر الوجوه هجومية في الوجود، أي المواضيع التي لا يمكن لنا السكوت في وجهها؟ لا شك أن أهم تلك المواضيع هو التخلّف.

التخلّف

يشير شايكان في هذا الموضوع الى خمس نقاط: المعايير الاقتصادية ـ التلوث بعواقب تأريخ الغرب وانعدام الوعي وترك الاختيار وعدم تفكيك الحداثة.. إنه يرى أن تخلف الدول الآسيوية، و منها إيران، ليس مقاساً بتطور خاص، حيث لا تقدّم و لا تأخر في لعبة دوران العالم «إننا تخلفنا قياساً و مقارنة بالتأريخ، أي أن تأريخ الغرب المتحرك، بمقتضى قوة دافعة مجهولة اعتبرت يوماً أنها المشيئة الإلهية وتعرف اليوم بأنها التطور غير المحدود، تقوده بعشوائية الى الامام دون أن تسمح في هجومها المطرد حصول أي استقرار أو سكينة. وما يقال من أن التخلف سيء أو جيد، فذلك مرتبط بما ندركه نحن من تأريخ الفكر الغربي.. إذا فسرنا التأريخ الغربي من الزاوية المتفائلة للقرن التاسع عشر أو على أساس المعايير الاقتصادية المعاصرة القائمة على تلك الأسس نفسها، فنحن نعيش التخلّف. وإذا فسّرنا التأريخ الغربي على أسس العدمية أو تناسي الوجود أو تلاشي المُثل، فالتخلف ما هو إلا عبارة عن حجم أقل من التّلوّث و الإصابة بمخلفات وعواقب مثل هذا التأريخ. على أن هذا التلوث الأقل يمثل الجانب الإيجابي للتخلف.. التلوث الذي يهددنا يتم بخطورة مضاعفة، ذلك أننا نتعرض في دوامة التقدير التأريخي إلى الإصابة بمخلفات التأريخ الغربي دون أن نعلم بذلك على عكس الغربيين الذين يعون عواقب العناصر والقوى التي أثاروها بأنفسهم (السؤال عن عدم الوعي مثار هنا أيضاً) إذ لم تكن لنا فسحة للاختيار. أما لماذا لم نمتلك فسحة للاختيار، فالجواب هو أن ما يفرض علينا بمثابة أمر كلّي لا يقبل التجزئة، أي لا يمكن الفصل بين أجزائه و اختيار العناصر التي تتماشى مع موازيننا الثقافية. إذ لا يمكننا أن نقول مثلاً إننا نقبل التقنية دون نتائجها وجوانبها الهدّامة والمضرة، ذلك أن التقنية بحد ذاتها هي نتيجة لتطور فكري وثمرة لجهود امتدت لآلاف من السنين». في هذا السياق، تأثر شايكان بعالم الاجتماع الفرنسي جاك اليوس، حيث يقول «إن التقنية هي الغاية التي لا مناص منها في الفكر الغربي،

وخصائصها عبارة عن النزول بالطبيعة إلى التشيوء الفكري الذي تحول إلى محاسبات بحتة. فالإنسان الذي تتحكم فيه الغرائز ويفتقر للمعنى الأخروي يكون أحاديَّ البعد في مسيرته.. هذه الخصائص لا تسمح باختيار أحد العناصر الفكرية لعالمنا المعاصر، وندع الأخريات لأن كل شيء في هذه الدائرة الفكرية قد نُسج بعضه ببعض، و ظهر بشكله الكلي الذي لا يقبل الفصل. فكلّما أقبلنا على أحد العناصر، علينا أن نقبل ببقية العناصر لا محال(٥٧).

إن الخوف من السيطرة الغربية بلاء آخر هدد إيران، بل و الحضارة الآسيوية برمّتها. فخوفنا هذا والجهود الرامية الى التحرر من السيطرة الغربية تقود الى السقوط في بئر أعمق، حيث ستجّرنا الى التسليم في مقابل الثقافة الغربية، بدل أن تدفعنا الى بلوغ مرحلة التحرر الاقتصادي. إن جهلنا بحالة التسليم التي نعيشها يمثل في الواقع الجانب الرئيس في تخلفنا التقني، ذلك أن التقنية، والعلم الذي هو أساسها، شيء متحد غير منفصم. بعبارة أخرى إننا أصبنا بوهم مضاعف بسبب عدم معرفتنا بهذه الوحدة وتصوّرنا إمكانية الفصل بينهما. فمن جهة نظن أننا نحتوي الفكر التقني الغربي، ومن جهة أخرى نظن أيضاً أن بمقدورنا الحفاظ على هويتنا الثقافية، متناسين أن هذا التطور الظاهري يتحقق بزوال جملة من القيم التي نحاول جاهدين الحافظ عليها. وعلى الرغم من هذه الرؤية، فإنه يقترب من الذين يميلون للعالم الثالث.. يرى شايگان أن العصرنة - جعل الشيء عصرياً - أو التطور الظاهري لا يعوّض فحسب التخلف الناجم عن الفاصل التقني، بل ويقلل أيضاً من حصانتنا النسبية التي نمتلكها في مقابل سلوك ومذهب العدمية. لذا يمكن القول إن جهلنا بأننا ابتلينا بالعدمية وأننا نطوي مسيرها دون أن نشعر بذلك يحدد في الواقع قدرنا التأريخي. من الأسباب الأخرى لانعدام الوعي وجود هوة بيننا وبين الغرب.. يرى شايگان أن هذه الهوّة ناجمة عن التحولات والتطورات التي شهدها الفكر الغربي، وكذلك الوقوف على العواقب المدمّرة للعدمية في الغرب من مستويين متضادين: الأول، من جانب كبار المفكرين الذين فكروا في الأمر عن وعي وكيفية تخطيها؛ و الثاني من جانب الشباب الطائش الذي يستشعرها لا عن وعي، بل يرون انفسهم في ضيق، فيفعلون المستحيل من أجل التخلص منها. إنّ شرائح كبيرة من الغربيين، سواءً البورجوازية الحاكمة أو الطبقة العمالية المحكومة، لم تغفل عن هذه الأمور فحسب، وإنما صارت مظهراً ومصداقاً للعدمية. بعد هذا ما السلاح الذي علينا حمله نحن الشرقيون في مقابل هذا الخطر؟ السلاح الذي حملناه تمثل في الغايات نفسها المتفرعة عن الصور المتطرفة للطريقة العدمية، أي الأيديولوجيات اليسارية، متناسين أن هذا الخيار، فضلاً عن كونه لا يساعدنا على التخلص من براثن العدمية، يُغلق علينا أيضاً أخر باب للهروب. أما الوجه الآخر لانعدام الوعي أو الجهل بالقدر التأريخي الغربي، فهو التغرّب خلال المرحلة الانتقالية لإيران.. إنه يرى أن التغرّب يعني الجهل بالغرب، أي الجهل بالعناصر الفكرية التي تكون عادةً اكثر

أساليب النظرة العالمية الموجودة على الكرة الارضية هجومية(٥٨). وهذا الجهل مرتبط بأربع خطوات على المسير النزولي للحضارة الغربية، إذ يكتب أن المجتمع المتأثر بعالم التقنيات معرض للنقد، وهذا المجتمع يبقى قائماً على أساس «الأوتوماتيكية» والاتساعية و الحاكمية والأحدية(٥٩).

بهذه الصورة يعتبر شايگان الفكر التقني نقطة التقاء الخطوات النزولية الاربع في مسير الفكر الغربي الذي يشكل أساس الحضارة الغربية. والخطوات الاربع هي: النزول من الرؤية الشهودية الى الفكر التقني؛ النزول من الصور الجوهرية الى المفهوم الآلي؛ النزول من الجوهر الروحاني الى الغرائز النفسانية؛ النزول من التفكير في الغاية والمعاد إلى التعبّد بالتأريخ. وهذه الخطوات الأربع كانت بمثابة أربع قوى مدمّرة تقضي في مسيرتها على كل الأنظمة القيمية التي قامت عليها مبادئ و أهداف ماوراء الطبيعة بحسب النظرة الغربية.. إن قوة الإلغاء التي يسميها هيغل قوة الإلغاء المخفية تؤدي إلى النتائج التالية: تقنين الفكر ودنونة العالم وتعبد الإنسان بالطبيعة ونبذ الأساطير من أزمنة الأساطير و المعاد(٦٠).

الحل.. من وجهة نظر شايگان

ما هو الحل أو الحلول الناجعة لهذه المشاكل؟ هل الحل نقل عناصر الحضارة الغربية والتجدد أم هناك سبل أخرى؟.. كما أسلفنا الذكر، كان شايگان يعتقد أن علينا معرفة أنفسنا جيداً، وأن نكون في الوقت نفسه واعين ومطلعين أكثر في شأن الغرب و الحضارات الأخرى. فعند المقارنة مع الغرب نتعرف على نقاط الضعف والنقص التي فينا.. و على أساس هذه المعرفة، يريد شايگان الاجابة عن السؤال المذكور. وبحسب رأيه، فإن نقل عناصر الحضارة الغربية والتجدد، وفي الحقيقة نقل أكثر الصور الممسوخة تطرفاً لهذه الأسس إلى أقوام لم تهتم يوماً بهذه الأمور، بل لم تدرجها حتى في نظرتها الشمولية للعالم، لن يسفر إلاّ عن تهاوي وانقراض هذه الأقوام من عالم الوجود. إن فرض هذه الأيديولوجيات على الأقوام الآسيوية سيغيّر ماهية وهوية تلك الأقوام ناهيك عن أنه لن يمهد لبروز أي تحوّل وتطوّر. إن نقل الأيديولوجيات التي لا سنخية ولا قرابة فكرية لها مع البيئة الجديدة يقود إلى تغيير في مجتمعاتها ويزيح الستار عن الصور الكامنة فيها، حتى أنها تأخذ أبعاداً وصيغاً لا علاقة لها مطلقاً بصورها الرئيسة و الأصلية. غير أن إفرازات هذه الرؤية تتمثل بلاشك في ترسيخ المرامي الرئيسة للنظريات المفروضة بالإكراه؛ فما كان في عداد الفرض يصيريقيناً هنا، وما أوضح بالقوة يصير تغييراً بالفعل، و ما كان في عداد الاحتياط المعقول يصير هدفاً مسلّماً به.. الإفراز الآخر عن فرض هذه الأيديولوجيات على الدول الآسيوية، وحتى إفريقيا، والعالم الثالث الذي هو وليد الاستعمار، بحسب نظر شايگان، يكمن في أن الصور الأيديولوجية

المبدّلة المفروضة تأخذ طابعاً إنتقامياً مخفياً ،و تظهر على صورة المارد حسب مصداق «مارد فرانكشتاين» و تثأر لنفسها من فرانكشتاين. لكن مارد فرانكشتاين يمثل الوجه الآخر لوجود فرانكشتاين. فمارد فرانكشتاين يمثل تحرر العناصر غير الواعية والمبعدة لفرانكشتاين؛ مارد فرانكشتاين هو تحرر العناصر غير الواعية والمظلمة للعدمية الغربية المتلبسة بحلل أيديولوجية جديدة والظاهرة على صور المذاهب العصرية التي تغزو اليوم أنحاء آسيا والعالم الثالث، حيث تجد فيها أرضية مناسبة للنشوء والنمو بشكل مخيف وبأنماط عجيبة وغريبة(٦١). على أن بعض هذه المذاهب ـ كالأفكار الماركسية ـ أدّى الى التفكير في قبول الحضارة الغربية بصورة مشروطة. وفي كل الأحوال يعتقد شايگان أن الحرب العالمية الأولى قادت إلى ظهور الأنظمة الدكتاتورية ـ الاستبدادية، بينما نجم عن الحرب العالمية الثانية ولادة ثورات متعددة في الغرب، أبرزها الثورة الطلابية في ألمانيا وفرنسا (١٩٦٨) وحركات «الهيبيز» و الإرهاب. لكن الإحساس الغامض الذي خامرنا في شأن وقوفنا على شفا جرف الإنقراض لفت الحضارات الآسيوية إلى ضرورة أن تجد نفسها إلى حدّ ما، وتتحدث عن هويتها الثقافية و قيمها السابقة(٦٢). و بغية تقديم الحلول، يرى شايگان أنه لابد من القلق أولاً على الهوية الثقافية. فالقضية التي يتناولها شادمان من خلال الحفاظ على اللغة الفارسية يبيّنها و يتناولها هو بشكل و بطريقة أخرى.

إذا لم يحظ قولنا بضرورة الحفاظ على الهوية الثقافية مهما كان الثمن بالأهمية، نستطيع بسهولة أن نسحق كل القيم السابقة، و نمتطي سبيل الغرب دون زيادة أو نقصان، بل ونصبح غربيين أيضاً.. لكن المشكلة هي أنه، على الرغم من أننا نرغب في البقاء أوفياء لميثاق هويتنا، تنصب مساعينا في الوقت نفسه على ما يؤول إلى زوال هذا الميثاق.. إن دورنا مضاعف. فإلى جانب ضرورة تعرفنا على الفكر الغربي، علينا أن نعاود التدقيق في محتويات ومضامين ذكرانا القومية في نصوص تلك الثقافة. اما أكبر الأخطار التي تهددنا هنا فهو الذي يطلق عليه شايگان ظلمة الفكر الحديث. هذه الظاهرة، أي الاستغراق في نوع من الجهل، إذ يرى المرء نفسه حكيماً وذا حق، هي في الواقع جهل ناجم عن هموم الغربة والتغرب على الطريقة الشرقية(٦٣). والسبب في ذلك هو أننا نتجاهل حالة التجدد في الحضارة الغربية. ففي الوقت الذي يثير هذا الفكر علامات الاستفهام حول كل المظاهر الثقافية و العلمية للإنسان، ولم يترك فرعاً من العلوم إلا وكان له رأي فيه بعد دراسة وتمحيص، لا يمكن دعوة هذا الفكر للمبارزة عبر عدد من الشعارات ومن منطلق العصبية والتعنّت. ومع ذلك، فنحن ننسى أن الغربيين أدق المنتقدين لفكرهم. فهم الذين وعوا الحركة النزولية لفكرهم وحللوا الآفات التي أُصيب بها وأعادوا النظر في الماضي الخالد لعالم الاساطير، وهم الذين علمّونا أسلوب السؤال وعلمونا أن ننقدهم، وأن نعتبر من تجاربهم المرة. إذا لم يكن الجريئون من رجال الفكر الغربي قد

حققوا قفزة نحو الأمام، ولم يصرّحوا بانحرافاتهم الفكرية. ولم يعرفوا قوة الإلغاء المخيفة وما لازمها من آفات، لما خطر ببال شرقي أبداً أن يفكر في الأمور بهذا الشكل، و لما بحث سبل المواجهة والمعالجة. إن عدم الاهتمام بهذا التحليل يقودنا الى خطأ آخر يبعدنا أكثر عن الدوافع الرئيسة لذلك الفكر الذي عرفنا. سواءً شئنا أم أبينا. و نريد مواجهته[٦٤]، على خلاف رؤية أحمد كسروي الذي كان يعارض الحضارة من النوع الأوروبي، و خاصة تغلغلها في المناطق الاخرى، و يعتبر العقل المرجع في تحديد الغث و السمين و المنفعة و الضرر[٦٥].

مع ذلك يسلط شايگان الضوء على النماذج الغربية، ويعتقد أن ما قد يجعلنا معرضين للأضرار أكثر من الغربيين هو تأثّرنا في مقابل العجلة الدائرة للحضارة الغربية، بمعنى أن نعمد الى تقليد النماذج الغربية، ونحاول جاهدين أن لا نتخلف عن ركب التأريخ. ولكن هل يعرف أحد اليوم ما هي الغاية... أم أن حال السبّاقين في الصدارة أفضل من أولئك المسبوقين الذين يحاولون الاسراع بكل ما أوتوا من قوة؟ إذا كان جلال آل أحمد جعل من اليابان قدوة في هذا المضمار، فإن لشايگان رأياً آخر. إذ يقول«نعتبر اليابان عادةً قدوة بين الدول الآسيوية. إذ استطاعت ان توائم بين التقاليد من جهة، وبين التقنية من جهة أخرى، و تسلك الطريق الوسط بينهما. لكن هذا التلاقي ظاهري و عابر»[٦٦]. وهو يجد أن الفارق بين اليابان وسائر الدول الآسيوية في الاتصال مع الحضارة الغربية يكمن في أنها ربما كانت في ذروة ازدهارها الثقافي عندما اتصلت بالغرب، ذلك أن تأريخ اليابان يعد حديثاً إذا ما قورن بتأريخ الصين والهند و إيران القديمة. فقد كانت الثقافة اليابانية في أحسن حالاتها حينما اتصلت بالغرب، واختارت طريقاً منطقياً و معقولاً في مسيرتها التجديدية وإقبا لها على الصناعة، مدركة - سواء عن معرفة أم غير معرفة بكنه الامور - أن الصناعة والفكر الذي هو مصدر إلهامها شيء واحد لايتجزأ؛ هذان الاثنان ينبغي تعلّمهما معاً، التقليد العلمي والصناعي، وكذلك أسلوب الفكر و التفكير. لكنه، وعلى الرغم من أن اليابان تحولت إلى قوة عالمية في مجال الصناعة والإنتاج وخرجت من مضيق التقليد إلى عالم الإبداع الصناعي، فإنها لم تبلغ في مجال الفكر سوى المحاولات الملحوظة في بعدي الأدب والفن، درجة إبداع الغربيين، ولم يبرز من تلك الارض مفكر يجاري أخر المفكرين الغربيين، ويتدبر في عاقبة الإنسان وتأريخ وهيمنة الفكر التقني، ويشق طرقاً جديدة.

لقد كان التغلغل الياباني في مجال الفن المنبثق من تقاليد هذا البلد. إذ تفوق سوزوكي في عقدي الثلاثينات و الأربعينات على المفكرين والمثقفين الأميركيين باعتباره صاحب الفكر الصالح، في حين راح ألن واتس وباقي المثقفين - الذين كانوا وراء نهضة الثقافة - يلوجون في عصر موضة «المرأة». على أن شايگان يشكك حتى في الموازنة في الحياة على الطريقة التقليدية أو بالأسلوب الغربي، ويرى أنّ هذه الموازنة معرضة للضرر كثيراً. وعلى الرغم من

أن لفيت يعتقد بنجاح اليابانيين في أنْ تكون لهم حياة بوجهين، إذ يعيشون في منازلهم وحياتهم الخاصة على طريقة صلحائهم، وفي خارجها يمارسون نشاطهم كتجار اقتصاديين. لكن هذه الإنفصامية موقته وآيلة للزوال لا محالة. ويعتقد شايگان أن النهج الفكري البوذي والنهج الفكري التقليدي الياباني لا يمكنهما النمو في الأجواء الملوثة بسموم الصناعة والسرطان، فكيف بهما والإبداع! ومن هنا ليس بمقدور المناهج الفكرية التقليدية الصمود في مقابل غزو وسيطرة الفكر التقني. وبهذا الشكل صار فلَك التأريخ الياباني يشبه تقديرنا التأريخي مع وجود فارق واحد. وإذا أمعنا النظر فيه من زواياه الغربية، أي الصراع الاقتصادي والطاقة الإنتاجية وعواقبها المقلقة، فعلينا القول إن اليابان كانت أكثر الأماكن تعرضاً لصور العنف في الفكر التقني الغربي.

بيد أن شايگان لم يلتفت الى نقطة مهمة في شأن اليابان، فقد فاته أن هذه البلاد تقع في الواقع ضمن مدى اشعاعات الحضارة الغربية. ثم إن شايگان يركز على أنموذجين آخرين للخروج من الطريق المسدود، ويشير إلى حالتي الصين والهند بقيادة ماو وغاندي، منتهجاً أسلوب شادمان نفسه. فقد كان طريق الهند يقضي بالإبقاء على طابعه الهندي، فيما فضّل ماو اختيار أخر أسلحة الفكر الغربي، إذ اختار، بعد أنْ انتحل المذهب الماركسي، طريقاً مثّل نقطة النهاية في مسيرة التحوّل الفكري الغربي و أحد أخر صور المذهب العدمي الغربي، في حين كان غاندي يتطلع الى قلع جذور الفساد الناجم عن سياسة القوة من الاساس[٦٧]؛ لقد برهن على أن الغاية لا تبرر الوسيلة، و عرض هذا المفهوم في إطار مبدأ نبذ العنف و الركون إلى التسليم الايجابي، أي العودة الى المعنوية الهندية، وعبر هذا المبدأ وهذا النهج قاد بلاده إلى الإستقلال. وفي الحقيقة، إن النهج الذي سلكه غاندي هو الطريق الآسيوية للخروج من تلك الأزمة. لكن جذوة الأمل التي أوقدها انطفأت، ثم اضطرت الهند إلى طي الطريق نفسها التي سلكتها باقي الدول. على أن فشل محاولة غاندي كان مصداقاً لفشل آسيا.. إنّ مراد غاندي كان هو الطريق الآسيوية الوحيدة في أصالته، أي الطريق التي كانت تمر وسط الأراضي الآسيوية ولم تصبها شائبة غربية. وقد أدى فشل محاولة غاندي إلى نضوج وتنامي المنهج المعارض له وانتشاره في كل مكان، وهو طريق ماو، وبالتالي سيطرة العدمية الأوروبية على كل شيء؛ هذان النهجان كانا وسيظلان في صراع مستمر، والسبب هو أنّ أحدهما يريد تغيير المجتمع من الخارج، والآخر يريد تغييره من الداخل؛ أحدهما يهتم بالظاهر، والثاني بالباطن؛ أحدهما يلجأ إلى القوة، والآخر يثير الإعجاب.. الحرب بين الإثنين هي حرب بين رؤيتين، وانطباعين عن الواقع، وأسلوبين في تسجيل الحضور. بعبارة أخرى هي حرب بين المعنوية الآسيوية وبين ا لهيمنة الغربية. إنّ مجرد اتساع مظلة الزعماء وهيمنة حكومة المقررين على كل شيء يعني فرض الفكر التقني سيطرته، والنجاة منه محالة.

على أن هذه الهيمنة الغربية في آسيا و إيران تسهم في زيادة التغرّب. وهو يدرس آثارها في أطر القومية والجماهيرية والسياحة والفلكلور والمتحف. لقد أراد بهذا البحث أن يدرس، بصورة ما، النظرة الموحدة للتأريخ؛ إنه يرى القومية باعتبارها احدى العوامل التي أسهمت في جنوح آسيا الى التغرب، ويراها ظاهرةً لم يكن لها أية صلة بالموازين الثقافية والنظرة العالمية السابقة لهذه الحضارات. لكنها، وانطلاقاً من اعتبارها سلاحاً مصلتاً ضد العالم الغربي المعتدي، فإنها سرعان ما انتشرت وحظيت بقبول الدول الآسيوية المناهضة للاستعمار، بل وصارت دعامة جديدة لسياسة القوة.. في القومية تحل الوطنية محل الطائفية؛ و هذه الظاهرة.. هي أحدى الوجوه السياسية لتيار دنيوي سالف. ففي إيران على سبيل المثال، يقال إن لفظة القومية كانت في الأصل بمعنى الديانة. وإذا ما اتخذت هذه المفردة بعد زمن المشروطة مفهوم الأمّة والقوم، فذلك يدل على دنيوية المفاهيم التي تسللت إلى أذهان رواد هذه النهضة، الأمر الذي يتداوله الشعب الإيراني اليوم أيضاً. أما لماذا يعتقد شايگان بأن القومية لم تكن متماشية مع سليقة الحضارات الآسيوية ؟ إنه يرى أنهم طووا أربع خطوات نزولية للمذهب العدمي، ولم يكن لهم شأن أو إسهام في التحول الخاص بالفكر الغربي.. في حين أن كل ما كان في آسيا هو القومية التي تعني التمسك بالتراث المشترك، أي التراث الذي يتجسد معناه من خلال الاستفادة من الذكرى القومية.

أما في ما يتعلق بالثورة الجماهيرية باعتبارها من افرازات القومية التي أحلّت الفرد مكان الجماعة، فإن شايگان ينظر لهذه الظاهرة ويفسرها بهذا الشكل «مثلما حلّت المدن الأرضية والآليات الجديدة محل المدينة الإلهية والفاضلة، ومثلما حلت منفعة البورجوازية محل أهداف الملكية، ومثلما منح البطل المسيحي الذي كان رجل دين مكانه تدريجاً، وبسبب المسير النزولي للفكر الغربي للإنسان المتجدد في عصر الانفتاح قبل أن يتحول إلى بطل التخيلات في عصر الرومانسية، ومنه إلى البورجوازي المطالب بالمزيد من الديموقراطيات الجديدة، وبالتالي أعطت هذه الظاهرة مكانها لمجاميع مجهولة الهوية في عالمنا المعاصر، أي لإنسان تعد مؤونته المتوسطة الجمال الوحيد الذي يزين إنسانية». ويستعين شايگان في وصف هذا الإنسان العامي بأفكار اورتيغا غاست، وإنسان موزيل المفتقر لأية ميزة، وإنسان نيتشه، والإنسان الصغير لويلهلم رايش، ويستخرج تحليل هذه الأنماط المتوسطة المؤونة من بحوث غاست حيث دوّن في كتاب **ثورة الجماهير** يقول «إن الزوال التدريجي للقيم و المبادىء، وانمحاء القسامي الفكري وانتهاء الإبداع الفكري أدت كلها إلى ظهور أناس لا تأريخ لهم ولا جذور. ومثل هذا النمط يمكن أن يكون بسهولة لعبة بيد كل تجربة حديثة ولقمة سائغة لقيم السوق، وذلك بسبب خوائه وعدم ارتباطه أو تمسكه بأي مبدأ سام.. وانطلاقاً من كون افتقار هؤلاء الناس لهوية خاصة بهم، فإنهم ضعفاء ومنهزمون في مقابل الهوى، ويفاخرون دون أن

يكون لهم معرفة بمهمة أو واجب، ويطمعون بالرفاهية دون أن يكون لهم عقيدة بأية قيمة، وهؤلاء ليس لهم أي سموّ فطري.. إنهم متكبرون بما تحمله هذه الكلمة من معنى، وهذه الظاهرة الجديدة لا تختص بطبقة خاصة».

لكن شايگان يوصّف ذوي المؤونة المتوسطة والعامّي بأنه يمكن مشاهدتهم بين شرائح العمال والبورجوازيين والعلماء أصحاب البعد الواحد الذين يمكن مشاهدتهم بالأخص بين علماء العلوم الجديدة، ومن يسميهم اورتيغا «علماء الجهلاء». إذ أنهم علماء في تخصصهم، لكنهم متوسطو المؤونة في مجال الثقافة والفكر والمبادىء السامية للبشرية أو هم من العوام على حد قول اورتيغا «هذا العامي لا زال صلفاً، ذلك لأنه يفرض على الجميع ذوقه الوضيع وقيمه المتوسطة ومطاليبه التافهة، ويحطم الآخرين، ويساوي في هجومه العشوائي بين كل الأشياء. إنه يلتفت في هذا المسير إلى المنظّرين من المجتمع التقليدي إلى الحداثوي، والخواص من ذلك المجتمع يتحولون إلى غرباء مدحورين في هذه المرحلة. (انهم).. أشخاص حملوا حساسية مريضة، إذ أحسّوا بالضيق جراء غزو العوام لكل مكان، وهم لا يجدون ملجأ ومنفذاً للفرار جادين في مساع محمومة وواعية في الوقت نفسه، مما جعلهم في غليان مستمر.. إنهم أبطال عصرنا دون منازع.. وتربية مجتمعات يحكمها العوام».

السؤال الرئيس هنا: ما هي الطرق التي يواجهونها؟ إما أن يختار هؤلاء طريق البوذيين على حد قول هيرمان هيسه.. أو أن يغرقوا في وضاعة العوام، أو أن يختاروا في النهاية النظرة التهكمية ويقنعوا بالغربة، ويعيشون كأجانب مهما خلّف ذلك من مرارة في نفوسهم، ويبحثوا عن معبر لهم في صحراء المساواة، المرر الذي قد يسوق في الحقيقة إلى الموت أو الإنتحار أو الكفر أو الشك والجنون، أو إلى الإغتيال السياسي والقتل والجريمة.. أو أن تلمع في عتمة العدم نجمة تخترق أشعتها حجب الظلمة في السماء (بالاضافة إلى ذلك، السياحة والفلكلور والمتحف)... إنه يعتبر المتحف بيت يُتْمِ الفن، أو بعبارة أخرى معبد الغربة. أما السياحة فهي من مواليد هذا العصر. والفلكلور يمثل الجانب الاستعراضي للحضارة... ووجه التسلية في عملة الثقافة. وبحسب شايگان، فإن السياحة عامل التلوث الثقافي.. إن السياحة تحوّل ثقافتنا إلى فلكلور، كما تبدّل الفن الى سلع استهلاكية، والعشق إلى شهوة، والمعبد إلى سوق المكاره. الفلكلور.. البعد الذي يمكنه تلبية رغبات السائح المتلهف.. وهو وجه التسلية في عملة الثقافة و.. عامل التسلية في أخر وجوه السيطرة على الثقافة.. الثقافة الهابطة إلى مستوى التسلية المعدّة لإرضاء السائح المتهور. بهذه الصورة تكون السياحة، بحسب وجهة نظر شايگان، البلاء الأخير الذي يهدد الحضارات الحية. فبما أن السياحة تمثل الوجه المتحرك للإنسان العامي، و بما أن العامي استحوذ بهرجه و مرجه على كل شيء (أي كل القيم المعنوية للثقافة)، فإن ذلك يعني بلورة إمكانية تحول الحضارات الآسيوية تدريجاً الى متحف و.. و

الظهور على صورة فلكلور. إن بعض الدول الآسيوية تحولت إلى مراتع سياحية للفحشاء[٦٨]. والعجيب أن شايگان يسأل نفسه لِمَ لا يظهر أولياء الأمور عدم رضاهم من هذا الوضع؟ يخلص شايگان إلى أن الدافع الرئيس للسياحة في عالمنا المعاصر هو الشعور الطامع والمتعطش للحضارة اليونانية الذي قاد إلى اكتشاف طرق بحرية، و أنجب كريستوف كولومبوس وماجلان، وفرض الدين المسيحي بعد ذلك على العالم كمتاع أخروي، وذلك على شكل تباشير المسيحية، ومهّد السبيل للقوى التوسعية للاستثمار، وبالتالي انتهى إلى الاستعمارية. إن السياحة في عصرنا تمثل الصورة غير المؤذية في الظاهر لتلك الظاهرة، فيما الاستثمار الخارجي في دول العالم الثالث يمثل الوجه الناشر للخير للاستعمار الحديث.. إن الصورة قد تغيّرت، لكن الاساس واحد[٦٩]. وبهذا الشكل ساهمت العوامل المذكورة في تخلف إيران.

التجدد السياسي

كان الفكر السياسي أحد النقاط المهمة التي غفل عنها فكر نصر احسان نراقي، فيما عرض شايگان الرؤية الحالية للتجدد، مبدياً ميله للحداثة السياسية.. ففي الوقت الذي يحلل الفكر الغربي من منظار يوناني، ينطلق من المنظار نفسه في حديثه عن التجدد: إن تيار الإصلاح الديني، وظهور البورجوازية مكان الملكية، وسقوط الإقطاعيين، وتحويل الدولة إلى جسم وروح، وانهيار النظام القديم، وبروز المذهب العرقي، وانطلاقة عصر الانفتاح و الإستبدادية، وتسلل أفكار روسو وآنسيكو القسيسين بهدف التمهيد لطريق الحرية الفردية والسيادة الوطنية وانهيار النظام الموجود، وانتصار البورجوازية مع الثورة الفرنسية، وميول البورجوازية إلى القيم المادية.. لم تكن التغيير الوحيد في مركز الثقل للعلاقات الاجتماعية، بل صاحبتها تطورات وتحولات أخرى، هي حلول العقل المحاسب محل الايمان، والتنافس الطبقي محل تقليص التوحيد، والانتفاعية محل الوفاء، وزيادة الأطماع وحب الريادة محل التواضع والتسليم. إن الهبوط بالجوهر الإنساني إلى موجود تجددي تكون الحرية سمته المميزة، وا لهيمنة العقلية التي يكون الانتفاع صفتها المعروفة، و السيادة التي هي حق لكل شعب. كما أن الحرية هي حق أكيد لكل شخص. هي ثلاثة أوجه لتيار هدمت أركان النظام المسيحي من الداخل... إنّ مساحة قدرة كل شعب محدودة اليوم بمساحة حاكميته وسيادته. كما أن السيادة الوطنية تؤمن قوته وقدرته. لقد لُخصت المبادئ التي ضمنت هذه السيادة والحرية في الأصول المتجددة للإنقلاب الفرنسي، وهي الحرية والمساواة والأخوة. جاءت الحروب النابليونية ـ للحد من انتشار الأصول الثلاثة المذكورة ـ ومحاولة مؤتمر فيينا الحفاظ على النظام القديم وبداية الثورة والقومية أدى إلى شيوع الديموقراطية الغربية وتحقق أهداف البورجوازية المتمثلة في الحرية الفردية والاستقلال والسيادة الوطنية والمصالح الشخصية.

وتشكلت الصبغة الدنيوية للدولة في عصر الانفتاح، وتحولت الديموقراطية إلى مظهر السيادة المطلقة للعقل، إثر الحرب العالمية الأولى والثانية (حيث ظهور الفاشية والنازية التي سميت بدراما الروح الغربية) والذي أطلق عليه المسيرة النزولية للفكر الغربي؛ تحوّلت إلى إمبريالية والعرقية النازية والشعب والشريحة الخاصة (الماركسية). بهذا الشكل إننا نواجه سقوط النظام الإقطاعي مصحوباً بتيار متواصل من تحجيم القيم، من المعنويات إلى الشهوات البشرية مع تزايد في الحدود و العداوات. إن الاصول الجديدة للديموقراطية، و التي اعتبُرت بمثابة فكرة من وحي الأساطير، لها من المطاطية غير العقلائية ما كان للاساطير البشرية القديمة[٧٠]. إن النزاع بين القوى الموافقة و الذي ابتلي به اليونانيون، ظهر في كل مرة بصورة مختلفة عن سابقتها، وإن التغيرات المتتابعة لهذه التراجيديا ولّدت في كل مرّة تضاداً جديداً.. الخصومة بين اليونانية و المسيحية، وبين القرون الوسطى والنهضة الأوروبية، وبين الانفتاح و الرومانتيكية، وبين القومية و الفوضوية، وبين الرأسمالية و الشيوعية؛ كلّها يعتبرها شايگان براقع و أقنعة العدمية الأوروبية.

إن ما يحفظ العوام الغربيين في العالم الغربي، بصفته مؤسسة سياسية، هو حكومة القانون وأصل المسؤولية المدنية وأصل الحرية و الحقوق الفردية، والتي لم تتضمن ألفاظاً خاوية، بل هي انتصارات متتالية حققها الغرب عبر أربعمائة عام من الجهود والكفاح والتطور[٧١]. وبذلك، فإن «استقرار حكومة القانون، وحقوق الإنسان، والسيادة الوطنية، والحرية الفردية، هي ثمرة قرون من السعي والجهود الواعية. ولقد استطاع الغرب تدريجاً إحلال النظام المدني محل النظام الديني... إن التعليم و التربية المدنية ومسؤولية الفرد في مقابل المجتمع، ومراعاة حقوق الآخرين، والتي هو نتيجة النظام المدني نفسه، حلّت تدريجاً محلّ النظرة المسيحية العالمية، وانتظمت أمور المجتمع على أساس المصالح العامة»[٧٢]. ثم إنه يميّز بعد ذلك بين الديموقراطية والتغرّب «الديموقراطية ليست بمعنى التغرب... الديموقراطية تمثل قيمة في البشرية الحديثة، كما هي المداراة. ينبغي زرع هذه القيم ولو بالقوة إن اقتضت الضرورة. وعلى حد تعبير أحدهم: يجب أن تكون هناك حمية للانصاف. ينبغي تشييد الكيان مهما كان الثمن، وحتى لو عورض من قبل أشخاص معروفين. أرى، ومن أجل فرض حكومة القانون، أن يكون هناك تناغم دولي بشأن الدول التي تنتهك حقوق الإنسان.. حينما يريق مستبد دماء أبناء شعبه، فإنه يجب التدخل ولا يجب الإستماع إلى الوعّاظ.. يجب أن تكون هناك روح التضامن الدولي بغية توفير الأمن للإنسان وحقوق الإنسان»[٧٣].

صلة التقاليد بالحداثة

انطلاقاً من وجهات النظر المذكورة يتساءل شايگان: أين نحن؟ إنه يناقش العلاقة بين

التقاليد والحداثة في إيران بناءً على ما سبقت الإشارة إليه، ويتحدث عن طريقة تعاملنا نحن الإيرانيين مع الحداثة والعصرنة «إن الهبوط بالحضارة الغربية إلى مستوى التقنية والتغافل عن الأفكار المحركة لهذه الحضارة يؤديان إلى اهتمامنا بالظاهر الحداثوي لا بماهية الحضارة الغربية. إذ لا يمكننا الاتصال بهذه الحضارة، ذلك أننا لم تكن لنا حصة في التحول والتطور الذي أدىّ إلى بروزها... لقد واجهناها، وهي تعلو، ثم جرفتنا أمواجها تلقائياً»، بينما يرى شادمان أن الحضارة الغربية هي ثمرة الحضارة اليونانية والرومانية والإيرانية والعربية، ومظهر العلم والأدب والفن في هذا العالَم. إن عدم التوصل والارتباط بينبوع الفكر الغربي قاد المفكرين إلى حالة من الإنبهار أو أصيبوا بشكل ذهني، وهو ما يذهب إليه شايگان، علماً أن الشكل الذهني يجمّد العناصر المبدعة في كل المجالات، ويغلق الطريق على الفكر، و هذه الطريق المسدودة لا تسمح للفكر أن يواصل مسيرته في إحدى الطريقين المحتمل وجودهما أمامه، أي الارتباط بالينبوع المحرك للفكر الغربي وأصل الذكرى القومية. على أن صور العجز هذه تؤدي إلى أننا طُردنا من هناك وأُبقينا هنا، بكل ما تحمل هذه العبارة من معنى[٧٤]. إذاً، من الأفضل أن نبقى على ارتباط بالتقاليد ونتجنب الابتعاد والاغتراب عن الذات. لكن شايگان يقر بأن القول بضرورة الارتباط بالذكرى القومية تدلّ على أن هذه الذكرى وكنوزها آيلة للزوال. و في الوقت ذاته إذا اعتبرنا تراثنا القديم أمانة في أعناقنا وكانت الذكرى القومية هي الأجواء لازدهاره، عندها ندرك أن الذود عن التراث الماضي ليس مجرد تشييع جنازة. مع ذلك فهو يعتبر أن من التحجر البقاء على التقاليد دون حدوث تجديد وصقل وتهذيب، إذ يكتب بأن من المحتمل أن الاستمرار على قيم من نمط واحد ومتحجرة في ظاهرها يولّد مثل هذا الشعور. إلاّ أن الذكرى تبقى حيّة إذا رافقها التجديد دوماً. وإلى جانب إشارته لسهروردي وفردوسي، يضيف بأن الذكرى تبقى حية متى ما اتخذت القوالب القديمة مضموناً ومحتوى جديداً استُلهم من تجارب وخبرات الرجال العظام وهممهم العالية، وظلّ الارتباط قائماً بين الصورة والمادة، والمضمون والإطار، وبين الروح و الأمانة، وأطلّ القلب على الفضاء برمّته. إن هذا الارتباط هو الذي أوجد الروح الخلاقة التي شيدت صرح الفكر الإيراني، وصوّرت في الوقت نفسه النماذج القديمة للفن الإيراني، ويعكس الفكر على صور تأويلية، ويفتح للفن آفاقاً على مستويات مختلفة بأبعاد متعددة كالمينياتور(المنمنمات) والسجاد والسيراميك والعمارة.

غير أن شايگان يعترف في خضم ذلك بأن إيران تعيش مرحلة انتقالية. ويضيف «إذا شككنا في ارتباطنا مع فكرنا الأصيل، فذلك يعني أن هذا الارتباط واهٍ ومقطوع، وأن نور الأمانة في طريقه للأفول. وللأسف، فإن الفانوس الآيل وقوده إلى النفاد لا يمكن الاحتفاظ بجذوته مشتعلة بالقوة إذا كان النهج الفكري الغربي الحديث إنطلق مع شكوك ديكارت التي صارت كما نعلم منطلقاً لتحرك مدهش أفضى بالتحول الغربي في ما بعد إلى المرحلة التي

نعرفها اليوم، فإننا لم نبلغ بعد مرحلة الشك المبدع والخلاق حتى نضطر إلى الخروج من الطريق المسدودة، ونبحث عن بارقة أمل لمنهجنا الفكري. إن الحبل المقطوع لا يمكن وصله مجدداً، بل يمكن فقط التفكير في شأنه.. و لكن لماذا لا يمكن وصل الحبل المقطوع مجدداً؟ إن فاعلية قوة، كقانون الوراثة، تودع الأمانة لدى الأجيال واحداً تلو الآخر، فيقوم كل منها بإحياء مضمونها مجدداً و إغنائها بتجربته المعنوية؛ هذه الفاعلية وهذه القوة تتّجهان نحو الزوال، وهما غير قادرتين على التجديد والتهذيب كما في السابق. على أن ضعف هذه القوة يعني أن قوة الإبداع السابقة لهذه الحضارات في طريقها إلى الانمحاء دون أن يحل محلّها البديل.. غاية الامر، وككل هبوط وانحدار، فإن هذا التلاشي يكون بمثابة موت تدريجي... و احتضار المُثل هذا يكون متبايناً من حضارة لأخرى حسب قدرتها على المقاومة»[٧٥].

إذاً، ماذا علينا أن نفعل؟ في إطار التغلب على أية معارضة، إن المساواة بين القوى المؤثرة وتجانس مقومات الأفكار الداخلة في الصراع مدعاة للتوليد وإعادة البناء وخلق عناصر جديدة، وهي الظاهرة نفسها التي نلحظها غالباً عند تلاقي الحضارات، إذ نجد النهضات قد تحقق نجاحاً في حال انطلاقها من ثقافة[٧٦].

تأسيساً على هذا، كان بالإمكان حل معضلة المعارضة القديمة.. إذ على الرغم من وجود الاختلافات الكبيرة بين الإسلام والمسيحية اليونانية، فإنَّ كليهما يعتقد بالمرجع الالهي والروحاني، و أن التجربة العرفانية لاشخاص، مثل ابن عربي ومايستر ايكهارت، هي تجربة واحدة في الأصل، على الرغم من التباين في اجوائهما الثقافية لناحية أسباب نشوئهما[٧٧]. لكن الأمر ليس كذلك بالنسبة لعالمنا المعاصر. والسبب هو أن رابطة الإنسان بالله والطبيعة تشهد، ولأول مرة في تأريخ البشرية، تغييراً جذرياً؛ هذا التغيير جاءنا من الجانب الغربي للكرة الأرضية.. يتجلى في ذلك الجانب في صور الاستيلاء والقوة و الإعتداء و الإستعمار، فيما هو في هذا الجانب على شكل دفاع مصحوب بالفاعلية والحساسية وبشكل شلل ذهني. ومثل هذا الوضع لا يبقي مجالاً لإمكانية الحوار بين حضارتين، بل إنه يسفر عن تهديم كامل للحضارات المحلية التي لا يبقى منها غالباً سوى قشور الفلكلور.

إن المعارضة الناشبة في عصرنا الحاضر لها في الوقت نفسه حال المهاجم، الأمر الذي يؤدي إلى تشتت قيمنا وتحلل آدابنا ومبادئنا الفكرية والمعيشية. وبقدر ما يتصف هذا الهجوم بالوحشية، فإن عناصره المعروضة غير مستفيدة من ثباتها السابق، وبالتالي فهي غير قادرة على التصدي له[٧٨].. السؤال الرئيسي هنا هو: لماذا لم تعد تُلحظ تلك العناصر وذلك التجانس العميق الذي عُرف في المجتمع سابقاً، وقاد الى اعادة إحياء الحضارات؟ إن القيم الفاعلة في المعارضة الحالية لا تشبه سابقاتها، بل التضاد بين الاثنين بائن. فكل القيم التي حافظنا عليها لقرون، و الاهتمام الذي أوليناه للتربية الروحية و نظرتنا للعالَم انطلاقاً من تلك القيم، قد

ظهرت فجأة على شكل أوهام مرّة، وأدركنا أن الحقيقة ليست إلاّ ولعاً بالقوة، وإرادة مصداقها صورة هومر وتقنيته.

إن شايگان الباحث عن أسباب التخلف في إيران القديمة يقر بأن الانحطاط الحالي في مشرق الكرة الارضية أثبت بوضوح أن القيم التي باتت بصبغة دنيوية في الحضارات الآسيوية لا هي تتمتع بالنبض والحيوية السابقة، ولا حتى باعتبارها الماضي. لكنه، ومع ذلك، لم يختف الشعور القومي، وبقيت إمارات من حيث لا يمكن - بحسب وجهة نظر شايگان - تغيير روح ونفس قوم في ليلة وضحاها؛ هذه الذكريات والمشاعر اقتصرت على النطاق العاطفي، علماً أنَّ هوةً قد ظهرت بين ما نتصوره ونعتقد به، وبين ما نلمسه ونحسُّه، الأمر الذي قاد إلى ظهور الانفصام في الأعمال الفنية و الأدبية في المجتمع. وحول ما إذا كان من الممكن لنا أن نختار في هذا المجال أم لا، يكتب شايگان «لا يمكننا الاختيار لأن ما يُفرض علينا ليس جزءاً من شيء نستطيع تجزئته وتحليله و اختيار العناصر المناسبة بمفردها وما يتناسب مع وضعنا. إنَّ ما يُفرض علينا هو بناء هيكلية بكلّيتها ولا يمكن تجزئتها، ذلك أننا نعلم أن الجزء في الكل ويستمد اعتباره من الكل». في كل الأحوال، جاءت هذه الرؤية في مقابل افكار العلماء السابقين، كالنراقي، بل هي تتعارض حتى مع أفكار العهد البهلوي الأول، إذ كان دهخدا يرى أن التلبّس بالثقافة الغربية ممكن مع الاحتفاظ بالثقافة الإيرانية[٧٩].

في خضم ذلك، ما هو موقفنا وواجبنا إزاء التقاليد وتراث مجتمعنا؟ هل هي قادرة على إنقاذنا؟ جواب شايگان لا يتسم بالقاطعية، فهو يكتب «ربما»، ثم يُضيف مباشرة «بالتأكيد يكون لغليان الدم والبعد الثقافي المعقول والعميق أثره وبصورة غير مقصودة في العواطف والغرائز، لكن هذين العاملين هما من العقبات والحواجز.. وباقتضاب، فإن جزءاً من وجودنا يرفض بشدة ذلك الشيء الذي يحتاج إلى جزء آخر، ويستمر الحال على هذا الوضع إلى الحد الذي تتحول فاعليتنا التقنية ونتاجاتنا المنفتحة إلى الوضاعة والإنحلال. فنحن الذين لم ننسجم تماماً مع التقنية صرنا نتساءل تدريجاً عن هويتنا الثقافية، وقيم تقاليدنا الخالدة، وندرك إلى حد ما بأن الأمور كان يمكن أن تكون بصورة أخرى. لكننا لم نعمل من أجل التوصل إلى حل، كان علينا أن نتعلم من التجارب المرة التي عاشها الآخرون الذين نقلّدهم أو أن نبقى أوفياء لذكرى صلحائنا ونبقى في أمان - ما أمكن ذلك - من تذوّق علقم الإحباطات. ولكن لا! فنحن على عجل من أمرنا، إذ نريد أن نسبق حتى أؤلئك المسرعين بأقصى طاقاتهم دون أن يعرفوا هدفهم المنشود أو غايتهم الاخيرة».

مصالحة بين التقاليد و التقنية

بغية الردّ على النظرة المذكورة، يتساءل شايگان إن كان بالإمكان إنشاء صلح بين التقاليد

والتقنية وإنقاذ الذكرى القومية والتطبّع في الوقت نفسه على سحب الهموم المتراكمة إثر نبذ الذكرى؟ يجيب «نحن نطمح في الغالب إلى أن نعرف أو نتصور التقنية وهي خالية من كل ضرر، وننسى أو لا نعرف بأن ماهية التقنية ليست تقنية. في الواقع لمن السذاجة والطفولية أن نتصور إمكانية الفصل بين التقنية وقيمها المعجونة بها.. إننا نتناسى أولا نعلم غالباً أن المعرفة والتقنية والتكنولوجيا ليست بظواهر منفصلة بعضها عن بعض في الفكر الغربي، بل هي متصلة.. ونتناسى أن في ظل تلك الإنتصارات المحيّرة إستمر تيار عولمة الأمور في مسيره منذ القدم، وأن الحركة والميكانيكية، اللتين أوجدتا التقنية، نحجتا منذ ذلك الحين في عملهما، إذ أعطت الصور الجوهرية مكانها تدريجاً للعلاقات الرياضية والقيم الكمّية، وبالتالي، فإن التعلم والاكتشافات صارت بمثابة القوة التي تغلبت على النظرة الأساطيرية والتأويلية للإنسان. معنى ذلك أن أي نوع من المعرفة في إطار الماهية تكون قائمة على أساس التجربة والعمل.. علاوة على ذلك، إن الفكر الجديد مع نبذ الذكرى ينطلق من الإنسان.. هذا في الوقت الذي تكرر السنن والتقاليد الشرقية القديمة نظرتها ورؤيتها الأساطيرية والشاعرية.. إننا لا نفرد للمعرفة والتقنية والعلم مكاناً في ميزان معرفتنا العلمية، حتى وإن انعدمت فائدتها! وعلى العكس حينما نقول إن الشيء الفلاني خضع للتجربة العلمية، نكون في الواقع قد حددنا مرجعاً مطلقاً يُقصد عند كل تناقض أو اختلاف». أمّا على صعيد المعنويات «إذا كنّا إناساً نشّم بالمداراة، فإننا نعمد إلى تحديد الساحة بأقوال وتصريحات شخصية جداً. والسبب في الأمر يعود إلى أن الشؤون المعنوية لا تجد، على الرغم من تجلّيها، فسحة للظهور في العالم الذي يعج بالخصومة، وتساق قهراً نحو الشؤون الشخصية والخصوصية.. (مع هذا) كلّما وصل الإنسان لرتبة المشاهدة البحتة، ازداد الواقع العلمي - التقني إعتباراً. بيد أن هذا الفعل ليس مما نقدرعليه لأنه يستلزم قفزة و شهامة كبيرة»(٨٠)... «بينما باتت قيم الحداثة والعصرنة في إيران خفية من جهة، ومن جهة أخرى ابتلينا بقلّة المؤونة، الأمر الذى يعد ميزة بحد ذاته، إذ يمكن تقييمها لناحية أن الفرصة لا زالت سانحة للنجاة، وأن «روضة الجنان المكنونة في إيران» لا تزال موجودة. أما كيفية النجاة فيشير إلى شمولية وعي النظام التعليمي». ويرى في الإصلاح الثقافي سبيلاً للنجاة، إذ الثقافة مرتبطة بعناويننا الإشراقية الميتافيزيقية إلى الحد الذي لا يمكن معها نقل الضوابط القيمية لحضارة ما الى حضارة أخرى دون تغيير عمقها الوجودي. أما الشيء المقلق بالنسبة له، فهو الاعتقاد بوحدة التأريخ، ويذهب إلى الحفاظ على الهوية الثقافية من طريق فتح حوار مع أُسسها الأزلية، ومن ثم الحوار مع الغرب.

السؤال المطروح هنا: هل أن شايگان يدعو إلى العودة للسنّة والتقاليد من أجل الحفاظ على الهوية الثقافية؟ الجواب هو لا.. لأن مراده من الحوار مع الذكرى الأزلية ليس إثارة افتعالات الماضي وتقليد الصور الخالية مهما كان مضمونها، كما ليس القصد التعبّد بالسّنة والتقاليد

البالية.. لا يمكن أن تكون السّنة والتقاليد مجرد تشييع جنازة. ثم يستعين بهنري كوربان في إيضاحاته. ويكتب نقلاً عنه «إن السّنة والتقاليد هي في الأساس ولادة ثانية للنهضة. على أن كل ولادة تعني تفعيل السّنة والتقاليد في زمن الحال». ثم يضيف «بهذا الاسلوب اعتبر الفيلسوف الإيراني الكبير سهروردي نفسه الوارث والمحيي للحكمة الإلهية. إن استمرارية هذه الذكرى ووفاء إيران لمضامينها وكنوزها الثّرة، قادا إلى استمرار العطاء الفني والفكري للإيرانيين». في هذا المضمار، يشبه شايگان نصراً والنراقي حيث تأثر بأفكار الاغتراب الغربي والمعنوية الشرقية.. شايگان يضيف «هل من الممكن اليوم إيجاد هذا التناغم والفهم المشترك؟».يجيب بالنفي. على أنّ تحققه منوط بمنح القيم الأصيلة للشعب أهمية تعادل على الأقل الأهمية الممنوحة لقيم المشاغل الاقتصادية التي تعد اليوم ظاهراً الضوابط الوحيدة لنجاح الشعوب. وحتى لو تحقق ذلك التناغم والفهم المشترك فهما لا يمثلان نهاية المطاف، إلاّ أن يصحبهما حوار متمم مع الغرب. يعتقد شايگان أننا نشارك العالم الغربي في المصير. «فالشرق يصبح غربياً شاء أم أبى! فهم هذا الأمر يتطلب منا التحلّي بالانفتاح والنضوج، كما أن مواجهته تستلزم الشجاعة. إن الخطر الذي يهددنا أدهى وأشد بكثير، نحن لا النهج العلمي-التقني أوجدناه ولا النتائج النهائية تصورناها، وفوق هذا لم نجد الوقت الكافي لتكييف أنفسنا مع الأساليب الجديدة للحياة والأحاسيس، وبالتالي فلا نحن اتصفنا بالدقة بأن نقوم بأنفسنا بصنع المضاد للسموم، ولا نحن قمنا بتحصين أنفسنا في مقابل هذا الهجوم؛ الهجوم الذي لا يفيد معه لا الإلتجاء والإحتماء ولا الود ولا السكوت.. إذا لم نستطع الغوص في عمق التأريخ ونعرف أسراره ولم نعرف سعة نطاق هذا المصير الذي طالنا أيضاً، وإذا لم ننجح في التسلل الى باطن الروح الغربية، فإن الخطر سيتضاعف» من هنا إحتلت المعرفة و التعلم مكانة خاصة في فكره. وفي التحليل النهائي، وعلى عكس آل احمد الذي لم يكن قلقاً على الخضوع الثقافي، يرى شايگان أن «الإنسان الشرقي و الإنسان الغربي سيظلان موجودين مختلفين، على الرغم من تشابه الثقافات وتوحّد مناهجها.. سيظلان موجودين مختلفين دون (التعلق) بمأواهما.. سنكون مجرد زوار في هذه الدنيا أضاعوا الطريق، ما شابه ذلك نلحظه في حياتنا؛ فالمسالك الدنيوية تبحث عن علاج غير محدد لآلام وأوجاع مجهولة».

وحول الحوار مع الغرب، إلى جانب الإشارة لوجهة نظر هايدغر في شأن «دار الوجود» وبتحفظ، فإنه يعتقد «ربما دار الوجود هي ذكرانا.. التي ينهل منها فننا وفكرنا[٨١]. من هنا لا يمكن مدّ جسور الحوار مع الغرب إلاّ على أساس أصالة الطرفين، وإلاّ ضيّقت علينا الحدود الضيقة للغة المحترفة والشعارات التي هي سمة العلاقات الدولية، وبات الحوار بين الطرفين كالحوار بين الطرشان. إن داري الوجود الغربية والإيرانية، وإن اختلفتا، التقيتا عند منبع واحد، وأن الحوار لن يكون حواراً حقاً إلاّ إذا جرى على هذا المستوى..حيث تتلاشى فيه

المذاهب وتعطي مكانها ـ كما يقول مولانا ـ إلى التآلف والانسجام.. ليس الغرض من التوضيح هو التوصل إلى اتفاق (حينما تجتمع المصالح المشتركة سيكون هناك اتفاق) بل المراد هو البحث عن علاقة حميمة.. (في الحقيقة) إن كل دراية حقيقية وواقعية هي من فعل الروح لا العقل»[٨٢].

فكر شايگان في كنف النقد

بحسب وجهة نظر طباطبائي، قدم شايگان تحليلاً معادياً للتقاليد والتراث. لكن طباطبائي يقرّ مع هذا بأن ما سطّره شايكان في **آسيا في مقابل الغرب** أكثر اعتباراً من اغتراب آل أحمد في كثير من الجوانب، علماً أن الكتاب المذكور لم يتخط الحدود الضيقة للإنتاج الأدبي الذي يمثل المحور الأساس في نشاط الذهنية الإيرانية. وعلى كل حال، تحوّلت «الآداب» خلال القرون الأخيرة إلى عقبة كبيرة في طريق التجديد في ما يخص موضوع التقاليد والتراث، وبذلك رأى هذا التهاوي من مستوى طرح السؤال الفلسفي إلى مستوى الآداب التي حددّت ـ بطبيعة الحال ومع الأسف ـ الأسئلة في أُطُرها، إلى أن يلقي بظلاله على المشكلة الرئيسة في عملية المواجهة مع الثقافة والحضارة الغربية. ويرى طباطبائي أن العودة لفكر هايدغر والفهم الخاطئ لتحليل هنري كوربان عن الفكر الفلسفي للعصر الاسلامي كانا من بين العوامل التي قادت إلى ضعف أداء شايگان في كتابه **آسيا في مقابل الغرب**. يقول الكاتب في هذا السياق «لقد سعى من جهة إلى نقد مفهوم تبلور في الفكر الغربي، وذلك اعتماداً على المنطلق الفكري لهايدغر، ومن جهة أخرى ذهب إلى عدم وجود كيان فكري في المرحلة المتأخرة للحضارات الشرقية استناداً للمنطق نفسه، وَفاته أن نقل ذلك النقد إلى المرحلة الإنتقالية، وهي وضعنا المعاش نفسه، أمر مستحيل، لاسيما في ظل الأسس الفكرية لهايدغر.. أما السبب الأساس في جهل ماهية فكر هايدغر في إيران فيُعزا إلى الفهم الخاطئ للتحليل الذي عرضه هنري كوربان من خلال كتاباته عن الفكر الفلسفي للعصر الإسلامي... إن هنري كوربان ـ وهو أوّل من ترجم لهايدغر إلى اللغة الفرنسية ـ قام بعد تعمقه في الفكر الاسلامي بشرح الأسلوب الذي شرحه هايدغر استناداً إلى رؤية هوسرل المنطلقة من معرفة الظاهر، بشكل جديد، واستخدم هذا الأسلوب في تأريخ الفكر الفلسفي والعرفاني للعصر الإسلامي بصفته معرفة ظاهر الديانة التي اعتبرها هنري كوربان أسلوب تأويل وكشف المحجوب لحكماء وعرفاءالاسلام نفسه. وهذا في وقت كان الحديث يدور حول الأسلوب الذي اقتبسه كوربان من هوسرل وهايدغر وإمكانية فاعليته في فكر يختلف أساساً مع طبيعة فلسفة العصر الغربي الحديث ومرحلة انتشارها عبر التأريخ[٨٣]. من المستحيل نجاح هذا الأسلوب، ذلك أن كوربان اهتم بفلسفة وعرفان العصر الإسلامي بصفته فيلسوفاً غربياً ويتحرك في طول الفلسفة الغربية، أي منطلقاً من استفسارات واحتياجات الفكر الغربي، لا بصفته باحثاً مجرد ومحايداً في هذه

الفلسفة والعرفان. لهذا لم يحمل علماء الشؤون الإسلامية والإيرانية كوربان وكتاباته حتى الآن على محمل الجد مطلقاً، بينما فتح تحليله، وخاصة لبحوث الفلسفة الإيرانية، آفاقاً جديدة في مقابل الفلسفة الغربية المعاصرة. ومن المنطلق نفسه لم يكن هنري كوربان، من وجهة نظر التأريخ الحديث لأصحاب الفكر في إيران أو حتى الفيلسوف الإيراني، لينجح في عملية توظيف أسلوبه في الفكر الإيراني، خاصة أن الإستفهامات المثارة أمام كتابه **تأريخ الفكر في ايران أو الفيلسوف الإيراني**، ذات طبيعة مغايرة».

بحسب الرؤية الفلسفية، فإن إثارة مشكلة المرحلة الانتقالية من التقاليد والتراث إلى التجدد في إيران وما يحوم حولها من استفسارات أصبحت ممكنة في ظل عدم تواؤم وانسجام الأسلوب المستخدم مع طبيعة النهج الفكري للعصر الإسلامي، أي التقاليد.. و بما أن السؤال غير منبثق من ذات السُّنة والتقاليد، بل من خارجها ووفقاً لأسلوب يعتمد أسساً مختلفة، فإن من البداهة، وحسب ما يقول هايدغر، أن لا يؤول الأمر إلاّ إلى طريق مسدود.

إن حيرة شايگان في **آسيا في مقابل الغرب** على سبيل المثال، ومراوحته وسط التقييم الإيجابي الذي يعرضه عن التقليد والتراث وتأكيده في كل الأحوال على أن مراجعة السّنة والتقاليد بصورة عشوائية في الوضع الراهن لن تقود إلاّ إلى حدوث تحوّل، تمتد جذورها- الحيرة -إلى موقفه الغامض نفسه إزاءالأسس والمناهج الفكرية في الغرب والشرق؛ هذه الحيرة تعود إلى تداخل مستويين من التحليل، فهو يتطلع من جهة إلى وضع مثالي للتراث والتقاليد، ويهتم من جهة أخرى بالوضع الموجود الرامي إلى تثبيت تلك السُّنة نفسها من دون أن يطا لها تحديث وتجديد... إن هذا التناقض والتعارض بين المستويين ملحوظ في كتابات كثير من الكتّاب المعاصرين الذين تحدثوا بصورة ما عن التراث والتقاليد والتجديد وديمومته، علماً أن هذا الوضع سيستمر ما لم يكن هناك فكر منضبط ومنسجم وأسلوب مناسب يفتح هذه الطريق المسدودة.

من هذه الناحية، يسجّل على شايگان وأسلوبه في **آسيا في مقابل الغرب** نقطة ضعف كبيرة تكشف أنه، وعلى الرغم من تأسّيه بكوربان، لا يحمل أية رؤية معمقة للتراث والتقليد. فمن خلال مطالعة كتاب شايگان، يتضح أن كل ما قيل في شأن الفلسفة في العصر الإسلامي لم يكن على أساس الركائز الرئيسة لهذا التراث، بل هو- في الحقيقة- خلاصة عن تحليلاته لهنري كوربان، بينما تحليل كوربان يرتكز على التطور الحاصل في الفكر الفلسفي الجديد غرب الكرة الأرضية وانتقال ذلك الموقف المستمر من حالة الوعي في المرحلة الجديدة إلى المرحلة الإنتقالية، ومراجعة أسسه بصورة سطحية ناجم عن ان الكاتب حينما يتناول بالبحث موضوع السنة والتقاليد، فإنه لا يسلّط الضوء إلاّ على شبحها. ثم إن إعادة النظر في سنّة بصيغها المثالية يقود الى مستوى آخر من التحليل يكون نقد الوضع الراهن فيه على أساس

حقائقه المجردة و بانفصال عن مبادئ السنّة، دون أن تكون له القدرة على إثارة هذا السؤال. إذ أن هذا الوضع ناجم عن انقلابات و تغييرات أُحدثت في جوهر تلك السُنّة، ولا يمكن فهمها إلا بتقدها.

إن نتيجة هذا التفكير هو أن تناول الموضوع من هذه الزاوية يعني لا السُنّة يمكن فهمها واستيعابها بشكل صحيح، ولا حتى طبيعة الوضع الراهن، وبالتالي فإن هذا الإنفصال والتشتت سيولد حالات وأوضاعاً يمكن على أساسها القول - وبكل جرأة - إن أياً من الكتّاب المعاصرين لم يستطع أنْ يتحرر من قيودها وقوتها الجاذبة(٨٤).

بهذا الشكل قاد التحليل الخارجي والشكلي في شأن الأسس النظرية وأسلوب تحليل السُنّة، وعدم ارتباطه المنطقي بمشكلة المرحلة الإنتقالية في إيران، إلى أن يستعيض بعضهم بالتحليل الشكلي بدل التحليل الجذري والذاتي. وعلى حد قول شايگان، ذهبوا إلى أنّ هبوط وانحطاط المعنوية الشرقية جاء على خلفية التأثير المدمّر لمنهج الفكر الغربي الناجم عن الفكر الشهودي للنظرة العالمية للتقنية، وهو ما «يطلق عليه بعض كبار المفكرين بالعدمية»(٨٥). في هذا المضمار يشير طباطبائي إلى بعض النصوص من كتاب **آسيا في مقابل الغرب**، ومنها، كما يقول شايگان، بأن الحضارات الآسيوية شاءت أم أبت قد غُلب على أمرها أمام قوة مدمرة لم يكن لها أدنى تدخل في طريقة تبلورها وظهورها(٨٦). وفي السياق نفسه يضيف «على عكس الحضارات الآسيوية التي ظلت ماهيتها متشابهة كما في الأصل، فإن الحضارة الغربية اختلفت عن الثقافات الآسيوية لناحية الجوهر والماهية، وانطلاقاً من تضمنها عنصر حب السيطرة وعدم اكتفائها بتحقيق انتصار بسيط وسعيها كذلك إلى تغيير بناء المجتمع من الأساس، فإنها شلّت بهذه العوامل أكثر القوى والعناصر الخلاقة في الحضارات الآسيوية، وبالتالي فلا أثر للأصلين اللذين كانا العامل في تفاعلات العناصر المولّدة عند الالتقاءات المثمرة، أي المؤديين إلى تساوي العناصر المتولدة، أي تساوي العناصر المعنوية مع تجانس تركيبة الآراء والعقائد. كانت قوة الاستيلاء والاعتداء والنفي والإلغاء المرعبة تواصل هجومها من ذلك الجانب. ومن هذا الجانب ظهر التسلل الذهني والتأثر والتسليم والانبهار، الأمر الذي أدىّ إلى أن تشعر الحضارات الآسيوية بالهزيمة، وتركع في مقابل الغرب، ثم تكون غريبة مع نفسها، وأكثر غربة في ما بينها. وبعد هذا أمست العلاقة بين الحضارات الآسيوية، وفقاً لما يمليه المفهوم الغربي، وصارت كتب المستشرقين مصادر الاطلاع، وبات فهم هؤلاء - الذي هو بمثابة تغريب للفكر الآسيوي - هو الملاك والمعيار في الخلوص إلى الحقيقة، واستنتاجهم بمثابة الحكم النافذ الذي لا رجعة فيه»(٨٧).

غير أن طباطبائي يعتبر الاستنتاج المذكور خاطئاً، ذلك أنه قد استند إلى نتاجات وآراء كوربان.. فبالنظر إلى أسلوبه في معرفة الظاهر وعدم اهتمامه بمعضلة المرحلة الإنتقالية، فإن

كوربان إعتقد خطأً بوجود استمرارية في تأريخ الفكر خلال العصر الإسلامي، أو في ايران على الأقل. لقد ذهب الى أنّ الفكر الفلسفي في إيران، بدءاً من الفارابي حتى صدر الدين الشيرازي، و من المذهب الصدري الى مذهب طهران، ظلّ مستمراً في نشر السير. (في حين).. تعد وجهة نظر هنري كوربان غير صحيحة أبداً لناحية جهة معضلة المرحلة الانتقالية واستحالة إرساء قواعد الفكر المتجدد، ولا يمكن لهذه الرؤية أن تقود إلى إمكانية إثارة السؤال الرئيس للمرحلة الجديدة في تأريخ إيران... ثم إننا إذا اعتبرنا تحليل كوربان هو المعيار في الخلوص إلى الحقيقة واستنتاجه بمثابة الحكم النافذ والقاطع، فكما يرى شايگان، لابد من أن تكون الهيمنة الغربية هي السبب في تهاوي الحضارات الآسيوية..أما من الناحية التأريخية، فما من شك أن سقوط هذه الحضارات قد حدث قبل الهيمنة الغربية وإثر زوال الفكر المتين الذي لا يمكن أن يقاوم. من هنا، وعلى الرغم من أن شايگان يشير إلى بعض جوانب مشكلة السُنّة والتقاليد والتجدد، فإنه لا يستطيع أن يخلص إلى النتائج المنطقية للمقدمات التي يثبتها هو في البداية، والسبب يكمن في الهوة الموجودة بين مقدمات هنري كوربان ونتائجه التي يخرج بها. مثلاً، لا يوجد أي ترابط بين مستوى التحليل النظري وبين وصف داريوش شايگان في الواقع العملي لحقيقة سقوط وزوال الحضارات الآسيوية أو الحضارة الإيرانية على الأقل، والذي قام ـ هذا الوصف ـ على إدراكات حسية أكثر منها تحليلات عقلية. أما السبب الرئيس لهذا التعارض بين المستويين ـ وإثر تعميم هذه النظرية على أكثر كتّاب القرن الأخير ـ يعود إلى الهوّة الموجودة و التعارض القائم بين الإدراك العقلي و الإدراك الحسي، و عدم اهتمام هؤلاء الكتّاب بشكل أساس بالموضع الذي تبلور على صعيد الفكر خلال العصر الاسلامي المتأخر(٨٨).

علاوة على فهم شايگان غير الصحيح لرؤى هنري كوربان، فإنه لم يحسن أيضاً فهم أفكار هيغل ـ بحسب وجهة نظر طباطبائي ـ هذا الأمر صرف شايگان عن الإلتفات لأساس الحضارة الغربية.. على أن فهم شايگان غير الصحيح لفلسفة هيغل يعود في الأصل إلى كتابات كوربان، والتي استفاد منها شايگان. ويوضح طباطبائي كيف أساء شايگان فهم أفكار هيغل استناداً لما سطّرهُ في **آسيا في مقابل الغرب**، إذ كتب فيه يقول «إن الصراع بين المتناهي واللامتناهي بالنسبة لهيغل يتمثل في فتح الحدود المتناهية، وصولاً الى تحليل أوسع له منزلة نفي النفي. كل نفي وإلغاء تحطيم للحدود المتناهية، وهودوماً يتطلع الى تجاوز حدوده ونفسه. إن هذا الصراع يتوق دوماً إلى تخطي حدوده، وهذا الصراع نفسه يخلق الحركة الجدلية للروح المطلقة، و لهذا صار المتناهي، بحسب نظر هيغل، يتلاشى ويضمحل في اللامتناهي الذي يبقى وحده ولاغير»(٨٩). وحسب وجهة نظر طباطبائي، فإن هذا الفهم لفلسفة هيغل غير صحيح. إذ يقول «لقد سعى هيغل لأن يبرهن على أنّ بين المتناهي

واللامتناهي علاقة عبّر عنها بالعبور والتحرر. هذه النظرية هي أساس فهم حالة مستعصية أُوجدت في العصر الجديد، ولا يمكن فهم العلاقة بين الفرد والجماعة في العصر الجديد على سبيل المثال دون الرجوع لهذه النظرية الموحِّدة»(٩٠). غير أن طباطبائي يقبل تحليل شايگان في شأن الإنسان الشرقي الحديث في إطار التحول،و يسطّر قائلاً «إن شايگان محق حينما يقول إن الإنسان الحديث هوعبارة عن تحول، أي هو حصيلة التقاءات متضادة لثقافتين متناقضتين؛ فهو يشبه الإنسان الآسيوي، إذ لا يزال يحمل صور الجهل التي تركها كثير من مخلفات النظرة العالمية المتداعية، وهو يشبه الإنسان العامي الغربي لكونه يريد الاستهلاك، ويميل لكثير من قيم المجتمع المنتج، ولذا لا هو ذات الإنسان العامي الغربي ولا هو الإنسان الأسيوي السابق؛ إنه إنسان يتوجب عليه أن يوائم بين الاستغناء وبين طلب المنفعة، وبين التوكّل و الإخلاص، وبين النجاح. يكون أحياناً كريم الطبع وبإمكانه الظهور في كثير من الحالات بصفات إنسانية سامية، وإن حرّك في نفسه نبض الغيرة صار تلقائياً في تصرفاته، لكنه يتّم في الأغلب بالعاطفية والعصبية والحساسية والتّسرع. هذا فضلاً عن أن العيش في وسط دائم التغير، وقيمه الشائعة في تحول مستمر أدى إلى أن يكون أجنبياً مع نفسه وثقافته، وكل ما كان يمتدحه يوماً في الماضي بات اليوم منبوذاً، وكل ما اعتقد به بات غائباً، وكل ما تعلّمه وعرفه قد بطل مفعوله. كما أن المعايير التي كانت توائم يوماً ما بين سليقته وبيئته وتمزجه بآرائه قد تبدلت اليوم وتغيرت. الشيء الوحيد الذي هو على يقين منه هو أنه يعيش وينعم بالراحة ويحقق النجاح. المتبقي من التراث السالف يتحكم في أفعاله، لكنه، وانطلاقاً من أن العالم القائم على ذلك التراث، آل إلى الزوال، فإنه يتلقى ذلك التراث بصورة معكوسة، ويحاول بطرق وأساليب معقدة مطابقته مع الأوضاع والأحوال الجديدة. يعد محتالاً من إحدى الزوايا، لكنه غالباً ما يكون محتالاً بالصورة المعكوسة، وفي كل الأحوال ليس بإنسان كامل ومخلص، لأنه مصاب بالمتناقضات الداخلية وباضطرابات عجيبة تبلورت إثر التقاء أو اصطدام مستويات مختلفة من الثقافة والوعي»(٩١). على الرغم من ذلك، فإن الفهم الخاطئ لفلسفة هيغل جعل شايگان عاجزاً عن طرح سؤال منظّم. من هنا استهدفت نظرية التوحيد في فلسفه هيغل - باعتبار عالم تجديد - تخطي هذه الازدواجيات التي هي سمة من سمات العصر الحديث. ولقد تمكّن هيغل من تحليلها على أحسن وجه، لاسيما في معرفة ظاهر الروح. إن مثل هذا الفهم الخاطئ عن ماهية الفكر الغربي قاد الى أن يعجز شايگان عن إثارة سؤاله بصورة مضبوطة و منتظمة(٩٢).

وخلاصة القول إن نقد طباطبائي لشايگان يتمثل في أن الأخير أراد أن يعرف - كغيره من أمثال شريعتي وآل أحمد والنراقي والآخرين - ماذا يجري في الغرب... لكنه وإياهم لم يمعنوا النظر في وضعنا وحالتنا، وقلّدوا الغرباء في بحوثهم، ولم يكونوا المجتهدين لاسئلتنا؟(٩٣)

وإثر هذا النقد، غيّر شايكان بعد الثورة بعضاً من وجهات نظره، فقد بيّن شايكان بنفسه تأثره بهايدغر و غنون أثناء تدوينه **آسيا في مقابل الغرب**. إذ يلخّص بعدين من الكتاب بالقول «الأول أسلوب النقد الشديد للانفتاح على البناء، والآخر نوستالجيا»... في موضوع ظلمة الفكر الحديث.. هناك علامات استفهام حول الكتاب.. في ما يتعلق بمؤونة النوستالجيا، يعترف بوجود نوع من الغموض العميق بين قسم النقد وخُدع النوستالجيا في الكتاب، نوع من الشعور بطرفي الجذب والطرد(٩٤). على أن وضع كتابي **آسيا في مقابل الغرب والصنمية الذهنية و الذكرى الازلية** جنباً إلى جنب يخلق مشاكل تعقّد من عملية فهم الموضوع، الأمر الذي يشير إليه شايكان أيضاً عندما يقول «أن نتاجاتي تنقسم إلى مرحلتين: كتابات وصفية، وفيها استخدمت أسلوب معرفة ظاهر المفهوم، وأخرى هي نتاجات إستفدت فيها من الانفتاح على البناء أو على النقد.. قد أكون أحمل في ذهني نوعاً من النظام التحليلي المزدوج نقلاً عن بول ريكور.. استخدمت التأويل العرفاني.. والنقد اللاذع معاً، أي استمعت للاصوات العالية للسُّنة وأفرزت لها اعتباراً ومكانة، وفي الوقت نفسه شككت في المتناقضات والتناغمات المنحرفة المتولدة عن الضربات الثقافية ثم عرّيتها من مصداقيتها».

إن كتب **الأديان و مذاهب الفلسفة الهندية، الصنمية الذهنية والذكرى الأزلية، المذهب الهندوسي والتصوّف**، وكذلك هنري كوربان، وآفاق الفكر المعنوي في إسلام إيران، تأتي في المرتبة الاولى، و **آسيا في مقابل الغرب**، في المرتبة الثانية؛ كلها تريد معرفة: ما هي الثورة الدينية؟ لكنها تظل متحيرة.. إنه في مقابل النقد الذي أطلقه طباطبائي في شأن فهمه الخاطئ لهيغل، وكذلك في ما يتعلق بهايدغر الذي يثير قضية المجتمعات الصناعية، بينما يستفيد شايگان من هذا الفكر لموضوع التقنية، يقول بأنه ارتكب في كتاب **آسيا في مقابل الغرب** خطأ، ويريد أن يفصح عنه، و هو النقد من خلال استنتاج مسبق، أي «في ما يتعلق بالمجتمع الذي يطوي مراحل النمو والتقدم استخدمت أسلوباً متطوراً ودقيقاً من النقد وُجد وعُرف لطرح مواضيع ومتناقضات مجتمعات ما بعد الصناعية. إن نقد هايدغر حول التقنية مرتبط في رأيي بظهور فكر الوجود و محطاته المتتالية.. حول مفهوم الطبيعة.. يقترب من السقراطيين، ويصل إلى نيتشه في شأن الارادة المتفرعة عن القوة. و هو يمر بين ذلك على أفلاطون وأصالة الجوهر مثلاً.. والقرون الوسطى، والمذهب الذاتي وديكارت وجدلية هيغل؛ «هؤلاء كلهم خارج مدار فكرنا، إذ شهدوا حسب مؤشر المعرفة تحولاً كاملاً.. مع ذلك فهو يكتب في فصل ظلمة الفكر الحديث.. بيّن أن كل عودة إلى الماضي (القهقرى) فيها خطر جسيم إذا لم يرافقها تقييم يتسم بالنقد، وإلاّ قد تقود الى السقوط(٩٥).

على الرغم من ذلك، يقول شايگان إن كتابه **آسيا في مقابل الغرب** تعرّض بعد إصداره للنقد، وذلك في العصر الثاني للحكم البهلوي، ومن جانب التكنوقراطيين ورواد السُّنة

والتقاليد، وكذلك اليساريين، وهؤلاء قسّمهم شايگان إلى قسمين: مؤيدين و معارضين «التكنوقراطيون اعتبروه - وخاصة الفصل الأول أو فصل النقد فيه - أنه مناسب ومعقول جداً. أما الفصل الثاني الذي تناول المقارنة بين الفهمين الشرقي والغربي للفكر والموت والفن والآداب والمراسيم، فقد جاء متماشياً أكثر مع المتحللين، فيما اعتبره اليساريون رجعياً جداً ومضللاً.. بعضهم كان يشم منه رائحة إحياء القيم المندثرة السالفة، وآخرون على العكس كالوا اللوم لي لأنني أسففت في انتقاد هذه القيم». تحليله النهائي يقول فيه إن المشكلة المثارة في الكتاب لم تخضع للبحث والمناقشة، ويعترف بأن الكتاب كان غامضاً إلى حد كبير، ويقبل القسمة على اثنين في أفكاره، و لم يعرف القراء كيف يوائمون بين فصلي الكتاب: بُعد النقد وبُعد نوستاليجيا التي تبعث على الأسف(٩٦).

على هذا النحو، سعى شايگان إلى البحث عن الإجابة عن الأسئلة الإيرانية من زاوية فلسفية، وربما لم يطرق أحد في العصر الثاني للبهلوية هذا الموضوع من هذه الزاوية سوى نصر و علماء الدين. غير أنه لم يقدر على إعداد صيغة نظرية يستطيع من خلالها استخراج نوع من المظاهر السياسية والاجتماعية، وبدل ذلك يعمد إلى نقد الصيغ النظرية الغربية المستمدة من أفكار نيتشه. وفي الوقت الذي كان بإمكانه إثارة مواضيع وقضايا الحداثة، تأثر هو بنوع من التيارات الوضيعة للحداثة، على الرغم من أنه يقول في فصل «ظلمة الفكر الحديث» في **آسيا في مقابل الغرب** بأنه يحاول نقد السُنن. ومن هذه الزاوية، إذ سعى بشكل من الأشكال إلى الإستعانة بأفكار بيكن في شأن أنواع الحالات الصنمية، وفي عصر شايگان واجه الشباب صعوبات في فهم التركيبة النظرية لهيغل.

في ظل ذلك، فإن فهمه للتراث و الحداثة، وللشرق والغرب، وتأثير الحداثة، وكيفية ردم الهوّة بين إيران والغرب والسياسة المعاصرة كان أكثر عمقاً من المفكرين في مجال ثمرة ونتيجة امتزاج العلم بالقوة. فقد تناول قضية تشغل اليوم بال الكثير من المفكرين الذين، على الرغم من تأثرهم بشايگان، فإنهم لا يقرّون بذلك مطلقاً، وتلك القضية هي أن شايگان يناقش حالة الغرب ككل وفي إطار وحدة الفلسفة. لقد سعى بهذا الشكل إلى أن يفصل الفلسفة الغربية عن الحضارات الآسيوية، ذلك أنه يرى بأن الفكر الآسيوي والعرفاني قائم على أساس الوحي والإخلاص، بينما الفلسفة الغربية مرتبطة بالسُّنة والتقاليد وإضفاءالطابع الدنيوي على كل الامور والعلوم.

لقد كان شايگان قلقاً على الهوية الثقافية الإيرانية التي حامت حولها علامات الإستفهام إثر ظهور التكنولوجيا، لكنه لم يوضّح أبداً لماذا عمم - ومن واقع تأثره بهايدغر - مشكلة المجتمعات الصناعية على إيران... الحل الذي يراه هي العودة إلى المعنوية الثقافية. وفي ما يتعلق بإيران يثير موضوع الإسلام أيضاً، ومن أجل هذا يلجأ إلى النماذج الشرقية ويتخذ من اليابان كأنموذج لإيران...

خلاصة موضوع أيديولوجيات النظام هي في المجموع أيديولوجيات منظّرين أو شخصيات علمية وفكرية سعت من خلال الدمج بين العلم والقوة إلى الإجابة على القضايا الإيرانية، وتحمّلت آثاراً رئيسة في تنفيذ البرامج المعدّة بعد أن قدموا وجهات نظرهم.. على أن شيوع هذه الأفكار بين طبقات المجتمع أدّى إلى ظهور من يتبنّاها لتحسين وتطوير الأمور. وفي مقابل هذه الرؤى، وقف علماء الدين والمثقفون الدينيون والوطنيون؛ فأولئك قد وقفوا أيضاً في مقابل هذه المجموعة وفي مقابل التكنوقراطيين بصفتهم نخبة التنفيذ.

إن تصدي علماء الدين يحظى بالأهمية لناحية أنه في حين انصبت جهود النظام ومنظّريه في مرحلة الحرب الباردة على خلق نوع من الوحدة الطبيعية بين المتدينين والنظام، دعا علماء الدين الثوريون إلى الابتعاد والانفصال عن الجهاز الملكي، مما يعد أهم ضربة وجهت للنظام.

(١) رامين جهانبگلو: حوار مع داريوش شايگان ـ تحت سماء العالم ـ ص (١ـ٢)

(٢) مهرزاد بروجردي ـ المثقفون الايرانيون و الغربيون ـ ص (٢٢٨ـ٢٢٩).

(٣) من بين هؤلاء العلماء يمكن الاشارة الى: رضا علوي و داريوش آشوري و ميرشمس الدين أديب سلطاني و رضا داوري و شاهر.

(٤) المصدر نفسه ـ ص (٢٢٩–٢٣٠).

(٥) «الأسطورة، الايديولوجية، حقيقة الهوية، التعددية الثقافية و ..» في الحوار مع شايكان ـ نفس الحوار ـ ١٩٩٨م ـ ص, ٢١

(٦) الحوار نفسه ـ ص (٢١).

(٧) داريوش شايگان ـ **الأصنام الذهنية والذكرى الأزلية**، فارسي، الطبعة الاولى ـ طهران ـ اميركبير ـ ١٣٥٥ ـ ص (٦٦).

(٨) المصدر نفسه ـ ص (٦٦).

(٩) **الأصنام الذهنية والذكرى الأزلية**، ص (٢١)، و قارن مع: صادق لاريجاني، «المعقول ـ اساس انتقاء التجدد» (فارسي)، القسم الثاني ـ صحيفة **انتخاب** ـ ٥/٥/١٩٩٩,

(١٠) الأسطورة، الأيديولوجية، حقيقة الهوية، التعددية الثقافية، المقال نفسه ـ ص (٢١).

(١١) المقال نفسه ـ ص (٢١).

(١٢) داريوش شايگان ـ **الاصنام الذهنية والذكرى الازلية** ـ ص (٢١).

(١٢) المصدر نفسه ـ ص (٢٠).

(١٤) داريوش شايكان ـ **الأصنام الذهنية والذكرى الازلية** ـ ص (٩٧).

(١٥) المصدر نفسه ـ ص (٩٧).

(١٦) «تحت سماء العالم» ـ حوار داريوش شايگان مع رامين جهانبكلو ـ ص (١٤٠).

(١٧) المصدر نفسه ـ ص (٨٧).

(١٨) «تحت سماء العالم»... حوار شايگان مع رامين جهانبكلو.

(١٩) داريوش شايگان ـ **الاصنام الذهنيه والذكرى الازلية** ـ ص (٩٦).

(٢٠) داريوش شايگان ـ **الأصنام الذهنية والذكري الازلية** ـ ص ٩٦ و ٦٣ و, ٢٢١

(٢١) داريوش شايگان ـ **آسيا في مقابل الغرب** ـ ص, ١٨٥

(٢٢) المصدر نفسه ـ ص, ١٨٨

(٢٣) داريوش شايگان ـ **آسيا في مقابل الغرب** ـ ص, ١٨٧

(٢٤) داريوش شايگان ـ **الأصنام الذهنية والذكرى الازلية** ـ ص, ٩٥

(٢٥) داريوش شايگان ـ **آسيا في مقابل الغرب** ـ ص ١٨٦ و, ١٩٠

(٢٦) داريوش شايگان ـ **الأصنام الذهنية والذكرى الازلية** ص, ٩٥

(٢٧) المصدر نفسه ـ ص, ٩٥

(٢٨) داريوش شايگان ـ **آسيا في مقابل الغرب** ص, ١٦٨

(٢٩) داريوش شايگان ـ م.ن. ـ ص, ١٦٩

(٣٠) داريوش شايگان ـ **الأصنام الذهنية والذكرى الازلية** ـ ص ٢٠٢ و, ٢٠٣

(٣١) المصدر نفسه ـ ص, ٥٩

(٣٢) داريوش شايگان ـ **الأصنام الذهنية والذكرى الازلية** ـ ص, ٢٠٣

المصادر:

(٣٣) داريوش شايكان - **الأصنام الذهنية والذكرى الازلية** - ص, ٢٢١
(٣٤) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص ١٣ و ٩٠,
(٣٥) داريوش شايكان - تحت السماء العالم - حوار داريوش شايكان مع رامين جهانبكلو - ص, ١٤٦
(٣٦) داريوش شايكان - **آسيا في مقابل الغرب** ص, ١٤
(٣٧) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص ١٤-١٥
(٣٨) داريوش شايكان - **الأصنام الذهنية والذكرى الازلية** - ص, ٣٥
(٣٩) داريوش شايكان - المصدر نفسه ص ٣٥,
(٤٠) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص, ٩٤
(٤١) داريوش شايكان - **آسيا في مقابل الغرب** - ص (٩٦-٩٧).
(٤٢) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص (٩٧).
(٤٣) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص (٩٩-١٠٠).
(٤٤) المصدر نفسه - ص, ١٠٧
(٤٥) مهرزاد بروجردي - **المثقفون الايرانيون و الغرب** ص, ٢٣٤
(٤٦) داريوش شايكان - **آسيا في مقابل الغرب** - ص ١٠٧ و ٢٩٤,
(٤٧) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص (١٠٧-١١١).
(٤٨) احسان نراقي - **غربت غرب** - ص (١١٠ و ١١١).
(٤٩) المصدر نفسه - ص (١١١).
(٥٠) داريوش شايكان - **آسيا في مقابل الغرب** - ص (١١٥-١١٦).
(٥١) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص (١١٩-١٣٦).
(٥٢) داريوش شايكان - المصدر نفسه ص (١٣٨ و ١٥٣).
(٥٣) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص (١٧٧و١٧٩).
(٥٤)داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص (١٨٠ - ١٨١).
(٥٥)داريوش شايكان - **الأصنام الذهنية والذكرى الازلية** - ص (٩٧).
(٥٦) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص (٩٧).
(٥٧) داريوش شايكان - **آسيا في مقابل الغرب** - (٥٢ و ٥٨).
(٥٨) داريوش شايكان - المصدر نفسه ص (٥٧ و ٩٩).
(٥٩) مهرزاد بروجردي - **المثقفون الايرانيون و الغرب** - ص (٢٣٢).
(٦٠) المصدر نفسه - ص (٥٤ - ٥٦).
(٦١) داريوش شايكان - **آسيا في مقابل الغرب** ص (٩٩ – ١٠٠).
(٦٢) داريوش شايكان - م.ن - ص (١٨٢).
(٦٣) داريوش شايكان - م.ن - ص (٢٩٨-٢٩٩).
(٦٤) داريوش شايكان - م.ن - ص (٣٩).
(٦٥) المصدر نفسه - ص (٢٩٩ - ٣٠٠).
(٦٦) داريوش شايكان - **آسيا في مقابل الغرب** - ص (٦٦).
(٦٧) داريوش شايكان المصدر نفسه - ص (٦٧ و ٧١).
(٦٨) داريوش شايكان - المصدر نفسه - ص (٨٥-٩٠).
(٦٩) المصدر نفسه - ص (٩٠ - ٩١).

المصادر:

(٧٠) م.ن.. ص (٩٠ ـ ٩١).
(٧١) المصدر نفسه ـ ص (٧٨ـ٩٩).
(٧٢) داريوش شايگان ـ رامين جهانبكلو: حوار مع داريوش شايكان ـ ص (١٦٧).
(٧٣) المصدر نفسه ـ ص (٦٤).
(٧٤) م.ن ـ ص (١٦٨).
(٧٥) م.ن.. ص (٦٥ ـ ٦٦).
(٧٦) داريوش شايگان ـ **الأصنام الذهنية والذكرى الازلية** ـ ص (١٥ـ١٦).
(٧٧) م.ن ـ ص (١٦).
(٧٨) م.ن ـ ص (١٦).
(٧٩) م.ن ـ ص (١٦ ـ ٢٥).
(٨٠) م.ن ـ ص (٢٦ و ٣٤).
(٨١) م.ن ـ ص (١٥ـ١٦).
(٨٢) م.ن ـ ص (٩٦ـ٩٧).
(٨٣) سيد جواد طباطبائي ـ **ابن خلدون والعلوم الاجتماعية** ص (١٠ و ٣٨).
(٨٤) م.ن ـ ص (٣٨ و ٤١).
(٨٥) م.ن ص , ٤١
(٨٦) داريوش شايگان ـ **آسيا في مقابل الغرب** ـ ص , ١٤
(٨٧) م.ن ص ,٤٢
(٨٨) م.ن ص (٤٢ـ٤٣).
(٨٩) م.ن ـ ص (٢٩).
(٩٠) سيد جواد طباطبائي ـ **ابن خلدون والعلوم الاجتماعية** ـ ص (٥٩).
(٩١) داريوش شايگان ـ **آسيا في مقابل الغرب** ص (١٥٨ ـ ١٥٩).
(٩٢) سيد جواد طباطبائي ـ **ابن خلدون والعلوم الاجتماعية** ـ ص (٦٠).
(٩٣) السُنة ـ الحداثة ـ ممر الحداثة في حوار سيد جواد طباطبائي ـ ص (١٩).
(٩٤) رامين جهانبكلو: حوار مع داريوش شايكان ـ ص (١٠٢).

حال الفلسفة في إيران*

قبل نحو أربع سنوات ، أي لدى تأسيس أكاديمية العلوم في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وتحديداً في أحد أول اجتماعاتها ، أُقترح أن تقوم الفرق العلمية في الأكاديمية بدراسات إجمالية حول الوضع الذي تمر به العلوم والمعارف في إيران، وتظهر حال العلوم الأصلية والفرعية، والمرتبة التي تحتلها على صعيد التحقيق والبحث، والعقبات التي تعترضها وكيفية التغلب عليها وتخطيها... عندما يدور الكلام على العلم والبحث ، ترتفع أصوات بأنه ليست لدينا ميزانية أو أنها قليلة .. صحيح ما يقولون، لكن المشكلة الرئيسية لا تكمن في ضعف الميزانية، بل إن التركيز على ضعف الميزانية يدل على محاولة للتستر على الحقيقة .

كنت وما أزال آمل أن تدقق الأكاديمية في مشاكل نشر العلم والبحوث، وأن تعيد النظر في تحديد العقبات الرئيسة والإمكانات المتاحة لإجراء الدراسات ، وأن تمد يد العون للعلماء والباحثين والمؤسسات العلمية والبحثية في تناول الأمور بالبحث وتحديد الأهم والمهم . والظاهر أن التقرير الأول الذي رفع للأكاديمية هو «تقرير عن الوضع الفلسفي» .. لكن، وقبل دراسة هذا التقرير ومناقشته ، ذهبت الأكاديمية إلى أن من الأفضل إعداد مشاريع بحثية دراسية حول وضع كل الفروع الجامعية، سواءً العلمية أو الفنية أو الخدمية، وقيام الفرق البحثية بتدوين تقارير مفصلة . وفي السياق ذاته تقرر، وبالتعاون مع بعض الأساتذة، إعداد بحث جديد. وها هو التقرير يتم نشره، لكن بهدف لفت النظر .. أعلم أن كثيراً من نقاط هذا التقرير لا تروق لكثير من مترجمي ومؤلفي الكتب الفلسفية. لكن، وكما تلاحظون، لم أستثن نفسي وأصدقائي من تلكم النقاط. ومع ذلك، فأنا أرجو من ذوي الرأي أن يلفتوا نظري إلى أنني أسففت في تفخيم نقاط الضعف، علماً أن مدوّن هذه السطور لا ينكر الموارد النادرة للتحقيق الفلسفي. وعلى كل حال، فقد جرى تحديد غالبية نقاط الضعف والنقص انطلاقاً من الهدف المنشود والمعين... فإلى التقرير ..

* إعداد أكاديمية العلوم في الجمهورية الإسلامية الإيرانية

للفلسفة في بلدنا تأريخان مستقلان إلى حد ما: أحدهما التأريخ المتصل بانطلاقة حركة الترجمة ونقل الفلسفة اليونانية في القرون الأولى من العصر الإسلامي، وهي مستمرة حتى الآن؛ والآخر متمثل في الحقيقة بتأريخ التعرف على التجدد والعلم والمناهج الفكرية الجديدة. وقد افتقر سجلنا في هذه الحقبة الزمنية إلى التحقيق المنشود المفترض توافره ، بل ربما كان من الصعب علينا أن نسمع أو نقرأ بأن لنا تأريخين، الثاني فيه ليس متمماً للأول، ولنا الحق في ذلك. إذ هل يمكن أن يكون لقوم سلسلة تأريخية متناثرة أو من قسمين؟ لا... فسلسلة التأريخ (بالمعنى المتداول) ليس لها أن تتناثر. القصد من أن لنا تأريخين هو أن الفكر الجديد عندما دخل إيران ، لم ينفذ إلى المدارس الموجودة، ولم يتعلمه علماء الدين ولم يعلموه للآخرين، بل صار هناك نوعان من المدارس، تزاول عملها بعضها إلى جانب بعض. وفي الوقت نفسه، وبدل أن تخضع الفلسفة الأوروبية الجديدة للدراسة من جانب الأساتذة وذوي الرأي في الفلسفة الإسلامية، تمت ترجمتها من جانب أشخاص لا يعرفون من اللغة الأجنبية سوى القليل.

الكتاب الأول الذي ترجم إلى الفارسية **تقرير في الأسلوب السليم للاستفادة من العقل** لديكارت ترجمه الملا إسحاق لازار بتوصية من دوغو بينو الوزير الفرنسي المفوض في إيران. ويقر المترجم في «المقدمة» أنه لم يكن ملماً بالفلسفة، وأنه لا رغبة له فيها . كان دوغو بينو يتوقع أن يسهم نشر كتاب ديكارت في خلق تحول فكري، لكن الأمر كان على غير ما حلقت مخيلته ، أي أن أساتذة الفلسفة لم يعتنوا به . بيد أن اللافت أن الكتاب ترجم مرة ثانية (ولكن من التركية العثمانية) إلى الفارسية من جانب فضل الملك كرماني، لكن الترجمة الثانية لم تستطع هي الأخرى أن تفرد لنفسها مكاناً بين الفلاسفة. وكما أسلفنا القول، كان دوغو بينو يتصور أن نشر هذا المؤلف سيحدث تطوراً وتغييراً في فكر الإيرانيين .. لقد تحدث في كتاب **الأديان ومناهج الفلسفة في آسيا الوسطى** عن عطش حكماء إيران في زمانه لمعرفة وفهم سبينوزا وهيغل، لكنه لم يعتقد بأن ترجمة مؤلفاتهما ستقود إلى خلق تطور مهم في فكر الإيرانيين، وذلك لوجود نوع من التقارب بين هذين الفيلسوفين والحكماء الإسلاميين، خلافاً لما اعتقده في شأن ديكارت (الذي يعتبره أوروبياً خالصاً). إذ رأى بأنه سيكون مفيداً في إيجاد التغيير والتطور الفكري في أوساط الإيرانيين حسب اعتقاده، فكرس جهده لهذا الأمر. إلا أن محاولته باءت بالفشل على ما يبدو. إذ فضلاً عن أن ترجمة كل من الملا إسحاق لازار وفضل الملك لم تحظ بترحيب المتخصصين، لم تستقطب ترجمة فروغي لكتاب ديكارت، والتي صدرت عام ١٩٣٤، هي الأخرى الإهتمام ولم تترك أي أثر مباشر في الأفكار والرؤى. وبغض النظر عما إذا كانت وصفة هذا العالم والسياسي والمفكر الأوروبي ناجحة أم عقيمة أو أنه فشل في مخططه أم لا، فإن مجرد أن يوصي بتعليم الفلسفة، بهدف خلق تغيير في النهج

الفكري لقوم آخرين، يحمل في طياته معنى ذا دلالات كبيرة .

قد يحظى الأمر بالأهمية في نظر المؤرخ ، أي أن لمؤرخ الثقافة أن يحقق حول السبب الكامن وراء عدم مبادرة أساتذة الفلسفة الإيرانيين إلى مناقشة الفلاسفة الأوروبيين. على أن ما يمكن قوله في هذا الصدد هو أن الفلسفة ليست وسيلة لتحقيق غايات سياسية واجتماعية، ولن يوصل هذا الهدف أحد إلى مبتغاه، إن هو فعل ذلك . إن «المحبة» ممزوجة بالفلسفة. وإذا ما فصلت عنها، فلن تكون حينها بفلسفة . عموماً كان بينو ينظر للفلسفة من زاوية العلاقات السياسية ومن منظار ديبلوماسي .

على أي حال، بعد ترجمة كتاب ديكارت، وخاصة بعد نشر كتاب **مسيرة الحكمة في أوروبا**، ظهر الإهتمام بالفلسفة الجديدة وترجمة النصوص الفلسفية في أوساط المترجمين. لكن انطلاقاً من أن المترجمين عامة لم يكن لديهم إلمام بالفلسفة، فإن اختيار الكتاب والمقال للترجمة لم يخضع لمعايير صحيحة. فالمترجم يقوم بترجمة الكتاب تارة على نحو الرغبة في الإبداع، أو أن الصدفة أدت دورها، وأحياناً يعمد لترجمته بدافع سياسي . اما المترجمون، الذين عمدوا إلى ترجمة المؤلفات الفلسفية حباً بالفلسفة ومن منطلق علمي ودراية بعيداً عن المآرب السياسية والأيديولوجية، فعددهم قليل. بعبارة أخرى، تمت ترجمة الفلسفة الأوروبية من جانب أشخاص لا عهد لهم بالفلسفة، ولم تحظ تراجم المؤلفات الفلسفية الأوروبية إلا باهتمام عدد قليل من أساتذة الفلسفة، وذلك في الآونة الأخيرة . لذا، كانت الفلسفة الجديدة في إيران بمثابة نبتة هشة لم يكن لها جذور في مساحة فهمنا . والدليل على هذا الكلام هو أن بديع الملك ميرزا إبن الملك فاضل القاجاري أشار، قبل مئة عام من ذلك، إلى آراء ديكارت ولايب نيتس وكانط، واستطلع رأي أستاذي الفلسفة الكبيرين المرحوم الملا علي أكبر أردكاني والملا علي زنوزي اللذين يستشف من جوابهما أنهما فهما من إشارة السائل أن الغرباء عن الفلسفة لن يفهموا منها شيئاً حتى لو اطلعوا على تفاصيل المطالب. وهما قالا إن هذه المطالب شبيهة بمطالب المتكلمين، ولم يظهرا رغبة في الإطلاع على المزيد.

عندما نقرأ جواب أستاذي الفلسفة الكبيرين لسؤال بديع الملك ميرزا في كتابي **بدائع الحكم** و **معرفة الرب ومعرفة النفس**، ربما نشعر بأن الأستاذين المذكورين لم يوليا أهمية للسؤال، وأجابا إجابة عابرة. لكن بينو ذكر في كتاب **الأديان والمناهج الفلسفية في آسيا الوسطى** أن حكماء إيران يتعطشون لمعرفة الفلسفة وتعلمها كما هي حال سبينوزا وهيغل. ولم يتضح أين وفي من رأى هذا التعطش، وأي حكيم إيراني طلب تعلم الفلسفة الجديدة. وحتى لو صح كلام بينو، فإنه لم يحقق شيئاً ، ولم يتعلم أحد من كبار فلاسفتنا في ذلك الزمن الفلسفة الأوروبية. لكن يمكن تصور مدى تزايد مستوى فهم الفلسفة والعلم. إذ لو لم يفضل هذان الأستاذان خيار العزلة وواجها الفلسفة والثقافة الأوروبية ، لاتخذت علاقتنا مع

أوروبا والغرب بشكل عام صبغة وصورة أخرى. غير أن هذه المحادثات والمقابلات لم تتم، وإنما انكب أساتذة الفلسفة فقط على شرح وتدريس كتب ابن سينا وسهروردي وخواجه نصير الدين طوسي والميرداماد الأسترآبادي والملا صدرا الشيرازي. ولم يكن للفلسفة الأوروبية الجديدة مساحة معينة ومحددة. على أن الوضع شهد في الآونة الأخيرة تغييراً. إذ أن طلبتنا الجامعيين يقرأون الفلسفة الإسلامية والفلسفة الغربية جنباً إلى جنب، وبذلك تم ردم الهوة التي أشرنا إليها.

*****

ربما كانت المقارنة بين عصرين من الترجمة أمراً لا يخلو من فائدة في إطار معرفة المزيد عن راهن الفلسفة في إيران.. والعصران هما عصر تعرف المسلمين على العلوم اليونانية والهندية، وعصر الإتصال والتعرف على الحضارة الأوروبية الجديدة. ففي العصر الأول، ومنذ الإنطلاقة الأولى لانتقال الفلسفة اليونانية إلى الإسلام، تمتع المترجمون بفهم فلسفي. وكان لهذه المؤلفات قراء يسعون جاهدين لفهم المعاني الفلسفية، أي أن اهتمامهم بالفلسفة كان من واقع الرغبة فيها. إذ أن الفلسفة والعلم اليونانيين لم يأتيا إيران والعالم الإسلامي بفعل قوتهما الحضارية والسياسية، بل ساقتهما الموجة في هذا الاتجاه، وكان طلبة العلم يتعلموهما أينما كانا. لكن الأمر تغير إلى حد ما في العصر الجديد. فالأهمية التي حظيت بها الفلسفة في العصر الجديد إنماكانت لناحية ارتباطها بالعالم الغربي القوي وكونها من رموزه. بعبارة أخرى، إذا كان العلم والفلسفة مهمين في حد ذاتهما في العصر الإسلامي الأول، فإن أهميتهما هذه المرة فرضها الإهتمام بالفوائد والنتائج التي توصل إليها الغرب. فتزايد الإقبال على دراسة العلم والفلسفة أيضاً من أجل فوائدهما وآثارهما، وبالتالي لن تكون للمحبة مدخلية في هذا الإقبال، لأنه صار رهناً بغرض خاص، ولن يكون التعلم بمستوى جيد، إذ لا يبقى للعلم محل للمحبة إذا لم يكن تعلمه لذاته.

على أيٍّ حال، كان المترجمون في العصر الأول للترجمة هم أنفسهم مدرسين للفلسفة. وهم عمدوا إلى الترجمة وهدفهم في الأساس التعليم، حتى صارت الترجمة أمراً ضرورياً بسبب الرغبة في التعلم والمعرفة. وينقل ابن أبي أصيبعة فقرة من كتاب الفارابي المفقود والمعروف باسم **ظهور الفلسفة**، تدل على أن تدريس الفلسفة كان شائعاً منذ بداية عصر الترجمة. وقد ورد في الفقرة: «.. كان هناك مركزان للتعليم، أحدهما في روما، والآخر في الإسكندرية، حتى منع المسيحيون التعليم في روما. لكن البحث والتدقيق في الإسكندرية ظل قائماً. هنا إلتفت ملك المسيحيين إلى هذا المعنى، وجمع الأساقفة ليرى ما الأمور التي يجب أن يحتفظوا بها وأيها التي ينبغي أن ترفض. لقد اعتبروا تعليم المنطق جائزاً إلى حد نهاية الآنالوطيقيا الأولى، وتقرر أن لا يتم تعليم الآنالوطيقيا الثانية.. وبعد ظهور الإسلام إنتقل

التعليم من الإسكندرية إلى أنطاكية، وظل هناك قائماً لمدة من الزمن حتى بقي معلم واحد يعلم طالبين خرجا في ما بعد من أنطاكية يحملان ما بحوزتهم من كتب. أحدهما كان من أهل حران، والآخر من مرو. المروي علم طالبين أحدهما إبراهيم مروزي، والآخر يوحنا بن حيلان. أما الحراني فعلم إسرائيل الأسقف وقويري.. أقام إبراهيم مروزي في بغداد وتتلمذ على يده متى بن يونان (يونس) وتعلم كل الإشكالات الوجودية..».

نرى أن يوحنا بن حيلان ومتى بن يونس، وهما من مترجمي الفلسفة، كانا في البداية تلميذين في دروس الفلسفة. وبعد أن تعلماها، بادرا إلى الترجمة والتعليم ، ومع ذلك ثمة عيوب وأخطاء كثيرة في ترجمتهما. لذا ليس غريباً في العصر الجديد من الفلسفة الذي لم يتوفر فيه ذلك المقدار من الرغبة والوعي ، أن نلاحظ كثيراً من الأخطاء والزلات.

******

لا تزال الفلسفة راهناً تعرف من خلال المقارنة بالفلسفة الأوروبية، وكذلك مقارنة بماضي الفلسفة والمعارف الإسلامية، خاصة أنه لا بد من معرفة الفلسفة الغربية المعاصرة حتى يمكن الوقوف على مكانة الفلسفة . أبدأ من الفلسفة الإسلامية .. تحددت معالم هذه الفلسفة على نحو خاص في نصوص الفارابي وابن سينا. لكن، وبعد تعرضها لنقد جاد ، ظهرت الفلسفة الإشراقية، وفُتح الباب أمام اجتماع الفلسفة وعلم الكلام والعرفان. وقد أخذت هذه الجهود تتنامى منذ عهد الخواجه نصير الدين الطوسي، واستمرت حتى عصر الميرداماد الأسترابادي، ثم عرض الملا صدر الشيرازي أنموذجاً جديداً في الفلسفة الإسلامية بعد أن جمع بين فلسفة المشائية والحكمة الإشراقية وعلم الكلام والتصوف النظري. أما في أوروبا، وبعد انتشار المسيحية، فقد صار ينظر للفلسفة على أنها صيغة كلامية. على أن الأوروبيين في القرون الوسطى لم يكتفوا بالوقوف على مصادر الفلسفة الموجودة لدى المسيحيين، بل استفادوا أيضاً من تحقيقات الفلاسفة الإسلاميين، فأوجدوا فلسفة كنيسة القرون الوسطى .

في النهضة الأوروبية ظهرت رؤية جديدة واكتشف العظام، أمثال غاليلو وديكارت عالماً يقول عنه غاليلو إنه تبلور من طرق رياضية. ومنذ ذلك الحين، باتت الفلسفة الدليل إلى العلوم والسياسة، وبشكل عام الحضارة . على الجانب الآخر طرح مفكرو القرن الثامن عشر مشروع المجتمع الجديد والإنسان الحر وحقوق الإنسان، وبلغ التفاؤل ببعضهم حداً ظنوا معه أن في الإمكان حل كل المشاكل بواسطة العلم، وأنه لن يبقى أثر للفقر والحرب والمرض، بحيث يعيش بنو البشر حياة خالدة مفعمة بالعافية والسلام والرفاه في جنة الأرض. غير أن هذا العالم المثالي لم ير النور في وقت حقق الإنسان انتصاراته المشهودة في تسخير الطبيعة واحتواء قواها وعناصرها المنيعة، وظهر إثرها نظام جديد من الحياة البشرية والمجتمع البشري. وقد بادر كانط إلى دراسة الأسس العلمية والأخلاقية لهذا العالم، فيما رأى فيه

هيغل الروح المطلقة والحرية. ومع ظهور نيتشه ظهرت علائم الشك، وأثيرت علامات الاستفهام حول أسس الرياضيات والعلوم حتى تزعزع تفاؤل القرن الثامن عشر ورؤية القرن التاسع عشر ، ولم تطاول التساؤلات أسس الأخلاق والفلسفة فحسب، بل إن الإعتقاد بحتمية الأحكام العلمية تزعزعت أيضاً .

هل كانت هذه نهاية الفلسفة؟ لا يمكن هنا الخوض في هذا البحث.. وحتى في باب الفلسفة المعاصرة، لا بد من الإقتصار على التلميح. ففي الوقت الذي تم الإقرار بوجود الخلل في المشروع الفلسفي الديكارتي ويقين المذهب الذاتي ، أوجد هوسرل علم الظواهر بغية إحياء وتجديد الفلسفة . ربما لم تر فكرته النور، لكن علم الظواهر يعد على كل حال خطوة جد متقدمة في فكر القرن العشرين، وتعدى كونه أساساً لنصوص فذة على صعيد الفلسفة ليشكل مع فلسفة العلم تلك وفلسفة الدين وفلسفة الأخلاق صيغة خاصة نجم عنها دفع عجلة التطور في العلوم الاجتماعية، وحتى في الطب النفساني. ثم أن ماكس شلر، تلميذ وصديق هوسرل، أجرى تحقيقات عميقة في فلسفة الأخلاق وفلسفة الدين، ووضع أساساً آخر في فلسفة العلوم الإنسانية. ومع هذا، إلتفت هوسرل في نهاية عمره إلى أن آمال مرحلة شبابه لم تتحقق .

إذا أردنا الإشارة بالبنان إلى المتميزين من بين الفلاسفة الوجوديين، لا بد أن نذكر على الأخص هيدغر، تلميذ هوسرل، والذي ترك بصمات عميقة في الفلسفة المعاصرة . أما بالنسبة لسارتر ومارلوبونتي، فقد امتطيا طريق علم الظواهر. على أن تغلغل ونفوذ علم ظاهر الأشياء في الفلسفة وفي العلوم الاجتماعية، وحتى في فلسفة التأريخ وفلسفة العلم، بلغ حداً يصعب معه على الأقل فهم أو إدراك كثير من مسائل العصر بشكل دقيق وعميق دون الرجوع إليه. وقد شكلت البراغماتية إحدى الدوائر المهمة للفلسفة في القرن العشرين.. تم في المذهب البراغماتي حل مشكلة اليقين والحقيقة بتغييرهما إلى الصلاح العملي والعقيدي. فالعلم مهم لأنه يتطابق مع التجربة العملية ومسيرة الحياة، والإعتقاد مقبول لأنه يلقي بالهدوء والطمأنينة في القلب. وكان بيرس ووليام جيمس وجان ديوئي من كبار هذه الدائرة من الأميركيين الذين ألفوا كتباً ودونوا رسائل مهمة في باب المنطق والعلم والدين والسياسة والتربية والحرية . وتتمع البراغماتية الحديثة التي ظهرت بتأثير ويتغن اشتاين وهيدغر بالنفوذ في أميركا .

أما دائرة فيينا ، فقد تشكلت من أجل الدفاع عن اليقين العلمي وإعادة الإعتبار للعلم. وعلى الرغم من أن أعضاءها أجروا أبحاثاً صعبة في شأن العلم والأحكام العلمية ولغة العلم، لكنهم لم يبلغوا الهدف الذي كانوا ينشدونه. وخير دليل على ذلك الدراسات البحثية التي قام بها كارناب، وهو أبرز عضو في هذه الحلقة والأكثر فاعلية. وحالياً لم يبق للبوزيتيويسم المنطقي

(حلقة فيينا) ممثل بارز. وكان إي. جي. آير الذي دون في شبابه كتابات مؤثرة في تأييد هذه الحوزة الفلسفية، قد أماط اللثام مؤخراً عن غالبية البحوث التأريخية في الفلسفة. وقد أظهرت حوزة فيينا رغبتها في البدء بآراء وأفكار ويتغن اشتاين، بل إن كتابه **تراكتاتوس** كان يُقرأ ويُفسر في مجالس هذه الحوزة. أما فلسفة ويتغن اشتاين، فلا تقيد بحدود النزعة الإيجابية المنطقية، ولم توجد للدفاع عن شيء أو معارضة رأي أو وجهة نظر. بعبارة أخرى، إن فلسفة ويتغن اشتاين أشد تعقيداً مما كان يظن أعضاء حوزة فيينا وراسل (الأستاذ الرسمي لويتغن اشتاين). ولهذا السبب تجاوز مدى تأثيره في الفلسفة المعاصرة حدود دائرة فيينا وآراء راسل وفلسفة تحليل اللغة.

كما أن الفلسفة الوجودية إتسع نطاقها وانتشرت أيضاً في القرن العشرين.. هذه الفلسفة التي كانت في البداية مدافعاً عن مظهر وجود المرء الآدمي في مقابل النظام العقلي وتذكر كيف أن الإنسان ضاع وتلاشى في أنظمة كمدرسة هيغل المثالية، تحولت إلى نهج فكري مستعد للمستقبل. وبحسب رأي أحد كبار هذه الحوزة الفلسفية «في العصر الذي باتت المعلومات الخاصة بالإنسان تفوق نظيرتها في أي زمان آخر، والتي تنشر بأفضل أسلوب، فإن علمنا بذات وحقيقة الإنسان بات أكثر غموضاً وإثارة للحيرة من أي وقت مضى».

مع أن للغة مكانتها الخاصة في كل فلسفات القرن العشرين، تجدر الإشارة إلى فلسفة تحليل اللغة. فأنصارها يعتبرون الفلسفة سوء فهم نجم عن غموض وانعدام الدقة في اللغة. أما فلسفة بركسن والمذاهب وحوزات كانتي الحديثة وماركس الحديثة والمذهب التركيبي الحديث، فاللغة والزمان والتأريخ هي من الركائز الرئيسة فيها. على أن الأمر الذي ينبغي الإلتفات إليه هو أن الفلسفة ليست مجموعة من قضايا وبحوث ابتدعها الفلاسفة عبر التأريخ. فالفلسفة هي كلمة الوجود في أذن زمن الإنسان بلغة العصر. وبذا، فالمفكرون هم في الحقيقة المتحدثون، وأن اعتبارهم المتحدثين باسم الوجود والحاملين للفكر إنما لكونهم أصحاب وفاق ونغمة واحدة في عملية المحادثة والإستماع مع الزمن.

وعلى الرغم مما قيل من أن الفلسفة وصلت في القرن العشرين إلى نهاية مطافها، فإن عدداً آخر من الفلاسفة، وكذلك مدارس فلسفية مختلفة، سجلت حضورها في الساحة. أما القضية المهمة والرئيسة التي تشغل بال كل فيلسوف كبير، فهي اهتزاز أسس العلم والعمل في عالمنا الحالي. وفي خضم ذلك راح بعض المفكرين يمعن التفكير والتأمل، فيما عمدت مجموعة إلى إيجاد الحل وتذليل الصعاب وإيجاد أيديولوجية بدل الفلسفة. فمثلاً حوزة فيينا تبلورت بهدف الدفاع عن رأي (هو أن الأحكام العلمية يقينية) وأن التحقيقات التي قام بها أعضاؤها إنما جميعها من أجل تأييد وبرهنة ذلك الرأي. ولو شاهدنا أن حوزة فيينا لمع بريقها في وقت كانت الحكومة مستعجلة، فإنما ذلك باعتبار أن الأيديولوجية سرعان ما تنتشر ويتسع

نطاقها.. فهي، على عكس الفلسفة التي لها نفوذ في العمق، تبقى في السطح لا جذور لها. من هنا لم يرق المنظرون وأصحاب الأيديولوجيات في التاريخ إلى مستوى المفكرين. وإننا لنرى أن الفلسفة في العصر قد وقعت تحت تأثير المفكرين الذين لم يمزجوا بين الفكر والأيديولوجية (لا ينبغي أن نفهم هذا الكلام على أنه تقليل من شأن الأيديولوجية أو إنكار لأهميتها). وفي هذا السياق يمكن الإشارة إلى إسمي لودفيك ويتكن اشتاين النمساوي ومارتين هيدغر الألماني. فهذان، وإن لم يكن في الظاهر قرابة بينهما، كان تأثيرهما في الفكر الحديث والمذهب التركيبي، والذي اتخذ صيغاً متعددة، واضحاً جداً. إذ أن العالم يشهد تأليف عشرات وربما المئات من الكتب في مجال فلسفة هذين الفيلسوفين.

*****

كان تأريخ الفلسفة الجديدة في بلادنا بمثابة الإقتباس العشوائي، تارة من واقع الرغبة في الإبداع وإثبات القدرات، أو بمقتضى الضرورات السياسية، ومن منطلق التأليف والترجمة، بنية التدريس والتعليم في أفضل الحالات. إن مترجمينا قلما بادروا إلى الترجمة من منطلق الحب والرغبة، بل غالباًما كان اختيارهم وترجمتهم للكتب مرهوناً بدوافع خارجية. لقد تصور دوغو بينو أن فكر ديكارت، بما أنه أوروبي صرف، سيكون مصدر تطور وتغيير في إيران. وعلى هذه الخلفية أوعز للملا إسحاق لازار بترجمة كتابه **التقرير إلى** .. إلى الفارسية. وربما كان أفضل الملك كرماني الذي أعاد ترجمة الكتاب نفسه، ولكن من التركي العثماني إلى الفارسية، شاطر رأي أستاذه المرحوم السيد جمال الدين أسد آبادي في الإقتناع برأي ديكارت القائل بأن جذور شجرة علم ما وراء الطبيعة هي الفلسفة أو العلم الكلي، وربما كان يتصور أنه سيتم عبر نشر نتاج ديكارت غرس جذور العلم في فكر إيران. لكن المشكلة تكمن في أنه كان يفكر أكثر في الثمر. لذا لم يكن يهتم بكيفية تثبيت الجذور، ولم يلتفت إلى أنه، وفقاً لرأي ديكارت، إذا لم يتم تقوية الجذور في الأرض، فإن النبتة لن تنمو في الأرض الجديدة ولن تتفتح براعمها ولن تينع ثمارها. ولأن الفلسفة أريدت لغرض آخر، فإنها لم تتجذر في الأرض ولم تعطِ الثمار المنشودة.

النقطة التي ينبغي الإهتمام بها على وجه الخصوص هي أنه لا ينبغي مقارنة الفلسفة بالعلوم .. العلوم لها واقع تطبيقي، وليست بمنأى عن التقنية في عصرنا، ولها فوائد، وعادة ما يجري تعلمها من أجل فوائدها. في المقابل ليس للفلسفة فوائد يمكن تحديدها. وهي، إن عدت كسائر العلوم في كونها مجرد معلومات مكتسبة وللتعلم، فعندها لن تعتبر نبتة المعرفة، وربما لن تكون سوى خشبة مسندة. إن الفلسفة لها جسم وروح، وإن ما يُدرس في المدارس باسم الفلسفة ويمكن تعلمه إلى حد ما، هو جسمها. على أن الجسم هو الذي تدب فيه الروح في الوقت المناسب لدى الموهوبين، أو بعبارة أدق نقول إنه يصبح عين الروح، وحينها فقط

تكون الفلسفة مصدر التطور والتغيير، وإلا فإن تعلم اللغات والإصطلاحات ومعاني ومفاهيم الفلسفة وأساليب الإستدلال، على الرغم من أنه ضروري في ذاته ومهم، لا يمثل حقيقة الفلسفة.

عندما يقولون إن ما بعد الطبيعة هو أساس العلم والحضارة الجديدة في الغرب منذ زمن غاليلو وديكارت، لا ينبغي تصور أن صرح العلم يشيد بمجرد حصول الترجمة وتعليم ونشر بعض المدونات الفلسفية. إن الفلسفة ليست مقدمة للعلم ولا يمكن تفكيكها بأسلوب البحث العلمي... الفلسفة هي حب المعرفة؛ وحب المعرفة يعني التمسك والتعلق بأصل ومبدأ المعرفة، وكذلك امتلاك الأذن الصاغية للكلام. ليس القصد من الكلام هو أن الجميع عليهم مطالعة وقبول مدارس الفلسفة الغربية، فهذا الأمر لا هو مبرر ولا هو عملي، لكن العلم، على أي حال، لا يتكون من دون الرغبة والهمة، ولا يتحقق من طريق التقليد والإنتقال من مرحلة تأريخية إلى مرحلة أخرى.

*****

إن اقتباس الفلسفة قد تم من خلال وجهات نظر متعددة.. الأولى هي وجهة النظر السياسية والأيديولوجية. فقد حمل دوغو بينو وعدد آخر من مترجمي أوائل مرحلة الترجمة وجهة نظر أيديولوجية، فيما قامت بعض الأحزاب السياسية بترجمة المدونات التي تتلاءم مع توجهاتها السياسية كما فعل حزب «توده» وكل الأحزاب اليسارية على وجه العموم بنشر مدونات ماركس وانغلز وعدد آخر من كتّاب الماركسية. واستطاع الدكتور داوود منشي زاده زعيم حزب «سومكا» الذي كان يتخيل بأن مدونات الفيلسوف الاسباني أورتيغا غاست هي مبنى سياسة حزبه، أن يترجم رسالتين لهذا الفيلسوف، إحداهما في مجال التقنية، والأخرى حول المثقفين (بعض الأعضاء الشباب في الجبهة الوطنية ذهبوا خلال سنوات النهضة الوطنية الإيرانية إلى ضرورة ترجمة المؤلفات الفلسفية المهمة إلى الفارسية بغية التمهيد ثقافياً للسياسة الوطنية، وتبنوا بأنفسهم هذا الأمر المهم وبدأوا بترجمة مؤلفات أفلاطون وواصلوا عملهم هذا بمنتهى الهمة. لكنهم لم يعتبروا الفلسفة وسيلة لبلوغ أغراضهم السياسية، بل إنهم أعرضوا عن السياسة موقتاً كي يعملوا على ترسيخ بنائها). كما تمت ترجمة كتب أخرى انطلاقاً من وجهة النظر هذه.

أما الثانية فهي وجهة نظر الراغبين في إظهار مهاراتهم في الفلسفة. وقد ترجمت أكثر النصوص الفلسفية من جانب هذه المجموعة، وغالباً ما كانت غير دقيقة، فيما لم يحمل بعضها سوى أنها مترجمة. فلو أن أحداً قارن ترجمة كتاب **الوجود والعدم** الصعب الفهم لجان بول سارتر مع نصه الأصلي لصدق الحكم المذكور الذي قد يبدو متشدداً. على أنه لا يمكن وسم كل المترجمين المحترفين بهذه السمة، كما لا ينبغي عدهم في مرتبة واحدة، فبينهم الفاضل،

وبينهم من يتحلى بالدقة، وآخر بالوسواس. وهؤلاء هم الذين ترجموا المدونات الأدبية والتأريخية بشكل جيد ، لكنهم لم يحققوا النجاح، لأنهم حاولوا عرض عضلاتهم وإظهار مهاراتهم في الفلسفة .

وجهة النظر الثالثة هي الجامعية والتعليمية التي ظهرت لدى أساتذة ومدرسي الفلسفة. إذ ترجم جمع من الأساتذة مؤلفات لأرسطو وديكارت وسبينوزا وجان لاك وباركلي وهيوم وكانط وهيغل وبركسن وجان ديفيئي .كما ترجم إلى الفارسية بعض المدونات في تأريخ الفلسفة وفي شرح آراء الفلاسفة، وصارت على شكل كتب دراسية أو مصادر مساعدة في الدراسة، وأهمها الجزء الأول من كتاب **تأريخ الفلسفة** لإميل بريه ، و**روح الفلسفة في القرون الوسطى** لغيلسون ، و**مجلدات من تأريخ الفلسفة** لكابلستون ، وكتب ومقالات في حقل الفكر لما قبل سقراط وفي حقل الفلسفة لسقراط وأفلاطون وأرسطو وفلاسفة في المذهب التجريبي وكانط وهيغل . وكانت أغلب رسائل الدكتوراه في الفلسفة بكليه الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طهران من نمط الفلسفة التطبيقية . أما كتابا **النفس** و **الطبيعة** لأرسطو، وكتب **الأخلاق** لنيكوماك و**الأخلاق** لسبينوزا، و**أسس ما بعد الطبيعة** و **الأخلاق والتمهيدات** لكانط، فقد ترجمها القدماء للحصول على شهادة الدكتوراه . ومن بين ذوي الرأي في المجال التعليمي يوجد من مال لفلسفة أحد الفلاسفة أو لحوزة فلسفية، وكان أحياناً ذا رأي بالموضوع.

*****

لننظر الآن إلى تأريخ ترجمة الفلسفة الأوروبية في إيران من زاوية أخرى ونرى ما هي المدونات والمؤلفات الفلسفية المهمة التي ترجمت؟ وكيف ظهرت باللغة الفارسية؟ وأيها لم يتم ترجمتها حتى الآن؟ وهل كان هناك اختيار ومعايير للإختيار أم أن المترجمين عمدوا إلى الترجمة من دون تحديد ضوابط أو قاعدة معينة؟ في العصر الأول للترجمة، أي في أوائل العصر الإسلامي، تم غالباً نقل مدونات أرسطو إلى اللغة العربية. أما أفلاطون، فلم يطلع المسلمون إلا على بعض التقارير القصيرة، مثل خلاصة كتاب **الجمهورية** وخلاصة **النواميس**، وكذلك بعض أقسام ومقاطع من كتاب تاسوعات أفلوطين باسم **أثولوجيا** (المنسوبة لأرسطو) ورسالة أو رسالتين من الأفلاطونيين الجدد، والتي كانت تنسب أيضاً لأرسطو. أما في العصر التالي، فقد تم نقل بعض مقاطع وكلمات مفكرين يونانيين سبقوا سقراط، وكل مدونات أفلاطون، وكتب **الدستور في أثينا** و **السياسة** و **الأخلاق** لنيكوماك ، **وما بعد الطبيعة والطبيعة** لأرسطو، و**تاسوعات أفلوطين**، فيما لم ينقل من فلسفة ما بعد أرسطو وحتى نهاية القرون الوسطى سوى رسالة أو رسالتين لسان توماس آغوئيني على يد متطوعين من طلبة الماجستير والدكتوراه، والتي لم يتم طبعها.

أشرت إلى ماضي نقل كتاب **التقرير** لديكارت .. و في السنوات الأخيرة شاهدت ترجمة كتابي **تأملات** و **أصول الفلسفة** للفيلسوف المذكور ، كما شاهدت ترجمة كتب **أفكار** لباسكال ، و **الأخلاق** وبعض رسائل صغيرة لسبينوزا، ومنادلجي (لم يطبع) وملخص **رسالة في باب فهم الإنسان** لجان لاك ، و **رسالة في أصول العلم الإنساني** و **ثلاث محاورات** لباركلي، و «التأريخ الطبيعي للدين» و **الدراسة في العلم الإنساني** لديفيد هيوم إلى اللغة الفارسية.

ومن مدونات القرن الثامن عشر الفرنسية ، تمت ترجمة مؤلف لجان جاك روسو، وكتابين مهمين لمونتسكيو، وعدد من الكتب لفولتر ديدرو. وحظيت مدونات هؤلاء المترجمين باهتمام المثقفين في إيران منذ أوائل التواصل الثقافي المتجدد مع أوروبا، فيما تمت ترجمة بعض مدونات عصر التنوير الفكري الأوروبي في المرحلة نفسها. لكن، وللأسف، كلها غير موجودة الآن، وهذا بحد ذاته من الأمور التي تضمنتها المرحلة المتأخرة من تأريخ إيران وتستحق الدراسة... لماذا لا يوجد أثر لهذه الكتب والترجمات حتى في المكتبات؟!

إن عدم الإقبال على ترجمة تأليفات الفلاسفة الكبار مرده صعوبة ترجمتها. إذ لم يبد أهل الفن رغبتهم في ذلك. كما يصدق هذا الأمر على فلسفة ما بعد هيغل، وخاصة في شأن فلسفة القرن العشرين. إلا أنه على الرغم من صعوبة فهم نيتشه، وبما أن الفلسفة ليست لها لغة رسمية، فقد تمت ترجمة بعض مؤلفاته . فقبل نحو خمسين عاماً قام الدكتور هوشيار بترجمة فصل من كتاب **الإرادة باتجاه القدرة** أو بتعبير المترجم المحترم **الإرادة المعطوفة على القدرة**. وترجم كتاب **هكذا تحدث زردتشت** مرتين ، إضافة إلى ترجمة **أفول الأصنام** و**الدجال** و **الوجه الآخر للجيد والسيء** و**مفهوم الفلسفة في عصر التراجيديا**.

في السياق ذاته، وفي إطار نتاجات فلاسفة القرن العشرين، تمت ترجمة مقال «الضحكة» ورسالة «معلومات تلقائية دون واسطة» (من اللغة الإنكليزية) وكتاب **ينبوعا الدين والأخلاق** لبركسن، وقسم من كتاب **صور التجربة الدينية** لوليام جيمز، وكتب **الديموقراطية والتربية** و **المنطق** و.. لجان ديفئي، وكثير من مدونات راسل وسارتر وبوبر وكاسيرر وهانا آرنت .

إلى ذلك تمت ترجمة وتأليف رسائل منفردة في شرح وتفسر فلسفة أفلاطون وأرسطو وأفلوطين وبيغن وديكارت وسبينوزا وليب نيتس وكانط وهيغل ونيتشه، وكذلك في مجال حوزات ومذاهب الفلسفة البراغماتية والوجودية والنزعة الإيجابية الحديثة . على أنه تنبغي الإشارة إلى كتب مفيدة في الدراسة، ترجمها أو ألفها أساتذة الجامعات. ولو نظرنا إلى هذا الفهرس، سندرك أنه لم يكن هناك ملاك وضوابط ونظم وتناسب، لا سيما في مجال اختيار النتاجات الفلسفية المترجمة، ولم يراع فيها مبدأ الأهم فالمهم ، بل بادر المترجم أحياناً بشكل فردي إلى ترجمة ونشر مدونات متدنية أو عديمة الأهمية.

****

إن كثيراً من النتاجات المترجمة ترجمها من لم يكن يتصف بالعمق والتبحر في البحوث الفلسفية، بل إن بعضهم لم يكن يعرف حتى مقدمات الفلسفة،ولا أي الكتب من الأنسب أن تترجم. ولو ألقينا نظرة على فهرس أسماء الكتب المترجمة ومترجميها، فسنعرف أن عدد المترجمين الذين بادروا للترجمة من واقع الاهتمام بتلك النصوص، وكانوا على دراية بها، قليل جداً. ويقول أحد المترجمين الذي ترجم نصوصاً أدبية وتأريخية وكتاباً فلسفياً صعب الفهم: «عندما بدأت بترجمة الكتاب لم أكن أعرف أي شيء من الفلسفة». والثابت أنه لم يكن الوحيد في مثل هذه الحال. فعندما يكون عدد الذين درسوا الفلسفة من بين آلاف الجامعيين المرسلين إلى الخارج لا يتجاوز عدد أصابع اليد، كيف يمكن توقع أن تكون ترجمة النصوص الفلسفية الغربية خاضعة لمعايير وضوابط معينة يراعى فيها الانسجام والشمولية.

لقد أراد مترجمونا ترجمة النصوص التي إما أصحابها كانوا مشهورين، وإما كانت مواضيع الكتاب أقرب للفهم الجماعي، كما حصل لنصوص سارتر وراسل المشهورين. إذ ترجمت تارة بصورة جيدة، وتارة بصورة سيئة. أما النصوص الفنية والدقيقة لهذين الفيلسوفين، مثل **نقد العقل** و **المادية** و **فلسفة ليبنيتس**، فلم تترجم (لا يمكن عد ترجمة **الوجود والعدم** لسارتر ترجمة من الأصل). وعندما كانوا يترجمون لسارتر وراسل، لماذا لم يفكر أحد أن يترجم شيئاً لموريس مارلوبونتي أو لودفيك ويتغن اشتاين؟ إن لكل منهما مرتبة كبيرة في الفلسفة المعاصرة. ولماذا لم يهتم أحد بنصوص هوسرل وماكس شلر؟ لقد كان المعيار هو الشهرة وقرب المواضيع من فهم الجميع، وربما حالت الميول السياسية دون وجود تناسب في النصوص الفلسفية المترجمة، بحيث حُرم مريدو الفلسفة من الحصول على أهم وأكثر النصوص الفلسفية المعاصرة عمقاً.

لا نملك اليوم ترجمة لنصوص كل الفلاسفة الكبار الذين كان لهم تأثير واضح في الفكر المعاصر. ولا ينبغي أن ترتفع أصوات تسأل محتجة لماذا لم تترجم كتب بيرس ووليام جيمس وكثير من كتّاب الفلسفة الإنكليز الذين كتبوا عادة بأسلوب واضح وبسيط. فما حصل هو أن المترجمين ترجموا إلى الفارسية الكتب السهلة التي كانت متوافرة في السوق. بعبارة أخرى لم يكن المترجمون، ما عدا قليل منهم، من رواد الفلسفة ولا يعرفون الفلسفة ومراتبها. لذا لم تكن النصوص المترجمة مجموعة متكاملة يمكن أن تشكل تعريفاً لكامل الفلسفة الغربية، وهذا بحد ذاته عقبة أمام مد جسور التواصل الثقافي. على أن أساتذة وطلبة المراحل العالية عليهم مراجعة النصوص الفلسفية الأصلية بأنفسهم، ويطلعوا على فحواها مباشرة. لكن فكر وفلسفة كل قوم هي نفسها التي تظهر في لغتهم. فهيغل أراد أن يعلم الفلسفة باللغة الألمانية، ذلك أنه كلما تعرفت اللغة على الفلسفة أكثر، كلما كان أصحاب تلك اللغة أكثر معرفة وفهماً للفلسفة.

*****

لكي نكون شركاء في الفكر المعاصر، علينا أن نتعرف على الفلاسفة اليونانيين، وعلى الفلسفة والحكمة الإسلامية، وفلسفة ديكارت وكانط وهيغل، والفلسفة المعاصرة ونأنس بها، إذ لا يمكن من دون هذه المعرفة ولوج ساحة الفكر الفلسفي بصورة جادة (علماً أن هذا الحكم لا يشمل الشعر والعرفان والدين). صحيح أنه يتم تدريس كل المذاهب الفلسفية في الجامعة، لكننا لا نتعاطى مع الدراسات والتحقيقات المهمة المنجزة حول هذه المذاهب الفلسفية (باستثناء الفلسفة الإسلامية).

على صعيد الفكر اليوناني، فإن ما لدينا قبل زمن سقراط، وتحديداً سقراط وأفلاطون وأرسطو وديكارت وكانط، ما هو إلا عبارة عن مواضيع تأريخ الفلسفة ورسالة أو اثنتين فحسب. ولعل من بين أبرز النصوص الموجودة في اللغة الفارسية اليوم وأكثرها اعتباراً رسالة من جان هيبوليت هيغل الخبير الفرنسي المعاصر وكتاب لماركوزيه باسم **العقل والثورة** ونص لروجيه غارودي حول فلسفة هيغل و **فلسفة هيغل** لستيس، ورسالة **في باب علم ظواهر الأشياء لدى هيغل** من تأليف الدكتور كريم مجتهدي. وليس لي تعليق على كتاب استيس ورسالة هيبوليت اللذين ترجمتهما جامعتان. لكن شهرة ماركوزيه وروجيه غارودي كان لها أثرها في ترجمة النصين الأخيرين.

أما على صعيد فلسفة القرن العشرين، فالكتب والنصوص المدونة قليلة، وأقل من ذلك ما تعلق بالبحوث المعاصرة. ولامندوحة من أن لذوي الرأي في القضايا الاجتماعية والسياسية إرتباطاً بالفلسفة. فمثلاً لا يستطيع هؤلاء أن يغضوا الطرف أو ينأون بأنفسهم عما قاله أهل الفلسفة في باب مرحلة ما بعدالحداثة. لذا صار التعاون والتناغم بين أهل الفلسفة وعلماء العلوم الاجتماعية والسياسية أمراً ضرورياً.

*****

شهدت السنوات الأخيرة تطوراً في الفلسفة الإسلامية.. فقد أعد هنري كوربان، بالتعاون مع بعض أساتذة الفلسفة الإسلامية، وخاصة بمساعدة المرحوم العلامة الطباطبائي والأستاذ السيد جلال الدين آشتياني، دراسة جيدة أيضاً في باب التشيع والفلسفة الإسلامية والنصوص وآراء الفلاسفة ما بعد الملا صدرا، وعرّف الفلسفة الإسلامية للغربيين، وخاصة الفرنسيين. فعلى خلاف المستشرقين الذين لا يهتمون بشيء لا يمت إلى الماضي بصلة، إهتم كوربان بالفلسفة الإسلامية، معتبراً أنها تنبض بروح الحياة، وسعى حيث أفضت به قريحته إلى التحدث بما يفهمه المفكرون الإسلاميون ويشاطرهم التفكير والفكر. وتركت مدوناته وبحوثه بصماتها لدى بعض الكتّاب وذوي الرأي الغربيين، ثم اتسع نطاق هذا التأثير بشكل مباشر ومن طريق المدونات ودروس العالم الفرنسي جيلبير دوران .

كان المستشرقون يوحون حتى الآونة الأخيرة بأن الفلسفة الإسلامية انتهت في شرق العالم الإسلامي مع رحيل الغزالي، وفي مغربه أيضاً حيث توقف ابن رشد. صحيح أن الفلسفة في غرب العالم الإسلامي لم تشهد أبداً الإزدهار والحيوية، لكن الأمر في شرقه كان على غير هذا النحو. والمدهش في الأمر أن ابن رشد في غرب العالم الإسلامي هب للدفاع عن الفلسفة، فيما لم يظهر في الشرق، حسب علمنا، أحد قادر على الرد على الغزالي. لكن الدفاع عن الفلسفة في غرب العالم الإسلامي لم يترك أثره هناك حيث تم الدفاع عن الفلسفة. لكن تأريخ الفلسفة الإسلامية في الشرق، وخاصة في إيران، واصل طريقه (إحدى النتائج التي يمكن استنتاجها من هذا الأمر هو أن تكليف الفلسفة لا يتعين عبر النقاشات والنفي والإثبات، بل ينبغي الإنصياع للفلسفة والركون إليها).

كان كوربان من بين الذين أثبتوا أن الفلسفة الإسلامية لا تنتهي بابن رشد. وهو علّم الغربيين أن الفلسفة الإسلامية ليس أنها لم تنته بهجوم الغزالي والإشكالات التي كان يثيرها الفخر الرازي، بل إن الحيوية دبت فيها، ودخلت مرحلة جديدة منذ أن نظر كوربان للفلسفة الإسلامية من زاوية علم ظواهر الأشياء وعلى خلفية الفلسفة الغربية (وليس من زاوية الإستشراق والمستشرقين كما هو متعارف). كما أن بعض أساتذة الفلسفة الإسلامية شددوا على ضرورة التعرف على الفلسفة الغربية، وطالعوا بشغف واندفاع نصوص وكتب الفلاسفة الغربيين، بل إن بعضهم، مثل الدكتور مهدي حائري، ذهبوا إلى الجامعات الأميركية والأوروبية بهدف إجراء مطالعات أوسع وأعمق. وبفضل مساعيهم، بانت في الأفق إلى حد ما دواعي ومقومات التعاطي الفكري بين الحكماء الإسلاميين والفلاسفة الغربيين.

إلى ذلك، كتب طلبة مرحلة الدكتوراه في الفلسفة رسالات في الفلسفة المقارنة. إذ تركز عملهم غالباً على التحقيق والبحث في آراء ونظريات الحكماء الإسلاميين. وأدرجت الفلسفة الغربية والفلسفة الإسلامية لتكون جزءاً مما يتعلمه طلبة مرحلتي الماجستير والدكتوراه في الفلسفة، وهو ما يبعث على الأمل بتخرج كوكبة من المحققين في المستقبل يقومون، إلى جانب معرفتهم بالفلسفة الإسلامية، بدراسة وبحث المذاهب الفلسفية الغربية، وبالتالي تتبلور لدى محققي وأساتذة الفلسفة الإسلامية فكرة وافية عن الفلسفة الغربية وما يجري في الفكر المعاصر، علماً أن ازدهار الفلسفة رهن بتحقق هذا الأمل.

*****

ليست الفلسفة من سنخ العلوم الرسمية الموجودة، ولا يقتصر تباينها عن باقي العلوم في أسلوب ومنهج التعليم، بل ولا ينبغي مقارنتها بها حتى لناحية الفائدة والمرتبة والمنزلة. الجميع يصدق اليوم أن تعليم العلوم من ضرورات الحياة والحضارة المعاصرة، وأن كثيراً من

الناس تتعلم العلم على درجات، علماً أن لكل من هذه الدرجات فائدة معينة. أما إذا سألت ما هي فائدة الفلسفة؟ ولماذا يعمد بعض الشباب إلى دراسة الفلسفة؟ فلن تحصل على جواب شافٍ. على أن أحد مبررات معارضة الفلسفة هو أنها غير مجدية على صعيد التطبيق ولا طائل منها.. إنه إشكال جاد ولا يمكن إنكاره. لكن ينبغي لفت انتباه هؤلاء إلى أنه إذا لم يكن للفلسفة تلك المنفعة المرجوة لدى الجميع، فالأفضل أن نقول لهؤلاء إن نظام الضرر والمنفعة لا يقوم بدونها، بل إن الفلسفة أساساً لا يتم تعلمها بغية تحقيق المنفعة. وإن كانت هناك منفعة، فإنما تتمثل في أنه يمكن من خلالها المحاسبة وتسجيل التوقعات. بعبارة أخرى، إنها تعين ماهية الفائدة ونوعها، وربما تصبح أساس ومبنى لعلم مفيد. إن الفلسفة في الأساس والحقيقة ليست بعلم، بل هي محبة العلم. والمقصود من محبة العلم هنا هي الرغبة النفسية والروحية في مطالعة وتعلم هذا الموضوع أو ذلك النص والمقال، وليست رأياً أو وجهة نظر. معرفة الشيء ليست التباين الذي احتل مكاناً معيناً، ونحن نميل إليه، بل المعرفة تجذبنا نحوه ولا تظهر محبة العلم إذا لم يكن استقطاب من ذلك الطرف.

إن ما يوجد في كتب الفلسفة وما يتعلم في مراكز التعليم هو علم الفلسفة. وإن أصل الفلسفة الذي هو محبة المعرفة لا يمكن تعلمها بالأساليب العادية المتبعة، لكن لا يمكن التفاؤل بتحقق حقيقة الفلسفة ما لم يتحقق عادة ذلك العلم الذي يجري تعلمه. لذا نحن بحاجة إلى ترجمة نصوص الفلاسفة وتعلم بحوثهم وما توصلوا إليه. وعلينا أن نطالع نصوص الفلسفة اليونانية ونتعرف على الفكر المتجدد لبيكن وديكارت وهيغل وهوسرل، وكذلك الفلسفة الإسلامية والمدارس الفلسفية المعاصرة. وفي هذه الحال نكون قد تعرفنا على لغة الفكر الفلسفي أولاً، ثم ندرك شيئاً عن زمن وإمكانات المستقبل ثانياً، وبالتالي نطّلع على منزلة العلم والسياسة والتربية وبقية أمور الحضارة المعاصرة، ونقف على ما هو مشهور من الأقوال في هذه الأبواب ثالثاً.

أشرنا إلى التباين بين الفلسفة وبقية العلوم، ومن بينها أن تعلم العلوم ليس رهناً بتعلم ومعرفة الماضي وتأريخ العلم، بينما الفلسفة لا تنفصم عن ماضيها، وأن التعمق في تأريخ الفلسفة والإعتبار من السجل التأريخي شرط لازم في بلوغ مرحلة التحقيق والفكر الفلسفي. إن الفلسفة إذا تم تعلمها بعموميتها وشموليتها، فإنها ستعد الروح لسماع نداء المحبة.

****

إننا نجد في الفلسفة اليوم فروعاً باسم فلسفة التأريخ، وفلسفة الدين، وفلسفة العلم، وفلسفة الفن، وفلسفة الأخلاق، وفلسفة السياسة، وفلسفة الثقافة، وفلسفة التعليم والتربية..

وإن كلاً من هذه الفروع مضافة أو هي جزء من صورة على نحو الإجمال أو الإجمال التام في الفلسفة القديمة. لكن ما يعرف اليوم باسم فلسفة العلم أو فلسفة التأريخ مثلاً، ليس في الواقع تكاملاً طبيعياً وقسرياً للصور الإجمالية السابقة. كما أن فلسفة الفن في عصرنا ليست كمال المطالب الواردة في كتاب الفن الشاعري لأرسطو.

ليس سهلاً شرح المسار الذي طوته والمراحل التي تخطتها هذه الفروع الفلسفية قبل أن تصل إلى ما هي عليه الآن. وهناك اختلاف كبير بين وجهات النظر في شأنها. لكن يمكن التأكيد على أنها ظهرت كلها إثر تغير معناها لدى الإنسان، والشأن والمنزلة المهمة التي احتلتها في الفكر الجديد. بعبارة أخرى جاء ظهور هذه الفلسفات بمقتضى التغير الحاصل في الفلسفة الجديدة، علماً أنه ينبغي معرفتها عبر مقارنة الواحدة بالأخرى. لكننا مازلنا لا نملك كتباً ونصوص تحقيق عن فلسفة التأريخ وفلسفة الفن وفلسفة العلم وفلسفة الأخلاق. وبما أن البحث في باب التأريخ والتقنية والفن والعلم والأخلاق يحتل مكانة مهمة في الفلسفة المعاصرة، فإن علينا أن نطالع ونحقق في الفلسفات الآنفة الذكر بصفة فلاسفة ـ لا بصفة خبراء ومتخصصين ـ بغية فهم عالم نحن مضطرون للإتصال به أو أننا نعيش فيه، وبغية فتح باب الحوار مع فلاسفة ومفكري العالم. على أنه ينبغي عدم اعتبار أي من تلك الفلسفات أيديولوجية تستحق الإتباع قبل الشروع بالتحقيق، بل ينبغي أن نكون من ذوي الرأي حيال كل منها.

*****

للفلسفة في إيران ماض عريق. فمنذ ألف عام والفلسفة الإسلامية يتم تدريسها في الحوزات العلمية. كما أن صفوف تدريس الفلسفة تحتل في الوقت الراهن حيزاً في المراكز العلمية والجامعات. فمنذ تأسيس مدرسة العلوم السياسية، تم إدراج بعض المطالب الفلسفية الجديدة ضمن الدروس الأخرى، وتم تدريسها لأول مرة في دار المعلمين العالية لمنهجية العلوم. وفي عام ١٩٥٤ تم تأسيس جامعة طهران، وكان أحد فروعها «الفلسفة والعلوم التربوية»، وهي الكلية التي تحمل الآن في جامعة طهران إسم كلية الآداب والعلوم الإنسانية. ثم انفصلت فروع العلوم التربوية والعلوم الإجتماعية وعلم النفس تدريجاً عن الفلسفة، واستقرت في كليتين ومجموعة تعليمية. وفي عام ١٩٥٨ تأسست مرحلة للدكتوراه في الفلسفة في جامعة طهران. واليوم هناك دورات على مستوى الماجستير والدكتوراه. وقبل سنوات تم تأسيس فريق تعليم الفلسفة في جامعتي تبريز والشهيد بهشتي. كما افتتح في جامعة إصفهان مؤخراً فرع للفلسفة، فيما تنوي الجامعة إعداد المدرسين وفتح دورات للماجستير في الفلسفة الإسلامية وفلسفة العلم.

إن الإهتمام الذي يوليه الشباب للفلسفة يبعث على الأمل. وإذا لم يكن هذا الإهتمام مجرد زوبعة في فنجان، واستمر طريق الفكر، فإنه سيقود إلى تنشيط الثقافة والعلم والسياسة والتحرر من الضياع في الأمور العامة والاجتماعية. وليست الفلسفة بألفاظ وعبارات صعبة ومغلقة يتم العثور عليها في الكتب، ويقوم بعضهم بتعلمها من منطلق الرغبة والهوى أو حسب الرسوم والعادات المتبعة؛ الفلسفة هي حب المعرفة والإستعداد للعثور على الطريق والقدرة على طي الطريق، ولا يتحقق هذا الأمر المهم إلا عندما تكون الروح صاغية و راضية بها ولا تكون تكراراً وتقليداً لمسموعات ومدونات الآخرين.

أ. د. زهراء رَهْنَوَرْد*

حكمة الفن الإسلامي

في فضاء اللازورد اللامتناهي، حيث اللاسماء، بل ما يشبه السياج على هذه الأرض، وحيث تموجات الرسوم الملوّنة الحمراء والفيروزية والخضراء والذهبية على الخزف اللازوردي المصنوع من الصلصال، والذي ينتقل بك عبر أجنحة الخيال من التراب والطين إلى ما هو أعمق من السماء، ها هي الخطوط والرسوم الرمزية. فهي إما نباتات قد تعرّى جوهر باطنها وانكشف سرّها، أو هي سروٌ طائر وماء وإنسان قد انخطفت ألوانها عبر فتون الرقص العشقي الساحر، وإما قد ينبثق ويتجلّى لك من بينها طقس وشعائر وحضور إيماني أعلن للملأ... أو جسد عظيم مقتدر أحمر اللون ذو عينين دمويتين وحدقة واسعة استلّ سيفه وأطلق أرجوزته مفتخراً، وما أن يبرق سيفه حتى يكون قد خلق الموت... تقرع الطبول والدفوف وتعزف الأبواق والمزامير، عندها يظهر بطل الحقيقة الذي لا يشقّ له غبار، جامعاً لكلّ جماليات الشكل والمعنى، مقطوع الرأس، صريعاً في مقتله، مخضباً بدمه، جسداً ممزقاً قد أحرقه لهيب الشمس، فتقف عندها مشدوهاً مدهوشاً في برهوت صحراء العزاء الملتهبة، أو في قطب اللانهاية الندي تحت ظلّ انحناءات النيلوفر، حيث اللاسماء، بل نظيرها، لا في محاصرة الظلّ والأنوار الضبابية المبهمة المنبعثة من نسيج النوافذ الآجرية، بل غَرقٌ في نور آلاف السنين السالفة أو الحالية أو في زمان مجهول. وهكذا، الكرّة تلوَ الكرّة أحداث وألغاز ورموز في كلّ مكان وزمان.

المنائر تمتد نحو السماء، تمتزج بها ابتهالاتك مع تلك الرسوم الملتوية والرُّقم الخطيّة المتصاعدة، وتوحّد بين الزخارف والرقوش والخطوط الخارجية للقبّة والجدران اللازوردية في فضائها الداخلي، عند ذلك ينمحق الاختلاف والتضاد، وتزول الحرب والخصومة، وتتعانق الأرض والسماء، ويقترن الداخل بالخارج، والظاهر بالباطن، ويجتمع الأوّل والأخر، فيكون

* رئيسة جامعة الزهراء وفنانة تشكيلية إيرانية ـ مستشارة رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

الحيرة والمدح والسؤال، ويتناغم التجريد مع التجربة، والرمز مع الطبيعة، والعقل مع العرفان، والحس مع الشهود، وما ذلك كلّه إلا من عجائب الفن الإسلامي.

إنّ تلقّي كل هذا الجمال وإدراكه بغزارته وتشعبه المحيّر لا يتيسّر إلاّ من خلال حكمة الحكماء[1]. وإن مركب حكمة الفنّ الإسلامي عبارة عن مزيج بديع للعناصر المكونة للحكمة حيث أدخلها إبراهيم تيتوس بوركهارت للمرّة الأولى في بحوث الفنّ الإسلامي[2]. ومنذ ذلك الحين، ورثها المختصون بها، فصارت الشغل الشاغل لهم ضمن حدود الفكر الإسلامي، فسعوا إلى إغنائها ومضاعفة محتواها. لذا، ولكي نتمكن من إدراك هذا المركب المعرفي، نجد أنه ربّما من الأفضل لنا أن نستعين بالأسلوب التأويلي[3]، ونستمد العون من المركزين الباطنيين، أي الإنسان والله، واللذين يشكلان بداية ونهاية كل فن ديني. وعلى رأي ويلهلم دلتا[4]، فإن أسلوب «العلوم الثقافية» هو «الفهم»، وإن أفضل أسلوب للفهم هو التأويل[5]. والحكمة بذاتها هي نوع من الفهم والمعرفة البحثية الباطنية.

قد يشكّل كل من الإنسان والله مفتاحاً للعناصر المعرفية المتعلقة بالكثير من الدراسات البشرية المتنوّعة (نفياً أو إثباتاً). ولكي نخصص هذين المركزين في مجال الفن، لا بد لنا من أن نقيم، وعلى نطاق واسع، صلة وصل عاطفية مؤثرة تكون جسراً بينهما. وهنا ينبثق مفهوم «الغربة»؛ والغربة، حسب القراءة العرفانية في أدبياتنا، هي نتيجة للانفصال والفرقة. وهي، حسب تعبير مولوي، حكاية طائر بحبوحة الملكوت في قفص التراب وأنين الناي لانفصاله عن قصبائه. والغربة، حسب قراءة الوجودية، عبارة عن دغدغة واضطراب وتغرّب للإنسان في الطبيعة والمجتمع. وهي، حسب قراءة الماركسية، التغرّب عن الذات[6] (الاغتراب)، وذلك بصيرورة الإنسان عبرة إثر الإمعان في استغلاله عبر الأعمال الشاقة المضنية. وهي، على رأي شارلي شابلن، عبارة عن الحالة الإنسانية تحت براثن الآلة والرأسمالية. وهي، على رأي كسلر، حكاية إنسان فقد المعرفة بالأمر «المقدس»، فضلاً عن فقدانه القدرة على معرفته[7].

«الغربة» في الفنّ تعتبر المنشأ للجهود المتواصلة والمتنوعة في المعرفة الجمالية التي تبحث عن الخلاص من قيود الوحدة والوصول إلى الخلود، وفي النهاية بإرادة أو بغيرها تحقيق الاتصال بالله. وهذا الجهد «الذاتي» الحثيث يخطو بالمعرفة الجمالية من كنه الروح المكنون إلى عالم الصور العينية الخارجية، ويحولها إلى صيغة فنيّة ماثلة في أثر فني.

وعلى هذا، وإذا ما اعتبرت الغربة مفتاحاً لخلق وتلقي الآثار الفنية، فسيكون الفن بمعناه العام ظاهرة استعلائية[8] - بذاته - تسعى إلى إضفاء طابع الهدوء والتنظيم على الدنيا لتقلّل عبر ذلك من آلام غربة الإنسان، وتكبح جوامح مثيرات الغربة والفراق المدهشة، وتخفّف ذلك إلى حدّ يمكن تحمله. فالمفكرون المعاصرون، ومن خلال هذه القراءة العرفانية، اتخذوا موضوع الغربة جوهراً فنياً. فمطهري يرى أن الغربة عبارة عن ذاك الشعور الناتج من

الإحساس بعدم التجانس بين الإنسان وباقي الموجودات في هذا العالم، لأن جميع هذه الموجودات تمضي نحو الفناء، والإنسان وحده من بينها يمضي نحو الخلود[٩]. ويرى شريعتي أنّ الفن ظهور روحي لا يقنع بما هو موجود، فيستصغر الدنيا من حوله، ويعتبرها قبيحة جوفاء، بل كما يقول سارتر «حمقاء وعارية من كلّ معنى، وتفتقد الروح والإحساس». والفنان يحمل بين جنبيه قلباً مضطرباً محلقاً ساخطاً، ويرى نفسه غريباً على الأرض والسماء وما بينهما[١٠]؛ كلّ ذلك ناشئ عن التناقضات المنطوية في أعماق الهوية الإنسانية؛ هذه الهوية التي تسانخ الطبيعة بدليل تعلّقها المادي بها وذات وجود روحي معنوي يخالف الطبيعة ويناقضها[١١]. يدأب الفنان دائماً للتقليل قدر المستطاع مما يعبّر عنه بـ «السيطرة الكمية»، والذي يقصد به قولبة الحياة الإنسانية بأشكال وصور مادية لا وجود للمعنوية والرمزية فيها[١٢]، ويسعى كذلك إلى إغناء الصور الحياتية والإكثار في تنوعها حتى ترقى في النهاية إلى المستوى الكيفي (الرمزي) الأفضل والأكثر تعبيراً عن الذات والأقرب إلى صميمها.

على الرغم من أنّ الرأسمالية في عصرنا قد فرضت على الفكر استراتيجيتها المتمثلة في رفض التعالي والإصرار على التفريغ المعنوي والانسلاخ من الرمزية، حتى قدّمت مجموع النتاجات المتعلقة بالظاهر والحسّ والشكل الخارجي للمراتب الوجودية كأكمل أنواع المعرفة البشرية ـ على الرغم من أن أهم خصائص معنوية الفنّ توقها إلى التعالي والسمو، فها نحن نرى أنّ الفنّ الحديث لم يخضع تماماً للطغيان الرأسمالي، بل نجده قد عكس الأمر، فتجلّى[١٣] من خلال نظرة تأويلية (هيرمنوطيقية) بردود فعل عكسية في مجالات واتجاهات عدة أذاقت الرأسمالية وثقافتها طعم مرارة الهزيمة وقساوتها.. على كلّ حال، إن الاعتقاد الناتج من سيطرة الكم وما ينشأ عنه من رؤية ظاهرية مولّدة للمعرفة السطحية المحدودة بالظواهر والوقائع والأشياء في موقع الذم والاستهجان، وذلك طبقاً لما جاء بلسان الدين وحسب ما أتت به آراء المفكرين منذ أفلاطون المثالي حتى ميشيل فوكو، حيث ما بعد الحداثة. فالقرآن الكريم ينعت أولئك الذين يقنعون بالمعرفة السطحية «يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون»[١٤]. كما تحدّث أفلاطون خلال مسيرة التطور الإدراكي للمعرفة الجمالية عند الإنسان عن المرحلة التي يستطيع فيها الفرد العبور من الظاهر، وحسب تعبيره، من الجسد إلى مرحلة التلقي والشهود للجمال الحقيقي حيث الفكرة السامية المترفعة عن الظاهر والجسمية[١٥]. كذلك تحدث ميشيل فوكو عن موت التعالي والرمزية المعنوية والسحر بصورة تمثيلية ضمن مرثية تثير الشجون والأسى، إذ أن: «البشر قد قتلوا آلهة الأولمب، ولكي تكتمل هذه الملحمة قتلوا أنفسهم أيضاً، وبذلك انتهى عهد التعالي»[١٦]. فالحكمة، التي تعتبر من الموضوعات الأساسية للكتاب الحاضر، إنما هي واحدة من المفاهيم والمعاني المثالية

الماورائية ولها بنيانها الباطني الضمني الخاص بها والمرتبط بعمق مع العرفان والفلسفة والدين والفن. وإذا ما انضمت هذه الحكمة إلى الفن الإسلامي الديني، فإنها، وبلا شك، سوف ترتقي إلى رواق أعظم وفضاء أوسع.

على الرغم من أن التوجهات الظاهرية السطحية والميول الضمنية الشخصية المحددة هي الروح التي تحكم أكثر الجهود الفكرية والطابع الغالب على جميع الاتجاهات المعاصرة، فإنّ الحكمة، كما الفلسفة والعلم والعرفان، ذات جذور ثابتة مغرقة في القدم لا تبيد ولا تفنى تأصلت في الحياة البشرية إلى أن تجلّت من خلالها بصورة خطاب[١٧] اكتسب هويته الكلية المتأرجحة ما بين التسنّم تارة، والترجّل تارة أخرى، عبر سيرورة النقد لقابلية الترشح المعرفي من الأعلى والإبداع الفنيّ من جهة، أو عبر مقاومة ذلك من جهة أخرى.

وها نحن نرى، بغض النظر عن الأديان الاستعلائية الباحثة بكليتها عن المفاهيم المعنوية العميقة، أن الاتجاه الفكري لأقدم المفكرين والداعي إلى الدفاع عن المفاهيم الباطنية العميقة والمعقّدة قد ساهم في تنظيم هذا الخطاب الحكموي.

خطاب الحكمة

الحكمة في اللغة هي نوع من الإحكام في الأمور، بحيث لا يوجد أي فراغ فيها، وهذا ما يؤخذ في الأحكام العقلية التي لا تقبل البطلان والتحريف[١٨]. كما وأخذت الحكمة بمعنى المعرفة والعلم والتعقّل والعرفان، وكذلك أطلقت على معرفة الحق واكتساب علوم الشريعة والطريقة والحقيقة، وكذلك بمعنى أنها البرهان والغاية لكل شيء[١٩].

سقراط واحدٌ من ثلّة المفكرين الرافضين للمعرفة بمعناها الحسي، إذ يقول إنّ المعرفة هي معرفة القيم الخالدة، وليست معرفة القيم التابعة للتأثيرات الحسيّة المتغيّرة أو التابعة للعقيدة الشخصية[٢٠]. ومن الواجب على البشر، برأيه، أن ينقّبوا عن الفضيلة والحكمة، لا عن المكاسب الشخصية. كما أن جلّ اهتمامه كان منصبّاً في تأدية رسالته الهادفة إلى إثارة الناس وحثهم على الوصول إلى أعظم وأهم ممتلكاتهم، وهي «النفس»، ولا يتسنى ذلك إلاّ بالحكمة والفضيلة[٢١]... إن هذا التلقي للحكمة من جانب سقراط إنما هو تبصّر في الحقيقة التي هي مصدر لخير الإنسان، وهي الحقيقة التي تقوده إلى السلامة والتوازن النفسي[٢٢]. أما أفلاطون، فهو ينظر إلى الفن بصورة سلبيّة، وهذا ناشئ عن اعتقاده بأن الفنّ لا يصوّر الأشياء بالشكل المطلوب، وإنّما يقلّد ما يراه في الظاهر، ومثال ذلك الرسّام الذي يرسم السرير. فعمله هذا نشأ عن تأثير الحواس الظاهرية، وهو بعيد كل البعد عن المعرفة الحقيقية[٢٣].

في المقابل تمكن أرسطو، من خلال مواجهته الدائمة مع الأمور السطحية الحسية أثناء

بحثه عن حقيقة الأشياء والوقائع، من الوصول إلى مفهوم الحكمة. فالحكمة والفهم الماورائي عنده يشكلان شيئاً واحداً. ويرى أن الفيلسوف هو الشخص الذي يبتغي معرفة العلّة الأولى وماهية الأشياء وواقعيتها، وهو الذي يطلب المعرفة لذاتها. والحكمة باعتقاده هي التي تجعل من الأصول والعلل الأولية للأشياء موضوع بحثها. وعليه، فإن المعرفة الكلية تشغل أعلى المراتب العقلية. وكذلك تعتبر الحكمة من أصعب العلوم وأبعدها عن الحواس لكونها انتزاعية، وتحتاج إلى كثير من إعمال الفكر والروية، وذلك خلافاً للإدراك الحسي الذي تتساوى فيه جميع الحيوانات، ولا يشير إلى أي شيء من الحكمة. والحكمة ـ حسب رأيه بمعناها الكامل والتام ـ هي عين ما وراء الطبيعة، وأن ما تبحثه الحكمة عبارة عن أربعة أشياء، هي:

ـ جوهر الأشياء أو ذواتها؛

ـ المادة أو الموضوع؛

ـ منشأ الحركة أو العلة الفاعلة؛

ـ الخير أو العلة الغائية[٢٤].

فمن يمعن النظر في هذه الأسس الأربعة، يدرك مدى قدرة الحكمة على سبر أغوار الأشياء والظواهر والوقائع وكشف حقائقها. وعليه، فإن أساطين الفكر والفلسفة الغربيين عرّفوا الحكمة بأنها أرقى أنواع السلوك الفكري الإنساني المتجلي في أعظم قدرة على كسب الحقيقة.

وفي الإسلام، ينبع هذا الجانب الحكموي المذكور في الدين والفلسفة والعرفان، من ذات الرسول الأكرم (ص)، من خلال تأكيده أن الحكمة تمثّل السرّ الذي ينجلي به الضياع، وتتبدد الحيرة بكشفه وإعلانه «الحكمة ضالة المؤمن»[٢٥]. وكثيراً ما يشير القرآن إلى «الحكمة»، فيقدمها كلفظة أساسية لها معناها الخاص بها، بحسب المعرفة اللغوية القرآنية، ويعتبرها إحدى نتائج التبليغ والمرحلة النهائية له، كما يرى أنها ثمرة التدبّر والتبصّر في آيات الوحي السماوي وما يعقبه من تزكية للنفس وتطهير لها «لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة»[٢٦].

إذاً، إن هذا الخطاب المشبع بالرموز والأسرار انتشر وتوسع عبر أكثر من ألف وأربعمائة عام ضمن سير تعقلي تكاملي، مواكباً إياه التجربة الدينية والمعرفية الفلسفية والشهود العرفاني. وها نحن نرى أن هناك جمعاً غفيراً من الفلاسفة والعرفاء قد ساهموا في إغناء هذا الخطاب، فأفشوا وأعلنوا كثيراً من أسرار الحكمة، على الرغم مما قد بقي من غوامض مكنونات جواهرها، فلم يتمكن أحد من الكشف عنها، فبقيت بكراً في خزانتها، ومن هؤلاء الفلاسفة والعرفاء نجد أبو علي ابن سينا و شهاب الدين السهروردي ومحيي الدين ابن عربي وصدر الدين الشيرازي والحكيم هادي السبزواري. وبالنسبة لابن سينا وما يراه في الحكمة،

نجد أنه استدلالي البرهان، وهذا يتناسب مع شخصيته العقلية. إذ يعتبر الحكمة أساساً طريقة عقلية لإدراك حقيقة الواقع، ويرى أنها صناعة يتمكن الإنسان بوساطتها من إدراك كل ما في هذا العالم بواقعية النفس الأمرية، أي يدرك الموجود بما هو هو[٢٧]، ويعتبرها كذلك نوعاً من الأفعال والتصرفات الواجب على الإنسان تعلّمها كي يتمكن من الرقي والتعالي[٢٨]، وفي النهاية نجده يقدمها بشيء من الإغراق، فيعرّفها بأنها أشرف علم بأشرف معلوم[٢٩]. أما شهاب الدين السهروردي، وعلى الرغم من أنه إشراقي المشرب، شهودي المعرفة، ويتلقى الحكمة على هذا الأساس، فإنه لا يرتب درجاتها طبقاً لهذا الاتجاه، وإنما ينظر إلى الحكمة والحكيم بوجهين: تألهي وغير تألهي، فيقسّم الحكماء بناء على ذلك إلى ثلاثة أقسام:

- حكيم بحاث عديم التأله؛

- حكيم إلهي متوغل في التأله عديم البحث ولا يقيم وزناً له؛

- حكيم إلهي متوغل في التأله والبحث وذو براعة في العلوم العقلية[٣٠].

هذا الترتيب يدلّ على أن السهروردي، وعلى الرغم من اعتقاده بسموّ الحكمة ورفعتها، لا يعتبرها إلزاماً إلهياً غايتها ساحة القدس السرمدية. والسهروردي يعتبر ممن ساروا على النهج الأفلاطوني الشهودي، ولم يُعِر الاستدلال أيّ اهتمام.

أما محيي الدين بن عربي، مؤسس نظرية العرفان النظري، فهو ينظر إلى الحكمة من خلال تجربته الشخصية، ويرى أنها تكامل النفس من طريق معرفة حقائق الموجودات بما هي، ويرى أن الحكمة هي أيضاً الحكم بوجود تلك الحقائق بواسطة البحث والاستدلال والبرهان[٣١].

ويرى صدر المتألهين، الفيلسوف الذي مزج بين العقل والعشق، في الحكمة أسلوباً خاصاً يمكّن النفس الإنسانية من الوصول إلى درجة التعالي تحصل من خلالها على أعظم قدر من السعادة[٣٢]. كما يعتبر الحكمة أحياناً صناعة نظرية يبحث فيها كيفية الوجود النفس الأمري(٣٣). أما الحكيم هادي السبزواري، فيرى في الحكمة صيرورة الإنسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العيني (الخارجي)[٣٤].

على كلّ حال، نجد أن هذا الخطاب الحكموي المأثور، وضمن إطار لغوي واسع، يحتوي على طيف من الألفاظ يمكن عرضها وفقاً لهذا الترتيب: التعالي - الكمال - الباطني - الوجداني[٣٥] - الغاية - الحقيقة - الواقع - الذوق والشهود - الأسلوب - القاعدة - الوسيلة - الصناعة - العقل - التعقل - التوقد - الإنسان ونفس الإنسان - الحلم - الصبر.

هذه التعبيرات اللفظية تدل على وجود مفهوم معرفي مكنون فيها، وهذا المفهوم هو مفهوم واقعي حقيقي، وجهته التعالي والكمال، ونهايته عروج الإنسان وارتقاؤه إلى مرتبة الحقيقة،

وذلك من خلال البحث المستمر عنها، سواء من طريق الذوق والكشف والشهود أم من طريق المنطق والعقل والاستدلال.

إن اعتماد نتيجة الأبحاث اللغوية سوف يقود بلا شك وبدون أي غموض إلى مشاهدة عملية تجلّي الحكمة بفطرتها الشريفة القدسية التي تصبو إلى الحقيقة بمنهجي العقل والشهود، كما يبيّن أيضاً سموّ الحكمة وتعلّقها بفضاءات التعالي المتسامية. وعليه، فإن تلاقح تعالي الحكمة مع الفن الديني الإسلامي سوف يؤدي إلى الانتقال بهذين الاتجاهين (الفن والحكمة) إلى بعد ملكوتي ماورائي وتفسير ديني إلهي ينتهي إلى روضة الإسرار وتجلي الأسرار حيث خلسات العشق العرفانية.

من المهم هنا، قبل الدخول في الدائرة السماوية الملكوتية لهذه الحكمة، التذكير بمدى حضورها في أفكار المفكرين اللاإلهيين؛ الحضور الذي يجعل باب الحوار مفتوحاً على مصراعيه في عالمنا المعاصر. فعلى سبيل المثال، نجد أن فرانسوا ليوتار، وهو واحد من فلاسفة ما بعد الحداثة، ودون أن يكون له انتماء ماورائي أو حتى أي تأثير ذهني بالبعد الملكوتي الديني للحكمة والفن، يقدّم لنا الحداثة بصورة نقدية، فيقول: «إني أسمي ذلك الفن **الحداثة** حيث إن مهارته الوحيدة تتجلى في الإشارة إلى الحقيقة التي تقول بأن الشيء الذي لا يمكن الإشارة إليه[٣٦] أمر موجود[٣٧]». وكذلك جياني فايتمو أحد مفكري ما بعد الحداثة نجده يذكّر بموت الفن الذي كان هيغل قد أشار إليه؛ ذلك الموت الذي سبّبته الثقافة والمدنية الرأسمالية، إذ جعلت من الفنّ إنتاجاً فنياً[٣٨] استهلاكياً كغيره من البضائع والمنتجات الصناعية. ولكن هذا الإنتاج إنما يتم إنتاجه من خلال وسائل الإعلام الجماعية[٣٩]، والثقافات الشعبية المحلية[٤٠]، إذ ينعدم عند ذلك وجود أي فنان كبير أو وجود أثر فني كبير من الممكن أن تكون قد تجلّت فيه أحاسيس ومشاعر الفنان ذاته[٤١]. وهذا يعتبر نوعاً من الرؤية الحكمية الاستعلائية التي عبر عنها السهروردي بأنها تتعلق بحكيم بحّاث عديم التأله. ويعتقد فايتمو، في نهاية مرحلة ما بعد الحداثة، أنه يجب على أتباع الفلسفة الجمالية في الغرب البحث في مسألة أفول الفن وهبوطه، وأن ينظروا إلى مسألة الوجود والجوهر الفني بنظرة أدقّ وأعمق حتى يعتبروها حقيقة ما ورائية. وكذلك من الواجب أيضاً على الفلسفة الوجودية أن تفسّر ظاهرة الهبوط الفنّي وتحديد موقع الوجود الأزلي الخالد في الآثار والنتاجات الفنية المعاصرة[٤٢]. إن الأفكار النقدية التي يحملها أولو النظريات ضدّ الاتجاهات المعاصرة التي تقود الفن نحو الحضيض، إنما تشير إلى التقدم لبعض الخطى الأساسية في سبيل الفهم الفني العميق والارتقاء به نحو مراحل فوق حسيّة.

على كل حال، وعلى الرغم من أن الحكمة تعتبر خطاباً استعلائياً، فإن التعالي يرتبط غالباً بالدائرة القدسية المتعالية، ولا يرتبط لزوماً بالدائرة الدينيّة إلاّ في حال انتمائه إلى خطاب

ديني. وإن الاستعلاء «التعالي» الذي نتكلم عنه في هذا البحث لا يعتبر نوعاً من التعالي الكانطي، لأن كانط كان يستعمل[٤٣] هذه الكلمة كدليل على منطق شكّلته المعلومات السابقة[٤٤].

الحكمة والاستعلاء

تشكل الحكمة ومجموع ما يعبّر عنها من الألفاظ مجموعة استعلائية. إذاً، فما هو الاستعلاء؟ الاستعلاء «التعالي» هو كل أمر يهدف إلى تجسيد الأمور فوق الحسية المتعالية، ويبتغي في الوقت نفسه الإشارة إلى رموز وأسرار الوجود. وعليه، وبما أنّه يتعلق بالساحة المتعالية، فمن الممكن أن تساويه الفلسفة والعرفان والمذهب والفنّ والنظام الطبيعي للذات المتعالية، لا بل قد تتحد معه هذه الأمور أحياناً، وحيثما كان الأمر مرتبطاً بالمضمار الديني. وطبقاً لرأي رودولف أوتو، فإنه لا يتعلق بالساحة الباطنية[٤٥]، بل بساحة مغايرة مطلقاً[٤٦]. وفي هذه الحالة يكون الاستعلاء أمراً قدسيّاً ينظر إلى الأمور الإلهية المتعالية. وكما يقول كيسلر، فإن الاستعلاء هو التوجه من الذات إلى ما فوق الذات، وما فوق الذات إما أن يكون باطنياً أو أمراً علوياً له اتساعه الوجودي في العالم الخارجي، وهذا ما يعني أنّ مجرّد وصول الإنسان إلى أقصى أبعاده الوجودية الخارجية، فإنّه، وبدون شك، سوف يمضي به الأمر إلى ما وراء ذلك، وهذا بعينه حاسّة الاستعلاء الإنسانية(٤٧). فالاستعلاء يقدّم للسالك عبر سيرورة التعالي نوعاً من الهيام والشوق والوجد والجذب الذي يعبّر أحياناً عن القبض والخوف، وأحياناً عن البهجة والبسط والرجاء. إذاً، ليس غريباً أن تكون الحكمة بالمفهوم الاستعلائي سبباً في إضافة فضاء وفسحة واسعة من العشق والهيام إلى الاتجاه الديني.

الفروقات والمشتركات بين الدين والفن

تتحدث حكمة الفن الإسلامي حول الفن الديني عموماً، والإسلامي خصوصاً. والسؤال: هل من علاقة بين الدين والفن؟ يتفق أكثر المفكرين على أن العلاقة بين الدين والفن والتجربة الجمالية كيفيّة ذاتية قابعة في الفن ذاته. وبناء على ما تشير إليه آراء أولئك المفكرين، نرى أن بين تجربتي الفن والدين الاستعلائيتين فروقاً واشتراكات، وأن أهم ما يشترك بينهما توجههما نحو الأمر المتعالي. وعليه يعتقد رودولف أوتو أن الأمر المقدس والأمر الجمالي المتعالي في الفنّ واحد من جهتين: الأولى أن كلاً منهما خارج عن دائرة الوصف، والثانية أن لكلّ منهما خصوصية إيصال عملية التنزل المعرفي والتعالي إلى المتلقي، حتى أن شدة الاشتراك بينهما قد تكون حافزاً لاستخدام التجربة الجمالية الفنية في عملية إثارة التجربة الدينية[٤٨].

إن كلام أوتو هذا يذكرنا جميعاً بتجاربنا المشتركة والمتكررة في ما يتعلّق بالمعابد.

فالتجربة الجمالية في المساجد الإسلامية تتجلّى في رقوش وخطوط متنوعة، وتتجلّى التجربة ذاتها في الكنيسة في تماثيل ورسومات، وتظهر في المعابد الهندية والفيدية والبوذية عبر تماثيل متنوعة تسعى إلى إضفاء ما وراء الحسن. ويرى رودولف أوتو أن الفارق بين التجربة الجمالية وتجربة القداسة يشبه إلى حد بعيد الفارق بين الإحساس بالعظمة وبين لقاء الله من جهة أخرى(٤٩)، وهذان يختلفان في درجة الشهود. ويوضح أى. أى تايلور هذا التفاوت في المثال التالي: «إذا دخل شكسبير إلى الغرفة، فمن الواجب القيام احتراماً له. أما إذا دخل المسيح، فالواجب يفرض علينا الركوع أمامه(٥٠)». فالأمر الأول يحكي تجربة عرفيّة جمالية، والثاني يحكي لنا توجّهاً دينياً. إذاً، فالتعالي عماد التجربة الجمالية للفن والدين. ومن الممكن لعلم الجمال أن ينظر إلى الأمر المقدس والقضايا ما وراء الحسيّة، ويؤيده قول كسلر في أن علم الجمال يتضمن الإحساس بالحيرة والدهشة، بينما يتضمن الدين التعبد والحمد والثناء. ولكي يتضح هذا الاشتراك وهذا الاختلاف يمكننا القول، أولاً، إن التجربة الجمالية في الواقع غير غائية، في حين أن التجربة الدينية غائية في واقعها؛ ثانياً، إن طبيعة التجربة الجمالية للفن تختلف عنها في التجربة الدينية، على الرغم من أن موضوعهما واحد، ويتمثل في الأمر المطلق(٥١). فأفلاطون، وعلى الرغم من اعتقاده بمراتب الجمال، يرى اختلاف التجربة الجمالية عن التجربة الدينية، خاصة عندما يكون موضوع الفن هو من الأمور المحسوسة. ولكن عندما تكون الغاية من أية تجربة هي الجمال المطلق، فإن ذلك سوف يؤدي إلى الاتصال بالله، ولا يمكن إدراك هذا الجمال المطلق في فضاء ما وراء الجمال الحسّي أو حتي العقلي، أي عبر الاتحاد الشهودي العرفاني(٥٢). وفي مقابل أفلاطون القائل بفضائي الفن المحسوس وما وراء المحسوس، نجد أن أفلوطين يرفض أي اختلاف أو تفاوت بين التجربة الدينية والتجربة الجمالية، لا بل يعتبرها أمراً واحداً(٥٣).

الفن الديني

عندما ندخل في أجواء تجربة الفن الديني المقدس، نجده فسحة مليئة بالمفاهيم والتعاريف المتنوعة، والتي نكاد نجزم أن هناك من بين جميع تلك المفاهيم مفهوماً واحداً يمكننا قبوله وإثباته، وهو مفهوم «الأمر المتعال» أو «المقدّس»(٥٤). والفن الديني في الحقيقة هو تجربة جمالية تتعلق بالأمر المتعال والمقدّس والأمر الصادر عن فضاء ما ورائي سماوي.

عندما نرى على طول الثقافة والحضارة البشرية دخول تجربة المقدّس في مجال الفن والأدب وعرصات الفكر والتنظير، فإننا، وبسبب التنوع في الخطاب، نجدها قد أدت تلقائياً إلى التنوع في الإدراك والتلقي، وهذا ما يعتبر بذاته نتيجة طبيعته أيضاً تدخل ساحة الفكر والمعرفة الفنية. فبمجرد المرور على تاريخ الفن، منذ الإنسان الأول وحتى اليوم، يؤكد لنا أن الأمر المتعال المقدّس في الفن الذي يحمل طابعاً دينياً قد تجلّى بشكل تجريدي صرف،

كالأشكال الهندسية والقوالب الزخرفية، وأحياناً نجده قد تجلّى بصورة طبيعية وتعبيرية Express conisme[٥٥]، وزمانية عبر عرض رمزي وتمثيلي، وأحياناً نجده عبر تعبير الأشكال والصور «تشويهها» Deformation[٥٦]، وذلك لإضفاء المعنى والعمق الحسي[٥٧] عليها... هذه الآثار الفنيّة سواء أكانت لأغراض سحرية أم اقتصادية أم دينية (ابتهالية، طقسية) كما هي الحال في فنّ ما قبل التاريخ[٥٨]، أو كانت للتعبير عن توجهات دينية، كما هي الحال بالنسبة للفن البوذي والإسلامي والفن الإيراني القديم، أو كانت تكملة للرسالة والتبشير الديني، كما هي الحال بالنسبة للفن المسيحي، فإنها جميعاً ساهمت في تحقق وتجلّي التجربة الجمالية المتعلقة بالأمر المقدّس. وعلى هذا استفاد الفن الديني من الأسلوب التجريدي في عملية التعبير بالرمز أو التمثيل أو في استخدام الرمز والدلالة والتمثيل من خلال عرض الأشكال والصور الرمزية Figuratif.ve[٥٩]، أو من طريق إعادة تصوير الطبيعة الواقعية الصرفة (كما هي الحال بالنسبة لفن عصر النهضة أو فن المقاهي الديني). وبأي شكل كان، فإن ذلك يعتبر تجربة جمالية تتعلّق بالأمر المقدس، حيث الجوهر الأساس لأي تفسير يتعلق بالفن الديني. وفي الحقيقة، فإن أهم الخطى المتعلّقة بتعريف الفن الديني تكمن في تحليل الأمر المقدس وكيفية التعبير ونقل هذا التحليل.

يعتقد ميرجا إيلياده أن الثقافة والفن الديني يمتلكان التجلّي القدسي، ويقول في ذلك: «إن التجلّي المقدس هو عبارة عن ظهور الأمر المقدس «المتعال» في واقع مادي وفي مرتبة تختلف تماماً عن واقعية العالم المادي وأعمق منها، كما يظهر في الوقت ذاته في أشياء مكمّلة لعالمنا الطبيعي الفارغ من أي قداسة، وبالتالي فإن مجرد تجلي هذا الأمر المقدّس في هذه الأشياء يساهم في ترقيها إلى مرتبة ذات صبغة سرّية وفوق أرضية»[٦٠]. وكما قال السيد حسين نصر في مقاله «الفن المقدس في الثقافة الإيرانية»، فإن الأمر المقدس يحكي لنا تجلي عوالم سامية في عوالم الوجود النفسانية والمادية. كما أن منبع إشراق الأمر القدسي هو العالم الروحاني المترفع عن العالم النفسي الباطني[٦١]. فمع الاهتمام بهذا المبدأ نرى أنّ كلّ مفكّر يبتغي تعريف الفن الديني، سوف يقدّم هذا التعريف بناء على معرفته أو مدى إعجابه بالرّمز أو الدلالة أو الإشارة أو تعلّقه بالواقع الخارجي، أو قد يقدّمه بصورة خاصة اعتماداً على الأسلوب التجريدي أو التجريبي أو التصويري الرمزي (Figuratif.ve)، ومثال ذلك التعريف القائل بأن الفن الديني هو مجموع الآثار الفنيّة التي تعرّف المتلقي (القارئ ـ السامع ـ المشاهد) بالأمر المقدس، وهذه هي الآثار التي قد صنعها أو صوّرها أو اختارها البشر كتلك التماثيل واللوحات البيزنطية وحدائق (مراكز) الترويض الروحي التي تعرض لنا التجربة الاستعلائية عند البشر. إذ أن هذه الآثار ليست استعلائية، وإنما تعكس التجربة البشرية مع الأمر المتعال والمقدّس[٦٢].

على كل حال، كان للفن المقدس بأشكاله وأساليبه المختلفة حضور فاعل في مجال الحضارة والثقافة البشرية. ولكن من الناحية النظرية، ومن خلال تصنيف كلّي، يمكننا القول إن المفكرين عمدوا إلى تحليل أساليب التعبير الفنية عبر اتجاهين أساسيين يتحد كلاهما في أمر أساسي هو أن الفن المقدّس بجميع وجوهه وتجلياته يهدف إلى إعلان الحقيقة الذاتية للأشياء والظواهر، وهذا التحقق العيني الخارجي (الإعلان) بدوره يتم بأسلوبين حسب رأيهم: الأول، يعتمد، في تلقّي الفن المقدس والديني، على أنه يقدّم لنا الحقائق المتعالية والماورائية والدينية في رموز وإشارات أو بصورة تجريدية خالصة؛ والثاني، يعتمد في أنه لن تتمكن الفنون الدينية من تقديم التعبير الواقعي أو الطبيعي (Naturalist) الناجح إلا عندما تعبّر عن المفاهيم الدينية التي تظهر معها وتتجلّى حقيقة باطن الأشياء والوقائع. فالتوجه إلى الطبيعة بنظرة طبيعية وعشقية صرفة مع إهمال بعض جوانبها يؤدي في الواقع إلى أن يكون الفني الديني الطبيعي والواقعي أقرب إلى الرمز والإشارة، ومثاله فن العصور القديمة في مختلف الحضارات أو الفن الهندي في مختلف الحضارات، أو الفن الهندي في مختلف مراحله التاريخية. وهناك أيضاً، إلى هذين الأسلوبين، أسلوب ثالث يمثّل في الحقيقة نوعاً من التنظير مبني على أساس النظر إلى الأشياء والظواهر والوقائع بمنظارين في آن واحد، أي بنظرة واقعية خارجية من جهة، وأخرى معنائية رمزية، وهذا ما يطلق عليه «الرؤية الأيوية». فالشكل الخارجي الظاهري للأشياء يمتاز، بناء على هذه النظرة، بأهمية لا بأس بها. ولكن هذا الشكل يشير إلى ميادين واسعة من المفاهيم تشمل طيفاً واسعاً يمتد في ما بين التراب وأفلاك السماوات، وصولاً إلى الديار المقدسة. ومع وجود مثل هذه النظرة المفعمة ذاتياً بالرموز والإشارات، يمكن توضيح الفن المقدس بالصورتين العينية (الخارجية) والذهنية. وتستطيع الظواهر الحسيّة، بناء على هذه النظرة، الإعلان عن حقيقة الأشياء، مع احتفاظها بقيمتها الذاتية. ومن الطبيعي والحال هذه أن تتحول الظواهر الحسية إلى صور خيالية تتغيّر هيئاتها دون أي انتقاص من واقعيتها أثناء عملية الإنشاء الفني، وذلك بهدف اكتساب المعنى والتعبير عن الرموز وقراءتها.

يؤكّد بوركهارت، بكثير من الإغراق، الخطاب الرمزي في الفن المقدّس، ويعتقد أن هذا الخطاب يشكل ذاتيّ الفن المقدس، ويُعتبر جزءاً من طبيعته. كذلك يرى في الفن المقدس ذاك الفن الباثّ للرموز الإلهية والمرآة العاكسة للرموز والكتابات والتمثيلات التي أنشأها الإله وصورها... هذا الاتجاه الرمزي يؤدي إلى سلب الطبيعة عن الفن المقدس، وبالتالي تنحصر قدرته في الكشف عن صبغة الأشياء الإلهية. وعلى هذا ستكون كيفية عمل الروح الإلهية هي المثال والنموذج المحتذى في الفن الإسلامي، وهذا ما لا يمكن التعبير عنه إلا من طريق الرمز والدلالة والكناية. ومن خلال توضيح بوركهارت لرأيه، توصّل إلى أن للفن المقدس في ما يتعلق بالشكل والمعنى والأسلوب تعبيراً خاصاً. وعلى هذا لا يمكن للموضوع الديني ذي

الخطاب الواقعي أن يسمّى الفن المقدس أو الديني، لأنه يفتقر إلى الرمزية والكتابات الخاصة والأسلوب المعرفي الخاص الذي يهب الفن الديني معناه(٦٣). وهذا التأكيد من جانب بوركهارت على هذا الأسلوب الرمزي قابله علماء الفن بالنقد تارة، وبالرفض تارة أخرى، وذلك لأنه يخرج كثيراً من الآثار الفنية الدينية الهندية والمسيحية القروسطية من دائرة الفن المقدس. ومن المحتمل أن يكون بوركهارت قد توصل إلى هذا المنهج بإلهام من أفلاطون الذي لم يكن ليعتبر تقليد الطبيعة فناً. ولكننا نجد فريتهوف شوآن في مقابل بوركهارت، والذي يناقضه في ما يتعلق بعملية إظهار الطبيعة أو الواقع في الفن المقدس ولا ينفيهما بهذه الشدّة، لأنه يعتقد أن حقيقة الأشياء معلنة تلقائياً في ذات الطبيعة، كما يمكنها أن تتجلّى عبر صور وأشكال ملموسة ذات صبغة طبيعية (Naturalist)، وينظر إلى التهرّب من التعرّض للطبيعة من جميع النواحي على أنه من أخطاء أتباع المدرسة الطبيعية والمدرسة الواقعية، وأن هذا الإشكال رد على المدرسة الطبيعية في مسألة كيفية مشاهدة الطبيعة وتبرير ذلك، بل يرد على عقيدتهم المنحازة القائمة على حصر الفن في تقليد الطبيعة الصرف. يقول شوآن «إن مشاهدة الطبيعة الصحيحة تتطابق إلى حدّ ما مع الفن التقليدي، ومع الفن الرمزي المقدس كما هي الحال في الفن المصري الذي لا يرجع إلى العهد الفرعوني أو فن الشرق الأقصى. وفي هذه الحالة ستكون المشاهدة الطبيعية ذات صبغة عقلانية أيضاً، وليست مزاجية فردية. كما أن الواقعية الروحية عند الرسامين الصينيين لا تشبه بأي شكل كان الاتجاه العالمي القائل بأصالة الجمال. ولذلك يقول شوآن، منتقداً الاستهتار بالطبيعة وعدم الاهتمام بها مسيحياً «إن إهمال الطبيعة في الفن المسيحي أدى إلى عدم التطابق أو حتى التناسب بين الحد الأعلى أو في مشاهدة الطبيعة والحد الأكمل للرمزية في ذاك الفن». كما يرى أن الفن المسيحي يستطيع أن يجمع عمق مشاهدة الطبيعة مع رمزيته ومعنويته، كما حصل في مجالات عدة(٦٤).

يرى المفكّر الهندي كوماراسوامي، كما كثير من المفكرين، أن مبدأ كلّ من الفن التقليدي والفن المقدس واحد، لا بل يرى هؤلاء أن كلا الفنين فنّ واحد. كذلك، وضمن دفاعه عن الفن التقليدي الموجود بصورة رمزية، يرى الفن المقدس فناً تقليدياً(٦٥)، ويشارك بوركهارت في أن شرعية الفن المقدس تكمن في رمزيته وكنائيته وتجريديته، ويرى بعد المقارنة بين أسلوبي التعبير للفن المتعالي (التمثيلي والتجريدي) أن الناظر إلى رسوم الفن المقدس كمن ينظر من خلال نظارة شمسية، ولكنها مع ذلك أفضل بكثير من أن لا نرى شيئاً(٦٦). وهكذا يصل كوماراسوامي من خلال التجربة الفنية للفن الهندي، إلى أن الحضور المباشر للفن الديني والتلقي المباشر له يبقى أكثر اعتباراً وأهمية من الفن التمثيلي الذي يشبه النظارة الشمسية الحاجبة للنور، ويسترسل بكلامه العرفاني «إن الفن التمثيلي لن يكون مفيداً إذا ما حدثت الرؤية المباشرة وجهاً لوجه»(٦٧). ويرى الدكتور علي شريعتي أن الفن أساساً ذو ذات مقدسة.

وتشير التعاريف التي قدّمها عن الفنّ المقدس إلى أنه لم يطرح الفن المقدس كنوع خاص من الفنون، وأن الأثر الفني الأصيل يكوّن مع العرفان والمذهب عائلة واحدة، إلاّ أن طريقهما مختلفة في المرحلة التي يعاني فيها العرفان والمذهب هاجس الانتقال من «الأين» إلى «اللاأين»، بينما يكون الفن في هذه المرحلة عبارة عن محاكاة، وهذه المحاكاة ليست كالمحاكاة الأرسطورية المعبّرة عن تقليد الطبيعة، وإنما هي محاكاة تعبّر عما وراء الطبيعة وعن الانسجام والتناغم الجميل الموجود في هذا العالم والشبيه بجمال العالم العلوي. فالفنّ إذاً تقليد عن وراء المحسوس بهدف إيجاد ما هو غير موجود في الطبيعة، على الرغم من التنقيب عنه فيها[٦٨].

مهما يكن، فإن مفكّري الفن الديني يرون أن هذا الفن ذو فطرة سماوية معنوية وروحية. وعليه يمكننا القول إن الحكمة مكنونة في ذات كلّ فنّ ديني.

حكمة الفن الإسلامي

إن مصطلح الحكمة، كما قيل بداية، يعتبر خطاباً أو ثابتاً من ثوابت تاريخ الفكر والعرفان. وكانّ أوّل من أدخل هذا المصطلح في الأبحاث النظرية للفن الإسلامي هو بوركهارت، وذلك بعد أن كان قد أخرجه وضمّه إلى الفن الإسلامي بقالب جديد. ومنذ ذلك الوقت، وهذه الكلمة تستخدم بكلّ ثقلها المفهومي عبر سيرورة تفسير الفن الإسلامي والكشف عن تفاصيله. ولا بد من القول إن بوركهارت قد طرح هذا الاصطلاح بناء على تلقيه وفهمه الخاص للفن الإسلامي، إذ كان يعتقد أن الفن الإسلامي يستند إلى حقائق أساسية تفسّرها مجموعة أو سلسلة من الكلمات المنتظمة، وفي مقدمها لفظة التوحيد الإلهي. وهذه الكلمات هي عبارة عن التوحيد الإلهي والوحدة والكثرة، والنظم والعلم والجمال. ونرى أن لكلمة الوحدة من بين هذه الكلمات مكانتها الخاصة، وذلك نظراً للمعنى الذي تضفيه على التوحيد الإلهي. وفي ذلك يقول بوركهارت «وينعكس الفن الإلهي (في القرآن الله فنان مصوّر)[٦٩]، حسب الاتجاه الإسلامي قبل كل شيء، من خلال تجلّي الوحدة الإلهية في جمال وانتظام هذا العالم. هناك وحدة وتناغم وانسجام في عالم الكثرة، وهذا ينعكس في النظم والتوازن. كذلك فالجمال بنفسه يمتلك كل هذه الجهات، والتوصّل إلى الوحدة من خلال هذا الجمال يعتبر الحكمة ذاتها. ولذلك فلا بد من أن يكون الفكر الإسلامي بالضرورة هو الصلة التي تصل بين الفن والحكمة». كما يقوم الفنّ في نظر المسلم على أساس الحكمة والعلم، وليس العلم في الحقيقة سوى وديعة الحكمة التي صوّرت وتمّ التعبير عنها»[٧٠]. وفي الحقيقة، فإن الفن الإسلامي، حسب رأي بوركهارت، يتعلق بالوحدة والكثرة بحرية جمالية غير فردية، إذ تتحول هنا جميع الكثرة إلى وحدة عبر نسق جماليّ بديع ومنظم. فبناء على هذا التعريف، يستطيع الفن الإسلامي أن يمنح العالم وبأي شكل كان نوعاً من الصفاء والوضوح، ويساعد البشر في تخطي الاضطرابات

والهواجس الناشئة عن الكثرة ليصل بهم إلى ساحل الهدوء وبر الصفاء اللامتناهي. وكذلك يرى بوركهارت في «الحكمة» قانوناً يتم بموجبه وضع الشيء في موضعه، وإذا ما عُمل بهذا القانون في الفن الإسلامي، فسوف يكون معناها هو أن تحليل أي أثر أو إبداع فني يجب أن يتم بناء على القوانين المحيطة بمساحته الوجودية الخاصة، بحيث يجعل هذه القوانين قابلة للفهم والإدراك. ويستخدم بوركهارت قانون الحكمة من أجل تفسير مفهوم كلمة التوحيد الأساسية «لا إله إلا الله» في الوقت نفسه الذي تحتفظ فيه كل المراتب الواقعية المختلفة (الكثرات) باختلافها وتمايزها، فيأخذ كلّ شيء مكانه تحت قبة الأحدية العليا اللامتناهية، مما يعني أنّه، وبمجرّد تشخيص الأمر على أنه متناه في نفسه، لن نستطيع آنئذ أن نعتبره أمراً واقعياً إلى جانب الأمر اللامتناهي. وهنا تذوب الظاهرة المتناهية في اللامتناهي. ولكن عندما نعطي المكانة الرفيعة للأمر المتعالي اللامتناهي خطأ إلى الظاهرة الفانية سوف نكون قد وقعنا في شرك وهم عظيم وسوف يشاهد الفنان المسلم هذا الخطأ بعد سريانه وتجلّيه في الفن التصويري. إذاً فقانون الحكمة عبارة عن جهد وقائي لمنع سريان هذا الخطأ الكبير[٧١].

يستعمل بوركهارت هذا القانون كنموذج في مجال العمارة والنقوش الرقشية، ويرى أنه من الواجب على العمارة إظهار التوازن الارتكازي. والحالة الكمالية للأجسام الساكنة تحصل على مجال لتجليها بصورة بلّورية منتظمة، ثم يشرح مثاله المتعلق بالعمارة والنقوش الرقشية كالآتي: نحن نعلم أنّ البعض قد وجّهوا انتقادات إلى العمارة الإسلامية والرقش بنوعيه الهندسي والنباتي لجهة أنها لا تظهر الأعمال الثابتة الساكنة بصورة ظاهرة مبرّزة، خلافاً لعمارة عصر النهضة التي تمنح القوة والمتانة إلى مكوّنات البناء. على أن أوضح ما يبدو فيه من ذلك هو نقاط إسقاط الأبنية والخطوط الممتدة فيها من كل جانب، فتمنح القوة للمكونات البنائية مع إعطائها نوعاً من الحركية الجسمية. ولكن هذا الأمر في المنظور الإسلامي قد حقّق خلطاً بين النظامين الواقعيين، كما يدل على عدم الصدق والإخلاص العقليين، فلو تستطيع هذه الأعمدة المنتصبة في الواقع أن تتحمل ثقل الأقواس، فما الفائدة المرجوة إذاً من وصول بعض الرقوش والخطوط الممتدة على جوانب عدة إليها في الوقت نفسه الذي نعلم فيه أن ذلك ليس من طبيعة الجماد.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فالعمارة الإسلامية لا تسعى لتحقيق الغلبة على الحجر من طريق إسناد الحركة الصعودية إليها كما هي الحال بالنسبة للفن القومي. فالتوازن الثابت يقتضي السكون. وكذلك، فالمادة الخام سوف تلامس النور من طريق صياغة الرقوش والزخارف والمنحوتات وإنشاء الفخاريات ذات الأشكال المدببة والصوامع المتعددة الأشكال والمنحوتة على طبقات متعددة. كما تتحول الحجارة والطلاء الجصّي والرسومات والمنحوتات الجصّية إلى درر وجواهر بعد أن تكون قد اكتسبت النقاء والشفافية، ومثال ذلك أقواس باحة

قصر الحمراء، أو أقواس بعض المساجد في المغرب، حيث تراها وادعة في بحر من السكون اللامتناهي، كما تتراءى لك في الوقت نفسه وكأنها تتلألأ بتموجات من النور تجعلها كالبلّور، مما يحدو بك إلى القول عندها إن جوهر هذه الأقواس ليس حجراً، بل هو نور إلهي وعقل خلاق انداح وامتزج مع الأشياء في توليفة خفيّة مكنونة.

هذا الأمر يثبت لنا أنّ «عينية» أو «شيئية» الفن الإسلامي، وبعبارة أخرى فقدان الحركة والانتقال الذهني والسرّي بالمعنى الصوفي (Mystique)، ليس له أيّة علاقة بالاتجاه العقلي. إذاً، أليس الاتجاه العقلي هو حصر الفهم والإدراك ضمن معيار معين: المعيار الإنساني؟ والفن في عصر النهضة يفسّر هذا المعنى من خلال التفسير المعماري الهيكلي مادّياً والمعماري الشبيه بهندسة الجسد، في حين لا توجد هذه المدّة الزمنية الطويلة بين الاتجاه العقلي وما جاء بعده من اتجاهات كالعبثية الفردية والرؤية الميكانيكية للعالم، ولا يوجد فارق كبير واضح في ما بينها. بينما نجد أن الجوهر المنطقي العقلي للفن الإسلامي لم يكن شخصياً وكيفياً، وسوف يبقى كذلك، إذ لا يوجد ما يدلّ على مثل هذه الاتجاهات فيه. فالعقل في الواقع - حسب رأي الإسلام - هو وسيلة لقبول حقائق الوحي، والتي ليست بحدّ ذاتها، بالنسبة للإنسان، عقلية صرفة ولا غير عقلية، وفي هذا يكمن شرف ونبل العقل وما يتبعه من شرف ونبل للفن.

إذاً، القول إنّ الفن يترشح عن العقل والعلم، كما يؤكد أساتذة الفن الإسلامي، لا يعني أن الفنّ أمر عقلي ويجب عليه قطع اتصالاته مع الكشف والشهود الروحانيين، بل على العكس، فالعقل هنا لا يبطل الإلهام، بل يبقي جميع نوافذه الوجودية مفتوحة أمام توارد قوافل الجمال اللافردي[٧٢]. وبناء على هذا، يرى بوركهارت في الحكمة أسلوباً تأويلياً لفهم الفن الإسلامي، وأن مضمون هذا الأسلوب هو تفسير وتأويل أشكال المعرفة الجمالية وإرجاعها إلى أسسها النظرية والعرفانية. فالسيد حسين نصر يتوصل إلى وصف الحكمة من خلال سيرورة التعريف بالفنّ الإسلامي، ويقول إن هناك نوعاً من التناظر والمحاكاة في ما بين الطبيعة باعتبارها إبداعاً لله وبين الفنّ الإسلامي باعتباره إبداعاً للإنسان. وهذا التناظر إنما هو ناتج من فطرة وطبيعة الفنّ الإسلامي. وهذه الفطرة هي «الذكر الإلهي»، ويرى أن الطبيعة مرتع «لذكر الله»، والفن الإسلامي أيضاً مرتع لذكر وتسبيح «الأحد». ومن خلال الاستمرارية في هذا التعريف يخلص إلى أنّ الحكمة هي العلم الوحيد الذي يملك القدرة على معرفة الفن الإسلامي، لأن الحكمة ذات إلهام «فوق فردي» يعود في النهاية «إليه». وفي ذلك يقول: «إنما تستحقّ الطبيعة أن تكون مرتعاً لذكر الله وتسبيحه لأن صانعها هو الله. والصانع من أسماء الله، ويستحقّ الفن الإسلامي أن يكون مرتعاً لذكر «الأحد» وتسبيحه لأنه، وعلى الرغم من أن الإنسان هو من خلقه، حيث كان هذا الخلق ناشئاً عن نوع من الإلهام فوق الفردي، إي إلهام ماورائي يعود في النهاية إليه»[٧٣]. يضيف السيد حسين نصر الصبغة الروحانية

والاستعلائية للحكمة في ارتباطها مع الفن الإسلامي، قائلاً: «يقوم الفنّ الإسلامي على معرفة ذات صبغة معنوية روحانية أطلق عليها التقليديون من كبار الفن الإسلامي الحكمة. فالحكمة هي المعرفة بفطرة روحانية»[٧٤]. كما يسعى حسين نصر في تعريفه للحكمة إلى إنهاء الاختلاف والتباين بين العقل والروحانية، ويعتقد مع ذلك بأن الحكمة تقوم على علم باطني لا ينظر إلى ظاهر الأشياء. وفي ذلك يقول: «لا فارق في الإسلام بين الروحانية والعقلية، بل هما وجهان لحقيقة واحدة، والحكمة التي يقوم عليها الفن الإسلامي ما هي إلاّ الجانب العقلي للروحانية الإسلامية. وكما قال توما الإكويني (الفن يشكّل شيئاً بدون الحكمة). هذا القول يظهر في أوضح وأجلى وجوه الفن الإسلامي. وهذا الفن ينطوي على علم باطني ينظر إلى الحقيقة الباطنية للأشياء. إذ استطاع بواسطة هذا العلم وما أهدي إليه من النعمة المحمّدية أن ينتقل بحقائق الأشياء المكنونة في خزائن الغيب ويجسّمها في عالم الوجود المادي الجسماني»[٧٥].

كما بحث الدكتور غلام رضا أعواني في الحكمة وطبيعة علاقتها بالفن، فتوصّل إلى أنها ذات روح إلهي. وبعد نقده لرأي أفلاطون القائل بطرد الفنانين من المدينة الفاضلة، ونقده لرأي أرسطو القائل بالتباين بين الحكمة والفن، يقول «إن الرؤية الدينية، وخلافاً لآراء المفكرين السابق ذكرهما، تقول بعدم التباين بين الحكمة والفن، وإن الفنّ والعرفان والحكمة المقصود بها الفلسفة بالمعنى الحقيقي الإلهي يعودون إلى أصل واحد». عندئذ وضمن الإشارة إلى الفوارق بين الحكمة والفلسفة والفن، يقدم رأيه ويقول: «يمكن للفنان أن يكون حكيماً بالمعنى التقليدي للكلمة، ولهذا نجده يسعى إلى إضفاء العينية والتحقق على الحقائق التي رآها، كما هو شأن جميع الفنانين بمختلف أساليبهم، سواء أكان ذلك شعراً - كما هي الحال عند سعدي وحافظ ومولوي - أم عمارة حيث أن وسيلة التعبير الطين والحجارة»[٧٦]. كذلك يعتقد أن بعض نماذجنا الفنيّة أساساً إمّا أن تكون تعبيراً عن الحكمة أو أن تكون خطاباً عرفانياً مباشراً. ومن الممكن تحقق هذه الحكمة بصورة خارجية من طريق الموسيقى، لأن الموسيقى الحقيقية تستطيع أن تبث حقائق الحكمة عبر الأصوات (أنغام وألحان) ومن طريق فن رسم الخط ومظاهر فنيّة أخرى[٧٧].

ومهما يكن، فنحن في نهاية هذا البحث (فهم حكمة الفن الإسلامي) ومن خلال ما قدّم من تعاريف تتعلق بها من جانب المفكرين، نرى أنه قد تم إثبات ما قيل في البداية حول حكمة الفن الإسلامي بأنها أشرف علم بأشرف معلوم. فأما كونها أشرف علم، فهذا يرجع إلى أنها ذات طبيعة عقلية شهودية ومعنوية وإلهية. وأما ما يتعلق بمقولة أشرف معلوم فذاك يرجع إلى الفن الإسلامي لأنه ذو صبغة إلهية مقدّسة. فما يمكن إضافته إلى هذه الأقوال على أنه إدراك وفهم جديد لحكمة الفن الإسلامي، بحيث يأخذ حيزاً في ساحة الفكر لا بد من استنتاج تعقبه تعاريف جديدة.

وبصفة عامة، فإذا ما تركنا مفكري النحلة الدينية ـ الفلسفية والعرفانية الذين يقرّون قطعاً ـ وبدون أي جدل ـ بالصبغة القدسية المتعالية للفن الإسلامي وحكمة هذا الفن، نرى أن أكثر المفكرين على أربع توجهات بالنسبة للفن الإسلامي:

ـ الأول ينفي الشخصية في الفن الإسلامي. ولقد تكلم في ذلك كل من غانون[٧٨] وبوركهارت[٧٩] وغيرهم من المفكرين الذين نفوا أي دافع شخصي في عملية خلق الفن الإسلامي، كما حذّروا في الوقت نفسه المخاطب أو المتلقي من النزوع الفردي الشخصي الخاص بالفن... وأكدوا أيضاً أن النزعات الفردية والعواطف الشخصية تشكّل مانعاً وحجاباً أمام التوجه المباشر إلى الله؛

ـ الثاني هو فرع لسابقه، ويقول بالمبدأ والغاية القدسيين للفن الإسلامي، إذ يرى المفكرون أن موضوع الفن الإسلامي هو ساحة القدس والملكوت. وعليه فلا يمكن لهذا الفن أن يحتوي على موضوعات ومضامين حياتية ومادية ملموسة، حتى ولو كانت طريقاً للعبور إلى العوالم القدسية، ويؤكدون على العلاقة القدسية المباشرة بين الله والإنسان، ويرفضون أي علاقة أخرى، حتى ولو كانت تعبّر مع غيرها من العلاقات عن السير نحوه؛

ـ الثالث يوضّح علاقة الفنّ الإسلامي بالزمان. إذ أن أكثر المفكرين يرون أن الفن الإسلامي مقدّس خارج عن دائرة الزمان مخالف بذلك جميع الفنون الموجودة ضمن الدائرة الزمانية، وما تحمله من علائم تدلّ على الفناء، كما يرون أيضاً أن عدم ارتباط الفن الإسلامي بالزمان يعود إلى طبيعته الذاتية.

ـ الرابع يتعلق بالتعبير الجمالي للفن المقدّس على أساس الرمز والإشارة والتجريد، إذ يتفق جميع المفكرين على الرمزية، إلا أنهم يختلفون في مسألة التصوير الواقعي.

سوف نبيّن في مباحث حكمة الفنّ الإسلامي، والتي تتّخذ في هذا الكتاب شكلاً جديداً بناء على التجارب الفنية الجديدة، الاتجاهات العملية والنظرية الآتية:

ـ الأول يمثل الرؤية التأويلية للفن الإسلامي. وفي هذا الاتجاه يتم تأويل الصور الجمالية الإسلامية وبحثها بنوع من التحليل والتفسير، بحيث يتسع أفق المعنى من الشكل إلى المفاهيم الإسلامية المتعالية، ومن أكثر الصور تجريدية إلى أكثر تجريبية. فلماذا لا نستطيع إذاً انطلاقاً من النظم البديع للرقوش والزخارف والرسوم الرمزية خلق تأويل قائم على أساس المعرفة الاجتماعية، أو على أساس معرفة ترتكز في أسسها على العقائد الإسلامية؟ أي لماذا لا نستطيع أن نجد طريقاً يصل ما بين عالم القدس والأرض وعالم المادة بالملكوت؟

ـ يمثل الاتجاه الثاني ظهور مرحلة جديدة في الفن الإسلامي تقابلها تعابير جمالية جديدة، وذلك دون المساس بساحته القدسية. وهذه التعابير هي حضور الأشكال غير التجريدية في

الفن الإسلامي. ومما لا شك فيه أنّ هذه التعابير الجمالية احتفظت برمزيتها وكنائيتها ومعانيها المقدّسة، إضافة إلى تأثير الموضوعات الخارجية والتاريخية في تلك المعاني واقترانها بعنصر الزمان الذي جعلها تخرج بصورة تصويرية ملموسة.

- الثالث يقوم على أن الظروف الجديدة والمعاصرة تتطلب حضور فردية الفنان وإمكانية الحضور العاطفي للمخاطب في الأثر الفني، وأن المقصود بالظروف الجديدة على وجه التحديد هي الصورة المثالية الهدفية وغير الفردية، على الرغم من الاهتمام بالجوانب الفردية والعاطفية.

- الاتجاه الرابع هو تأمين فضاء واسع لبث الموضوع الفني. ومن البديهي أن لا تكون هذه المساحة مختصة بالعبادة والتقديس الصرف فحسب، بل لا بدّ من دخول موضوعات ومضامين تتعلّق بالخير والشرّ في الوقت الذي تشغل هذه المساحة امتداداً تصل ما قبل الدنيا بما بعدها، وبذلك يتسنى لهذا الفن معالجة ما يتعرض له الإنسان من قضايا اجتماعية ونفسية.

إن النظر إلى هذه الاتجاهات، انطلاقاً من الاعتقادات بأن المبدأ والمعاد أمران قدسيان، سوف يكون مورد إلهام الفنانين ومخاطبيهم بتمام أبعادهم الوجودية. فمع هذه الرؤية، ومع اتساع الرقعة المفهومية للحكمة والفنّ الإسلامي، لا بدّ وأن يعتري الرداء الكبريائي للفنّ المقدس بعض التراب، لكنه سوف يتخطى ذلك من خلال التوجه نحو الملكوت بجهد تصاعدي تكاملي. بعبارة أخرى، فالأمر المتعال موجود في كامل مراحل تكوين الفن وغير غائب عنها، وهنا يكون لمخاطب الأثر الفني دور فاعل في فهم وخلق المفاهيم. فعلى الرغم من أن الخطاب أو التعبير التجريدي الرمزي يشكل في جميع الأحوال أرقى أو أعلى وسيلة لإظهار المضمون المقدّس، فهو لا يعتبر الطريقة الوحيدة. وفي دراسات لاحقة سنكشف عن رمزية الأشكال والصور الجمالية والهياكل الإسلامية، طبقاً لما تقدّم من تعاريف.

المصادر:

(١) Wisdom

(٢) بوركهارت، إبراهيم (تيتوس). **هنر مقدس** (الفن المقدس) ص ١٢.

(٣) Hermeneutics

(٤) Wilhelm Dilthey

(٥) Eliade, Mircea: *The Encyclopedia of Religion*, pp. 279 - 282.

(٦) Alienation

(٧) كيسلر: **فلسفة دين** (فلسفة الدين)، ج ١، ص ٤٢.

(٨) Transcendental

(٩) مطهري مرتضى، **اهتزاز روح**، مباحثى در زمينه زيباشناسى هنر (اهتزاز الروح، دراسات في حقل المعرفة الجمالية للفن)، ص ٩٣.

(١٠) شريعتي علي: **هنر، مجموعة آثار** (الفن ضمن مجموعة مؤلفات)، ج ٣٢، ص ١٠٢.

(١١) يقول القرآن المجيد «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» (**التين**:٤) «ونفخت فيه من روحي» (**الحجر**:٢٩) «ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون» (**الحجر**:٢٦).

(١٢) كنون، عبد الواحد يحيى (رنه)؛ **سيطره كميت** (سيطرة الكمية) ص٧.

(١٣) Obsorn, Harold: Twentieth Century Art; p.445.

(١٤) **سورة الروم**، الآية: ٧.

(١٥) أفلاطون. **مجموعة آثار**، ج ١.

(١٦) برنر، اريك: ميشيل فوكو، ص ١٧.

(١٧) Discourse الخطاب، الكلام التاريخي، سلوك فكري تعبيري تواجه من خلاله الأشياء أو المواضيع أو الأفكار بصورة انتخابية بالإضافة إلى تقديم جميع الأسناد والشواهد بعد تنظيمها بنيّة خاصة ولمزيد من الاطلاع يراجع:
Léotard, Jean-Francois, *Toward the Post Modern*, pp. 12 - 29.

(١٨) طباطبائي محمد حسين، **تفسير الميزان**. ج٢/ص ٣٥٥.

(١٩) دِهْخُدا؛ لغتنامه؛ ذيل «حكمت». وكذلك راجع سجادي، سيد جعفر، **فرهنك علوم فلسفي وكلامي** (معجم العلوم الفلسفية والكلامية) ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٢٠) كابلستون، فردريك: **تاريخ فلسفة اليونان والروم**، ص ١٧٢.

(٢١) م.ن، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٢٣) م.ن، ص ١٩٢.

(٢٤) م.ن، ص ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٢٥) راهنما: **مجموعة أحاديث الرسول الأكرم**، ص ٢٠٧.

(٢٦) **آل عمران**، ١٦٤.

(٢٧) ابن سينا: **الرسائل**، ص ٣.

(٢٨) هو الشفاء، **الإلهيات**، ص ٨٠.

المصادر:

(٢٩) **فرهنك علوم فلسفي وكلامي** (معجم العلوم الفلسفية والكلامية)، ص ٢٩٦.

(٣٠) م.ن، ص ٢٩٩.

(٣١) العربي، محي الدين: **البلغة في الملّة**، ص ٤.

(٣٢) صدر الدين الشيرازي، محمد بن ابراهيم: **هداية الحكمة**، ص ٣.

(٣٣) صدر الدين الشيرازي: **الأسفار**، ج ١، ص ٢٠.

(٣٤) سبزواري، هادي بن مهدي: **شرح منظومة**، ص ٧.

(٣٥) Esoteric

(٣٦) Unpresentable

(٣٧) Jenks, Charles: *The Post Modern Reader*, p. 146.

(٣٨) Artistic product.

(٣٩) Mass media

(٤٠) Mass culture

(٤١) Vatimo, Gianny: *The End of Modernity*, p. 58.

(٤٢) Ibid, 63.

(٤٣) A priori

(٤٤) هارتناك، بوستوس: **نظريه معرفت در فلسفة كانط** (نظرية المعرفة في فلسفة كانط)، ص ١٠.

(٤٥) Wholly Other

(٤٦) Otto, Rudolf: *The Idea of the Holy*, p. 50

(٤٧) **فلسفه دين**، ج ١، ص ٤٤.

(٤٨) *The Idea of the Holy*; 22.

(٤٩) Ibid, p.45.

(٥٠) **فلسفة دين**، ص ٢١.

(٥١) م.ن، ص ٣٠.

(٥٢) أفلاطون: **مجموعة آثار**، ج ١.

(٥٣) أفلاطون: **مجموعة آثار**، ج ١ و ج ٥.

(٥٤) Sacred

(٥٥) المذهب التعبيري: مذهب في الفن لا يصور الحقيقة الموضوعية بل يصور المشاعر التي تثيرها الأشياء في نفس الفنان.

(٥٦) Deformation تشوه.

(٥٧) هاوزر، آرنولد: **تاريخ اجتماعي هنر** (التاريخ الاجتماعي للفن)، ج ١، ص ١٢، وانظر أيضاً: اليادة، ميرچيا، **تاريخ أديان**، ترجمة جلال ستاري، فصل أول، ص ٢٣ ـ ٥١.

(٥٨) Primitive art.

(٥٩) Figuratif,ve رمزية مجازية.

(٦٠) Eliade, Mircea: *The sacred and profane*, p.12.

المصادر:

(٦١) رجوع كنيد به، أويني، محمد: **جاورانگي وهنر** (الخلود والفن)، ص ٣٨.

(٦٢) شرايدر، بل: **سبك استعلايي در هنر سينما** (الأسلوب الاستعلائي في فن السينما)، ص ٧.

(٦٣) **هنر مقدس**، ص ٧ ـ ١٠.

(٦٤) شوآن، فريتهوف: مقالة: مشهد للمعرفة الروحية (بالفارسية)، في مجلة: **دستها ونقشها**، ترجمة جلال ستّاري.

(٦٥) Coomaraswamy, Ananda: *Traditional Art and Symbolism* pp. 433 - 434.

(٦٦) Coomaraswamy, Ananda: *Christian and Oriental Philosophy of Art*, p. 53.

(٦٧) Ibid, p. 52.

(٦٨) شريعتي، علي: **هنر، مجموعه آثار**، ج ٢، ص ١٠٢.

(٦٩) لم يأت في القرآن سوى تعبير المصوّر.

(٧٠) **هنر مقدّس** (الفن المقدس) ص ١٢.

(٧١) م.ن، ص ١٣٢.

(٧٢) **هنر مقدس** (الفن المقدس)، ص ١٣٣.

(٧٣) نصر، سيد حسين: **هنر ومعنويت اسلامي** (الفن والمعنوية الإسلامية) ص ١٨.

(٧٤) م.ن، ص ١٤.

(٧٥) م.ن، ص ١٥.

(٧٦) أعواني، غلام رضا: حكمت وهنر معنوي (الحكمة والفن المعنوي)، ص ٣٥٩، ٣٦١. وهنا يشير أعواني إلى أن المقصود من الموسيقى هي تلك القائمة على أصول حقائق إلهية، خلافاً للغناء الذي يفتقر إلى الأسس والأصول الصحيحة ويقوم على أساس نفساني صرف.

(٧٧) المصدر السابق نفسه.

(٧٨) لقد بحث غانون بالتفصيل تضاد الفردية والنظرة الدينية التقليدية في كتاب (سيطرة الحكم).

(٧٩) انتقد بوركهارت في جميع آثاره وخصوصاً في كتاب (الفن المقدس) ومقال (دور الفنون الجميلة في التربية الإسلامية) آثار النزعة الفردية والميول الشخصية في الفن الإسلامي.

أ. د. فكتور الكك*

ثقافتنا وتحدّيات المستقبل

الثقافة تصنع التاريخ

كثيراً ما نغفل عن واقع تاريخي قائم أبداً، وهو أن الثقافة تغيّر مجرى التاريخ. وإذا كانت السياسة، بخلفيّاتها المتنوعة، تُبدّل أحداثاً بأحداث، وتستخدم الحروب، أحياناً كثيرة، لتغيير وجه منطقة من العالم أو العالم بأسره، فإنّ الثقافة تفعل- على المدى البعيد- ما لا تُطيقه السياسة، بل تتحكّم بزمام السياسة، متجاوزة حدود البلاد التي تشكّل مجالها الحيويّ إلى بلدان أُخرى، تماماً كالهواء لا تحدّه حدود ولا تردعه سدود!

يكفينا، لتمثّل ذلك، أن نعتبر بعصر التنوير في فرنسا وأوروبا، وما استتبعه من تغيير في نمط تفكير المجتمعات الأوروبية فالعالمية، وتالياً في طريقة الحياة في هذه المجتمعات، بحيث أننا حتى اليوم نحيا معطيات الثورة العلمية المتجذّرة في ذلك العصر، عبْر منتجاتها التكنولوجية التي اجتاحت العالم.

هذه المنجزات العلمية التكنولوجية التي غيّرت وجه العالم هي وليدة الثقافة التنويرية التي انطلقت من أطاريح ڤولتير وديدرو ومونتسكيو وبوفّون وأضرابهم، وفعلت في المجتمعات الأوروبية فعلاً عُجاباً بحيث كادت تصرف تفكير الناس عن الشؤون الدينية والأُخروية والغيبيّة إلى الشؤون اليومية، قائلة بضرورة تأمين رفاه الإنسان وسعادته الدنيوية. وقد بالغت في هذا المنحى حتى دعت إلى قطع وشائج الارتباط بكل ما يخرج عن نطاق الطبيعة والعقل والتجربة.

---

* أستاذ دراسات عليا في الحضارة العربية الإسلامية والأدب المقارن، رئيس مركز اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، ورئيس تحرير «الدراسات الأدبية» العربية-الإيرانية (تصدر عن الجامعة اللبنانية)- أمين سرّ المجمع الثقافي العربي.

كثيرة هي الأمثلة على فاعلية الثقافة في تغيير مسار المجتمعات والأمم، في تاريخنا وتاريخ سوانا؛ لكننا اخترنا هذا المثل من عصر التنوير، عمداً، لصلته بموضوعنا. فعالم اليوم، أكثر منه في أي عهد انقضى، رهين محابس الثقافة العلمية التكنولوجية التي تكاد تتحكّم بكل شأن من شؤون حياتنا اليومية فتملي علينا تصرفاتنا، وتتحكم بعلاقات الأفراد والشعوب والأمم. فقد عُقد لواء الغلبة للمتفوّق تكنولوجياً وتراجعت غلبة العدد، ووهنت بطولة الزند، وغابت رومنسية السيوف خلف أزرار التحكّم الآلي الصغيرة.

قد يكون الصلح الوافد إلينا في هذا الشرق الأوسط، في شطر كبير منه، وليد هذه الثقافة العلمية التكنولوجية التي حققت التفوق لفريق على فريق، فأفقْنا على تحدٍّ عظيم ذي جوانب سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية. وقد كنا نعتصم منه وراء متاريس الحرب بثقافة ذات مناخ حربي، منذ ما يربو على نصف قرن، في توجّه بيّن منها. أما وقد سقطت المتاريس، وانكشفت الساحة، وشرع بعض التواصل يحلّ محل التناحر، وأُريد للحرب أن تُخلي مكانها لسلام مرتقب، فكيف نواجه الواقع الجديد؟ وكيف نتدبّر ما يحمله إلينا من معطيات ثقافية وافدة ومستجدة؟

استراتيجيا جغراسية جديدة

قد يكون عهد السلام في الشرق الأوسط، إذا ما حلّ آمناً، أشدّ علينا، سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً من عهد الحروب، وقد لا يكون إلاّ بنسب متفاوتة في بعض هذه الميادين. إلاّ أن الأمر الذي بدأ يتشكّل يقيناً هو أنّ تحدّي السلام سيكون أشمل وأخطر - بالنسبة إلى بني أوطاننا ومجتمعاتنا - من تحدي الحروب التي توالت علينا. فالحروب قد غطّت كثيراً من مساوئنا، وصانت عدداً من مؤسساتنا إلى أجل، وحدّت من اجتياح رياح التغيير لما تعارفنا عليه فألفنا. أما وقد غدا التطبيع آية مرحلة السلام، فإنّ العصمة المزعومة لكل ذلك قد أخذت في الانحسار منذرة بالتهافت.

منذ قرن، تقريباً، بينما كانت الإمبراطورية العثمانية قد ولجت مراحل انهيارها، وفي فترة الحرب العالمية الأولى وما تبعها من استعمار وانتداب في رقعة المشرق العربي وقيام دولة إسرائيل، ومن نفوذ عالمي متعدد الجوانب تالياً، حاول العرب التصدي لسيطرة الغرباء بمشروعات مختلفة، كالخلافة الإسلامية والجامعة الإسلامية فالخلافة العربية، ثم انتشرت النزعة القومية في ديارهم وإيران وتركيا ولدى فلول الشعوب والإمبراطوريات القديمة، وقامت دعوات إلى مختلف أنواع القوميات ترمي إلى تجسيد مضامينها فوق رقعة معينة من الأرض.

إلاّ أنّ تيارَيْن اثنين أساسيين بقيا على ساحة النضال الفكري والعملي: تيّار العروبة في المفهوم القومي اللغوي - الحضاري الهادف إلى تحقيق الأمّة العربية، والتيار الإسلامي القائم

على الرابطة الدينية والهادف، لدى الإخوان المسلمين، إلى تحقيق الأمّة الإسلامية. وخلال تلك الفترة من تشكّلنا السياسي، أخذ يتبلور في أذهاننا نظام الدولة ـ الوطن، فانصرفنا إلى هضم مفهومه شيئاً فشيئاً في إطار معطى جديد يجمع بين الإرث الوطني وإرادة الحياة الوطنية المشتركة. وقوام هذا المفهوم هو التوافق الحاضر والرغبة في الحياة معاً، أي إقامة الوطن على عناصر معنوية وروح مشترك[1].

ومن نافل القول التذكير بأنّ الاعتبارات الثقافية كانت في صلب هذه المشروعات، وما زالت، متداخلة والمفاهيم الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، ومعتمدة على أرضية شعبية عريضة قام بينها وبين النخبة القيادية المثقفة تنافذ (Osmose) عاطفي فكري. إلاّ أن الأمر، بالنسبة للدعوة إلى حضارة متوسّطية جاء مختلفاً، إذ أنها كانت وقفاً على شريحة نخبوية مثقفة تتوجّه إلى الغرب من دون أن تُدير ظهرها للشرق[2].

ولئن تراجع التيّار العربي لأسباب كثيرة، فإنّ التيار الإسلامي، في إطار معيّن، تعاظم، في المقابل، وانتشر على مدى البلدان الإسلامية وبعض مجالات العالم الغربي، وتحقّق عملياً فوق رقعة غير عربية هي الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وفي أرض عربيّة إفريقية هي السودان.

إنّ مشروع الشرق الأوسط الجديد ـ وعلى هامشه شغل مصر «الإفريقية» بنفسها، وشلّ قدرات المغرب العربي ـ يهدف إلى إقامة وضع جغراسي[3] جديد يلتف على التضامن القوميّ العربي ويوقف مدّ التنافذ الإسلامي الأممي. فهو، بجمعه القوميات المتنافرة من آرية وطورانية وعربيّة سامية، وبضمّه إسرائيل السامية إليها، يسعى إلى إلغاء التاريخ ومحو الذاكرة الجماعية التي بها تتشكل الأوطان والأمم ليحلّ محل الرابط الجغرافي المفرغ من الهوية. بذلك، أيضاً، تعبّد الطريق أمام الكارتيلات العالمية للاستثمار، في إطار نظام عالمي جديد تُرسم خطوطه الكبرى شيئاً فشيئاً.

من جهة أخرى، هذا المشروع من شأنه أن يعزل تركيا عن أوروبا في حين ما تنفك تسعى جاهدة، بوجهها العلماني المتعصرن، للانضمام إلى القارة القديمة، لا سيما أنها تندرج في سلك رباطها الجغرافي، وتأخذ مثلها بالنظام العلماني للدولة. كما أنّ من شأن هذا المشروع أن يحسر تركيا وإيران معاً على امتدادهما نحو آسيا الوسطى ومنطقة ما وراء القفقاس حيث تتنافسان لاستقطاب جمهورياتها المنفرطة حديثاً عن الاتحاد السوفياتي، بحكم روابط اللغة والدين والعرق والحضارة...

ثقافتنا تتخطّى التّطبيع

هذا هو المشهد الجغراسي المرسوم للشرق الأوسط؛ وما ينطوي عليه ضمناً هو المشهد

الثقافي المشابه. وكما يخطّط للسياسة، في هذه المنطقة الغنية من العالم كي تدخل في خدمة الاقتصاد العالمي في إطار النظام العالمي الجديد، يخطّط كذلك للثقافة كي تقوم بالدور نفسه. فالنظام العالمي الجديد يسعى إلى اعتماد بؤر(٤) اقتصادية تصبّ في ساحته، إما بالسيطرة المباشرة، كما في أميركا الشمالية وبعض الجنوبية، وإما بالسيطرة بالواسطة كما في الشرق الأوسط، وإما باللجوء إلى الاتفاقات والتحالفات الاقتصادية كما يخطّط لبؤرة اليابان ـ كوريا، أو لعالم الصين،وذلك للحد من آثار النهضة الأوروبية. أما الجمهوريات المفكّكة عن الاتحاد السوفياتي فلها قدر خاص مهمته ألاّ يتوجه نحو القارّة القديمة.

إنّ التطبيع الاقتصادي الذي يشكّل الهدف الأهم لإسرائيل مع بلدان الشرق الأوسط والذي تتوسّل لبلوغه بالتطبيع السياسي، يشمل، بطبيعة الحال، المشروع الثقافي. وهذا كله ينطلق من مقولة واحدة: إنّ إسرائيل تملك ورقة أساسية في اللعبة هي التفوق العلمي التكنولوجي. أما سائر بلدان الشرق الأوسط فتملك الثروات الطبيعية واليد العاملة الزهيدة الأجر. والهدف هو تأمين حياة مستقرة لإسرائيل تستغني بها عن المساعدات الأميركية وسواها، لا بل تتجاوز ذلك إلى وفْرٍ يحقّق لها أهدافاً أخرى في مجالات التفوق.

لكن التطبيع على الصعيد الثقافي بين إسرائيل ودول المنطقة، لا سيما بينها وبين العرب، لا يمكن أن يجري في نمط المسار السياسي والاقتصادي. فليس ثمة تكافؤ في المستوى الثقافي في مجال الإبداع والإنسانيات حيث يتفوق العرب على إسرائيل، لا سيما في أداة ثقافتهم ومحرّكها في آن، أي اللغة العربية. فهذه اللغة اضطلعت، تاريخياً، بدور حضاري رائد قامت عليه الحضارة الحديثة، واكتسبت حديثاً ـ بفضل نهضتها الثقافية في البلدان العربية وإشعاعها في البلدان الإسلامية وامتداد رقعتها البشرية إلى بلدان الانتشار العربي في العالم، ووسائل الثقافة التي رافقتها ـ صفة العالميّة، وغدت لغة منافسة في المحافل الدولية. وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى عبريّة إسرائيل، فليست تحتمل في أحشائها من إرث أدبي ـ إنساني، ولا هي اضطلعت بدور حضاري، ولا هي رقيت إلى إبداع ثقافي، ولا هي حظيت بانتشار كوني.

وكما تدلّنا مؤلفات الإسرائيليين أنفسهم ـ إن نحن كلفنا أنفسنا عناء قراءتها، وقلّما نفعل ـ على مخططاتهم العامّة بالنسبة إلينا، فإن مؤتمراتهم ومراكز أبحاثهم تجري في المجرى نفسه. فهم موزّعون بين ثقافتين: ثقافة أصولية دينية تضرب في جذورها في التوراة والتلمود، وترفض أيّ تصور ثقافي غير ديني، ولا تقبل إلاّ بتثبيت ذاتها؛ وثقافة إسرائيلية صهيونية الجذور تسعى إلى تكييف إرثها الديني وِفاق متطلبات العصر، محاولة التوفيق بين سلفيتها والاتجاه العلماني الغربي الذي أثبت فاعليته العلمية. وكثيرة هي أعمال المؤتمرات والندوات ونشرات مراكز الأبحاث التي تتناول هذه المعضلة محاولة إيجاد المخارج لها.

ونعود إلى ثقافتنا العربية بشيء من اللّمح المفصّل لنقول إنّ الثقافة العبرية عاجزة عن

اعتماد التطبيع معها، أو التصدي لها. فالثقافة العربية ثقافة غنية مركّبة تحتمل إرث تراثَيْن من جهة أساسية، تراث المسيحية قبل الإسلام وبعده، بلوغاً إلى أيامنا، وتراث الإسلام الديني الذي يشكّل عمودها الفقري. أضف إليه، من جهة أخرى، تراث الديانات القديمة في رقعة هذا الشرق الأوسط في ما حمله إليها أتباعها ممن دخلوا الإسلام أفواجاً، فهضمه الإسلام حين لم يتعارض مع مبادئه، ونبذ منه ما جانب العقيدة والأخلاق التوحيدية. لكنّ هذا المنبوذ حرك العقول والقرائح حضارياً. وقد أغنى هذا الإرث بوجهيه هذين تراثنا الذي هضم حضارات مصر وبابل وأشور وفينيقيا وإيران الزرادشتية وسواها. زد على ذلك ما هضمته العربية من إرث لغوي ومضمون ثقافي غير ديني احتملته معها الشعوب الإسلامية، فتماهى والإرث العربي، لسبب وجيه فذّ هو أن هذه الشعوب اعتمدت العربية لغة تعبير ولغة حضارة في أقصى ديارها، فغدت لغتنا بذلك لغة أممية أغنتها الفارسية والتركية والسنسكريتية والآرامية والفينيقية، ولغات قديمة في رقعة ما بين النهرين، إضافة إلى اليونانية، سواء في أصولها أو في تمثّلها الهليني(٥) حتى تخوم الصين.

ما زالت آثار هذه الرواسب الحضارية العريقة ماثلة في آداب العربية حتى أيامنا وفي الفنون المختلفة وسائر وجوه المعرفة، متآلفة ونسيج الثقافة العربية، ذات سمة إسلامية تجلّت هنا، أو ذات لون مسيحي تبدّت هناك، أو ذات ملامح مختلطة تراءت هنالك...

وبعيد ما بين هذه الثقافة الزاهية الألوان والثقافة الإسرائيلية المعاصرة ذات النّسق الواحد سياسياً وايديولوجياً. إنّ الثقافة العربية حرّة، مطلقة من القيود كانت أو ملتزمة، لأنها تمرّست بآفات التاريخ العربي والإسلامي وبعظمته في آن، في حين تنحو الثقافة الإسرائيلية المعاصرة منحى وظيفياً يجدر بها أن تتحرّر منه. فلا خوف، في هذا الميدان، بل الخوف في إفراغ المجتمعات العربية من إرثها الثقافي بتحويل الإنسان في الشرق الأوسط إلى حيوان اقتصادي. عندئذ تسقط الثقافة، إذ يسقط التاريخ! والخوف الآخر هو من اختراق آليّة الثقافة الإسرائيلية البعد الاقتصادي للثقافة العربية، ولا سيما في لبنان.

هذا التحليل الموضوعي للمسألة لا يعني أننا نرفض التفاعل بين ثقافتنا وثقافة اللغة العبرية. إذ أن تفاعل الثقافات أمر طبيعي لا يستطيع أحد أن يحول دونه. وهو إغناء لثقافتنا، أيّاً كان مصدره. لكن التفاعل شيء وما قدّمناه من رأي شيء آخر.

إنّ ما يتهدد ثقافتنا، اليوم، وامتداداً في مرحلة الصلح، هو انحسار مجال الحريات في بعض أنحاء العالم العربي وانجراف بعضنا في مهبّ الدعوات المتطرفة.. إننا نتفهم أسباب هذا التطرف الذي نجم كرد فعل على الاستعمار والقهر في ظل الاستعمار الجديد، ومصادرة القرار الحر للشعوب. وإذا كان غيرنا لا يتفهمه ـ سواء كان هذا الطرف أفراداً أو شعوباً أو دولاً ـ عن جهل بواقع الأمور أو عن تمويه لهذا الواقع، فنحن ندرك أسبابه التاريخية الكامنة. وأعني

بنحن، تلك الفئة من المثقفين المنفتحين ذوي الصدور الرحبة والمطلعين على التاريخ الاجتماعي للشعوب والأمم غير المتوقفين عند المظاهر السياسية منه وحسب. ويكفينا، في هذا المضمار، مثل بارز هو موقف إيران من الغرب، وبخاصة من أميركا استطراداً. إن الملمّ بما خلّفته الامتيازات الأجنبية في إيران، ولا سيما الروسية والبريطانية في أواخر العهد القاجاري منها، من إذلال للمواطنين الإيرانيين في عقر دارهم ونهب لثرواتهم، وخصوصاً من استلاب لحقوقهم الوطنية وسيادتهم القانونية والاجتماعية، يستطيع أن يتفهم رد فعلهم، ولو عنيفاً وقاسياً، في أحيان كثيرة. والذي أرّث نار هذه النقمة اعتماد العهد البهلوي النموذج الغربي مثالاً لتطوير إيران ومحاولة إدخالها حلبة الحضارة الحديثة. مع الثورة انفجر الشعور بالنقمة وغدا النموذج الغربي لنمط الحياة هو الشيطان الذي خبر مكره جيلهم وجيل آبائهم وأجدادهم، وغدت أميركا التي ورثت الغرب «الشيطان الأكبر». ولمّا كان هذا الغرب المتفوّق تكنولوجياً وعسكرياً قهاراً في استبداده بثروات إيران وسيادتها وسواها من الدول والشعوب، وكان يحمل سمة المسيحية - وإن اسماً لا فعلاً - وكان المسؤول عن إقامة دولة إسرائيل في منطقتنا، فقد قامت عليه قيامة إيران لأنها ترى فيه تهديداً لاستقلالها، وانتقاصاً من منعتها الدينية والقومية، وانتهاكاً لتراثها الحضاري العريق؛ وهذه مسائل قلّما تفهمها «الغرب».

أما انحسار مجال الحريات الذي نشكو منه، اليوم، كما شكا أسلافنا بالأمس، فلا نتفاءلن بأنه سيؤول إلى انبساط في مرحلة ما بعد الصلح. إن ظاهر الأمر في مناداة الغرب وإسرائيل بالديموقراطية وتثبيت دعائمها وخلق مناخات الحرية والدعوة إلى احترام حقوق الإنسان وسوى ذلك ليس دلالة مخلصة على باطنه. فإذا نحن أخذنا بهذه المبادئ - ونحن أعداء أنفسنا في هذا لأننا بأنظمتنا وممارساتنا الاجتماعية لا نأخذ بها - أصابنا من التطور وحصّلنا من الوعي ما يهيئنا للاستقلال الواقعي والسيادة العملية على أرضنا وثرواتنا.

الثقافة الإيرانية

كلامنا هذا على الديموقراطية من زاوية حرية الثقافة يسلمنا إلى تناول الثقافات الأخرى الوافدة إلينا، استكمالاً لعلاقات تاريخية سالفة وتفعيلاً لعلاقات أخرى موعودة، على أن نعود إلى استكمال بحثنا حول «التطبيع» من منظار آخر هو التطبيع مع الذات والمجتمع وإخراجهما إلى مجال الحريّة الفسيح. وأقصد بالعلاقات التاريخية السالفة علاقاتنا الثقافية بإيران وتركيا. وهي بالنسبة إلى إيران، عريقة على المستوى العربي والإسلامي العام، وعلى المستوى اللبناني الخاص. فعلى المستوى العربي، هي متقادمة الميلاد، بمعنى أنها سبقت الإسلام، وعملت في حياة الجاهلية الثقافية، في مجالات الدين واللغة وما تعلّق بهما. وعلى

المستوى الإسلامي تماهت والثقافة العربية ورفعت للحضارة الإسلامية بيتاً دعائمه أعز وأطول.

أما على المستوى اللبناني الخاص، فإنها كذلك عريقة في لبنان، تنمّ عنها رواسبها في لهجتنا اللبنانية وسوى ذلك، منذ الخلافة العربية الإسلامية. ففي التقليد الأدبي أن سعدي الشيرازي، شاعر الإنسانية، زار، خلال تطوافه الطويل، بعلبك، وخطب في مسجدها الجامع بالفارسيّة، على معرفته بالعربية ونظمه شعراً بها. كما أن روابط جبل عامل بإيران الصّفوية أمر معروف لدى الباحثين.

هذا وكثير غيره دليل على النزعة الكَوْنية «التوسعية» للثقافة الإيرانية التي تشكل جزءاً من النزعة السياسية العالمية التي تجسدت في فتوحات قورش الكبير، ولا سيما داريوش الكبير في القرن السادس قبل الميلاد، ومن تبعهما من أباطرة أخمينيين وساسانيين ثم صفويين، بلوغاً إلى الثورة الإسلامية القائلة بتصدير الثورة.

والأمثلة على النزعة الثقافية العالمية في الثقافة الإيرانية كثيرة في بلاد الغرب ورقاع المشرق على حدّ سواء، منها أساطير إيران التي دخلت في نسيج الأساطير اليونانية القديمة ثم الأوروبية؛ ومنها انتشار الديانات الإيرانية في الغرب والعالم مثل الميثرائية(٧) والمانوية(٨) التي وصلت، شرقاً، إلى توزفان الصّين؛ واعتنقها، في إفريقية، القديس أغسطينس قبل أن يتنصّر؛ وبينها انتشار الفارسية في شبه القارّة الهندية حتى آخر العهد المغولي الذهبي فيها، وصولاً إلى أيامنا حيث هي مرموقة المكانة في بعض الهند وفي باكستان وأفغانستان وطاجيكستان؛ وانتشار الثقافة الإيرانية في أوزبكستان وتركمانستان وقرغيزستان (التسمية الحديثة لقرغيزيا أو قرقيسياء القديمة) وقزخستان وآذربيجان.

هكذا يبدو لنا المشهد الثقافي الإيراني ذا بعد عالمي، تماماً كالمشهد الثقافي العربي، وقد ينماز منه بأنه مشهد عالمي أممي. أما على الصعيد اللبناني في تاريخ لبنان الحديث، ولا سيما في البيئات المسيحية التي تعتبر ذا وجه عربي - غربي في ثقافتها، فقد كان للثقافة الإيرانية بين ظَهْرانيها وفي عرصات مؤسساتها الثقافية، حضور طوعي، في إطار انفتاحهم العالمي على الثقافات. ففي الثلاثينات أقامت مدرسة الحكمة في بيروت مهرجاناً ألفياً لشاعر الملحمة الإيرانية الفذّ أبي القاسم الفردوسي (٩٣٢ - ١٠٢٠م)، تتالت خلاله الأبحاث، وردّدت حنايا صرح الحكمة فيه أصداء مطوّلة الأخطل الصغير، بشارة عبدالله الخوري (١٨٨٥-١٩٦٨م):

يا نهر طوس ويا أظلال واديها! رسالة الشعر عنّي مَـن يُؤدّيهـا؟

وفيها قوله الرائع، مشيراً إلى إساءة الدولة الغزنويّة المهيمنة على إيران إلى الفردوسي:

إذا أساءت إلى الآداب مملكـــة فاصبر عليها فقد قامت نواعيها(٩)!

وفي موازاة ذلك، تصدى مفكر لبنان والعرب أمين الريحاني (١٨٧٦ـ ١٩٤٠م) لتكريم الفردوسي ـ والريحاني رائد قومي عربي ـ بمسرحية عنوانها: «وفاء الزمان» تناول فيها بالتعظيم حياة مبدع الشاهنامه، الملحمة العالمية الشهيرة، وباعث لغتها ومجدها القومي[١٠]. كذلك، استوحى شاعر الأرز شبلي الملاّط (١٨٧٥ـ ١٩٦١م) قصة حب إيرانية خالدة تضاهي «تريستان وإيزولت» هي قصّة «خُسْرو وشيرين» وأخرجها مطوّلة كلاسيكية عربيّة، فأغنى بها أدب لبنان وتراث العرب[١١].

ولم يكن من أمر لبناني آخر هو وديع البستاني (١٨٨٨ـ ١٩٥٤م) إلاّ أنّ انبرى لترجمة رباعيات الخيام إلى العربية سباعيّات شعريّة رائقة[١٢]. ناهيك بما نقله خرّيجو المدرسة المارونيّة في روما من تراث إيران إلى اللاتينيّة واللغات الأوروبية الأخرى. هذا إضافة إلى نصيب سائر دنيا العرب من الانفتاح على هذه الحضارة.

وفي نهاية ١٩٦٢، حاز الدكتوراه في الأدب الفارسي من جامعة العاصمة الإيرانية كاتب هذا البحث، وما انفكّ، منذئذ، يدرس الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية ـ إلى جانب الحضارة العربية وآدابها ـ وفي جامعات أخرى، لبنانية وأجنبية، كما درّس الأدب المقارن (الفارسي ـ العربي) في جامعة طهران، ووقف حياته على البحث والكتابة في حضارة إيران.

لماذا كان للثقافة الإيرانية هذا البعد الكوني؟ طوعاً لا كرهاً! لأنها ثقافة غنيّة في تركيبها، ولأنها إنسانية في منحاها واتجاهاتها، تطرح، في تعبير فني رائع، أحاسيس الإنسان، وتقلّب عواطفه، ومعاناته الأرضية والغيبية في تآلفٍ رائع فذ. لذلك لن يكون توسّعها في اتجاهنا، في سياق الشرق الأوسط الجديد، سوى وسيلة متاحة لمزيد من التفاعل في سبيل إغنائنا الثقافي، ولا سيما إذا ما عادت صفحة الإبداع فيها إلى ما رق وراق في نهج سعدي وحافظ والخيام وجلال الدين الرومي مولى العارفين.

الثقافة التركية

أما الثقافة التركية فقد كنّا السباقين، في لبنان، بعد مصر وبعض العرب، إلى وضع الأسس لتدريس لغتها في الجامعة اللبنانية. ووضعتُ برنامج ذلك بنفسي منذ سنين[١٣]، إضافة إلى تأسيس جمعية الدراسات العثمانية على أيدي أساتذة من الجامعة اللبنانية.

وإذا كانت هذه الثقافة غير مميّزة بدور خاص فيما مضى عندنا ولدى سائر العرب، فقد تركت بصمات في ثقافتنا، على الرغم مما يقال، وبخاصة في مجال التشريع والتقاليد الصوفيّة وسواها، وإقامة الأبنية العامة والحدائق العامة.

أما على الصعيد العربي والإسلامي، بوجه عام، فقد جاء أثرها حسناً في مجال الخط والإنتاج الفني في مجالات المنياتور وصناعة الخزفيات والزخرف المعروف بالأرابيسك وما

إليها. فهي، بذلك وبهذا، إغناء لتراثنا، والآتي - في إطار تفاعل مشجع - قد يكون أفضل.

وهكذا، في توجّه جديد، تشكّل الثقافتان الإيرانية والتركية إغناء جديداً لنا، يجبر النقص ويسدّ ثغرة عدم توجهنا نحو الشرق، إلا لماماً، بعد أن صعقتنا شمس الغرب منذ القرن السادس عشر.

ثقافة المستقبل

ينبغي لنا، في القطاع الثقافي، في المرحلة المقبلة، أن نجنّد قوانا لمواجهة محاولة تحويل ثقافتنا عن مسارها التاريخي التطوري، وصرفنا عن الهم الثقافي المولّد والمعاناة الثقافية المبدعة إلى الهمّ الاقتصادي ومعاناة الكسب المادي.

يتحتّم علينا، منذ الآن، أن نولي الجانب السياسي - الاجتماعي من ثقافتنا اهتماماً خاصاً، فننشر، بشكل أوفى من الماضي، مبادئ الديموقراطية وما يلازمها من حريات، كحرية الفكر والمعتقد، ومن حقوق للإنسان، ومن مساواة. وعلى مبدعينا أن يتوجهوا بعبقرياتهم نحو هذه المباءات[١٤] ليكونوا ضمير الشعب وميزان تطور الأمة.

إن طاقاتنا ستبقى مكبوتة إذا لم يقيّض لها جوّ من الحياة الديموقراطية السليمة يتيح لها التفتح والتهيؤ لدخول عصر التكنولوجيا الحديثة، وإلا بقينا في مواقعنا المتخلّفة، وهذا ما يُراد لنا. من هنا ندعو إلى وضع خطّة تنمية ثقافية شاملة، في إطار خطة تنمية عامة متكاملة على المستوى العربي؛ هذه الخطة التنموية العامة من شأنها أن ترصد حاجاتنا إلى أجل معقول، وترسم تصوّر للتطور المستقبلي المنشود في إطار المعطيات المستجدّة على ساحة الشرق الأوسط، وفي سياق التوجه العالمي، ثم نعمد، لتحقيق ذلك، إلى ترجمة خطتنا التنموية بأنظمتنا التربوية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ووسائلنا الإعلامية. فلا ثقافة حية خارج هذه الأنظمة، أي خارج أطر الحياة. بطبيعة الحال، إنّ تنفيذ مثل هذه الخطة يفرض حداً أدنى من التماسك الوطني، ومن التضامن العربي.

إنّ لبنان، في تركيبه المميّز، وتفاعل جميع التيارات العربية فيه، وفي عراقته الديموقراطية، على علاّتها، مدعوّ من جديد إلى بعث التضامن العربي والعمل على ترسيخه. فكما كان الداعية إلى الصحوة العربية التي تحولت نهضة قومية وثقافية فاعلة، ينبغي له أن يكون محرّكاً ومحوراً للتضامن العربي. ولا بأس عليه بأن يبدأ بخطة تضامن ثقافي ترسّخ وعي المعضلة تمهيداً لتكوين تضامن سياسي - اقتصادي. من هنا يتحتّم علينا إعادة النظر في البنى التحتية لمؤسساتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والثقافية، ثم إمدادها بالتصورات وتزويدها بالخطط وتجهيزها بالوسائل التي إذا ما اجتمعت انطلقت بها نحو الهدف المنشود.

إننا في هذه الميادين، أسوة بالبلدان العربية الأخرى، نتخبط في فوضى من البنى الموروثة. وأُجيز لنفسي الاكتفاء بالموضوع التربوي تمثيلاً على ذلك لأقول فيه كلمة عامة. فنحن ما نزال على المستويين المدرسيّ والجامعيّ نعمد إلى تلقين الطالب معلومات غير عابئين بغائيتها، أي بما إذا كانت تُسهم في إعداده مواطناً صالحاً وإنساناً سوياً، هذا من ناحية. من ناحية أخرى إننا لا ندرك إدراكاً واعياً إذا كانت المعلومات التي ننقلها إليه، تلميذاً أو طالباً، تفيده في مجال عمله في الحياة. زد على ذلك أن المهارات اليدوية الحرفية غائبة عن مضمون تعليمنا: كأنما نريد أن نثقف من الإنسان عقله وحسب، غير عابئين بتقويم جسده وبتعهده كياناً متكاملاً. ولكي نرأب هذا الصدع بين واقعنا والإنسان نجد أنفسنا في حاجة إلى مراكز للإحصاء والتوثيق والبحث والتخطيط الاستراتيجي وما شاكلها؛ هذه المراكز هي التي تيسّر لنا، بالمعطيات التي تضعها بين أيدينا، سبل توجيه ما ذكرناه نحو الأهداف المنشودة. ومن دونها نقتصر على التصورات والترجيحات في عصر تداخلت فيه شؤون الحياة وتعقّدت بكثرة عدد البشر وبكثرة حاجاتهم الأساسية والكمالية. وهذا، تقريباً، ما نفعله. ولذلك سبقنا الغرب في هذا المضمار، كما في مضامير أخرى؛ واعتمدت إسرائيل النسق الغربي فبادرت إلى الإكثار من هذه المراكز ورصدت لها الميزانيات الضخمة، وذلك في إطار جامعاتها ومؤسساتها الرسميّة والعسكرية والأهلية.

أتساءل، في هذا السياق: كيف نواجه ما وصفناه بإيجاز في هذه الورقة المعدّة منطلقاً للتفكير لا محطّاً للرحال، بعدد محدود ومنقوص من هذه المراكز؟ وأنّى يكون لنا مكان تحت شمس الشرق الأوسط المحرقة من غير أنّ نستظل ما يقينا حرّها؟ ما ينفعنا هو دعوة العرب إلى إقامة بيوت للمستقبل في كل ناحية من نواحي كل قطر. فنحن في حاجة إلى ناشئة تتنوّر المرتقب الآتي. كما أدعوهم إلى إعادة بناء نفوسهم من الداخل، بعيداً عن التشرذم والنزعات الإقليمية والحروب المعلنة وغير المعلنة.

هذه الحال من التناحر تحاكيها حال من التشتت والضياع في توجيه الأبحاث والتنسيق في ما بينها نحو غائية الهدف، ولا سيما أنّ استحقاق الصلح سيكون، كما أسلفنا، أشدّ علينا من استحقاق الحروب لأنه سيجري تحت شعار الحرية ومظلّة التنافس المشروع، ورعاية التعاون المندوب إليه؛ وكلّ منها كلمة حق يراد بها باطل!

في جامعاتنا أبحاث تُجرى. طلاب ماجستير ودكتورا يُعدّون رسائل وأطاريح لا يجمع بينها أي تنسيق هادف، وأساتذة يتدرّجون كما الموظفون! وليس بين البحث والبحث، إجمالاً، رابط، حتى في الشعبة نفسها أو القسم نفسه أو الكلية ذاتها أو الجامعة بعينها. قدرات ضائعة لا هدف يربطها. وهي لا تعبأ بحاجات الفرد والمجتمع والوطن إلا نادراً كأنما إنسانها الذي تتوجه إليه هو إنسان ابن سينا المزعوم معلّقاً في الهواء! وفي هذا المقام ينبغي طرح موضوع

الجامعة في بعض أسسه، إيماناً منا بالدور الوطني الذي اضطلعت به الجامعة اللبنانية والذي يجب توجيهه وتثميره وفاق خطّة متكاملة تجعل منها الدولة قضيّة مركزيّة، قبل أن يفوت الأوان وتهاجر البقية الباقية من أساتذتها المتفوقين. من جهة أخرى، ينبغي لجامعتنا الوطنية أن توسع دائرة رسالتها التعليمية والبحثية والتربوية لتشمل جميع طبقات الشعب في هذه المرحلة من تاريخنا، والتي سيكون شعارها: نكون أو لا نكون! إنها مدعوة إلى تغيير هيكليتها وأساليبها لتستوعب طبقات شعبية مختلفة، فتتيح الفرصة للذين فاتهم قطار التعلم كي يتابعوا دراستهم، ويصبحوا أكثر فاعلية في المجتمع، وقادرين على مواجهة استحقاقات «السلام» الصعبة.

والذي يسترعي النظر في هذا المجال مفهوم الجامعة في الدولة العبرية، كما رسمه حاييم وايزمن في خطاب له، في مناسبة وضع حجر الزاوية في بناء الجامعة العبرية، يوم ٢٤ تموز/يوليو ١٩١٨. قال: «على الجامعة، وهي تحاول أن تحافظ على المستوى العلميّ الأعلى، أن تغدو في متناول جميع طبقات الشعب. يجب تمكين العامل والمزارع اليهودي من أن يجدا فيها الفرصة لمتابعة دراستهما أو إكمالها، في ساعات الفراغ. كما أن أبواب مكتباتنا وقاعات المطالعة والمختبرات ينبغي أن تفتح لهم جميعاً على مصاريعها. عندئذ، يتاح للجامعة أن تمارس تأثيرها الخيّر على الأمة بأسرها»[١٥]. أقول ببساطة، بعد هذا القول النافذ: لنتخذْ من رؤية وايزمن عبرة!

أما وزارة الثقافة والتعليم العالي، وإن حديثة العهد، فلم تبدأ بما كان يجب أن تبدأ به: رسم سياسة للبحث متكاملة الحلقات، تحضّر لبنان لمواجهة استحقاقات مصيرية قد تلغي دوره في المنطقة، أو تثبت أنه واجب الوجود. في مقابل ذلك تنفّذ إسرائيل، منذ قيامها، سياسة إنشاء مراكز للمعلومات والأبحاث والتخطيط في جامعاتها ومؤسساتها الرسميّة وغيرها، وتجري أبحاثاً هادفة من خلال شبكة تربطها بالمراكز المتطورة الرائدة في العالم، وفي استراتيجية دفاعية وهجومية متكاملة تشمل قطاعات الحياة كافة. وهي تنفق على هذه الخطة البحثية التنموية ضعف ما تنفقه البلدان العربية مجتمعة، على كثرتها وعظم ثرواتها وانفجار عدد سكانها[١٦].

لقد أقامت إسرائيل استراتيجيتها على قاعدة مطردة، في جميع قطاعات الحياة، في موضوع التعامل مع العرب، وهي استفراد كل دولة على حدة. هذا كان شأنها في الحرب التي انتهت إلى تدجين العرب حربياً. وهذا كان شأنها في عقد اتفاقيات الصلح. وهذا سيكون شأنها في عهد الانفتاح والسعي إلى الاندماج في محيط الشرق الأوسط.

إزاء ذلك، لا سلاح لنا، وبخاصة في مرحلة السلام الموعود، سوى الوحدة الوطنية، وإعادة بناء التضامن العربي من خلال تفعيل جامعة الدول العربية وتحديث مؤسساتها، متجاوزين

تحريك الأنظمة إلى تجييش الشعب، بتوعيته وحشد قواه. ولا يمكن تحقيق ذلك إلاّ بأن نبادر، على صعيد كل قطر عربي، إلى إنشاء مؤسسات ثقافية في هرمية متكاملة تتصل بمؤسسات جامعة الدول العربية في رأس الهرم. وينبغي أن تتوزع هذه المؤسسات على القرى والقصبات والمدن والأقضية والمحافظات، على صعيد كل دولة، وصولاً إلى رأس الهرم، أي جامعة الدول العربية. بذلك يتيسر لنا أن نجعل من الثقافة همّاً يومياً لأفراد شعبنا كهم الغذاء والدواء. ولا غرو فالهم الثقافي هو في أصل توفير الغذاء والدواء. بذلك، تنحدر الثقافة من برج النخبة العاجي إلى ساحة الشعب، تفاعلاً بين القاعدة الثقافية والقيادة الثقافية. فالمشاركة الثقافية تشكّل أُسّ بناء الوطن، وهي حقّ ديموقراطي للشعب كحقه في المشاركة السياسية من خلال انتخاب ممثليه في مجلس النواب.

هذا النظام الثقافي يمكّن المثقفين من تحقيق المشاركة في صنع القرار الوطني الذي تستأثر به السلطة الحاكمة، بلوغاً إلى القرار الأفضل والأصلح للبلد ولمجموعة البلدان العربية. وهذه المشاركة بدورها حق من حقوق المواطنية وواجب من واجباتها على حد سواء. هذا هو جوهر الشورى العربية قبل الإسلام ثم في الإسلام، في مجلس القبيلة وفي محفل الحكم السليم الرشيد الذي ندبت إليه الآية القرآنية القائلة: «وأمرهم شورى بينهم»(١٧). فالشورى فريضة على الحاكم وحق للمحكوم، بل واجب وطني وإنساني عليه. والمشاور ينبغي له أن يتلبس حالة المشاور لقاعدته، قبل أن يقدّم مشورته.

نعود إلى المؤسسات الثقافية بالمعنى العام للمصطلح لنقول إنه ينبغي تعددها، شرط أن يتحقق التنسيق بينها وارتباطها بالهرمية الموصلة إلى الهدف، وتعدّدها لا يندب إليه عبثاً، بل لضرورة تمثيل مختلف قطاعات الحياة الثقافية ـ التربوية. فثمة مؤسسة لجان الأهل في المدارس والدّور التربوي الثقافي الوطني الذي يمكن أن تضطلع به فيما لو فُعّلت وأُخرجت مستقلة من قبضة الإدارة، ولا سيما في المؤسسات التربوية الأجنبية. إنها في موقع مقياس ضغط الدم بالنسبة إلى البدن يؤمّن اعتداله حياة سوية. ومثل ذلك مؤسسة مجلس المشرفين أو مجلس الأمناء في الجامعات، تكمل خطط مجلس الجامعة بخطة شاملة تربط الجامعة بالحياة، إلى ما سوى ذلك من مؤسسات قائمة يجب تفعيلها وتوجيه أنشطتها إلى الهدف الوطني والقومي والإنساني المنشود.

لقد دالت دولة العمل الفردي المنفرد، والعمل الوطني المنعزل، وجاءت دولة التضامن حتى بين الأعراق المختلفة واللغات المتعددة والدول المتصارعة، كما في أوروبا المتحدة، وفي محاور أخرى هي قيد الإنشاء. فما بالنا، في ديار العرب، نعود القهقرى إلى التفرق والتخاصم؟ والعجيب أن ما يجمعنا هو أكثر بكثير مما يجمع أوروبا أو أميركا أو سواهما.

عند هذا الحد نصل إلى مسألة الموضوعات أو الأطاريح التي ستطالعنا في الفترة المقبلة

المرتقبة على الصعيدين الإقليمي والدولي. وقد غدت، منذ عقد من الزمان، مسألة تطرح من حين إلى حين على أنها شرط تعامل ثنائي بين الدول أو شرط تعامل دولي، عنيتُ مسألة حقوق الإنسان.

إن هذا المرتكز المبدئي - الذي تحوّل مرتكزاً سياسياً - آخذ في التطور نحو طرح ثقافي به يقاس رقيّ الشعوب والأمم، لكنه، في منظار أصحاب الشأن العالمي من الدول، كثيراً ما يشكل ذريعة لما عبّر عنه لافونتين (La Fontaine) بلسان الأب نقولا أبي هنا، العربي: حجّة الأقوى هي الفُضلى! ومهما يكن من أمر الإغضاء عن حقوق الشعوب والأمم المهضومة الحق فعلينا أن نتمسك بهذا المبدأ الذي ينهض دليلاً على مستوى وعينا، وتالياً ثقافتنا.

من هذا المبدأ الذي يشكّل عنوان ثقافة المستقبل والذي سينهض محرّكاً لتطوير مجتمعاتنا وأنظمتنا، تتفرع موضوعات بها تكتمل شجرة الثقافة، مثل حريّة الرأي والمعتقد وحرية المعلومات والإعلام وحقوق المرأة والحريات الثقافية وحقوق الأطفال والأولاد وحق تأمين التعليم بالمجان، إلى ما يتصل بهذه الموضوعات.

هذه الموضوعات في الثقافة المدنية ستكون عنوان ثقافة المستقبل. بالنسبة إلينا، ليست غريبة عنّا، ولا سيما عن تراثنا الديني. فالإنسان، في المسيحية والإسلام، سيّد الكون سخّر الخالق له ما في السموات والأرض، لكننا، في ممارساتنا السياسية والاجتماعية وسواها، تنازعتنا العصبيات التي لا تزال تتحكّم بمصائرنا، فلم نخرج من ظلمات الجاهلية إلى نور المحبة. ولكي نستطيع تعهّد هذه العناوين الثقافية المتفرّعة مما نسميه، سياسياً، الديموقراطية، ينبغي لنا تعهّد ناشئتنا بتربيتهم على مبادئها ومضامينها والهدف منها. ولا بد لنا في ذلك - إضافة إلى إعطائهم المثل الصالح بالممارسة في أعمالنا وتصرفاتنا - من إعادة النظر في برامجنا المدرسية واعتماد نمط جديد من النصوص التراثية، قديمها وحديثها تحلّ محلّ نصوص كثيرة مختارة منذ قرون، لا تملك لأولادنا ضرّاً ولا نفعاً، بل هي تملك لهم، أحياناً، ضراً من دون نفع!

وقد بادرت شخصياً إلى القيام بذلك، فانصرفت إلى جمع نصوص من تراثنا بين دفّتي كتاب، تتناول هذه الموضوعات، وإن تكن النصوص من هذا الاتجاه نذْرة نادرة! كموضوع: الوطن - الوطنية - الحريات والحقوق المذكورة سابقاً، إلى ما سوى ذلك، مما ينشئ المواطن الصالح والإنسان الصالح لغد أفضل.

إنّ القرن العشرين يتصرّم، فحذار أن يتخلّفنا وراءه! ليولَدْ من معاناتنا الفكر المبدع الذي لا يتخلّف أحداً منّا وراءه، بل يحفزه على اللحاق بركب المستقبل.

(١) راجع حول هذا الموضوع: د. فيكتور الكك، «الوطن: الإرث والإبداع»، في كتاب **مواطن الغد**. (بيروت: منشورات المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، ١٩٩٦).

(٢) Michel Chiha. *Visage et Présence du Liban.* (Beyrouth: Editions du Cénacle, 1964), pp. 134 - 137, et passim

وكذلك مؤلفات ميشال شيحا الأخرى.

(٣) كلمة منحوتة من كلمتين: جغرافيا وسياسة، في صيغة النسبة، أي جغرافي سياسي، وهي أفضل من المصطلح المستعمل «جيوسياسي»، لأن الشقّ الأول من هذا صيغة أجنبية لا عربية، بخلاف مصطلحنا. فالصيغة المختصرة لكلا جزأيه عربية. وصيانة عربية الصيغة هي من أصول اللغة، أما الكلام المعرّب فلا بأس علينا منه، ومنه كلمة جغرافيا ذاتها.

(٤) البؤرة: مجتمع النور في العدسة المحرقة. وقد أطلقناها، اصطلاحاً، على مجموعة دول تتوجه نحوها أغراض سياسية أو اقتصادية أو سواها. وهذا، في نظرنا، مصطلح يؤدي المعنى المقصود على حقيقته، بينما لا يفي مصطلح محور بالغرض، لأنه ينطوي على معان كثيرة لا تعني التركيز على نقطة أو، استطراداً، على منطقة بعينها، كما في كلمة بؤرة.

(٥) تمثّل الغذاء: فقد صورته واتخذ صورة المغتذي. ونعني بالتمثّل الهليني تلوّن الحضارة اليونانية بحضارات الشعوب التي كان فيليب المقدوني والإسكندر الكبير ابنه وخلفاؤهما قد أخضعوها لحكمهم.

(٦) الأخمينيون: هم بناة دولة فارس ومؤسسو إمبراطورية حضارية شملت بلداناً كثيرة من الشرق والغرب (٥٥٠ ـ ٣٣٠ق.م.).

الساسانيون: Sassanides، نهجوا نهج الأخمينيين في إعادة بناء الإمبراطورية الإيرانية وتقاسموا الشرق مع إمبراطورية الروم، وبلغوا من الحضارة شأواً عظيماً. زالت إمبراطوريتهم مع الفتح العربي ـ الإسلامي (٢٢٤ ـ ٦٥١م).

الصّفويون: Safavids, Safavides أقاموا الإمبراطورية الإيرانية من جديد بعد قضائهم على المغول والتتار، ونافسوا السلطنة العثمانية، معتمدين مذهب الإمامية الإثني عشرية مذهباً رسمياً لدولتهم (١٥٠١ـ١٧٣٦م).

(٧) الميثرائية هي ديانة ميثرا Mithra، وهو في عرف الآريين، وبخاصة الإيرانيين القدامى، إله السماء النقية والمضيئة، يجسد جوهره النور والنقاء. استعمل كزينوفون Xenophon اليوناني (تلميذ سقراط) كلمة شمس Helios اليونانية محل كلمة ميثرا، دلالة على ما نقول، لأن العقيدة الإيرانية العتيقة تقول إن ميثرا غدا قائد مركبة الشمس عبر السماء. وقد انتشرت الميثرائية في غرب آسيا ـ ما بين النهرين وأرمينيا، ثم غزت أوروبا خلال القرن الأول قبل المسيح باعتناق الجيوش الرومانية لها، وغدت كبرى ديانات الإمبراطورية الرومانية حتى انها في القرن الثاني الميلادي، غدت أكثر انتشاراً من المسيحية.

(٨) نسبة إلى ماني «نبي» إيران في العهد الساساني، شرع بنشر عقيدته عام ٢٤٢م في بابل وهو من أهلها. وكانت ديانته توفيقية جمعت الثنوية المستوحاة من الزرادشتية، والمسيحية، والتقاليد الغنوصية، في ديانة مركبة، وأقامها في هيكلية شبيهة بالكنيسة المسيحية ذات النظام التراتبي. تقول المانوية بصراع الخير والشر وإلهيهما المتمثلين في النور والظلمة. ولاستئصال الشر من الدنيا، يدعو ماني إلى حياة تقشف وإلى عدم الزواج استئصالاً لنسل البشر (أي للشر) وقد

المصادر:

وصف إدوارد براون المانوية زرادشتية متنصرة. وقد انتشرت من الصين إلى أوروبا، وإفريقيا الشمالية. راجع:

Edward Browne. *A Literary History of Persia*, I, (Cambridge: Cambridge University Press, 1921).

(٩) راجع الكتاب السنوي لمدرسة الحكمة، بيروت: ١٩٣٦.

(١٠) وقد ترجم هذه «الرواية التمثيلية» -كما وسمها الريحاني- إلى الفارسية الأستاذ طباطبائي. كما نشرت نصّها بالعربية دار الريحاني للطباعة والنشر، باب إدريس، بيروت.

(١١) راجع مقالي «خسرو وشيرين بين الفردوسي والملاط»، مجلة **الإخاء - إطلاعات**، العدد ٤٩، تاريخ ١/٣/١٩٦٤، طهران، إيران.

(١٢) وديع البستاني، **رباعيات عمر الخيام**. (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩١٢) ثم ١٩٥٢.

(١٣) راجع محاضر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالجامعة اللبنانية، بيروت: ١٩٧٤.

(١٤) أي المرجعيات الأساسية في الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية التي تشكل مرتكزات الدولة والمجتمع. وهذا المصطلح مشتق من المعنى اللغوي الأصلي لجذر «باء» أي رجع. ومنه أباء بالمكان، أي أقام. والبيئة والمباءة، لغوياً، تعنيان المنزل والمحيط، وهما مرجع الإنسان.

(١٥) Dr. Chain Weizman, *American Addresses*. (New York: Palestine Foundation Fund, 1923), p. 63.

(١٦) راجع كتاب الأونسكو السنوي الإحصائي لعام ١٩٩٣.

(١٧) **القرآن الكريم**، سورة الشورى، ٤٢: ٣٨.

أ. د. عبدو القاعي

بين ثقافة الهوية وهوية الثقافة:
على ماذا نربّي شبابنا اليوم

بين القواعد التربوية الأصيلة والتربية على القواعد المجتمعية السائدة، خيط يطول ويقصر وفقاً لبعد المفاهيم الأصل عن المسارات الواقعية لترجمتها الاجتماعية. فإذا اعتبرنا أن التربية، بجميع أشكال انتظامها، هي مشروع متكامل تترابط فصول تنفيذه بين البيت والمدرسة والجامعة والمحيطات الاجتماعية الأخرى، علينا أن نعرف أن هذا المشروع يهدف أصلاً إلى مساعدة الأفراد والجماعات على تحقيق ذاتياتها، ويعمل فعلاً على تأمين الوظائف الاجتماعية للأفراد والجماعات من علمية وسياسية واجتماعية واقتصادية.

كلمتي هذه ليست للبحث في وظائف التربية. إشارتي إليها هي من باب التنويه إلى أن التربية تشترك في مجمل وظائف الحياة الاجتماعية. وهي، من هذه الناحية، تعتبر نظاماً جزئياً مرتبطاً عضوياً بالنظام الاجتماعي. فإذا كانت للتربية استقلاليتها العملانية، فهي تبقى تابعة في غاياتها لحركة الثقافة والقيم السائدة لدى مختلف أطراف المجتمع. فأي ثقافة لشباب اليوم وعلى أية قيم تركز أنظمة التربية في العالم العربي؟

أي ثقافة لشباب اليوم؟

حكايتنا مع الثقافة اليوم هي حكاية صراع بين التشابه والاختلاف. فالثقافة الوطنية تنطلق من افتراض التشابه الانتمائي بين الأفراد والجماعات، فتعمل على تفعيل صورة هذا التشابه الواحدة تحقيقاً لوحدة الوطن. والثقافة المجتمعية الإنسانية تنطلق من الاختلاف أو التمايز والتنوع والمغايرة في مظاهر الوجود كمبدأ مجتمعي أساسي تسعى من خلاله إلى توفير الشروط الملائمة لتحقيق الوحدة عبر الاعتراف بالمعتقدات والخيارات الثقافية المتعددة المرتبطة بها، في إطار من الحرية والمساواة في الحقوق والواجبات. وبناء على هذين التوجهين للبناء الثقافي في الدول المعاصرة ولمفهوم الوحدة، أي الوحدة في الإنتماء الوطني والوحدة في

المساواة بين المواطنين مهما تنوعت أو اختلفت انتماءاتها الثقافية، غدت الأهداف الثقافية الأساس أهدافاً مجتمعية تتشكل حولها الانقسامات في العالم المعاصر. فلا يسعنا تجاه هذا الواقع إلا التذكير بالمبدأ الأساسي لبناء المجتمعات، وهو أنه لا يمكن أن تبنى المجتمعات على أساس التشابه فقط. فالتشابه هو صفة مميزة للوجود الفيزيائي يتخطاها الوجود البيولوجي بالتنوع كما يتخطاها الواقع النفسي بالغيرية الناتجة من المفارقة بين ما يعبر عنه الإنسان وما يضمره. فثقافة التشابه في المجتمعات من الأولى بها أن تنحصر في تحقيق شروط واحدة ومتساوية للجميع، وهذا ما ندعوه بتكافؤ الفرص، أي تعميم الحقوق بالتساوي للجميع مهما تباينت منصابهم الاجتماعية. فإذا كان التشابه أساسياً في الشروط الفيزيائية، فالتنوع والاختلاف هما في أساس المسارات النفسية الاجتماعية، لأن الواقع النفسي الفردي والجماعي هو واقع غيري في الأساس، وهو حق لا يصح اختراقه. فهو شرط من شروط النمو والتطور والإبداع الفردي والاجتماعي. وإذا كان الاختلاف والغيرية في أساس الحرية، فعلى المجتمع أن ينتظم ليؤمن للأفراد والجماعات المعنيين أدواراً «فاعلة» في تحديد خياراتهم الحضارية والتربوية.

من ناحية أخرى، فالغيرية هذه، ولو كانت حقاً أساسياً وضرورياً لتحقيق الذات الفردية والجماعية، فإنه يخشى على هذا الحق أن يسقط في صراع الأنانيات إذا لم يرتبط بقضية الانفتاح على الغير والبحث عن معالم التشابه معه عبر معبرين أساسيين: أولاً التشابه في الالتزام باحترام الاختلافات والغيريات كمظاهر ذاتية حضارية ضرورية للخلق والإبداع والتطوير على مستويي الفرد والمجتمع؛ ثانياً التشابه في البحث عن التكامل بين الذاتيات المختلفة في الوظائف الاجتماعية المتنوعة والمتعددة وتحقيق المشاريع المشتركة التي يمليها هذا التكامل في ظل الاتفاق والتعاون. فالمطلوب منا اليوم هو أن نساعد الشباب في عالمنا العربي والمشرقي بشكل عام على تغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة في حوار قيمي يبحثون عبره عن الثقافة في مبتغى التعابير الإنسانية، وليس في شكلها الإنتمائي فحسب، مع علمنا أن المجتمعات العربية تشكو اليوم من افتراض التشابه والائتلاف كمنطلق للتعامل بين الأفراد والجماعات في المجتمع.

إن الدولة في هذه المجتمعات تسعى إلى بناء صورة موحدة للإنسان وللمجتمع، ولكل جماعة حضارية صورتها للإنسان وللمجتمع؛ جميع هذه الصور تتنافر وترفض بعضها بعضاً بقدر ما تفرض التشابه في أساس التعامل الاجتماعي، لأن التشابه يحدد الاختلاف في خانة الشواذات، وهذا ما أدخلنا في حرب الشواذات، فأصبحنا كلنا شواذات تتناحر. وبناء عليه، وبطلب منا أيضاً اعتبار الغيرية والاختلاف كأساسين لمظهرية وجودنا وممارسة حقوقنا وتفعيل شخصياتنا، والاعتراف بأن الانفتاح بين الغيريات واحترام الاختلافات

يشكلان العنصرين الأساسيين لقضية تحقيق أنسنة الإنسان ووظيفية المجتمع في المجتمعات كافة، وفي عالمنا العربي بصورة أخص. إذ ذاك، يتحدد المشروع المجتمعي الصحيح في تأمين الشروط الواحدة المتشابهة لتحقيق المظهريات المختلفة التي تعود فتتشابه في احترامها بعضها لبعض وفي تكاملها الوظيفي في ما بينها على صعيد الوظائف الاجتماعية.

كيف الوصول إلى هذا المشروع الحل؟

إذا كنا نريد أن نعيد تثبيت الأمن الاجتماعي في لبنان، وفي المنطقة العربي ككل، وأن نساعد شبابنا على الارتقاء إلى المتطلبات المدنية للعيش معاً في مجتمعات حديثة، علينا أن نعلم أن هذه المجتمعات هي في جوهرها مجتمعات تبني وحدة كيانها على أساس تبادلي بين مواطنين تجمعهم المساواة في الحقوق الواحدة أكثر من تعزيزها للوحدة الناتجة من العلاقات المتماسكة عضوياً على أساس انتمائي عبر الزمن. فهذه المجتمعات هي بحاجة إلى الفرد كشخص حر مستقل ومسؤول قادر على تحقيق ذاته والتفاعل مع محيطه لجهة كونه مواطناً مشاركاً في نص القوانين الجماعية وتطبيقه؛ وإلى الجماعة كرابطة شراكة مبنية على الموافقة والاقتناع؛ وإلى الثقافة كطاقة استنباط لقيم لا تتغير في عمق جوهرها ومعانيها لكنها تنتهج وسائل تعبير عن أبعادها الإنسانية متعددة ومتنوعة؛ وإلى الدين كخيار روحاني يرتكز في الأساس على الهوادة والمسامحة وقبول الغير؛ وإلى التقليد كإعادة إحياء لأمثلة رائدة في ترجمتها لإنسانية الإنسان عبر ارتباطها مع زمانه ومكانه؛ وإلى الخلق والإبداع والتحديث كوسائل أساسية تساعد على تحقيق الذات وتطوير المجتمع؛ وإلى الوطن كأرض وشعب وكيان يربط في ما بينها المشروع المشترك والقوانين والأنظمة والمصالح المشتركة أكثر من الانتماء المشترك؛ وإلى المدى العام كترجمة للمصلحة التي تبنى على أساسها الجاذبية نحو الداخل عبر المساواة في الحقوق المشتركة كما يبنى الانفتاح التواصلي مع الخارج عبر شبكات التبادل التجاري والحضاري على جميع الأصعدة؛ وإلى إعادة التوزيع الاجتماعي كتعبير حي عن التعاضد والتضامن الإنسانيين.

كيف تطورت نظرة اللبنانيين إلى القيم؟

هناك اتجاهات جديدة تمكّنا من ملاحظتها في المجتمع اللبناني حول النظرة إلى القيم كمجموعة من القوى الجاذبة التي تحدد المعتقدات ومبادىء السلوك من خير وشر على مستويي الفرد والجماعة. وهذه الاتجاهات الجديدة تأكدت لنا عبر الاجابات التي حصلنا عليها من اللبنانيين ككل، على سؤال طرحناه في دراسات أربعة أجريناها سنوات ١٩٨٨، ١٩٨٩، ١٩٩٢، ٢٠٠١(سنة ١٩٨٨ (١) : تطلعات وتوجهات الشباب اللبناني، وسنة ١٩٨٩ (٢) : التوجهات الحضارية والقيم الدينية في لبنان، وسنة ١٩٩٢ (٣) : المدى العام والمبادىء

الديمقراطية في لبنان ،وسنة ٢٠٠١(٥) من العائلة الى العائلة اية عائلة اليوم ؟ حول الصفات الخلقية والقيم التي يرغب الناس في نقلها الى اولادهم ، اي القيم التي يرغبون في تعليمها. وبعد مقارنة النتائج التي تم الحصول عليها في هذه الدراسات مع نتائج دراسة مماثلة نفذت عن اوروبا سنة ١٩٨٢ (٤) بإشراف العالم الفرنسي جان ستوتزل حول قيم الزمن الحاضر، نعرضها كما هو وارد في الجدول أدناه:

الجدول الرقم (١)

الصفات الخلقية والقيم التي يتوجب الحفاظ عليها في التربية (نسبة مئوية)

الصفة الخلقية	لبنان ٢٠٠١	لبنان ١٩٩٢ (١)	لبنان ١٩٨٩ (٢)	لبنان ١٩٨٨ (٣)	لبنان ١٩٨٢ (٤)
الشرف / نظافة الكف	٥٦	٥٣	٥٥	٤٨	٧٣
روح المسؤولية	٤٢	٤٦	٣٩	٣٨	٤٦
الإخلاص	٢٩	٣٩	٣٢	٣٧	٣٢
التهذيب	٢٧	٣٩	٤٢	٤٨	٣٤
الإيمان في الدين	٥٨	٣٧	٤٨	٥٣	١٧
استقلالية الشخصية	٢٩	٣٦	٢٦	١٧	٢٧
المسامحة في الدين	٤٧	٣٥	٥٤	٥٤	٥١
السلوك الحسن	٢٨	٣٣	٣٢	٣٥	٤٩
الاجتهاد في العمل	٢٥	٣١	٢٧	٣٣	٢٣
السيطرة على النفس	٢١	٢٤	١٩	٢٤	٢٩
الصبر	٢٧	٢٤	٢٢	٢٦	١٤
الكرم	٢٣	٢٠	٢٦	-	-
الفكر الخلاق	١٧	١٨	١٦	١٦	١٣
الطاعة	١١	١٦	٢٢	٢٣	٢٥
الاهتمام بالغير	٩	١٥	١٣	١٢	١٥
المثابرة	١٣	١٤	١١	١٤	١٨
الاقتصاد في المصروف	١٢	٩	٦	١٢	٢١
روح القيادة	٧	٩	٨	٨	١٠

(1) J. Khoury, A. Kahi et K. Barrett, Les Aspirations et les Orientations des jeunes et des éducateurs au Liban, dans la *Génération de la Relève,* Bureau Pédagogique des Sts. Coeurs, Beyrouth 1988.

(2) A. Boudjikanian, A. Kahi, J. Khoury, *Orientations Culturelles et Valeurs Religieuses au Liban,* Ceroc, 1991.

(3) A. Kahi, J. Khoury, F. Kiwan, Espace public et Démocratie, Reach-Mass Institute, dans la Génération de la Relève, Bureau Pédagogique des Sts. Coeurs, Beyrouth 1992.

(4) Jean-Stoetzel, *Les Valeurs du temps présent*, l'Europe au Carrefour, Paris P.U.F., 1982.

(٥) من العائلة الى العائلة اية عائلة ... اليوم ، سلسلة الشأن العام في قضايا الناس ،حاجات وابحاث تخطيط واستشراف، منشورات جامعة سيدة اللويزة ٢٠٠١

بناء عليه، يمكن لحظ أنماط رئيسية أربعة للمجتمعات نتيجة لاعتماد تراتبية أو أخرى للقيم. ونلاحظ لدى قراءة هذا الجدول تطوراً ملحوظاً في نظرة اللبنانيين إلى الصفات الخلقية التي يرغبون في نقلها إلى أولادهم بصورة أولية. فبعد أن كانوا يولون اهتماما بالغاً بالمسامحة والإيمان في الدين كفضيلة اجتماعية والتهذيب والطاعة، راحوا يركزون أكثر في منتصف التسعينات على روح المسؤولية، واستقلالية الشخصية والفكر الخلاق والاهتمام بالغير، مقتربين في ذلك من النسب التي تم الحصول عليها في بعض بلدان أوروبا سنة ١٩٨٢ مع تخطي هذه النسب في بعض الأحيان، لكنهم عادوافي سنة ٢٠٠١ إلى قيم الاهتمام بالدين والشرف والمسامحة والاحترام الاجتماعي أكثر من الغيرية، أي الاهتمام بالآخر كما هو ومن روح القيادة والإخلاص والتهذيب والاجتهاد في العمل التي هي كلها قيم مدنية أساسية. ويمكن ملاحظة تفاصيل هذا التطورعبر قراءة النسب العائدة لكل صفة من الصفات التي تضمنتها الدراسات المعنية بين ١٩٨٨ و ٢٠٠١ بالعودة إلى الجدول (١) أعلاه.

من ناحية اخرى، وإلى متابعتنا لتطور المزايا الخلقية والقيمية التي يرغب اللبنانيين في نقلها إلى أولادهم، أي المزايا التي يطالبون بتعليمها، فقد بحثنا أيضاً في كل من الدراسات المذكورة أعلاه عن التصرفات غير المرغوبة اجتماعياً، أي السلوكيات التي يصعب تبريرها في المجتمع. والتصرفات غير المرغوبة هي الوجه المعكوس للقيم الراهنة في المجتمع، ويمكن عبر دراسة مدى احترام كل منها في النظم التي تحرم هذه التصرفات، مقاربة توجهات نظام القيم في بلد ما والتعرف على مناحي تطوره:

- المجتمعات التقليدية الملتزمة بنظام أخلاقي تقليدي صارم؛
- المجتمعات التقليدية ذات النزعة التحررية في تطبيق نظام أخلاقها؛
- المجتمعات الحديثة الملتزمة بنظام أخلاقي حديث صارم؛
- المجتمعات الحديثة المتحررة في تطبيق نظام أخلاقها.

هذه الأنماط تحدد أوضاعاً اجتماعية قصوى. لكن في الواقع، لكل مجتمع وضعه الخاص الذي تتحدد معالمه بين هذه الحالات الظرفية القصوى، أي التقليد والحداثة من جهة، والإباحة والتمسك الصارم بالقيم من ناحية اخرى.

استناداً إلى هذه الاعتبارات كافة، طرحنا سؤالاً في كل من الدراسات أعلاه، حول مدى تبرير أو عدم تبرير اللبنانيين لـ ١٩ تصرفاً هي من أهم التصرفات غير المرغوبة في غالبية المجتمعات المعاصرة وفاقاً لسلم مكون من ١٠ درجات؛ تعبر الدرجة العاشرة فيه عن التبرير الكامل، والدرجة (١) عن الرفض المطلق. وقد أتت الإجابات على هذا السؤال كما يمكن قراءته في الجدول (٢) أدناه.

الجدول الرقم (٢)

درجة الإباحة بحسب الممنوعات أو المحظورات الاجتماعية في لبنان سنوات ٢٠٠١، ١٩٩٢، ١٩٨٩، ١٩٨٨، ١٩٨٢، (أوروبا، فرنسا، ايرلندا)

المحظورات الاجتماعية	لبنان ٢٠٠١	لبنان ١٩٩٢	لبنان ١٩٨٩	لبنان ١٩٨٨	أوروبا ١٩٨٢	فرنسا ١٩٨٢	ايرلندا ١٩٨٢
القتل دفاعاً عن النفس	٥,٩	٧,٠٧	٧,٧٨	٧,٧٣	٥,٣٥	٥,٧٩	٤,٦٠
الطلاق	٣,٧	٤,٤٧	٤,١٧	٣,٦٧	٤,٩٧	٥,٣١	٣,٢٠
الاحتفاظ بالمال الذي قد يجده المرء صدفة	٣,٥	٤,٣٥	٤,٣٧	٤,٢٣	٢,٨٥	٢,٩٨	٢,٣٩
الاغتيال السياسي	٢,٢	٣,٣٧	٣,٧٦	٢,٩٠	١,٥٣	١,٨١	١,٤٤
الإجهاض	٢,٢	٣,٠٣	٢,٦٤	٢,٤٤	٤,٠٧	٤,٨٩	١,٧٠
الكذب للحفاظ على المصالح الشخصية	٢,٣	٢,٨٠	٢,٩٠	٢,٦٦	٢,٨٥	٣,٣٢	٢,٥٥
التهرب من دفع الضريبة	٢,٩	٢,٥٧	٢,٦٥	٢,٥٤	٢,٦٤	٣,٢٢	٣,٣٥
التصادم مع الشرطة	٢,٤	٢,٤٢	٢,٨٤	٢,٣٧	٢,٠٣	٢,٥١	١,٦٨
عدم التصريح عن حادث يكون الشخص مسؤولاً عنه	١,٧	٢,٢٧	٢,٤٥	٥,٧٥	٢,٠٨	٢,٤٤	١,٩٦
العلاقات الجنسية دون سن ١٨ سنة	١,٤	٢,٠٠	٢,٣٤	١,٥٥	٢,٧٣	٣,٧٨	١,٤٢
شراء سلعة مسروقة	١,٥	١,٨٨	٢,٠٠	١,٩٥	١,٧٥	٢,٠٩	١,٥٤
الرشوة	١,٥	١,٧٥	١,٧٠	١,٦٩	-	-	-
الخيانة الزوجية	١,٤	١,٧٢	١,٨٧	١,٥٢	٢,٨٥	٤,٠٠	١,٨١
المطالبة بأرباح غير محقة	١,٣	١,٥٥	١,٦٥	١,٧٠	-	-	-
الانتحار	١,٣	١,٥٢	١,٧٦	١,٧١	٢,٦٥	٣,٤٨	١,٨٣
سرقة سيارة وقيادتها في سبيل التسلية	١,٢	١,٣٦	١,٧٤	١,٥٤	١,٣٥	١,٤٨	١,١٧
الدعارة	١,١	١,٣٣	١,٥٠	١,٢٧	٢,٩٣	٣,٠٢	٢,١٣
تعاطي المخدرات	١,٢	١,٢٩	١,٥١	١,٣٧	١,٦٦	١,٧٦	١,٦٢
العلاقة الجنسية بين أفراد الجنس الواحد	١,١	١,٢٤	١,٤٣	١,٢٩	٣,٢٦	٣,١٦	٢,٧٢
المجموع	١,٦	٢,٥٢	٢,٦٨	٢,٦٣	٢,٧٠	٣,١٧	٢,١٢

يسمح هذا الجدول باستنتاج ما يلي :

أولاً، إن درجة الإباحة العامة، أي المحتسبة على قاعدة متوسط مجموع درجات الإباحة العائدة للمحظورات المحددة في الجدول أعلاه، هي في حال تراجع اليوم بالنسبة لما كانت عليه سنة ١٩٨٨، وهي أدنى بكثير من درجة الإباحة الراهنة في فرنسا، وفي أوروبا بشكل عام، فتقترب بالتالي من المعدل الذي تم الحصول عليه في إيرلندا سنة ١٩٨٢. وهنا أتوجه إلى

جميع المسؤولين التربويين والدينيين الذين يخشون على تدهور القيم والأخلاق في لبنان بالقول إنه لا خوف اليوم على هذه القيم والأخلاق. فاللبنانيون يؤكدون اليوم أكثر من الماضي على تمسكهم بالقيم، ولو حددوا لهم توجهات جديدة في سلم القيم. فدرجة الخطر بالنسبة لمجموع الممنوعات تتعدى بكثير درجة الإباحة التي هي بدورها في وضع تراجعي عن السابق؛

ثانياً، عندما ننظر بصورة تفصيلية إلى وضع كل سلوك محظور أو غير مرغوب من السلوكيات المحددة في الجدول أعلاه، يمكن الإستنتاج أن التراجع الملاحظ في نسبة الإباحة لا يعني بالضرورة إعادة تثبيت وإحكام القيم التقليدية. إن اللبنانيين يبدون وكأنهم بعد أن كانوا يستكشفون معالم قيمية جديدة تتوافق أكثر مع متطلبات المجتمعات العصرية المبنية على قاعدة الحقوق الاجتماعية والشرعية والقانونية على مستوى مجتمعي شامل، وذلك في منتصف التسعينات ، عادوا اليوم ليتماهوا أكثر مع متطلبات المجتمعات التقليدية المبنية على المعادلات الإنتمائية إنطلاقاً من قاعدة الولاء والطاعة والإنصياع للسلطة وللنظم المتوارثة.

فاللبنانيون بعد أن حاولوا في التسعينات أن يصروا أكثر على التحظير والنهي عن المطالبة بأرباح غير محقة وعن عدم التصريح عن حادث يكون الشخص مسؤولاً عنه، وعن القتل في حالة الدفاع عن النفس، وعن شراء سلعة مسروقة، وبعد أن ابدوا رغبة في تبرير أكبر للإجهاض والطلاق والعلاقات الجنسية قبل سن ١٨ سنة، مقتربين بذلك من درجات الإباحة الراهنة في أوروبا، عادوا إلى التحذير من السلوكيات المحظورة اخلاقياً من قبل الأديان، والتي تحاول المجتمعات فهمها وتبريرها إنسانياً، كالإنتحار والإجهاض والطلاق، والعلاقة الجنسية بين أفراد الجنس الواحد... إلخ.

هذه المؤشرات تظهر بوضوح توجهاً كان نامياً عند اللبنانيين في منتصف التسعينات نحو الإلتزام بصورة أوفر بالقوانين والأنظمة العامة في المجتمع، من جهة، وبالحرية الفردية، من جهة اخرى. لكن هذا الإلتزام بدأ يتراجع أمام الإرتباط بالمحظور بشكل ضيق على أساس أخلاقي لا يسمح بالنظر في الأمور إنسانياً، بعد حلول الألفين ، مما أفسح في المجال أمام بروز العنصريات المختلفة.

أية قيم نعلم ؟

ما يمكننا قوله نتيجة لما ورد في التحاليل السابقة، إنه لا خوف اليوم على القيم والأخلاق في لبنان من التوجهات الراهنةعند اللبنانيين، بل يتوجب علينا أن نخشى على اللبنانيين بصورة عامة، وعلى الشباب بصورة خاصة، من المفاهيم الأخلاقية الراهنة التي تدفع أكثر إلى قيم الطاعة والقطعانية منه إلى القيم التي تركز على استقلالية الشخصية والمسؤولية والانفتاح على الغير. فنحن اليوم في عصر العولمة، أصبح لزاماً علينا أن نعي أن الصراع

القائم على أساس الخيارات القيمية المختلفة للتوجهات الحضارية والثقافية هو فعلاً صراع بين دول تنتهج التمييز بين الناس بشكل مسبق على أساس انتماءاتهم قبل أن يحددوا هم ذاتهم في خياراتهم الحضارية. فنحن اليوم أمام مفصل أو مفترق خطير: فإما أن نعيد تركيز المجتمع الانتمائي العشائري على قاعدة الانصياع للسلطة والطاعة والقطعانية والعائلية (أي الرجوع إلى العائلة كمرجع حماية)، إنطلاقاً من رغبتنا الصادقة في إعادة اعتبار القيم التي بدأت تتزعزع عند الناس، وإما أن نصغي أكثر إلى ما كان يحاول الشباب أن يتجهوا نحوه فردياً ومجتمعياً، ونركز بصورة أوفر على قيم التحرر، عبر تنمية استقلالية الشخصية والمسؤولية والخلق والإبداع والانفتاح على الغير، كما وعبر التشديد على المحظورات التي تمس بنزاهة الفرد وصدقيته وعلاقته المسؤولة مع الغير ومع الجماعة أكثر من تلك التي تركز على العادات والتقاليد في اطار انتمائي ضيق.

ما أدعو إليه اليوم هو أن نولي جهداً أوفر لإعادة النظر في القواعد الأخلاقية الراهنة التي تحدد ما هو مقبول وما هو مرفوض، ليس لتبرير ما هو ممنوع وتهميش ما هو مطلوب قيمياً، إنما للدخول في عمق المفارقة التي تربط القيم الراهنة بالتطلعات القيمية الجديدة في عالمنا العربي، وبالمشروع القيمي الإنساني في إطار مجتمعي حديث، مع العلم أن الحداثة تتحدد أكثر على محور الإستقلالية والمسؤولية في إطار تبادلي منه على محور الطاعة والتهذيب في إطار علائقي عائلي. من هنا، لزوم انتهاج وسائل التطبيع في عملنا على المجتمع. ولا أعني هنا بالتطبيع هذا تطبيع المتمايزين عن ما هو قائم من قواعد ونظم، و إنما تطبيع هذه القواعد والنظم نفسها، أي إعادة النظر دوماً في طبيعتها وتقييمها من موقع حاجات تطوير إنسانية الإنسان وفقاً لمتطلبات الحياة العصرية التي تنتهج الحرية والمسؤولية في إطار التكنولوجيا الحديثة والحراك المجتمعي المستمر الذي تفرضه هذه التكنولوجيا.

لقد اخترت أنا شخصياً توجهات القيم التي تساعد على تطوير إنسانية الإنسان في إطار مجتمعي حديث. وحدد اللبنانيون تطلعات جديدة لهم في مجال القيم من الممكن تطويرها في المستقبل بفعل التربية والإعلام والخطاب الديني والسياسي ووسائل التواصل الإنساني الأخرى على جميع المستويات. لكن يبقى لكم الخيار في النهاية: أي قيم نعلم وعلى ماذا نربي شبابنا اليوم؟

رلى مخايل*

أية ثقافة للشباب اللبناني؟

إن لبنان بلد نصف عدد سكانه هم دون الحد الأقصى لعمر الشباب، وذلك استناداً إلى تقرير برنامج الأمم المتحدة الإنمائي لعام ١٩٩٩، أي أن ٤٩ في المئة من سكان لبنان هم دون سن الـ ٢٥. ويمثل الشباب الفئة العمرية الواقعة ما بين ١٣ و٢٥ سنة. فمن هم شباب لبنان اليوم؟ إنهم ابناء «جيل الحرب»؛ هي ولدت في ١٣ نيسان/أبريل ١٩٧٥، وهم ولدوا قبلها أو بعدها بقليل. المهم أنهم لم يعرفوا غيرها، ولم يروا للبنان وجهاً آخر؛ الحرب ربّت أبناءها ولقنتهم مبادئها وأفكارها: التعصب والحقد ورفض الآخر ومحاولة إلغائه... لكن أبناء الحرب ليسوا لها، إنهم أبناء الحياة. فإلى أي مدى استطاع شباب لبنان أن يغلّبوا حب الحياة فيهم على نزعة الاقتتال وإلغاء الآخر؟ ما هي صورة جيل اليوم؟ وأي ثقافة للشباب اللبناني؟

جيل الصعوبة

عندما طرح **نهار الشباب** في ملف أعده تحت عنوان: «شباب ما قبل الحرب والأحلام المتكسرة»، على قياديي الحركة الشبابية في الستينات والسبعينات سؤالاً عن كيفية وصفهم لجيل اليوم، أجابوا: «إنه جيل يتخبط بين الهامشي نسبياً والمحجم»، «إنه يملك مخزوناً هائلاً من الطموح والوطنية، ولكنه ورث مآسي الحرب فتربى في كنفها»، «إنه جيل ذاكرة الحرب والواقعية الفردية»، «إنه جيل الأمل بالحرية واستعادة القرار الحر وبناء الوطن المستقل»، «إنه جيل المرحلة الإنتقالية بين قديم سقط وجديد لم يولد بعد»، «إنه جيل الصعوبة لأنه مطلوب منه أن يطرح الأسئلة ويجيب عنها». هل ينطبق هذا الوصف على جيل اليوم؟ لقد أظهرت الدراسات والتحقيقات الميدانية التي أجريت في الأعوام العشرة الماضية، من أبحاث ومقالات وتحقيقات واستطلاعات رأي، أن الشباب يودون التزام قضايا مجتمعهم وإحداث التغيير المطلوب على

(*) صحافية في «نهار الشباب» - مساعدة باحث في «المؤسسة اللبنانية للسلم الاهلي الدائم».

المستويات كافة، لكن تنقصهم المرجعية ونقطة الإنطلاق، خصوصاً أنهم أصيبوا بالإحباط نتيجة تصرفات الطبقة السياسية الحاكمة، وضيق فسحة الحرية والديموقراطية، وتفشي الفساد والمكسبية وارتهان القرار... كيف يبدو الوضع الشبابي عبر هذه التحقيقات؟

الشباب والثقافة عموماً: للشباب اللبناني خصوصيته على الصعيد الثقافي. فجغرافية لبنان وتاريخه يعطيان صبغة خاصة للانتماء اللبناني في الإطار القومي. وعلى الرغم من أن تعددية لبنان الثقافية قد تحمل في رحمها بذور تفكك، لكنها تبقى صبغة تفرد تتوق إليها أكثر الشعوب تقدماً. للبنان تاريخ طويل مع خصوصية التعددية الثقافية أو الروافد الثقافية تعطيه السبق في مجال حوار الحضارات. ولهذه الخصوصية التعددية ركائز عدة، منها تعددية الطوائف، وحركية المجتمع اللبناني، إذ أنه مجتمع متحرك دائماً ومسافر ومغامر وفي حال عشق دائم إلى الخروج من القوقعة. كما يسهل هذا التحرك الدائم الإنتشار اللبناني الواسع في أنحاء العالم. وللبنان خصوصية أخرى هي تنوع مجالي التعليم والتثقيف، ولبنان لا يتميز بالتنوع اللغوي فحسب، بل أيضاً الثقافي والحضاري عبر تعدد جامعاته: أميركية وفرنسية وكندية وعربية ولبنانية...وهذه الوضعية التعددية تتيح هامشاً واسعاً لحركية الشباب وانفتاحهم على الخارج، وخصوصاً في ظل اتجاهات العولمة الراهنة.

الشباب والتنشئة التربوية: إذا أخذنا الثقافة بمفهوم المعيوش والتعبير عن المخزون الحضاري، لا بد من التركيز على دور الشباب في عملية الإنبعاث، أي الانخراط في التراث، وفي دينامية التواصل، ما يتطلب القيام بثورة تربوية وثقافية -لم تقم حتى اليوم-، لإعادة النظر في ما يتم اختياره من التراث العربي للتدريس والتنشئة السياسية والاجتماعية. وهنا لا بد من العودة إلى التراث في نواحيه كلها لانتقاء نصوص تعزز مفاهيم الديموقراطية بمعانيها المختلفة، أي الحرية والمساواة والتعاضد وقبول الآخر أياً كان هذا الآخر لنستطيع بناء مجتمع إنساني بكل ما للكلمة من معنى. ويذكر في هذا المجال تجربة مشروع «مواطن الغد» الصادر عن «المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم» وتجربة «مرصد الديموقراطية» في «مؤسسة لور وجوزف مغيزل»، إذ كانت مساهمة كبيرة للدكتور فيكتور الكك عبر العودة إلى كتب التراث المكتوبة بالعربية، لاختيار نصوص تاريخية واجتماعية وشعرية ونثرية منها، تشكل نواة لما يسمى اليوم الديموقراطية في وجوهها المتعددة، وذلك لمساعدة المربين على أن يعيشوا النواحي المضيئة من التاريخ الثقافي العربي، ولوصل الحاضر بالماضي، وتأصيل معاني الديموقراطية الوافدة إلينا من الغرب الذي تمرس بها قروناً طويلة. على أن اكثر ما يحتاجه الناشئة هو إعادة قراءة للحضارة العربية في المناهج التعليمية (أدب، تاريخ، فلسفة...) من منطلق القيم الإنسانية والمقاومة والدفاع عن الحريات، ما يشكل مدخلاً الى نهضة عربية ديموقراطية وتنموية.

الشباب والسياسة: السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال أين هم الشباب اليوم من السياسة؟ وأي ثقافة سياسية يمتلكون؟ إن من سلبيات الوضع الشبابي الحالي أن مفهوم السياسة السائد هو مفهوم استغلال الناس، بينما السياسة هي إدارة الشأن العام. وقد أظهرت التحقيقات أن الطلاق الذي كان واقعاً بين الدولة والشعب لا يشجع الشباب على الانخراط في ديموقراطية يعتبرونها غير موفقة، إذ أن السلطة تمنعهم من أشكال التعبير كافة. ويقول أحد الشباب «عندما أسمع تصريحات المسؤولين أشعر أنهم يستغبوني». كذلك لحظت التحقيقات نزعة عدم تسييس جماعية وعدم اكتراث بالسياسة عند الشباب. ويذكر شاب آخر: «أنا لا أهتم بالسياسة ولا أكترث لها». ويعتبر ٦٥في المئة من الشباب أن العيش في لبنان في هذه المرحلة كان من سوء طالعهم. وتفضل غالبية الشباب البقاء «كشاهدين سلبيين على ما يجري على أن يكونوا مشاركين قذرين». وفي سؤال طرحه أحد استطلاعات الرأي على ألف شاب وشابة(لصالح جريدة **السفير** اللبنانية): هل تهتم بالشؤون السياسية والعامة في لبنان؟ أجاب ٢٩في المئة بالنفي (لا، لا تهمني هذه المواضيع) معتبرين أن هذه المسائل لا تعنيهم، وهذا كفيل بإظهار مدى ابتعاد قسم كبير من الشابات والشبان عن الشأن العام في لبنان. أما الذين أجابوا «أهتم ولكني لا أشارك» فهم ٤٧في المئة، بينما اعتبر ١١في المئة أنهم يشاركون من حين الى آخر، واجاب ٧,٢٧في المئة من العينة انهم يشاركون في شكل دائم بالحياة السياسية، في حين اجاب ٤,٧٢في المئة «نعم سبق وشاركت في هيئات أهلية وسأبقى». ويظهر استطلاع الرأي عينه أن تقويم وضع الحريات من الشباب قاسياً، إذ يؤكد ٤٠,٦٧في المئة منهم انها غير محترمة على الإطلاق، ويلاحظ ٢٨,٧٥في المئة أن لا مبرر لكون الحريات محترمة جزئياً.

هذا عن رأي الشباب في السياسة، فماذا عن ثقافتهم السياسية؟ تشير الدراسات في هذا المجال إلى أن الشباب اللبناني لديه المعلومات. فالثقافة التي تؤمنها وسائل الإعلام كبيرة جداً، لكنها ليست ثقافة نقدية وتغييرية. كما أن هذه الثقافة لا تزال ذات طابع خلافي وتتأثر بالجو العام في البلد وتفتقر إلى الديموقراطيات والحريات.

الشباب والاحزاب: عقبات عدة تواجه اقبال الشباب على الانخراط في الأحزاب، منها عدم وجود حياة سياسية في شكل طبيعي في لبنان. فالتصرفات العشوائية وعدم الجدية في موقع القرار السياسي تعطي صورة الاشمئزاز والرفض لدى الشباب، وبالتالي تعكس عدم رغبة في الانتماء للأحزاب السياسية، نظراً إلى الترابط الجدلي بين السلطة وموقع القرار والأحزاب السياسية والسعي الدؤوب من هذه الأخيرة للمشاركة في السلطة التي تتحكم بها في شكل مطلق. ونستنتج من التحقيقات في هذا المجال أن الفتور لدى الشباب في الإقبال على الالتزام الحزبي لا ينبع ربما من إرادة حقيقية لديهم بقدر ما هو مرتبط بظروف ومعطيات

متواجدة حالياً في لبنان. ومن الملاحظ، أيضاً، أن الثورة الطالبية على الذات من أجل التغيير الداخلي ضمن الأحزاب لا ترى معالمها واضحة في الخطاب السياسي الشبابي. فالإطار العام الموضوع من القيادة الحزبية العليا هو الهامش الذي يدور في فلكه الشباب الحزبي، علماً ان قوة التغيير داخل كل حزب والثورة على الذات الحزبية تنطلق من القاعدة الشبابية عموماً، والطالبية خصوصاً.

وفي المجال نفسه، أشار أحد التحقيقات عن «التثقيف الحربي داخل الأحزاب» (جريدة **السفير** ١٩٩٩) إلى أن مضمون التثقيف الحزبي في الأحزاب ما زال يعتمد في الدرجة الأولى على أدبيات المؤسس، حتى تنقد فكر المؤسس أو تصحح له أو تضع للحزب مشروعاً فكرياً جديداً أو صيغة جديدة تواكب المتغيرات. والأهم من ذلك، بحسب التحقيق عينه، أن الحزبي الشاب نفسه في غير الوارد من هذه الاحتمالات، أي طرح فكر الحزب للنقاش، ليس في غاية نسفه، بل تغييره أياً كانت وجهة التغيير.

إلى ذلك، أشار أحد استطلاعات الرأي (الشباب اللبناني والسياسة - **نهار الشباب**) أن نسبة ٨٨ في المئة من الشباب اللبناني يعتقدون أن تجربة الأحزاب في الحياة السياسية فاشلة لعوامل خارجية تتمثل في طبيعة النظام السياسي اللبناني، ولعوامل داخلية تتمثل في غياب الحياة الديموقراطية داخل الأطر الحزبية، وسيطرة النزعة الميليشياوية، في حين اعتبر ٩٤ في المئة أن الشباب لا يشاركون على الإطلاق في صناعة القرار، وذلك لانسداد أفق التغيير المعبر عن المطامح الحقيقية للشباب.

الشباب والحياة الجامعية: بعد مضي أكثر من عشرة أعوام على تفعيل الهيئات والمجالس التمثيلية الطالبية، لا يبدو أن العمل الطالبي في لبنان بدأ يتفلت من أنظمة المتاريس الذهنية والأيديولوجية والشعاراتية التي سادت طيلة أعوام الحرب. ولا تزال الحياة الجامعية والعلاقات الطالبية تشهد حوادث نافرة، لا سيما في الجامعة اللبنانية التي من النادر أن تمر الانتخابات في كلية من كلياتها إلا وتشهد صدامات بين الأحزاب المتنافسة: عراك بالأيدي وتحطيم صناديق الاقتراع وتشابك وتضارب... الطلاب اليوم تحت المجهر يتهافت المراقبون والمحللون على دراسة تحركاتهم، منتظرين حركة طالبية مطلبية ما.. فهل تعد حركة الطلاب ببداية ما؟ باستثناء تحرير أرنون في ٢٦ شباط/ فبراير ١٩٩٩، والذي قام به طلاب تجمعوا في حافلات أمام جامعاتهم في بيروت والمناطق وقرروا التوجه إلى أرنون - البلدة الجنوبية التي كان الاحتلال الإسرائيلي ضمها إلى الشريط الحدودي - دون أي اعتبارات حزبية أو طائفية أو مناطقية، وانطلقوا من الجامعة اللبنانية وجامعة القديس يوسف والجامعة العربية، وكلهم تصميم على إظهار وحدتهم في وجه الانتهاكات الإسرائيلية. وعلى الرغم من رصاص رشاشات العدو، في محاولة منه لإخافتهم وإرغامهم على التراجع، رفض الطلاب الرضوخ

ودخلوا البلدة ـ باستثناء هذا التحرك ـ لم تشهد الساحة الطالبية تحركاً جامعاً آخر سوى عام ١٩٩٧ عندما ثار طلاب لبنان على مدى ثلاثة أيام دفاعاً عن الحريات إثر قرار منع بث مقابلة العماد ميشال عون على شاشة الـ "MTV". كذلك شهدت الجامعة اللبنانية تحركاً مطلبياً جامعاً عام ١٩٩٨. وظلت أسئلة كثيرة تطرح عن غياب الطلاب وصمتهم وهدوئهم، إلى أن كانت تحركات ٧ آب/أغسطس للطلاب، وما أتى بعدها من تحركات وتظاهرات ضمت فئة معينة من الطلاب الذين يطالبون بالانسحاب السوري من لبنان. ومن الواضح حتى اليوم أن الساحة الطالبية لم تشهد سوى فورات ما زالت الأحزاب وبعض التيارات السياسية تمسك بخيوطها الرئيسية، علماً أن الجميع في انتظار انتفاضة شبابية مطلبية ثائرة تحاول التغيير.

في إحدى الندوات التي عقدها **نهار الشباب**، جمع فيها شباباً ناشطين وحزبيين تحاوروا حول النظرة إلى الوطن والجامعة، وعن إمكان إقامة حوار جدي، وإيجاد لغة تخاطب جديدة، لم يمر طرح هذه المسائل دون أن يطفو على سطح الكلام بين المتحاورين بعض الغمزات والتلميحات. صحيح أن المنتدين أجمعوا على ضرورة الالتفاف حول حركة مطلبية ما، لكنهم لم يحددوا إلى الآن ما المسائل التي يمكن أن تجمعهم أو توحدهم. وبدا من هذه الندوة أن المسائل الخلافية القديمة لا تزال تتحكم في لغة الشباب؛ فكل واحد منهم لا يزال ينظر إلى لبنان ونهائيته نظرة مغايرة للآخر، حتى نظرتهم إلى الجامعة الوطنية تختلف: منهم مع التوحيد، ومنهم مع التفريع. وثمة أسئلة تطرح منها كيف ستنمو حركة طالبية في ظل هذا التباين في النظرة إلى الجامعة والوطن؟ وكيف سيقيمون في ما بينهم حواراً حقيقياً ما لم يتقبلوا ليس فحسب التعددية الطائفية والمذهبية واللغوية... بل أيضاً خصوصية الحساسيات الموجودة فيه؟!

وفي ملف أعدته جريدة **السفير** عام ١٩٩٩ عن الطلاب والأحزاب تحت عنوان: «من يزيد الخنادق والمتاريس داخل أحرام مؤسسات التعليم؟» خلص الملف إلى أن هناك ازدواجية تطغى على الخطاب الطالبي: «هناك خطاب موجه نحو «الخارج» وخطاب موجه إلى «الداخل». والداخل هنا هو الطائفة، بل قل المذهب. لذلك لا تختلف انقسامات الطلاب عن الانقسامات السياسية السائدة في البلاد. كما أن هناك ما يشبه التماهي ما بين الطائفة والجامعة. وعليه يصبح من هم في الفروع الثانية من لون سياسي ـ فكري واحد، وكذلك في الفروع الأولى من لون آخر... ومثل هذا الانقسام يعبر أيضاً عن الجامعات الخاصة، وإن بدرجة أقل منه في بعض الجامعات العريقة. وهذا له علاقة بالانتماء الاجتماعي أكثر منه بالثقافة الليبرالية التي تلتزمها هذه المؤسسة أو تلك. كل ما هو مضمر أو معلن يعبر عن انقسامات الحرب الأهلية، وكأن خنادقها أو متاريسها انتقلت إلى مكان آخر. لذلك يصبح التوحيد القصري مجرد عملية تغطي الانقسام الذي سرعان ما يبرز لدى كل مناسبة... ويتعمق الانقسام السياسي ـ

الاجتماعي بانقسام يطاول الشؤون الطالبية... ولذلك يدور موضوع إنشاء أو إعادة إحياء الاتحاد الوطني لطلاب الجامعة اللبنانية في حلقة مفرغة دون أن يسجل تقدماً، ولو في خطوة واحدة...».

وفي المجال عينه يمكن أن نورد لأهم عملية رصد للواقع الانقسامي الذي يطاول الطلاب في الجامعة اللبنانية والجامعات الخاصة، وهو كتاب **الطلاب الجامعيون في لبنان واتجاهاتهم: إرث الانقسامات** الصادر عن «الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية»، وهو بحث على عينة من ٢٤٣٧ طالباً، يتطابق انتماء كل منهم مع المعطيات الاجتماعية للتوزع الطائفي، ولحصة الجامعة من عديد الطلاب. ويستنتج الكتاب أن أكثر القضايا التي تباعد بين الطلاب هي صلاحيات رئيس الجمهورية، ولبنان، والمقاومة في الجنوب، وموضوع «حزب الله».

وأيضاً في كتاب **قضايا الجامعة اللبنانية وإصلاحها** الصادر عن «دار النهار» و «الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية»، وتحديداً في الفصل المتعلق بالطلاب تحت عنوان «الحياة الجامعية»، هناك إشارة إلى تراجع الهيئات التمثيلية الطالبية: «فالأمر يقتصر اليوم على مجالس للطلاب لا يعرف بالضبط كيف تعمل، وما هي حدود نشاطها ومشاركتها. إذ لا توجد نصوص مقررة لتنظيم عملها». كذلك يلحظ الكتاب سيطرة القوى السياسية على مجالس الطلاب القائمة، فيما تعتبر بعض الفروع مراكز نفوذ للجهات السياسية التي تسيطر على الطلاب. كما يتطرق إلى مسألة غياب البنى التحتية اللازمة لممارسة أنشطة غير سياسية (ندوات، رياضة، مسرح...). ويخلص الكتاب إلى أن المؤشرات المتفرقة المتعلقة بالحياة الجامعية بعيدة عن إيجاد مساحة لدينامية تفاعل بين الطلاب، تفضي إلى تحقيق مهمات تتعلق بالاندماج الاجتماعي، وتكوين ثقافة ديموقراطية وطنية، وتكوين نخب منتجة...

أما نظرة أهل الجامعة إلى طلابها: هل يؤدون دورهم بشكل إيجابي؟ وما الدور المطلوب منهم؟ هذه الأسئلة حاول الإجابة عنها بعض أهل الجامعة في ندوة لـ**نهار الشباب**، فكانت الآراء أن الشباب اليوم لا يزال يفتقر إلى مفهوم السياسة المرتكز على القيم الديموقراطية التي يجب أن تسود العمل السياسي. فالطلاب اليوم لا يملكون رؤية سياسية، بل مواقف تعصبية لفكر ضيق. ففي السبعينات كان ارتباط الطلاب بالسياسة ارتباطاً بأيديولوجيا إنسانية ورؤية وطموحات كبيرة لها. وكذلك لحظ المشاركون في الندوة أن الهيئات الطالبية لا تتعاطى شؤوناً طالبية تتعلق بالدروس والتدريس ونوعيته، بل تتعاطى قضايا استزلامية، وهي تابعة لمواقع النفوذ في المجتمع اللبناني. وأخيراً يعول المجتمع بأكمله على الجامعات في لبنان، وخصوصاً الجامعة اللبنانية، في تجديد الحياة العامة في لبنان عبر إعداد نخب تتولى في ما بعد شؤون البلاد. ولكن هذا الدور الريادي لا تزال تعترضه عقبات عدة، خصوصاً أن سلبيات كثيرة لا تزال تطبع الحياة الجامعية، أبرزها تعذر وجود قيادات شبابية جامعية يفرزها طلاب لبنان، وغياب ثقافة الحوار، والافتقار إلى موقف موحد ومشترك من القضايا المطروحة.

الشباب والمشاركة في الحياة السياسية: تعكس صور كثيرة لمشاركة الشباب في الحياة السياسية، لعل أكثرها تعبيراً صورة الشباب المقاوم في الجنوب وانغماسه في قضية الدفاع وتحرير الأرض. ولعل أكثر الصور التي لا تزال ماثلة أمامنا إطلاق الشباب لحملة «بلدي، بلدتي، بلديتي» و «العريضة الوطنية من أجل إجراء الانتخابات البلدية» التي نجحت في حمل الحكومة على إجرائها. وكذلك عندما أطلقت في نيسان/ابريل ١٩٩٩ أكثر من ١٧ منظمة شبابية «الحملة الوطنية الشبابية والطالبية لخفض سن الاقتراع»، وذلك انطلاقاً من اقتناع ثابت لدى الشباب بضرورة إشراكهم في الحياة العامة، وفي صنع القرار، إضافة إلى دوافع قانونية كمسألة التساوي في الحقوق والواجبات. وكان الدكتور جوزف زعرور قد قال عام ١٩٦٧ في «الندوة اللبنانية» «إن الخيارات الوطنية ستكون رهن اتجاهات الناخبين الشباب». وإلى اليوم لم تضع الدولة ثقتها بالشباب اللبناني، إذ لم تعمد إلى خفض سن الانتخاب. والسؤال الذي يطرح نفسه لمَ لا يتمتع الشاب اللبناني إلى اليوم بحقه السياسي في حين يتمتع بحقوقه المدنية كافة؟ وفي لبنان اليوم وضع قانوني متناقض يقوم على تحديد سن الرشد القانوني أو المدني بـ ١٨ عاماً، وسن الرشد السياسي بـ ٢١ عاماً. فلمَ هذا الاختلاف بين الراشدين؟ هذا الوضع مستغرب، وهو ليس قانونياً بقدر ما هو سياسي، إذ أن خيارات التشريع غالباً ما تكون على قياس الأهداف السياسية الدفينة. وإن الإصرار على سن الـ ٢١ عاماً للاقتراع هو من قبيل تأجيل استحقاق الخيارات السياسية.

في مجال آخر لحظت التحقيقات، ومنها «التقرير الوطني للتنمية البشرية في لبنان»، أن: «مشاركة الشباب في الحياة السياسية تتطلب تحضيراً مسبقاً على المستوى الجامعي وما قبله. وهي تبدأ عبر المناهج. لذا تبرز الحاجة إلى إدخال مواضيع التربية المدنية والسياسية في مناهج التعليم الجامعي في أوائل مراحله، يدرسها جميع الطلاب، دون الأخذ في الاعتبار أي نوع من الاختصاصات يتابعون».

يجب اليوم، إذا أردنا أن نعد مواطناً أو شاباً يتقن اللعبة الديموقراطية في مجتمع مدني، أن تكون المدرسة والجامعة قد أمنت له في مرحلة سابقة فرصة العمل الديموقراطي. وما لحظه بعض التحقيقات أن المدارس في أغلبها لا تولي أهمية لتطبيق نظام «مندوب الصف». وإذا طبق، فإما يعيّن المندوب أو ينتخب بالتزكية، وذلك باستثناء بعض المدارس التي تجري فيها انتخابات حقيقية للمندوب وتضع الطلاب أمام مسؤولياتهم. ويذكر في هذا المجال أن «برنامج التربية على الديموقراطية» (عن مؤسسة لور وجوزف مغيزل - وبإشراف الدكتور انطوان مسرة) قد نظم حلقات تدريبية - تثقيفية عدة عن «مندوب الصف» في مدارس بيروت والمناطق.

أما على مستوى الجامعات، وخصوصاً الجامعة الوطنية التي تضم أكثر من نصف طلاب

لبنان (٦٠ في المئة)، فتجري الانتخابات على طريقة «التركيبات والتحالفات والحرطقات» وسط تحالفات غير متجانسة تمسك بخيوطها الأحزاب وسط جهل الجسم الطالبي للنظام الأساسي الانتخابي: ما هو عدد المقاعد في الجامعة؟ ما هي المجالس التمثيلية؟ ما هو دور الهيئة الطالبية؟ كلها أسئلة غامضة بالنسبة لأغلبية الطلاب؛ هذا الجهل للنظام الأساسي تستغله جهات سياسية وحزبية لتحول المقاعد محاصصات طائفية ومذهبية، فضلاً عن أن بعض الجامعات (مثل جامعة بيروت العربية) لا تعمل بنظام الانتخابات الطالبية، وجامعات أخرى (جامعة القديس يوسف والحكمة) تجري فيها الانتخابات وسط مراقبة شديدة من الإدارة، مما يعرقل الممارسة الديموقراطية.

خلاصة القول، إن الممارسة المدرسية والجامعية لديموقراطية الانتخابات الطالبية تؤهل التلميذ والطالب في ما بعد للمشاركة في الحياة العامة في طريقة حضارية، وخصوصاً أن القانون لا يزال يمنع على من هم دون الـ ٢١ عاماً المشاركة في الاتنخابات العامة، فيصل الشاب إلى هذه المرحلة من العمر من دون أن يكون لديه إلمام بالعملية الانتخابية وقوانينها وكيفية التحضير لها. ومن هنا تبرز ضرورة إيلاء الأهمية للديموقراطية في المدارس والجامعات.

الشباب والمشاركة المجتمعية: بحسب «التقرير الوطني للتنمية البشرية في لبنان» فإن هناك أكثر من ٤ آلاف منظمة غير حكومية مسجلة في لبنان. وهي تغطي الأراضي اللبنانية كافة. وتتعاطى هذه الجمعيات شؤون مظاهر الحياة كلها. ويلفت التقرير إلى أن «المتطوعين الشباب يشكلون الجسم الرئيسي من العمال الميدانيين في منظمة الصليب الأحمر وسواها من المنظمات التي تستجيب إلى طلبات الطوارئ والمساعدات الإنسانية... والشبيبة ليست مورداً لنشاطات المنظمات غير الحكومية فحسب، بل هي أيضاً مجموعة مستهدفة لنشاط العديد من هذه المنظمات».

وفي مجال آخر، ما هو واقع الجمعيات الأهلية التي تستهدف الشباب أو التي أعضاؤها شباب؟ سؤال طرحه **نهار الشباب** في ندوة على ناشطين ومسؤولين في جمعيات أهلية. وخلصت الندوة إلى أن هناك ٤ أنواع من الجمعيات الشبابية: الأول تابع مباشرة أو غير مباشرة لأحزاب سياسية أو طوائف؛ الثاني أداة لغيره لتركيب مشاريع وتمويلها ولا يستهدف الشباب، بل القائمين على المشاريع؛ الثالث، جمعيات منزوية على نفسها ولا تبحث عن أمور أبعد من أفرادها وبيئتها؛ والرابع، جمعيات تعمل في الشأن العام ولها أهداف تغييرية. ويخلص النقاش إلى أن هناك ثلاثة أمور مطلوبة من الجمعيات: الخروج عن النشاطية، والخروج من لعبة السلطة، والخروج من التنظيم المؤسساتي المعقد.

الشباب وسوق العمل: يعترض الطلاب والمؤسسات التربوية اليوم مسألة ملاءمة المسارين التربوي والمهني: المعاهد والجامعات تشتكي من عدم قدرتها المالية على التطوير بسرعة، والطلاب يشتكون من مضمون المناهج، وأصحاب المؤسسات يشتكون من عدم ملاءمة النتاج الجامعي واحتياجات السوق. والإشكالية في سرعة التبدلات والتحولات في عصر سريع تحكمه الربحية. وفي ظل غياب التخطيط والتوجيه المهني، كيف يختار الشاب مهنته المستقبلية؟ إن الشباب اللبناني، كما يظهر في التحقيق الاجتماعي الذي أعده وأشرف عليه الدكتور عبدو قاعي وشمل عينة من ١٠٠٠ شخص أعمارهم ١٦ عاماً وما فوق، ومن المناطق اللبنانية كافة، يختارون تخصصهم المهني أو الجامعي، بحسب ميولهم الشخصية، بنسبة ٢١ في المئة في المستوى المهني قبل العالي، و ٥٨ في المئة مهني عالي، و ٥٦ في المئة جامعي. وبحسب هذا التحقيق، فإن اللبناني لا تزال علاقته بالمهنة ساذجة.

وفي استطلاع للرأي عن اختيار المهنة والاختصاص أجراه **نهار الشباب** (١٩٩٩) وشمل ٨٠٠ استمارة توزعت على ٤٠٠ تلميذ و ٤٠٠ تلميذة في المرحلة الثانوية، ورداً على سؤال فحواه ما هو مصدر توجيهك إلى الاختصاص؟ أشار المستطلعون الشباب وبنسبة ٥٣ في المئة إلى أن اختيارهم للمهنة يتم عبر مبادرة شخصية، مقابل ١٩ في المئة وجدوا المدرسة مرشداً إلى اختيار المهن، و ١٧ في المئة يعتمدون على الأهل لاختيار مهنتهم المستقبلية. ورداً على سؤال: هل العلوم التي تتلقاها حالياً تتوافق مع الاختصاص الذي ترغب فيه؟ ٤٠ في المئة لا يجدون أن ما يتلقونه حالياً يتوافق مع الاختصاص الذي يرغبون فيه، و ٨ في المئة أجابوا إلى حد ما.

الشباب وتبدل سلم القيم: في مجتمعات العالم كله يحيى الفرد وتحيى الجماعة ضمن قيم ومثاليات ليس من السهل تجاوزها.... دائماً هناك مثل عليا وقيم تتحكم بسلوك الفرد الذي يتفاعل مع محيطه ضمن هذه الدائرة القيمية أو هذا السلم من المثاليات. وفي لبنان لم تعد الصورة على هذا النحو. ففي المجتمع اللبناني، ولا سيما مجتمع الشباب، لم يعد مؤمناً بما تفرضه عليه المثاليات، بل أوجد لنفسه قاموساً جديداً من القيم الواقعية؛ هذا الاستنتاج كان ثمرة استطلاع للرأي أجراه **نهار الشباب** بيّن أن هناك ٢٠ قيمة واقعية تتحكم بسلوك شباب اليوم، أتت الواسطة في طليعة هذه القيم، وتلاها تباعاً الاهتمام بالنفس وروح الفردية وعلاقات المصالح والكذب والتلون والخيانة والعبثية واللامبالاة والوصولية والعنف والإيمان الديني والصداقة والنضال من أجل المسالمة والوطنية والالتزام وإغاثة المحتاج والتضامن، وأخيراً مراعاة الظروف. وأتى في المراتب الأخيرة: الصدق والكفاية والتروي والإخلاص والاستقامة والابتعاد عن المشاكل. وهكذا حلت الواسطة في القمة، وأتت الوطنية في المرتبة ١٦، والالتزام في المرتبة ١٧، والتضامن في المرتبة ١٩، والإخلاص ما بعد المرتبة الـ ٢٠.

إن قضايا الشباب ما بعد الحرب وما بعد السلم كبيرة، وخصوصاً في ظل غياب سياسات متخصصة بالشباب تأخذ في الاعتبار خصوصية مشاكلهم. وإلى ما ذكرناه سابقاً، يعاني الشباب مشاكل اجتماعية. فالواقع عاجز عن إشباع حاجات الفرد، والمشاكل الاقتصادية تولد ضغوطاً نفسية. وقد أشار أحد التحقيقات إلى أن الشباب يعانون في مجتمعنا نسبة كآبة عالية نظراً إلى أن «العوامل الاجتماعية والاقتصادية والأمنية على مدى العهود والعصور ولدت لدى الشباب شعوراً بعدم الثقة والاستقرار المعيشي والثقافي والنفسي في هذا البلد». الشباب يفتقدون اليوم «المثل الأعلى» و «البطل» الذي يثير لديهم الرغبة في التماثل. ففي استطلاع للرأي أجرته «الدولية للمعلومات» لحساب جريدة **النهار** عن آراء التلامذة في السلم والحرب، ورداً على سؤال: من هو البطل؟ كان اللافت أن ٢٨,٩ في المئة من تلامذة الصف الرابع لم يذكروا مثلاً أعلى لهم.

بعد عام ١٩٩٠، كان الشباب اللبناني في غربة عن الآخر لا يعرف سوى التقوقع ضمن طائفته ومحيطه وبيئته، ولا يعرف معنى المشاركة في الحياة العامة؛ تحركات كثيرة شهدتها الأعوام الماضية في اتجاه تعزيز معرفة الآخر وإعادة اللحمة إلى الشباب اللبناني وتعزيز حضوره ومشاركته في الحياة العامة. وتبقى الخطوات التي تحققت في حاجة إلى دعم المؤسسات الرسمية والأهلية، وحتى إلى أبعد من ذلك، إلى وضع سياسات شبابية تسعى إلى بناء آليات تتيح المشاركة الفعلية في شؤون الوطن.

المراجع:

- **التقرير الوطني للتنمية البشرية في لبنان**، الصادر عن برنامج الامم المتحدة الانمائي بالتعاون مع مجلس الانماء والاعمار (بيروت: أيلول ١٩٩٩).
- برنامج «**جيل الطليعة**» اجزائه الاربعة:

الملامح الشخصية للشباب اللبناني من خلال تحقيقات جيل الطليعة:(انطوان مسره)

Les aspirations et les orientations des jeunes et des éducateurs au Liban:

Enquête par sondage auprès du public généralisé, des enseignants et des étudiants au Liban (Joseph Khouri,Abdo Kahi et Ketty Bared)

- **الاحزاب والقوى السياسية في لبنان: التزام واستراتيجية سلام وديموقراطية للمستقبل: الالتزام السياسي ودور الاحزاب في لبنان** (د.عبدو قاعي)، و **مستقبل العمل الحزبي من خلال الحزبيين الشباب** (رلى مخايل واميل جعجع).
- **مواطن الغد** (د. انطوان مسرة): نماذج من الثقافة المدنية: سلوكيات.
- **الطلاب الجامعيون في لبنان واتجاهاتهم**، الصادر عن «الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية».
- **قضايا الجامعة اللبنانية واصلاحها** الصادر عن دار «النهار» و«الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية» - ١٩٩٩.
- **حوار الاجيال**، الصادر عن «برنامج شباب لبنان الواحد»، تنسيق: رحاب مكحل، عبير الامين، ميسون سليمان.
- «الشباب وتبدل سلم القيم»، استطلاع رأي أجراه **نهار الشباب**، الثلاثاء ٢ تشرين الثاني١٩٩٣.
- ملف «النضال السياسي الشبابي» (اعداد رلى مخايل)، **نهار الشباب** ما بين ١٦/٣/١٩٩٤ و ١٣/١٢/١٩٩٤.
- «الشباب اللبناني والسياسة»، استطلاع رأي أجراه **نهار الشباب**، الثلاثاء ٣٠ آب ١٩٩٤.
- «ابناء الحرب يتحاورون، في ذكرى ١٣ نيسان» (بيار عطالله وباسم الحاج)، **النهار** في ١٣ نيسان ١٩٩٥.
- «شباب ما قبل الحرب والاحلام المتكسرة» (اعداد رلى مخايل وألين فرح)، **نهار الشباب**، من تشرين الثاني ١٩٩٥ حتى آذار ١٩٩٦.
- **الحركات الطالبية بين الامس واليوم** (د. انطوان مسره، د. فريد الخازن، ادمون صعب، وسليمان تقي الدين: الأحلام الكبيرة تحكمت في شباب الامس وشباب اليوم يعيشون في ازمة التزام وقيادة)، اعداد وتحرير رلى مخايل وألين فرح، **نهار الشباب**، ٢٦ تشرين الثاني١٩٩٦.
- «الواقع الاجتماعي عاجز عن اشباع حاجات الفرد: من يزيل مصادر الاحباط لدى جيل شباب اليوم» (د.نجوى اليحفوفي)، **السفير**، ٤ تشرين الاول ١٩٩٦.
- دراسة **السفير** الاستطلاعية لآراء ١٠٠٠ شاب وشابة في القضايا العامة،٢٥ آذار ١٩٩٧.
- **النهار** تجمع آراء ٣١٠ شاب وشابة في بيروت في السياسة والدين والحياة الاجتماعية» (رلى بيضون)، **النهار**، من ٢٢ الى ٢٥ كانون الاول ١٩٩٧.
- استطلاع **النهار** عن «آراء التلامذة في الحرب والسلم»، في ٢٩و٣٠ تشرين الاول ١٩٩٨.
- خلاصة مؤتمر «جامعة سيدة اللويزة» عن «الاختصاص والمهن»، ١٩٩٨.
- «مشاركة الشباب في الانتخابات البلدية، شرارة التغيير» (رلى مخايل وألين فرح)، **نهار الشباب**، ٢٨ نيسان ١٩٩٨.
- «خفض سن الانتخابات الى ١٨ سنة في ادراج مجلس النواب: متى الشباب اصحاب رأي لا ضحايا»

المراجع:

(مارلين خليفة)، **نهار الشباب**، ٢٨ نيسان ١٩٩٨.

- «توحيد التحرك الطالبي ممكن مطلباً لا سياسيا»، ندوة **نهار الشباب**، جمعت قوى طالبية، في ١٧ شباط ١٩٩٨.

- «التزامات الشباب: من هم سياسيو الغد»، مجلة **حريات**، العدد ١٢ صيف ١٩٩٨.

- «اختيار المهنة والاختصاص»، استطلاع للرأي اجراه **نهار الشباب**، الثلاثاء ٥ كانون الثاني ١٩٩٩.

- ملف «طلاب الجامعات والثانويات والأحزاب: من يزيل الخنادق والمتاريس من داخل احرام المؤسسات التعليمية»، **السفير**، من ٦ الى ١١ كانون الثاني ١٩٩٩.

- «شباب لبنان زحفوا الى ارنون بالايادي العارية فتحوا افق الحرية» (حسين جرادي)، **نهار الشباب**، في ٢ آذار ١٩٩٩.

- «الشباب اطلقوا حملة وطنية لمواجهة السنة ٢٠٠٠: خفض سن الانتخاب لرفع مستوى التمثيل» (رلى مخايل وألين فرح)، **نهار الشباب**، نيسان ١٩٩٩.

- «الجامعة اللبنانية اي مستقبل واي دور؟» ندوة **نهار الشباب**، في ١٠ آب ١٩٩٩.

- «التكامل الثقافي العربي مشروع طموح للمجمع الثقافي: ما دور الشباب في النهضة المتظرة؟» (ألين فرح ورلى مخايل)، **نهار الشباب**، تشرين الاول ٢٠٠٠.

- «اكاديميون ومهتمون قوّموا الأداء السياسي للشباب اللبناني: ثقافة النقد والتغيير لم تتبلور»، ألين فرح، **نهار الشباب**، ،شباط ٢٠٠١.

تقارير

- دائرة المعارف الإسلامية
- دائرة معارف الأدب الفارسي
- الموسيقى التقليدية في إيران

دائرة المعارف الإسلامية الكبرى

تسجلت مؤسسة دائرة المعارف الإسلامية الكبرى عام ١٩٨٠، بفضل جهود السيد محمد كاظم موسوي بجنوردي، كمؤسسة بحوث ثقافية لا تبغي الربح. وبدأت المؤسسة نشاطها بموارد مالية ضئيلة ودفع معنوي كبير يتمثل في دعم وتعاون المتحمسين للعمل والمعرفة، وتمثل هدفها الرئيسي في إعداد دائرة معارف إسلامية مرتبة بحسب الترتيب الأبجدي. وقد نشر العمل البحثي الأول للمؤسسة باللغتين الفارسية والعربية عام ١٩٨٨. وظهر مؤخراً مجلدها العاشر. كذلك هناك الموسوعة الإيرانية الكبرى في ٣٠ مجلداً في أحد المشاريع التي تقوم بها المؤسسة حالياً، إلى مشاريع دوائر معارف وموسوعات أخرى، بما في ذلك موسوعة الفقه الإسلامي التي تحوي وصفاً وعرضاً لمختلف المذاهب، و فهرس وصفحات الكتب الفارسية و تاريخ إيران منذ دخول القبائل الآرية إلى أراضي إيران العظيمة، ويقع في ١٠ مجلدات، إضافة إلى مجلد خاص يحوي معلومات شاملة عن إيران في ألف صفحة. في ما يلي مقتطفات من مقابلة مع السيد محمد كاظم موسوي بجنوردي لكي نوفر للقارئ بعض المعلومات القيمة حول النشاط الماضي والحالي والمستقبلي للمؤسسة والخدمات التي تقدمها.

تحدث إلينا رئيس المؤسسة بحماس حول تنظيم المشاريع الحالية والمستقبلية، يقول: «قضيت ١٢ سنة قبل الثورة في السجن، حيث التقيت بمختلف التيارات الفكرية، وتوافرت لي فرصة عظيمة للقراءة ومعرفة الإسلام والثقافة الإيرانية. وفي ذلك الوقت، أدركت أنه ليس لدينا مرجع شامل حول معرفتنا الإسلامية، وأن مثل هذا الكتاب ينبغي أن يكتب. وهكذا خطر في بالي أن أعدّ موسوعة، ولكنها كانت مجرد فكرة. ثم عندما أطلق سراحي بعد الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩، انهمكنا في العمل الإجرائي والتشريعي، واخترت كعضو في المجلس، وآنذاك خطرت لي الفكرة مجدداً، إذ أدركت أن ما يدفع المجتمع إلى التقدم يعتمد على الثقافة، وأن من المستحيل تحقيق تنمية مستديمة من دون ثقافة، وفي النهاية عرفت فكرة إعداد كتب مرجعية لثقافتنا الوطنية ولمعارفنا الإسلامية طريقها إلى التنفيذ، وتم تسجيل مؤسسة دائرة المعارف الإسلامية الكبرى عام ١٩٨٠. ولم نكن نملك إلا بعض التجهيزات القليلة ورأسمالاً لا

يتعدى المليون ريال إيراني. والواقع أن هذا المبلغ لم يكن متوافراً آنذاك، بل إننا تتمكنا من توفير ثلثه. وهو المبلغ الذي لا بد من توافره بداية، بحسب القوانين والأنظمة. وقمت كخطوة أولى بنقل ملكية مكتبتي الخاصة إلى المؤسسة. وهكذا بدأ العمل في المشروع.

●ما هي العوائق التي صادفت المؤسسة في البداية؟

ـ كان عدد العاملين، وخصوصاً من الأكاديميين، محدوداً جداً في البداية. وعمل معنا عدد من الشباب المتحمسين. وبعد فترة ـ رحّب الرئيس الحالي لمجلس الشورى السيد مهدي كروبي بمحاولتنا، ووفّر لنا مكاناً، الأمر الذي منحنا زخماً إضافياً، وإلى ذلك، فقدخصص لنا ٣٠٠ ألف ريال شهرياً، الأمر الذي غطى نفقات قرطاسيتنا، وساعد في دفع بعض فواتيرنا. إلا أن مصادرنا الخاصة لم تكن كافية لتغطي حاجات المشروع المتنامي.

● كما تعلم، فإن الدقة العلمية أمر صعب جداً بالنظر إلى العدد الهائل من الشخصيات والباحثين موضوع الدراسة، هذا فضلاً عن تنوع مشاريبهم وأحوالهم الاجتماعية. إلى ذلك فإن التحقق من الأحداث وتواريخ حدوثها أمر متعب جداً ومهم جداً في آن... والسؤال هو إلى أي حد أنتم راضون عن الدقة العلمية في هذا المشروع؟

ـ كما أشرتم، لقد استخدمنا مصادر عدّة لتجميع تقارير عديدة عن كل مادة. وبما أن دائرة المعارف ستشكل مرجعاً لا بد من أن يثق به من يعود إليه، فقد قمنا أولاً بتقويم المصادر المستخدمة. ومن بعد دراسة كل الحالات بناء على المناهج العلمية المتبعة، استطعنا التوصل إلى الحقائق والتأكد من حدوث الوقائع. والمبدأ الأساسي الذي حكم العمل هو عدم ذكر شيء من دون الإشارة إلى أصله، وينبغي أن تحيل على الوثائق المتوافرة على المصادر الأصلية. بيد أننا واجهنا في تلك المرحلة في العمل عقبتين رئيسيتين، تمثلت الأولى في عدم القدرة على الوصول إلى مجموعة واسعة من المصادر، في حين تمثلت المشكلة الثانية في عدم توافر خبرات علمية في عدد من المجالات. فالأكاديميون والخبراء العاملون معنا لم يكونوا دائمين وجديين. إذ أن العمل في المشروع اعتبر عملاً جانبياً، ولم تكن المبالغ الكافية متوافرة. وكان من الصعب أن نجذب الباحثين للعمل معنا نظراً إلى العديد من المصاعب والعواقب، ولكننا تغلبنا على ذلك. كما أننا تمكنا من جذب بعض الشباب المتحمس الذين استطعنا إثارة حماسهم للمشروع وتعريفهم على المناهج العلمية في البحث تحت إشراف الخبراء. وهكذا نجحنا في بناء قاعدة متينة للإعداد لموسوعات أخرى والقيام بالمزيد من البحوث في المستقبل. كذلك بذلنا جهداً هائلاً في تجميع المصادر، سواء في الداخل أو في الخارج، حتى أن المشاركين في ندوة مركز المؤلفين في دمشق أصيبوا بالدهشة عندما سمعوا أن عدد المصادر المجموعة بلغ ٤٠٠ ألف مصدر.

● هل يمكن أن تقدم بعض الإحصاءات عن المصادر التي ذكرتها؟

- يوجد حالياً نحو ١٨٠ ألف مجلد من المراجع والوثائق في مكتبة المؤسسة، ونحو ألفي عدد من المجلات العلمية، وهي جميعاً ثمرة الجهود التي بذلها العلماء طوال حياتهم، وتحتوي على مقالات ذات قيمة، بل إن بعض هذه المقالات هي محصلة ٣٠ سنة من العمل مقدمة إلينا في بضع صفحات. في أي حال، ما زلنا متخلفين عن المكتبات الأوروبية، ولا نزال نواجه كثيراً من العقبات. فلكي نستطيع المنافسة مع تلك المكتبات لا بد أن يكون لدينا مليونا كتاب.

● أمام هذه الفجوة الكبيرة بين ما هو متوافر من المصادر وبين ما هو مثالي، ما هي الإجراءات التي ينبغي اتخاذها لإغناء مراجع المؤسسة؟

- إذا أخذنا ما نقوم به حالياً من جهود في الحسبان، فإنه يمكن القول إننا نجحنا في تأمين المصادر المطلوبة والوثائق التاريخية التي تزداد في شكل يومي عبر الاستفادة من مختلف التقنيات. فإذا اكتشفنا، على سبيل المثال، أنه لا يمكن شراء أحد المراجع، فإننا نقوم بتصويره. وقد دفعتنا الحاجة المتزايدة للمصادر إلى البحث عنها في الخارج، إذ لم نجدها داخل البلاد. ومن البديهي أن المحتوى والمضمون هو الذي يحدد أولوياتنا التي تبرز انطلاقاً من حاجات باحثينا خلال عملهم.

● ما هي المعارف الإسلامية والحقول العملية التي اشتملت عليها دائرة المعارف الإسلامية الكبرى؟

- إن شمولية دائرة المعارف أمر ذو أهمية كبيرة. ويتركز الهدف الرئيسي للموسوعة الحالية على الجانب الثقافي من عالم الإسلام، بما في ذلك الفقه والمبادئ والأنساب والعرفان والأخلاق والمنطق والفلسفة والعمارة الإسلامية والأدب والفن والجغرافيا والأنتروبولوجيا والرياضيات وعلم الفلك والطب، وغيرها من الحقول المعرفية الإسلامية.

● أشار المرحوم مجتبى مينوي، الذي أخذ صوراً لبعض المراجع الأجنبية في مكتبات اسطنبول في مقالة له، إلى وجود عدد هائل من المصادر غير المستخدمة الموجودة في مراكز كهذه، وقد بات يعلوها الغبار، ولكنه أشار أيضاً إلى الحاجة إلى رصد أموال طائلة للحصول على هذه المراجع، فهل قامت مؤسستكم بأي عمل في هذا الاتجاه؟

- طبعاً. ولكن هذه المصادر ليست بهذا الحجم. صحيح أنها كانت كثيرة جداً في ذلك الوقت. إلاّ أن مينوي نفسه قام بجهد كبير، إذ صور نحو ٩ آلاف صورة لمصادر مكتوبة بخط اليد. وهو عمل ما زال قائماً في شكل واسع، بل إن لدينا في بعض البلدان، بما في ذلك شبه القارة الهندية، ممثلين دائمين يقومون بشكل دائم بتصوير المصادر المتوافرة وإرسالها إلينا.

● بالنظر إلى أهداف المؤسسة وبرامجها الخاصة، ما هي الصيغة الإدارية التي اعتمدتموها؟

ـ إن مؤسسة دائرة المعارف الإسلامية الكبرى هي مؤسسة لا تبغي الربح، وتعمل بإشراف مجلس إدارة مؤلف من عدد من الأكاديميين والمثقفين، وتوفر موازنتها الدولة بإشراف الرئيس أو من ينتدبه. وهناك أيضاً مجلس تنفيذي أقوم حالياً برئاسته، والذي يشرف على العمل منذ بدايته. أما المجلس العلمي الأعلى المؤلف من ٣٠ عالماً وخبيراً، فيتولى التنسيق والإدارة والإشراف على الأقسام المختلفة كعلم الكلام والتاريخ والجغرافيا والفقه... إلخ. ويرأس كل قسم أحد الأكاديميين، ويضم عدداً من المساعدين والباحثين، ويراجع عملهم عدد من المحررين، وصولاً إلى رئيس التحرير، إذ أتولى أنا هذا المنصب حالياً، ويتخذ القرار النهائي حالما تتم إعادة تقويم العمل.

● كيف تدار البرامج الخاصة للمؤسسة؟

ـ معظم مواد العمل متوافرة آلياً، الأمر الذي يسهل مراجعتها وأرشفتها.

● ما هو مدى رضاكم عن محصلة الجهد الذي تم حتى الآن لتحقيق الأهداف؟

ـ لا يمكن أن يكون أي شيء ناجحاً تماماً في نظر الباحث. وعلى الرغم من كل الجهود المبذولة، من الواضح أننا لا نزال نواجه نقصاً في المصادر الصحيحة التي يمكن الركون إليها. إن الشعور بالرضا التام لن يتحقق أبداً. إلا أن جهودنا تسعى إلى الكمال والشمولية وتتسم بالنزاهة.

دائرة معارف الأدب الفارسي

قدّم منسق دائرة معارف الأدب الفارسي، حسن أنوشه، محصلة سبع سنوات ونصف من البحث في ستة مجلدات تحتوي سبعة آلاف صفحة. وتشمل الموسوعة رسالة حول الأدب الفارسي في آسيا الوسطى، ومعجماً للتعابير المجازية ذات الصلة بالأدب الفارسي، والأدب الفارسي في أفغانستان استناداً إلى نحو ألفي مصدر، وثلاثة مجلدات حول الأدب الفارسي في شبه القارة الهندية. ولعل هذه المجموعة ذات قيمة كبيرة عند أكثر من مئة مليون نسمة من الناطقين بالفارسية في العالم. وفي ما يلي مقتطفات من مقابلة مع أنوشه.

● متى بدأت هذا المشروع، وما كان هدفك؟

- بدأنا العمل في تجميع مواد موسوعة الأدب الفارسي في طهران، في أواخر أيلول/ سبتمبر ١٩٩٣. وقد نشر حتى الآن ستة مجلدات في سبعة آلاف صفحة. وكما تعلم، فإن موسوعة متخصصة وعامة هي مصدر يقدم المعلومات ويشكل مرجعاً مهماً لمعظم الباحثين. ولكل لغة حية في العالم دائرة معارف لآدابها. وهناك في بعض اللغات أكثر من موسوعة واحدة. وكان هدفنا تجميع المعلومات حول الأدب الفارسي في كتاب واحد وتنظيم المعلومات بحسب الترتيب الأبجدي لتوفير مرجع شامل لكل من يود الحصول على معلومات حول الأدب الفارسي. وأنت تعرف أنه لا يوجد مرجع من هذا النوع في اللغة الفارسية، باستثناء بعض المصادر القديمة وغير الشاملة التي لا تقدم أجوبة عن كل الأسئلة. لذلك أقترح النائب السابق لوزير الثقافة والإرشاد الإسلامي أحمد مسجد جامعي أن أعدّ دائرة المعارف هذه، فوافقت وبدأت العمل بعد ذلك ببضعة أيام.

● ما هي الأفكار التي توصلت إليها خلال عملية البحث؟

- لقد فكرت في القيام بمشاريع جديدة عدة، كلها ذات صلة بالأدب الفارسي. وعلى الرغم

من أننا وصلنا إلى البحث بالتفاصيل، فليس من الحكمة أن نبدأ بمشاريع جديدة. إذ أننا قد نشغل الفريق بأعمال أخرى، وقد تنتهي إما بنجاح المشروعين القديم والجديد، وإما بانجازاهما معاً. لذلك يمكننا لدى نجاحنا في استكمال المشروع الحالي أن نبحث في مشاريع أخرى، ونتخذ القرارات المناسبة في شأنها.

● هل كان العمل في كل الأجزاء على السوية نفسها من الثبات والاستمرار؟

ـ فكرنا أولاً في المواد ذات الصلة بالأدب الفارسي، وأمضينا وقتاً طويلاً في إعداد الفهرس، وفي استخراج المادة من المصادر. ولحسن الحظ، فإن شيئاً من شأنه أن يوقف عملنا لم يحدث، وبالتالي تمكنا من إنجاز ستة مجلدات. والآن، ورغم تغير الظروف السائدة، فإننا سنستمر في العمل على وضع المعلومات المجمعة في مجموعة منسقة ومرتبة أبجدياً، لكن ربما تكون الفائدة هي نفسها إذا تركت كما هي الآن.

● أرجو أن تتحدث عن المشاكل التي واجهتك كمنسّق ورئيس تحرير لهذا العمل؟

ـ على الرغم من انكبابنا على المشروع، فقد كنا في واقع الحال نحبو حبواً. طبعاً يجب ألا يؤخذ ذلك على محمل الشكوى، فأنا راضٍ جداً عن مساهمتي المتواضعة في هذا المشروع. ولكن المشروع الذي انخرطت فيه منهك جداً، وكنت اضطر إلى العمل ١٨ ساعة في بعض الأيام، في وقت كنا غير متأكدين من أنه سيسمح لنا باستكمال المشروع وانهائه. ولقد قمت مرات عدة بمحاولات لتوفير الموارد التي تسمح لنا باستكمال المشروع الحالي، ولكنني فشلت. وبالتالي، فإن العاملين في المشروع غير ثابتين، وما أن يجدوا فرصاً أفضل يكون فيها مستقبلهم مضموناً حتى يغادروا. أما المشاكل الأخرى، فهي تتعلق، على سبيل المثال، بتوفير المصادر. فلإعداد المجلد المتعلق بأفغانستان، على سبيل المثال، لا بد من توفير نحو ٢٠٠٠ كتاب كان معظمها قد نشر في كابول وهرات وغزانه وقندهار، وبالتالي فإن أسعارها مرتفعة نظراً إلى الأوضاع الحالية التي تتميز بمحدودية العلاقات الثقافية بين إيران وأفغانستان، ولكننا استطعنا تحقيق ذلك من طريق تبرعات بعض أصدقائنا الأفغان كمحمد أكبر عتيق الذي نقدر جهوده حق تقدير. بيد أن جمع الكتب حول الأدب الأفغاني لم يكن بالأمر السهل، ولكننا نجحنا لحسن الحظ في الحصول على أرشيف فريد.

● هل كانت شبه القارة الهندية موجودة في برنامج عملكم منذ البداية، أم أنكم فكرتم فيها في خلال العمل في المشروع؟

ـ بمجرد أن قررنا أن يشمل العمل الأدب الفارسي في الخارج، كان من الطبيعي أن نكرس أحد المجلدات للغة الفارسية في الهند. فمنذ اندحار الأدب الفارسي المعروف بـ «دري» ونحن على اتصال مستمر مع الهند. ولقد ألفت الأعمال الأدبية الفارسية الأولى في إيران التي كانت

محاذية للهند. إذ كانت إيران والهند في العهود القديمة جارتين مباشرتين، وكان تأثيرهما المتبادل جلي جداً. وعلى الرغم من أن اللغة الفارسية فقدت موقعها السابق في الهند، بل إنها أحياناً تتعرض للرفض، فإن كل اللغات المشتركة في شبه القارة الهندية، بما فيها الأوردو والسندية والبنغالية والبنجابية والهندية، تحتوي على آلاف الكلمات الفارسية.

كذلك، فإن جدران وأبواب المعالم الأثرية القديمة في العديد من المدن في شبه القارة الهندية، بما في ذلك نيودلهي وكلكوتا وحيدر آباد ومدرس ورامبور وسيلكوت ولاهور، مغطاة بالقصائد الفارسية. فهناك العديد من القصائد المكتوبة على الجدران، والتي يفتخر المواطنون الهنود بقدرتهم على قراءتها. لكن، لسوء الحظ، ما تراكم عبر العديد من القرون يضيع بسهولة، ووجدناه يخبو في شبه القارة الهندية كما هي الحال في أفغانستان، حيث يشكل الناطقون بالفارسية معظم سكانها. فقد شهدت أفغانستان حملة كبيرة جداً للقضاء على اللغة الفارسية، وأرغم الناطقين بالفارسية على ترك المناطق التي يسكنها الناطقون بالباشتونية حتى تفقد الفارسية نفوذها كلغة رسمية. والحال أنه لو كانت لدينا الفرصة للحصول على مصادر كافية لأعددنا خمسة مجلدات حول الأدب الفارسي في شبه القارة الهندية، إلا إننا لم نحصل لا على الفرصة ولا على المواد. لكن هذا لا يعني أن المواد المطلوبة ليست متوافرة في إيران أو أن الحصول عليها مستحيل. لقد كان علينا أن نقيم علاقات رسمية مع مراكز علمية، الأمر الذي يتطلب وقتاً طويلاً وجهوداً مضنية. وهو ما لم يكن وارداً بالنسبة إلينا. وعلى الرغم من أنه كان في وسع بعض الأفراد المتفرغين في المشروع أن يقيموا بعض الاتصالات، فهم رفضوا ذلك، ما عدا قلة في أي حال... أنا سعيد جداً أننا استطعنا أن نقدم حضورنا الثقافي في شبه القارة إلى عشاق اللغة الفارسية. طبعاً، إن ما نقوم به ليس إنجازاً، ولكننا نبذل ما في وسعنا، ونتمنى أن يقوم باحثون آخرون في ما بعد بعمل أفضل أو ربما نتمكن في الطبعات التالية من سد بعض الثغرات، إذ لا توجد دائرة معارف كاملة في طبعتها الأولى. ولا بد من مراجعتها كي تصل إلى طبعة تكاد تكون خالية من الأخطاء. ولقد خضعت كل دوائر المعارف المعروفة في العالم لهذه العملية.

● أرجو أن تتحدث عن كل مجلد؟

- المجلد الأول مخصص لآسيا الوسطى، غير أننا لسنا راضين عنه. أما الطبعة الجديدة التي من المفترض أن تظهر قريباً، فقد حذفنا منها كل المواد غير الضرورية، ونأمل أن تكون مقبولة من الباحثين عن المعرفة. أما المجلد الثاني، وهو المجلد الخاص بالكلمات والتعابير المستخدمة في الأدب الفارسي، فهو لا ريب العمل الأكثر جدية وتنوعاً من بين ما نشر في اللغة الفارسية. وهو يحتوي على مواد لم تظهر من قبل في أي دائرة معارف، بل إن هناك مواداً نادرة يمكن أن تكون مادة كتاب مستقلّ وبحث مستفيض.

المجلد الثالث مكرس للأدب الفارسي في أفغانستان، ويقع في ١٢٠٠ صفحة. وقد واجهتنا صعوبة كبيرة في استكماله. وهو، على الرغم من نواقصه الكثيرة، يكاد يكون ناجحاً. إلى ذلك، فإننا، ونظراً إلى المقالات والمصادر الكثيرة التي توافرت بعد نشره، نأمل أن نحسّن نوعيته في الطبعة التالية التي يُنتظر أن تظهر قريباً. هذا كل ما يمكن أن يقال عن المجلدات المختصة بشبه القارة.

● **تكتسب دائرة المعارف أهميتها من تركيزها على الثقافة البائدة، فما رأيك في ذلك؟**

ـ لا أظن أن اللغة الفارسية، بانتشارها الواسع، يمكن أن توصف بالبائدة. فهي لغة أكثر من ١٢٠ مليون نسمة في العالم، يفكرون أيضاً من خلال اللغة نفسها، وبالتالي لا يمكن عد لغة ينطق بها كل هذا العدد من الناس لغة بائدة، ونحن لا نعيش على الإطلاق في عالم بائد. إلى ذلك، فإن أهمية دائرة معارف الأدب الفارسي تشتمل، إلى أمور أخرى، على معلومات تشكل مدخلاً لكتب مهمة، بحيث يتمكن مؤلفوها من الاطلاع على الخطوات المتخذة على هذا الصعيد في الداخل والخارج، وكذلك على الأعمال الأدبية المنشورة في الخارج.

موسيقيّو إيران: رجالاً ونساءً

نشر حبيب الله نصيريفا حتى الآن خمسة كتب حول موسيقيي إيران من الرجال والنساء، بعنوان شخصيات فنية. وها هو في ما يلي يتحدث عن الصعوبات التي واجهها خلال تأليف هذه الكتب، نظراً إلى غياب المصادر والمراجع. ويذكر أن كتب نصيريفا نشرت مراراً في الولايات المتحدة والسويد والنرويج. ولد نصيريفا في طهران عام ١٩٣٧، وعمل كمحرر موسيقي في بداياته. وهو يتحدث في هذه المقابلة عن الموسيقى الإيرانية، وعن أعماله الخاصة.

● لماذا قررت أن تعد مؤلفاً حول هوية الموسيقى الإيرانية بدلاً من الفنون الأخرى كالرسم والنحت؟

- منذ عملي كمحرر، وأنا ما زلت طالباً، كنت أتلقى تشجيعاً متواصلاً، الأمر الذي حفزني على البدء بالكتابة، فقررت أن أقوم بخطوات من أجل الحفاظ على الموسيقى التقليدية الأصيلة وتكريم مبدعيها. ولاحظت أنه لم تتخذ أي خطوة لنشر الثقافة الموسيقية، ولم يكن هناك من هو على إطلاع بالخدمات التي أداها آغا ميرزا عبدالله للموسيقى الإيرانية، ولا من يعرف من هو أديب خنصري وماذا فعل، الأمر الذي حدا بي إلى البدء بتجميع مواد هذه المجموعة. إلى ذلك، وجدت أنه عندما يتحدث الإيراني بالفارسية في بلدان مثل النرويج أو السويد وفرنسا، يظن المستعمون أنه من أفغانستان أو جورجيا أو طاجيكستان. ولكن ما أن يعزف الشخص نفسه لحناً على السهنار (آلة موسيقية فارسية تراثية) أو على الكمان على مقام همايون أو أبواتا أو السهجاه، حتى يدركون أن هذا الصوت من طهران.

ومثل اكتشاف المقامات السبع في البلدان الأخرى، كان الموسيقيون الإيرانيون يستخدمون مقامات سبع، بما في ذلك الشور والنافا والهماه والشهرجاه والراست والماهور والبانجاه والهمايون، إضافة إلى بعض التعديلات الجزئية على المقامات الأصلية، ذلك أن بلاد إيران

العظيمة كانت قائمة قبل وقت طويل من ظهور العديد من البلدان المعروفة اليوم بموسيقاها. ولقد ترك الشعراء العرفانيون الفرس العديد من الأعمال الأدبية القيمة منذ نحو ألف سنة.

● ما هي أقدم موسيقى إيرانية مكتوبة وموزعة في المجموعة الحالية، ومن الذي ألفها، وكيف وصلت إليكم؟

- منذ أن ابتكر علي نقي وزيري النوتة، بل وقبل ذلك، بدأت الكتابة في عهد أمير كبير، وإنشاء المدرسة الموسيقية. ولقد كانت المقطوعات الموسيقية محصورة في البداية في نطاق ضيق. وكان هناك قلّة ممن يجيدون العزف الموسيقي، ثم جاء المايسترو وزيري فأدخل النوتة، وأتاح استخدامها بشكل واسع، ثم ما لبثت أن انتشرت بفضل جهود خالقي وياحقي.

● ما هي المصادر التي تستخدمها كمراجع، وما مدى الصعوبة التي واجهتها في الحصول عليها؟

- لقد ناقشت مطولاً، سواء مع الموسيقيين أنفسهم أو مع أحفادهم.

● هل هذا يعني أنه لم تكن هناك أعمال مكتوبة يمكن استخدامها كمراجع؟

- تماماً، ولكني كنت أقع على أعمال مكتوبة بين البحث والآخر، من طريق المصادفة، ولكنها كانت مجرد استشهادات، وبالتالي ليست كاملة، ولم أستطع أن أتصل ببعض الموسيقيين كمهدي خالدي وعبد الحسن سابا وعبداللّه خان وجاهان باناه، وعلي أصغر بحاري والمايسترو إيفار...الخ. وفي إحدى المرات ذهبت لأقابل حسين خان هانغ أفارني وانتظرت لساعات، وفي النهاية زودني ابنه ببعض ملاحظاته المدوّنة.

● قبل قليل وجدت مجموعة من المجلات الموسيقية، وفيها بعض الأغاني والألحان المدونة بالنوتة. وهي تعود لأربعين سنة خلت، فما رأيك في ذلك؟

- مثل هذا التدوين الموسيقي أدخله إلى موسيقانا الكولونيل وزيري. والمجلات الموسيقية التي نشرها بوسائله الخاصة، مثل **الموسيقى** و **إيران** و **راديو إيران** وغيرها، لم تكن هذه الوسيلة في التدوين معروفة قبل وزيري حتى عند سابا وياحقي وغيرهم، بل إن المخضرمين من الموسيقيين الإيرانيين الذين لا يزالون على قيد الحياة، مثل جليل شاهناز، لم يكونوا مطلعين على الكتابة الموسيقية بهذه الطريقة. غير أن أداءهم كان ساحراً إلى حد أنهم كانوا يعزفون منفردين في برنامج، وبالتالي فإن التدوين ليس العنصر الرئيسي في الموسيقى الإيرانية التراثية. فهي عبارة عن حس موسيقي وموهبة يشكلان شرطين ضروريين للإبداع الموسيقي. أما التوزيع، فهو ينطبق على الميلوديا.

● ما هو رأيك بحقوق المؤلف، خصوصاً أن بعض أعمالك ترجم أو أعيد نشره في بلدان أجنبية؟

ـ يشار إلى معظم أعمالي في الموسوعات الفارسية، وهي ترجمت في السويد والنرويج وأميركا وفرنسا... فهل من العدل أن يستخدم إنجازاتي من لم يساهم على الإطلاق في تجميعها؟

● عم سيسفر إنضمامنا إلى الإتفاقية الدولية لحقوق النشر؟ هل سيؤدي إلى إرتفاع أسعار الكتب؟

ـ من الضروري تخصيص بعض الأموال للكتب، فذلك دأب كل الحكومات في العالم، إذ تخصص موازنات كبيرة للكتاب ولنشر الثقافة. ربما كنا لا نعد الكتاب بأهمية البراد والغسالة. إلا أنني أعتبر أن الكتاب أكثر قيمة ويجب زيادة الإنفاق المخصص له. إن النتائج المرتقبة لإنضمام إيران إلى إتفاقية حقوق النشر الكونية يجب أن تدرس من قبل رجال العلم والناشرين والإدارات الثقافية في حلقات دراسية متعددة لتحديد الجوانب السلبية والإيجابية. إن هذا موضوع يتطلب تبادلاً للآراء جد مكثف، ولا يمكن أن يقطع أي فرد برأي نهائي في مثل هذا الأمر.

□□□ قراءات - إصدارات

□ نون والقلم

□ النثر والرواية في الأدب الإيراني الحديث

جلال آل أحمد

نون والقلم

تعد رواية نون والقلم للكاتب الإيراني المعاصر جلال آل أحمد من العلامات البارزة في تاريخ الأدب الفارسي المعاصر. وأول ما تتميز به هذه الرواية هو أصالتها وإغراقها في المحلّية. فهي صورة عصرية لفكرة مستوحاة من التراث المحلي الفارسي. يتمتع آل أحمد بمكانة مهمة في الأدب الفارسي المعاصر بصفة عامة، وفي مجال القصة بصفة خاصة. ولد آل أحمد في طهران عام ١٩٢٣، وتوفي عام ١٩٦٩. وكان في حياته بمثابة أديب وداعية اجتماعي يمثل فئة المثقفين المعارضين للمناخ العام السائد في إيران في أواخر الخمسينات وأوائل الستينات. وكان قد بدأ حياته الأدبية عام ١٩٤٥ بنشر أولى قصصه بعنوان **زيارت** على صفحات المجلة الأدبية الإيرانية الشهيرة **سخن**، وذاع صيته إثر نشر هذه القصة التي كانت بداية قوية لكاتب حاد الرؤية واسع الإطلاع وذي أسلوب أدبي متميز.

نون والقلم

دونت هذه الرواية بالفارسية عام ١٩٦١، ولكنها لم تنشر إلا في منتصف السبعينات، وقبل قيام الثورة الإيرانية الأخيرة بسنوات معدودة. وتقتصر الرمزية في **نون والقلم** على عنصرين، هما الزمان والمكان. فأحداث الرواية تدور في مكان وزمان لا يحددهما المؤلف صراحة. أما الموضوع فلا رمز فيه على الإطلاق. فالرواية عبارة عن قصة شعبية تشبه في إطار القصص الشعبي الذي يروى للأطفال. والحقيقة أن الكتاب ينقسم إلى مقدمة وقصة، وتكاد الصلة بين القصتين أن تكون معدومة تماماً.

تدور أحداث قصة المقدمة في بلدة ما وفي فترة زمنية غير محددة. كما هي الحال في القصص الشعبي. حول راع للغنم يتحول فجأة إلى وزير بمحض الصدفة. غير أن الراعي يظل على وعي بأصله المتواضع، مدركاً أن المنصب زائل إن آجلا أو عاجلاً، وبالفجائية نفسها التي

أتى إليه بها. ويداهم الموت الراعي، فيجمع أبناءه ويوصيهم «ألا يكونوا سذجاً مثله فيرتدون جبة الوزارة، وأن يتذكروا دوماً أصلهم ومن أين جاءوا». وبعد وفاته، تتزوج بناته وتتوفى زوجته. أما ولداه «الكسولان» اللذان كانت حياة المدينة قد زادت أيديهما نعومة، فيبيعان قطعة الأرض التي ورثاها عنه، ويرحلان إلى المدينة. ولا تستغرق هذه الحكاية أكثر من بضع صفحات معدودة يقول الراوي في نهايتها: «صحيح أن قصتنا تبدو وكأنها قد انتهت بصورة سريعة في ظاهرها، إلا أنكم تعلمون أن الأمر لم يصل بعد إلى منتهاه. وما كان أحد في ذلك الزمان ليتقبل قصة بهذا القدر من الإيجاز. وشاءت الأقدار أن يروي الرواة هذه القصة باعتبارها مجرد مقدمة للوصول إلى الحديث عن جوهر الكلام. ولكي يبلغ الأمر منتهاه، فلنر الآن ماذا كانت القصة في جوهرها»[1].

تتوقف أحداث هذه القصة في المقدمة الشديدة القصر، ولا يعود الكاتب إليها إلا في الصفحة الأخيرة من الكتاب حيث نعلم أن الأخوين قد تفرقت بهما السبل، واتخذا طريقين متناقضين، فسلك أحدهما طريق الرشوة والوصول إلى الغاية من أقصر الطرق، إذ ارتقى إلى منصب ملك شعراء البلاط، بينما حافظ الآخر على وصية أبيه والتزم مواصلة رسالته، فأصبح صاحب أكبر كتاتيب المدينة.

وفيما بين القصة المقدمة وآخر صفحات الكتاب، نجد قصة أخرى مختلفة تمام الإختلاف، ووجه الشبه الوحيد بينهما هو وجود نظام سياسي فاسد يحكم المدينة. وتدور أحداث القصة الأخرى في زمان ومكان غير محددين، لكننا نستشف من حديثه عن «الدراويش» وفكرهم أنهم إحدى الفرق الإسلامية الضالة التي عرفت بالنقطوية، وظهرت في العصر الصفوي، عندما كان يحكم المدينة نظام مستبد يتورط المسؤولون فيه في الفساد، ويستغل القوي فيه الضعيف، ويسود الجهل، ويخيم الخوف على أهلها. وتستغل طائفة من «الدراويش» الفرصة، فتتحرك في الخفاء لإستقطاب الساخطين بالترغيب تارة، وبالترهيب تارة أخرى، فيلتف الناس حولهم بعد أن ضاقوا ذرعاً بالفساد، فتقوى شوكتهم ويعلو شأنهم، وفي النهاية يستولون على السلطة بعد أن يطردوا الملك وحاشيته إلى خارج البلاد. ويسعى الدراويش في بداية حكمهم إلى إقامة نظام أساسه العدل والمساواة. إلا أن الحكم الثيوقراطي يتكشف عن صورة غير تلك التي توقعها الناس، فإذا هم كمن استغاث من الرمضاء بالنار، فيتضح أنهم استبدلوا حكماً استبدادياً بآخر لا يقل عنه تعسفاً وطغياناً. فتزداد البيروقطراية تعقيداً، وتنهدم أسس العدل والمساواة نتيجة لتشتت الجهود، وضعف الإدارة الحاكمة وافتقارها إلى الواقعية في إدارة شؤون البلاد. وشيئاً فشيئاً يعود الفساد من جديد وتعم الفوضى. وفي النهاية، يتحول النظام الثوري الجديد إلى نسخة أخرى من سابقه الملكي، حتى أن الناس راحوا يحنون مجدداً إلى النظام القديم. وهو ما يحدث بالفعل، إذ يتمكن النظام المخلوع من

العودة بمساعدة من ساعدوا من قبل على خلعه.

وبين تولي الدراويش للسلطة وخلعهم وعودة النظام القديم، تدور تفاصيل القصة عن صديقين كاتبين من كتبة العرائض في الأسواق، هما الميرزا عبد الزكي «ويمثل شخصية الإنتهازي الذي يستفيد من الظروف والتغيرات، وهو أكثر مالاً، ولكنه عقيم وامرأته عاقر (وهو أمر له مغزاه من حيث إدانة الشر وزواله)؛ والآخر الميرزا أسد الله الملتزم صاحب المبادىء الذي لا يغريه عرض الدنيا الزائل، وهو فقير ولكن الله حباه بالبنين ويقظة الضمير. ومن خلال حياة هذين الرجلين، نتعرف على أوجه الفساد التي ضربت أسس النظام الجديد، وأدت في النهاية إلى سقوطه.

تدور أحداث الرواية في إطار روائي أشبه بجو الأساطير، وينجح الكاتب إلى درجة ملحوظة في تصوير جو الخوف والترقب الذي يعيشه الناس في انتظار العدل والخلاص من الظلم. لكن الكاتب في وصفه لهذا الجو يلقي التبعة على السلبية واللامبالاة من جانب الناس، فيقول على لسان إحدى شخصياته: «... كنتم مغرمين بالسلطة، أما الآن فعجزتم عنها وليست لديكم أية خطة. وهذا ما يجعلني لا أرى فارقاً بين هذه الحكومة وتلك. إننا أصلاً لا نحيا حياة البشر. إن حياتنا حياة نبات، كالشجرة تماماً، ما أن يحل الشتاء وينزع عنها أوراقها وثمارها حتى تنتظر الربيع ليمنحها الأوراق، ثم تظل في إنتظار الصيف ليمنحها الثمار، ثم تنتظر المطر، ثم تنتظر التلقيح. وهكذا... إنتظار التحولات الطبيعية، تحولات من الخارج. هكذا كانوا، وهكذا أنتم في غفلة عن أنكم لو بقيتم تنتظرون التغيير من الخارج، فقد يأتيكم السيل جارفاً، وقد تهب عليكم الريح عاتية ساخنة، أو قد يحل بكم الجفاف والقحط». ولكي يضفي الكاتب قدراً من المصداقية على روايته، يستقي من تاريخ بلاده عنصراً واحداً ينسج حوله مادته الروائية الإبداعية بحرية كاملة. وهذا العنصر التاريخي هو إحدى الفرق المذهبية الضآلة التي لم يكن لها شأن كبير في إيران. ومع أن هذه الفرقة كان لها وجود حقيقي في التاريخ، إلا أن كل الأحداث الروائية التي نسجت حولها كانت من إبداع الكاتب ومن وحي خياله. ومع أن هذه الرواية تقوم على حدث تاريخي حقيقي، إلا أنها لا تصنف ضمن الروايات التاريخية، وذلك لأن المؤلف شاء للأحداث أن تدور في زمن لم يحدده في الرواية، لكننا ندرك من الأحداث أنها تدور في العصر الصفوي إبان الصراع مع الدولة السنية المجاورة (أي الدولة العثمانية). والحقيقة أن للرواية ثلاثة أزمنة مختلفة:

- زمن الراوي، وهو العصر الحديث، أو بمعنى أدق زمن قراءة النص؛

- زمن الدراويش، وهو العصر الصفوي؛

- زمن القصة، وهو العصر الصفوي الذي اشتد فيه الصراع بين الدولتين الصفوية والعثمانية.

كما أن «الدراويش» لم يستولوا على الحكم في الحقيقة، بل لم يكن لهم أي شأن كمي أو نوعي يذكر في تاريخ إيران. وكان استخدام الكاتب لهذه الفرقة ليقيم عليها قصة إبداعية يقوم على رغبة من جانبه في إضفاء أكبر قدر من الصدق والإيحاء بالواقع في روايته. فالدراويش، وإن تحددت هويتهم ضمناً في الرواية، قصد بهم أدعياء الدين في كل زمان ومكان، ممن يستغلون سذاجة البسطاء للسيطرة على مقدراتهم.

ويتضح من قراءة الرواية أن المؤلف لا يصم الحكم الثيوقراطي بالفشل من الناحية الدينية أو بسبب معتقدات القائمين عليه، بل إنه يعزو فشله إلى إنشغال السلطة بالصراعات المذهبية الفرعية والتركيز على غير ما ينفع الناس في حياتهم الدنيا وقصر المشاركة السياسية على دائرة ضيقة من الصفوة الدينية. فالدراويش لم يخفقوا في إدارة شؤون البلاد لأنهم يمثلون الدين في حد ذاته، بل لأنهم بددوا جهودهم وموارد البلاد على صراعات هامشية غير مجدية.

إن آل أحمد يمثل تياراً محافظاً في أسلوبه الأدبي، على الرغم من أنه استعان في أعماله ببعض الأدوات الأدبية الغربية الحديثة، فكان يولي أهمية كبيرة للثقافة الإيرانية والتراث الأدبي المحلي، وكان ينتقد الخروج على تقاليد هذا التراث في كتابات بعض معاصريه من الأدباء. من ثم، فعلى الرغم من تركيزه على الكتابات القصصية بصورتها الحديثة، كان أسلوبه أقرب إلى لغة ناصر خسرو والبيهقي وما إليهما من كتّاب الفرس الكلاسيكيين. وكان آل أحمد يرى في نفسه أديباً صاحب رسالة تجاه مجتمعه، بل تجاه الإنسانية بأسرها. ويقول الناقد الأدبي الإيراني كسمائي في هذا الصدد: «إن آل أحمد يعتبر نفسه حاملاً لأمانة (تراث الإنسانية) هو وغيره من الأدباء أصحاب الرسالة في أدبهم»[٢] ويقول آل أحمد نفسه عن هذه الرسالة التي يحملها الأديب: «... كلما تحركنا أنت وأنا نحو أمل من الآمال، نضع الشهداء نصب أعيننا، نريد أن نصون ميراثهم. صحيح أن الشهادة لا ترفع يد القهر والظلم عن الناس، لكنها ترفع يد الظلم عن أرواحهم. فذكرى الشهداء هي التي تتملك أرواح الناس، وهذه هي الأمانة التي يحملها الناس. فهم قد يرضخون لسطوة الظلم بأجسادهم، أما أرواحهم فلا تستسلم أبداً...»[٣].

والحقيقة أن أدب جلال آل أحمد يمثل الحياة الإجتماعية في إيران في عصره أصدق تمثيل، فهو يصور في قصصه مختلف أنماط الشخصية الإيرانية، خاصة تلك التي تتعرض للظلم الاجتماعي أو السياسي، وتلك التي تنتمي إلى الطبقات المقهورة، والتي تعبر تعبيراً صادقاً عن الروح الإيرانية والشخصية القومية بكل تناقضاتها واتجاهاتها. وسنجد في رواية **نون والقلم** خير مثال على هذه السمات التي تميز قصص جلال آل أحمد.

إن التزام قضايا المجتمع هو الشغل الشاغل لجلال آل أحمد في كتاباته القصصية بدءاً من أولى مجموعاته القصصية بعنوان **ديد وبازديد** (التزاور، ١٩٤٦)، مروراً بروايته المهمة **مدير**

المدرسة (١٩٥٨)، وإنتهاء بأخر مجموعاته بعنوان **بنج داستان** (خمس حكايات، ١٩٧٠).
ونجد فكرة التزام الكاتب نفسها واردة كأحد محاور رواية نون والقلم. فإذا كان الميرزا عبد الزكي أحد بطلي القصة يمثل الكاتب الذي يستغل قلمه في كسب المال، ولو على حساب الغير، فإن البطل الآخر، الميرزا أسد الله، يمثل الكاتب الملتزم الذي لا يستخدم قلمه إلا في نصرة الحق. ويقول كسمائي في هذا الصدد: «... قد يكون كتابه بعنوان نون والقلم ـ وهو قصة رمزية ـ أول عمل نثري (فارسي) يطرح قضية رسالة الأديب. وما شخصية الميرزا أسد الله في هذه الرواية إلا صورة لآل أحمد نفسه في مقابل شخصيات أخرى في هذا العمل الأدبي تنحو بالقلم نحواً آخر يختلف عن رسالة الكاتب ومسؤوليته الاجتماعية. وهذه الرواية رسالة إلى من يجب عليهم أن يصونوا تراث الإنسانية، أو ما يسميه آل أحمد نفسه ذلك الشيء الذي ينبغي نقله للأجيال التالية بعيداً عن عفن التاريخ»(٤).

يتجلى عشق آل أحمد لتراثه المحلي بما له من عناصر مميزة في أجلى صوره في الأسلوب الروائي في رواية **نون والقلم**. فهو يستعين بالأسلوب التقليدي الشائع في السرد القصصي في الأدب الشعبي الإسلامي. فيجري السرد على لسان راوية من الخارج يوجه حديثه إلى القارىء على طريقة «كان يا مكان...»، ويعلق على الأحداث بالثناء تارة، وبالإستنكار تارة أخرى، على طريقة الراوي الشعبي. وهو ما دعا ميرصادقي إلى القول إن أعمال آل أحمد تعد أداة لعرض فكره الخاص، وإظهار ازدرائه للآلة والتغريب، وشوقه إلى العودة للخصوصيات الأخلاقية والدينية المحلية الخالصة. كما أنه لا يرى أي نوع من التجريب أو التجديد في الشكل عند آل أحمد، وأن إهمال الجانب التجريبي في الشكل القصصي، واكتفائه بالشكل الذي يتفق وغايته الموضوعية يمثل تضحية من جانبه بالجماليات وبالجانب الفني في سبيل تحقيق الوظيفة الاجتماعية للأدب(٥).

والحقيقة أن ذلك الحكم على أعمال آل أحمد يتسم بشيء من السطحية والتبسيط. فمن المريح لأي ناقد أن يلقي تهمة على العمل موضوع نقده ثم يفر هارباً. ففي اعتقادنا ان الكاتب ـ أي كاتب ـ لا يلام على العودة إلى مصادر تراثه الأدبي ليستقي منها شكلاً محلياً خاصاً يميز أدبه. فالأمر لا يقتصر هنا على كاتب يعشق تراثه القومي، بل إن عودته إلى مصادره المحلية تعد في حد ذاتها تجديداً. كما أن لجوء الكاتب إلى «الذات» المحلية لا يعني بالضرورة رفضاً أو ازدراء للآخر الدخيل.

ومن حيث المضمون، يتناول الكاتب في هذه الرواية بعضاً من أشد القضايا الاجتماعية والسياسية إلحاحاً في مجتمع يتطلع إلى إحداث تغيير جذري في حياته، بينما هو مشدود بقوة إلى تراث عريق. ويتناول آل أحمد تلك القضايا في هذه الرواية بصورة صريحة وبلا مواربة، على عكس أسلوبه في معالجتها في أعماله السابقة، حيث نجده يتلمس طريقه إليها

على استحياء وبصورة رمزية. ففي قصة **سر كذشت كندوها** (حكاية خلايا النحل، ١٩٥٤) يعرض آل أحمد الحياة في خلية للنحل يتمكن أعضاؤها من تحقيق الإكتفاء الذاتي الاقتصادي لولا استغلال صاحب المزرعة لهم. وفي سبيل نيل الحرية، يتحتم على النحل أن يتحرر أولاً من استغلال صاحبه له، وهذا هو المضمون الأساسي للقصة. أما إشكالية القصة والمعنى الحقيقي الذي يقصده الكاتب فيها، فقد تركه للقارىء. ويمكن للقارىء بقليل من التأمل أن يدرك رؤية الكاتب الحماسية بحتمية الثورة لنيل الحرية(٦).

وهكذا، إذا كانت فكرة الثورة قد طرحت بصورة رمزية في **سر كذشت كندوها**، فإن الكاتب يطرح عملية الثورة نفسها بصورة صريحة ومباشرة في **نون والقلم**. ففي هذه الرواية يتحول الكاتب عن رؤيته الحماسية التبسيطية الأولى التي ترى الحل في الثورة إلى رؤية شكية سوداوية تطرح إشكالية انحرافات ما بعد الثورة، وتشكك في إمكانية إقامة مجتمع مثالي.

د. عبد الوهاب علوب

تاريخ الأدب الإيراني الحديث

محمد حقوقي

مراجعة تاريخ النثر والأدب الإيراني الحديث

يبدو أن كتاب **مراجعة تاريخ الأدب والأدب الإيراني الحديث** قد وضع للتدريس في المراحل الجامعية. على أن الهدف من تأليفه التعريف بالأدب الفارسي (المؤلفات والأساليب والمناهج والمدارس الأدبية) باعتماده اداة «النقد الأدبي» بلغة مبسطة يتمكن الشباب من الطلاب التعرف عليه، والتأمل في مفاهيمه وتقييمه بشكل صحيح من أجل وضعه في موقعه الحقيقي.

يشرح محمد حقوقي في مقدمة الكتاب مجمل أوضاع الشعر والنثر القديم منه والحديث. وفي فصل «إشارة إلى ماضي النثر الفارسي» يهتم الكاتب بمراجعة مناهج النثر الفارسي والتعريف بالمؤلفات المهمة في كل المراحل التاريخية من القرن الرابع حتى القرن الثالث عشر، ويعطي فكرة حول المؤلفات المهمة لكل قرن ومناهجها الأدبية.

في الفصل التالي تحت عنوان «إشارة إلى تطور النثر الفارسي في القرن الثالث عشر»، يشرح الكاتب الرغبة في الكتابة بأسلوب بسيط، ويذكر المؤلفين الذين وضعوا آثارهم بهذا الأسلوب البسيط، من أمثال فاضل خان غروسي وعبد الرزاق بك دبنلي وميرزا صادق وقايع نغار وعبد اللطيف طسوجي، مشدداً على دور ميرزا ابو القاسم قائم مقام في إطلاق النثر المسجع الفارسي، كما يؤكد على ضرورة تقريب اللغة المكتوبة إلى اللغة المحكية.

الفصل الثالث بعنوان «إشارة إلى عوامل ظهور النثر الحديث» هو في الواقع تمهيد للدخول في الدراسة الأساسية للتعريف بالنثر الحديث وتحليل مناهجه. ويقدم الكاتب في هذا الفصل الأسباب والخلفيات الثقافية والاجتماعية التي توجه اهتمام الناس إلى العلوم والفنون الحديثة، وتحفز المثقفين للإقبال على أساليب جديدة وبسيطة، وفي المناسبة يعرض أسماء شخصيات كان لها أثرها العلمي والثقافي، أمثال ميرزا حسين سپهسالار وأمين الدولة ومشير الدولة واعتماد السلطنة وميرزا فتحعلي آخوند زاده وميرزا آقا خان كرماني وشيخ أحمد روحي وميرزا عبد الرحيم طالب اف وزين العابدين مراغه اي.

يتابع الكاتب نتاجات ومؤلفات كتّاب هذا العصر «التمظهرات الأولية للنثر الحديث» أو «أولى تمظهرات الثورة في النثر»، ويذكر مؤلفات زين العابدين مراعه اى لإستعماله لغة بسيطة في كتابه «سياحت نامه ابراهيم بيك»، ويتناول آثار عبد الرحيم طالب اف لمواضيعه التربوية الجديدة. وينشأ اهتمام الكاتب بمؤلفات علي اكبر دهخدا من أن الأخير يستعمل في مقالاته المسماة «چرند وپرند»، الأسلوب الساخر والهزلي. وفي نهاية الأمر يشرح الكاتب مؤلفات محمد علي جمال زاده، وقصصه القصيرة التي استخدمت فيها اللغة العامية المفعمة بالأمثال والمصطلحات الشعبية.

يقول الكاتب في مقدمة الدراسة الأساسية، بعنوان «مواصفات النثر الحديث وضروبه»، إن كتّاب النثر والرواية في السنوات السبعين الماضية، وبمقتضى الزمن، اهتموا باللغة المحكية، وأدركوا أن المبالغة في استخدام اللغات الثقيلة ليست دليلاً على فضلهم ومعرفتهم، بل إن قيمة كل كاتب تنبع من سعة معرفته وقدرته على استخدام اللغة السهلة وسيطرته في حقل تخصصي ومدى مقدرته على التحليل. وحدد الكاتب ثلاث صفات أساسية للغة الحديثة، هي اللغة السهلة والمخزون والمضمون المتكامل والنقد والتحليل. ويقسم الكاتب النثر إلى النثر التحقيقي والأدبي والصحافي والترجمة والروائي، ويشرح باختصار الأقسام الأربعة الأولى، ويسهب في توضيح النثر الروائي.

ويشرح في فصل بعنوان «النثر المستخدم في كتب تحقيقية»، والذي يشمل تصحيح النصوص ومراجعة مناهج الأدب المنظوم والمنثور. ويقدم الكاتب الأساتذة النخبة من بين ثلاثة أجيال من اساتذة الأدب الفارسي. ويعرض حقوقي في فصل «النثر المستخدم في كتب الأدب» ميل الكتّاب الإيرانيين، إلى أسلوب الرومنطيقية وترجمة المؤلفات الرومنطيقية، ويذكر النثر في قالب الأثر الأدبي.

يعتبر الكاتب النثر الصحافي أرفع وأغنى مضموناً من تمظهرات النثر الحديث. ومن خلال مراجعة لتاريخ الصحافة في إيران، وخصوصاً في مرحلة الثورة الدستورية، يعرض الفوارق الموجودة بين الصحافة في تلك المرحلة وأسلوب الصحافة في المرحلة الراهنة، ويؤكد على أهمية عنصر الاختصاص في هذا الحقل. ويعيد الكاتب إزدهار الصحافة في مرحلة الثورة الدستورية إلى ثلاثة أسباب: المخزون الأدبي والعلمي للصحافيين، والموقع السياسي والاجتماعي لمرحلة الثورة الدستورية وخلق الدينامية في حقل الصحافة والتقدير لدور الصحافة في هذه المرحلة ودخول الكتاب المبدعين فيها. ثم يشير الكاتب إلى لمحة تاريخية حول الترجمة وتدشين المدرسة التي سميت «دار الفنون» وتأثيرها في انتشار وازدهار الترجمة ودورها في تنامي رغبة المثقفين وميلهم إلى الترجمة الحرة، ومن ثم يشرح مرحلة العبور من الترجمة إلى الترجمة الملتزمة بالنص والمبنية على العلوم التقنية واللغوية.

وفي الفصل الخامس «النثر الروائي» يعرض الخلفية التاريخية للحكايات والقصص ومختلف أنواع الروايات في الأدب الفارسي في سطور وجيزة، ويذكر مواصفاتها الأساسية التي تتركز على إعطاء النصائح والحكم الأخلاقية المغلفة بغشاء لطيف من العاطفة والإحساس.

كان يُتوقع من الكاتب أن يخصص فصلاً آخر لشرح الخلفية التقليدية في الأدب الروائي ذات التجليات المختلفة (المنظومات الحماسية والعشقية، ونصوص شبه روائية على لسان الحيوانات، والحكايات الخاصة بالحكم العرفانية) وأن يشمل المؤلفات القيمة التي يُعتبر بعضها جزءاً مهماً من الأدب العالمي. صحيح أن بعض الأشكال الجديدة من الأدب الروائي مأخوذ من الغرب، ولكن يجب ألا ننسى أنها امتزجت واختلطت بخلفية تقليدية، لا سيما اللغة المستخدمة لتأليف القصص. ويقسم الكاتب الأدب الروائي إلى ثلاثة أقسام: قصص الأطفال والمسرحية والرواية. ويقدم تحت عنوان «قصص الأطفال» - لمحة تاريخية ومفيدة من أدب الأطفال»، ويؤكد أن طالب اف يُعتبر أول باحث وكاتب في هذا المجال، من دون أن يشير إلى مؤلفاته، ثم يذكر الكاتب الرواد الآخرين في هذا الحقل، أمثال ايرج ميرزا وجبار باغچه بان وعلينقي متروي وصادق هدايت ونيما يوشيبح.

ثم يبدأ الكاتب بتعريف المؤلفين والشعراء والمؤلفات المترجمة في مجال أدب الأطفال والمراهقين. بيد أنه يرتكب خطأ فادحاً في هذا الفصل، إذ يعتبر أن رواية جان كريستف لمؤلفها رومن رولان تندرج في حقل أدب الأطفال والمراهقين. ويهتم حقوقي في هذا الفصل بالتعريف بالمنظمات الناشطة في مجال أدب الأطفال والمؤلفات المترجمة وإعادة تركيب القصص المذكورة في النصوص القديمة. ويقدّم الكاتب في فصل بعنوان «المسرحية» لمحة تاريخية للمسرح والحكواتي والمسرح الشعبي الديني وإنتشاره في الحقبة الصفوية، ثم يعرض لمدى تأثير المسرحيات المترجمة في خلق المسرح، من قبيل مسرحية (تمثيلات) لـ فتح علي اخوندزاده، ويعتبر أن رضا كمال (شهرزاد) وحسن مقدم (علي نوروز) هما من رواد المسرح المعاصر في إيران. وفي الختام يذكر أبرز المؤلفات لكتّاب المسرحية.

وفي فصل كتابة الرواية، يقسم الكاتب النتاجات الروائية في هذا المجال إلى قسمين، بحسب بيئة الرواية، هما الرواية الطويلة والقصص القصيرة (وتوجد القصص الطويلة أيضاً في هذا القسم). ويحصر الكاتب الروايات الطويلة التي ترجمت إلى الفارسية بنوعين: التاريخية والاجتماعية، معتبراً أن انتشار كلا النوعين يعود إلى حقبة رضا شاه.

الرواية الاجتماعية الطويلة وجدت، بحسب الكاتب، في ظل تطور وحركة الرواية التاريخية الطويلة، بحيث تنعكس فيها الخلاقات بين شرائح وطبقات المجتمع وقضية المرأة والعلاقات العاطفية. وبرزت القصة في صيغتها المعاصرة عملياً من جوهر الرواية الاجتماعية الطويلة.

ويلاحظ الكاتب أن ابراهيم گلستان له تأثيره العميق من خلال مؤلفاته من قبيل آذر وماه آخر پائيز وجوي وديوار وتشنه ومدومه، كذلك اعتبر أن مجلة «سخن» العلمية والأدبية أدت دوراً مهماً في إنتشار القصص القصيرة في الخمسينات والستينات. على أن القصص القصيرة تطورت بعد الخمسينات والستينات في ابعادها الكمية والكيفية.

وإلى هؤلاء الكتّاب الذين وعوا آثارهم الخالدة، برز مبدعون آخرون في مجال الأدب، امثال علي محمد افغاني (كاتب شوهر آهو خانم)، وإسماعيل فصيح (كاتب شراب خانم)، وزكريا هاشمي (كاتب طوقي)، وسيمين دانشور (كاتبة سووشون). ويقدم حقوقي قائمة طويلة للكتّاب ومؤلفاتهم في عصر إزدهار كتابة الرواية الحديثة، ويعرض «جُنگ اصفهان» لمؤلفه هوشنگ گلشيري بشكل ملفت. ويختم الكاتب فصل كتابة القصة بالتعريف بـ غلامحسين ساعدي ونادر ابراهيمي، من دون أن يقدم للقارىء أي تقسيم تاريخي حاسم. ولا يشير الكاتب في هذا الفصل إلى الكتّاب الأبرز، أمثال احمد محمود ومحمود دولت آبادي.

يبحث الكاتب في فصل النقد وكتابة النقد، والذي يعد من أفضل فصول الكتاب، مناهج النقد الأدبي في مجال كتابة القصة، ويعرض اسماء فحول ها الحقل، امثال پرويز خانلري وابو الحسن نجفي ومسعود فرزان ورضا براهني ومحمد حقوقي واحمد ميرعلائي واحمد تفضيلي وعلي اشرف صادقي واحمد سميعي، ويشرح مؤلفاتهم، ويذكر ايضاً المؤلفات المترجمة في حقل النقد الأدبي.

يتضمن الفصل الأخير مقالات حول «ذروة كتابة القصة» ودراسات تهتم بـ«التزام» و«عدم التزام» الكتّاب، ويذكر وجهات نظر الكتّاب الذين وضعوا آثارهم باتباع أحد هذين المنهجين. ومن ثم يبدأ حقوقي مراجعة الأب الروائي منذ بداية الثورة (١٩٧٨) وحتى اليوم، ويشرح تأثير الأحداث (الثورة والحرب والتجاذبات السياسية) في تحفيز الكتّاب على التقوقع أو على النشاط العملي في محيطهم، ويشير أيضاً إلى تأثير الحرب واهتمام أهل القلم بهذه الظاهرة وانعكاسها في الأدب الروائي. ويعتبر الكاتب أن القصص ذات المضمون الحربي لاقت نجاحاً، ولذلك يجب ان لا يُهمل عنصر مرور الزمن وعملية نضوج فهم الكتّاب. واعتبر الكاتب أن من أهم سمات اعمال هذا التيار من الكتّاب الإهتمام بعمق وجذور العلاقات الإنسانية والعاطفية وتجنب العبثية ومحاولة رسم صورة الإنسان الذي يختزن هدف وأمل والبحث والتعمق في التقاليد والسنن، مع نظرة خاصة إلى التركيب الزمني مع ديناميكية المنهج للذهن البشري.

وفي فصل النماذج (ص ٦٧ ـ ٣٧٠) يذكر خمسة عشر نموذجاً من الكتّاب، ولاحظ في اختياره هذه الخصائص والسمات التالية: إيجاز القصص، والبساطة ومخزونها المؤثر، والتنوع في النثر، ومدى انعكاس الحقبات التاريخية في القصص الإجتماعية، والجو العام الريفي. ويقدم الكاتب نموذجين من الأساليب والمناهج الجديدة في كتابة القصة.

أما أسماء الكتّاب ومؤلفاتهم في هذه القصص، فهي كالتالي: محمد علي جمال زاده (فارسي شكر است)، وصادق هدايت (سگ ولگرد)، وبزرگ علوي (گيله مرد)، وصادق چوبك (عدل)، وجلال آل احمد (مدير مدرسه)، وابراهيم گلستان (ماهي وجفتش)، وسيمين دانشور (سووشون)، وتقي مدرسي (يكليا وتنهائي او)، وبهرام صادقي (مهمان ناخوانده در شهر بزرگ)، وجمال مير صادقي (ديوار)، وغلامحسين ساعدي (گاو)، واسماعيل فصيح (دل كور)، وهوسنگ گلشيري (شازده احتجاب)، ومحمود دولت آبادي (جاي خالي سلاح)، وأحمد محمود (مدار صفر درجه).

كتاب حقوقي غني في مضمونه، ويعتبر عملاً جديداً في بعض الأبعاد. وإلى جانب مراجعة كاملة وموجزة للنثر الفارسي في النصوص، يشرح الكاتب الشروح الكافية والمفيدة في الحواشي. وهذا الكتاب يمكن أن يكون نقطة إنطلاق للدراسات المقبلة في الأوساط الأكاديمية.

حكيمة دسترنجي

تاريخ الأدب الإيراني القديم
من عهد زرادشت إلى العصر الأشكاني

محمد مهدي مؤذن جامي: ادب پهلواني: مطالعه اي در تاريخ ادب ديرينه ايراني (از زرتشت تا اشكانيان). (تهران: نشر قطره، ٢٠٠٠، چاپ اول، ٤١٧ص).

هذا الكتاب محاولة لإيضاح بنية اللهجات في تاريخ الآداب الإيرانية القديمة. والمؤلف في هذا الأثر لم يحاول أن يعرض علينا خلاصة من الآثار الأدبية الباقية من عهود سابقة للإسلام في إيران فحسب، بل سعى إلى تبيان روابط هذه الآثار بالأجواء الثقافية والدينية والأدبية لتلك الفترة. بعبارة أخرى، في خصوص تقرير تاريخ آداب إيران ما قبل الإسلام استفاد المؤلف من الأسلوب التحليلي دون الأسلوب الوصفي، علماً أن سعة ميدان الآداب في العهد الأشكاني والمعلومات المتاحة لنا هي أكثر مما هو متوافر من العهد الساساني بالنسبة لآداب إيران القديمة. والمدة التي تناولها المؤلف بالبحث هي التي تتناول فترة تبدأ بزرادشت إلى عهد الأشكانيين.

عناوين أقسام الكتاب الأربعة هي:

أ- أدب العصر الأسطوري البهلواني.

ب- عصر گاثاها (الأناشيد): أفول عصر البهلواني.

جـ- عالم الماديّين والأخمينيّين.

د- أدب المجوس والأدب الشاهاني.

هـ- ميراث العهد الأشكاني: عصر نشوء الحماسة الوطنية الإيرانية.

وثمة ضميمة إلى الكتاب: أربع مقالات في تحقيق المتون الأشكانية، وعناوين المقالات والكتاب على الشكل التالي:

«بيژن ومنيژه وويس ورامين» لجلال خالقي مطلق (قصص حبّ).

«قانون مِهر، دور المصارعة، عيّاري وسمك عيّار» لِمهْرداد بهار.

«تحقيق في معرفة الناس في منظومة: دِرَخْتِ آسوريك» لمحمود روح الأميني.

«معالم مسرحية في منظومة يادگار زريران» لخُجسْته كيا.

تاريخ اللغة الفارسية

پرويز ناتل خانلري: تاريخ زبان فارسي.

ثلاثة مجلدات، ١٣١٢ صفحة، تجليد فني ١٥.٥×٢٣.٥ سنتيمتر. (تهران: دار فردوس، ١٩٩٨، الطبعة السادسة).

في هذه المجموعة المؤلفة من ثلاثة مجلدات درس اللسان الفارسي تاريخياً وحُقّق فيه.

١ ـ المجلد الأول: يحتوي ثلاثة فصول: الفصل الأول خاص بذكر الأصول والكليات، بحيث يعتبر العلم بها ضرورياً لفهم المواضيع في الفصول التالية. والفصل الثاني يشتمل على معلومات تتعلق باللغات الإيرانية وبنيتها، وباللغات غير الإيرانية التي كانت رائجة في إيران، وكان لها أثر في تطور اللسان الإيراني بشكل ما قلّ أو كثر، ومن ثم التعرف إلى اللغات الفارسية المتوسطة، وكيفية بنائها الصرفي والنحوي الذي استمر في اللغة الفارسية الجديدة، خاصة الفارسي الدّريّ. أما الفصل الثالث فيبدأ بالبحث في أوضاع اللغات واللهجات الإيرانية بدءاً بالعهد الإسلامي، وتطور الأصوات من المرحلة القديمة حتى اليوم، ومن ثمّ بشكل إجمالي الأدوار الثلاثة للفارسي الدّري منذ أقدم الأزمنة بعد الإسلام حتى اليوم.

وفي النهاية يتحدث عن أسلوب التحقيق لهذا الكتاب والأصول المتبعة فيه.

٢ ـ المجلد الثاني يتناول بالتعريف المصادر والمراجع، أي الكتب والرسائل التي ناقشها وحلّلها، وهي الكتب الباقية من بداية العهد الإسلامي إلى أواسط القرن السابع الهجري. ثم يتناول البحث الأصلي موضوع اللسان الفارسي الدري وخصائصه الصرفية والنحوية بالفارسية الدرية، أي اللغة الأدبية والرسمية لإيران.

٣ ـ المجلد الثالث هو بنية الكلمة. إذ يتكلم أولاً على السوابق واللواحق وتركيب الكلمة، ثم يتحدث عن الاسم والصفة والضمير والظروف، ثم يتناول حروف الجر والعطف، وأخيراً يتحدث عن الجملة وبنائها. وبصورة عامة، فإن كل ما ورد في هذه المجلدات الثلاثة حول قواعد وخصائص اللغة الفارسية متعلق بفترة تكوين اللسان الفارسي الدري، منذ أقدم عصور إيران الإسلامية حتى أواسط القرن السابع الهجري.

أربعون حكاية: مختارات من حكايات العوام في إيران

منوچهر كريم زاده (پژو هش وبازنويسي): گزيده قصه هاي عاميانه ايراني. (تهران: انتشارات طرح نو، ٢٠٠٠، چاپ چهارم).

في هذا الكتاب أربعون حكاية مجموعة ومختارة من الكم الهائل من حكايات العوام في النصف الأخير من القرن الماضي في إيران، أعيدت كتابتها إعداداً لكتاب يفيد منه الخاص والعام. لذلك فقد بذل الجهد كي تكون متنوعة ومنتقاة من عناصر قديمة فيها جدة وطراقة، وروعي فيها أن لا تكون متأثرة بالظروف ودوران الأحداث، وكتبت بنثر هادئ غير متكلف.

تنقسم هذه القصص إلى ست فئات: وطنية، أخلاقية، الجن والملائكة، فكاهية، حيوانات وسلاسل. ويستطيع القارئ بمساعدة الجداول الموجودة في آخر الكتاب من مجموعة (الأخبار، السفلة)، التعرف إلى نوع الحكاية وإلى أسلوب الترتيب العالمي لها.

كما جاء في أخر الكتاب جدول بالمفردات الاصطلاحية التي وردت ضمن الحكايات كي يستطيع الراغبون من الناطقين بالفارسية في المناطق البعيدة عن الجو الثقافي الإيراني أن يفهموا بسهولة المفاهيم الرائجة لدى العوام.

الرواية التاريخية
مسيرة ونقد وتحليل الروايات التاريخية الفارسية

محمد غلام:

رُمان تاريخي (سير ونقد وتحليل رمان هاي تاريخي فارسي). (تهران: نشر چشمه، ٢٠٠٢، چاپ أول)، ٥٤٨ص.

تمكنت الرواية التاريخية الفارسية من الناحية الأدبية من اطلاع الإيرانيين على شكل وبنية ومضمون هذا النوع الأدبي الجديد (الرواية)، وتمهيد الطريق أمام انتقال الأنواع الأدبية الأخرى، والتأثير في تكامل بنية وأسلوب الروايات الفارسية، والاضطلاع بدور مهم في جعل النثر الفارسي المعاصر أكثر

سهولة بعبارة موجزة: الإسهام في ظهور وتكوين الآداب الحديثة الإيرانية.

يتألف الكتاب من قسمين أساسيين، يتناول المؤلف في الأول بالبحث والتدقيق المباحث النظرية المتعلقة بالروايات التاريخية وتاريخ نشوئها، وشروط ظهور الروايات التاريخية الفارسية، والنهضات الفكرية والفلسفية والأدبية والاجتماعية. ويحتوي القسم الثاني سبع روايات تاريخية فارسية (شمس وطغرا، عشق وسلطنت، داستان باستان (قصص قديمة)، دام گستران (ناصبو الفخ)، لازيكا، پهلوان زند وپنجه خوانين (بطل الزند وقبضته الدموية) ينقدها من خلال عرضه لناحية بنيتها، وتقنيتها، وأسلوبها ومحتواها.

القاموس المعاصر لفارسية اليوم (مصحوباً بكيفية التلفظ)

غلام حسين صدري افشار، نسرين حكمي، نسترن حكمي: فرهنگ معاصر فارسى امروز (همراه با آو انويسى). (تهران: انتشارات فرهنگ معاصر، ٢٠٠٢، چاپ اول) (ويرايش جديد.

هذا الكتاب عبارة عن قاموس عام للغة الفارسية. وهو غير متخصص في حقل معين؛ إنه القاموس الفارسي الوحيد الذي نُقح متنه الأصلي خلال عشر سنوات ثلاث مرات، أي أن المؤلفين عملوا خلال عشر سنوات في دوام كامل، ثم في عشر سنوات تالية أعادوا النظر، فحذفوا وأضافوا وصححوا وأكملوا وأعادوا الكتابة أحياناً.

يحوي هذا القاموس عدداً كبيراً من المفردات الجديدة المستخدمة كثيراً في اللغة الفارسية، مثل هو ميثوياتي ودالان هوايى ودهليز هوائي رانت خواري هرمنوتيك (تفسير المتون) وغيرها، مما لا نظير له في أي قاموس فارسي آخر. وقد روعي في تأليف هذا القاموس أن يكون الناطق بالفارسية قادراً على فهم المفردات الجديدة التي تصادفه خلال حياته اليومية، عندما يشاهد التلفزيون أو الأفلام، أو عند سماع الإذاعة أو الخطابات، أو مطالعة الكتب أو الصحف اليومية، وأن يتمكن من إدراك مضمونها ووجوه استعمالاتها، أي أن الألفاظ الفارسية المعاصرة التي هي في حكم اللسان الأصلي.

وتشتمل هذه المجموعة من الألفاظ في هذا القاموس على أكثر من ٢٨٠٠ مدخل و ٦٥٠٠ تركيب اسمي، و ٧٥٠٠ تركيب فعلي و ٧٠٠٠ إرجاع، وعشرات الجداول الإرجاعية، بحيث تصل في النهاية إلى ٥٠٠٠٠ لفظة فارسية شائعة الاستعمال، وقد دوّنت جميع المداخل بحسب التلفظ بها.

إزالة التمييز ضد النساء

مهِرانگيز كار: رفع تبعيض از زنان

عدد الصفحات: ٣٨٧؛ تجليد غلاف، ١٦.٥×٢٣.٥ سنتيمتر. (تهران: دار قطره، ٢٠٠٠، الطبعة الثالثة).

تمت اتفاقية إزالة التمييز ضد المرأة في عام ١٩٧٩، من طريق منظمة الأمم المتحدة، وصوبت وعرضت على الدول من أجل المصادقة عليها،

لكن حكومة إيران لم تصدق على هذه الاتفاقية، ولا يزال الموضوع محل جدل بين مؤيد ومعارض. على أن الهدف من تأليف هذا الكتاب هو إجراء دراسة مقارنة بين مواد هذه الاتفاقية والحقوق المعتمدة في إيران من جهة، والتحقيق وتقدير الإمكانات التي تملكها إيران للحاق به من جهة أخرى.

يحتوي الفصل الأول من الكتاب تقريراً مختصراً حول تطورات حقوق الإنسان في القرن العشرين الميلادي.

أما الفصل الثاني فهو تحقيق في ظروف وإمكانات الفقه الشيعي الذي يستند إليه القانون في إيران.

أما الفصول الأخيرة من الثالث حتى السادس عشر، فيتعلق بمطالعة تطبيقية للمواد من ١-١٦ وبيان مقارنتها بالقوانين الإيرانية المعمول بها وبيان وجوه التوافق والخلاف. وفي نهاية كل فصل تمت التوصية والبحث بالإمكانات الموجودة من أجل إصلاح القوانين الحالية لإزالة الاختلاف القائم.

المذكرات السياسية

دكتر كريم سنجابي: خاطرات سياسي. (تهران: انتشارات صداى معاصر، ٢٠٠٢، چاپ اول).

هذا الكتاب جزء من مجموع مشروع «تاريخ إيران الشفوي». على أن الهدف من هذا المشروع الذي ابتكرته وسعت إليه جامعة هارفرد في أوائل الثمانينات من القرن العشرين، هو جمع الأخبار الشفوية عن الوقائع والحوادث في إيران منذ عام ١٩٢٥م (تاريخ سقوط السلسلة القاجارية) حتى الانقلاب الأخير في ١٩٧٩م، وذلك بواسطة أشخاص شهدوا تلك الحوادث وشاركوا في صنعها.

والكتاب الحاضر عبارة عن تسجيلات لمحادثات الدكتور كريم سنجابي مع أستاذين ومعاونين إيرانيين لبرنامج «مشروع تاريخ إيران الشفوي» في عام ١٩٨٣م، وقد سجلت نصوص هذه المحادثات على ٢٩ شريطاً، صححها الدكتور سنجابي.

عناوين الكتاب عبارة عن:

- «من الولادة إلى العمل والاستبداد» رضا شاه.
- «احتلال إيران في الحرب العالمية الثانية».
- «تأميم صناعة النفط واستيلاء محمد مصدق على السلطه».
- «حكومة مصدق والتغييرات في دولته».
- «انقلاب ٢٨ مرداد سنة ١٣٣٢ ش صيف ١٩٥٣».
- «الجبهة الوطنية الثانية».
- «العودة إلى النظام الاستبدادي».
- «استبداد محمد رضا شاه وديكتاتوريته»
- «الثورة الإيرانية».
- «في أحد اللقاءات بالملك».
- «الاستفتاء والضغوط السياسية».
- «الجبهة الوطنية والحكومة الموقتة والنظام الإسلامي».
- «آراء حول شخصيات عدة» «مستندات أخرى».

مذكرات متفرقة لرجال العهد البهلوي؛ خاطرات پراكنده رجال پهلوي

باهتمام حسين طباطبائي: (تهران: نشر آبي، ٢٠٠٢، چاپ اول).

٢٨٨ صفحة، تجليد عادي، ١٤.٥×٢١.٥ سنتيمتر.

يحتوي هذا الكتاب مجموعة مذكرات وخواطر وملاحظات عدد من رجال العهد الملكي المعروفين سياسياً واجتماعياً. وقد طبعت في خارج إيران بشكل متفرق. بعضها يشتمل على فصول عدة طويلة نسبياً، تتعلق بحوادث وقعت خلال عقد من الزمن من التاريخ الإيراني المعاصر، وبعضها الآخر مختصر وخلاصة موجزة تروي بعض الأمور أو عدداً من الوقائع.

من عناوين فصول الكتاب والمؤلفين ما يلي:

- «لقاء فرح پهلوي بأبو الحسن بني صدر في القاهرة» سعيده پاكروان.
- «منازعةمع هويدا» آردشير زاهدي.
- «اجتماع بمستشاري الشاه وقضية هويدا» سيد مهدي پيراسته.
- «تهريب العاديّات بواسطة شهرام پهلوي».
- توقيف فضل الله نور الدين كيا.
- «لماذا أوقف مدير المجلة الفكاهية الهزلية توفيق، عن العمل؟» عبد المجيد مجيدي.
- «هويدا ولغزه» منوچهر فرمانفرمائيان.
- «لقاء بمارغريت تاتشر» شعبان جعفري.
- «انفصال محمد رضا شاه عن زوجته ثريا» أردشير زاهدي.
- «اختفاء في تهران» الفريق عباس قره باغي.
- «كيفية تنحية أبو الحسن ابتهاج عن مؤسسة الإعمار» (سازمان برنامه) خداداد فرمانفرمائيان.
- «نجل غلا مرضا پهلوي» لشعبان جعفري.
- «وصية حسين علاء» دكتور أحمد مهدوي مغاني.
- «الحماسة لباسكرويل»السيد حسن تقي زاده وأحمد كسروي.
- «واقعة السيد نخشب» منوچهر گودرزي.
- «مذكرات حول رؤساء الوزارة في عهد الشاه» باقر مستوفي.
- «المفكرون الإيرانيون في برلين» جمشيد بهنام.
- «محاولة اغتيال الشاه في جامعة تهران» دكتور صدر الدين إلهي.
- «تقي أراني والمتنورون اليساريون» جمشيد بهنام.
- «كيفية نهاية الفريق آريانا» شعبان جعفري.
- «تعلم اللغة الإنكليزية والوطنية الأميركية» شعبان جعفري.

شعر «نيما» من التقليد إلى التجديد

تقي پورنامداريان: شعر نيما ازسنّت تاتجدد.

تهران: نشر سروش، ٢٠٠٢، چاپ دوم.

تتجلّى في الشعر التقليدي ثلاث قواعد

تقليدية مهمة كانت مقدّمة على الشعر هي: اللغة الأدبية، الصورة والقالب والمعنى. كان الشاعر قبل أن يبدأ بالنظم يعلم أن ما ستحمل منظومته في طياتها من المعاني والمضامين، وفي أي قالب وصورة وبأية لغة يمكن أن توضع.

إن أهمية عمل «نيما» البارز هو في تحقق وحضور هذه القواعد الثلاثة للشعر وجعلها تابعة لحضور وبيان الشعر. وبهذا الترتيب، فإنه خرج من القيود المفروضة على الشاعر من حيث هو صناعة تستلزم مهارة في مراجعة ومطالعة آثار السابقين وتقليدهم، واتصل بالمعانني والتجارب المتنوعة المنبعثة من ذهن وذوق والتجارب الشخصية للشاعر، ولهذا السبب طوى لحدود الثلاثية المقيدة للشعر الكلاسيكي، وفتح آفاقاً جديدة واسعة أمامه.

إن القسم الأساسي لمباحث الكتاب قائم على إظهار الأساس للتغير والتحول لتلك الأسس الثلاثية الأصيلة في شعر «نيما» التي هي أساس تجديده بالنسبة للشعر القديم، والسعي موجه نحو جعل القارئ يدرك مسير التجارب والإبداعات التي جاء بها والتمييز بينها وبين التقليد، ومن أين بدأ «نيما» وإلى أين وصل، وما هي قيمته ومنزلته في الشعر والأدب الفارسي.

إيران والحضارة الإيرانية

كليمان هوار Huart, Clément: ايران وتمدن ايراني

المترجم: حسن أنوشه.

تهران: دار أمير كبير، ٢٠٠٠، الطبعة الثالثة.

٣٠٩ صفحات، تجليد عادي، ١٦.٥×٢٣.٥ سنتيمتر.

ألّف هذا الكتاب بعد الحرب العالمية الأولى، وهو من جملة الجهود القيمة التي قام بها المستشرقون الأوروبيون لاكتشاف خفايا تاريخ إيران في العهد القديم، وتعريف الثقافة والحضارة الإيرانية للناس. مقدمة الكتاب الطويلة نسبياً تتناول أوضاع إيران الجغرافية، وتمدنا بمعلومات قيمة عن البيئة، والطبيعة والإنتاج الزراعي والطرق في إيران في أوائل القرن العشرين الميلادي.

ومؤلف الكتاب «كلمان هوار» هو أحد المستشرقين الفرنسيين الكبار (١٨٥٤-١٩٢٧) ومن عشاق الثقافة والحضارة الإيرانية.

عناوين الكتاب في فصوله المختلفة عبارة عن:

١ - التضاريس الطبيعية في إيران، خطوط إيران قبل الإسلام.
٢ - إيرانيو سهول الماد، واجتياح جيوش الآشوريين.
٣ - إمبراطورية شعب الماد.
٤ - الفرس - كوروش.
٥ - هخامنشيان (الأخمينيون).
٦ - مؤسسة الإمبراطورية الهخامنشية (الأخمينية).
٧ - أديان إيران في العصر الأخميني.
٨ - الفن في العصر الأخميني.
٩ - إيران تحت نفوذ الحضارة الهلينية.
١٠ - الدين في عصر الأشكانيين.
١١ - الفنون في عصر الأشكانيين.
١٢ - العائلة الساسانية.
١٣ - الترتيب الطبقي في عهد الساسانيين.
١٤ - ديانة الإيرانيين في العصر الساساني.
١٥ - الفنون في العصر الساساني.
١٦ - نهضة الحماسة الوطنية في إيران.

□□□ فعاليات

□ اتفاقية تعاون بين جامعتي كاشان ودمشق

□ ايران تكرّم حنا الفاخوري

اتفاقية تعاون بين جامعتي كاشان ودمشق

تلبية لدعوة رسمية من رئيس جامعة دمشق البروفسور هاني مرتضى، قام وفد من جامعة كاشان بزيارة سوريا سعياً إلى توسيع التعاون العلمي والبحثي والثقافي بين البلدين، وتنفيذاً للاتفاقيات الموقّعة... في ما يلي تقرير عن الزيارة بقلم مساعد رئيس جامعة كاشان لشؤون التعليم الدكتور جهاني نجاد.

في إطار التعاون العلمي والدولي بين الجامعات وتنمية العلاقات بين الجامعات المختلفة في مجال تبادل الأساتذة والطلاب وتنفيذ المشاريع البحثية المشتركة وتبادل المعلومات العلمية والثقافية، تم التوصل إلى مذكرة تفاهم بين جامعتي كاشان ودمشق، خلال زيارة الدكتور هاني مرتضى إلى طهران في صيف ٢٠٠١. بعد ذلك جرى توقيع إتفاقية تنفيذية بين الجامعتين وقعها رئيسا الجامعتين. وتقرر أن يقوم وفد من جامعة كاشان برئاسة الدكتور شريعتي رئيس الجامعة بالسفر إلى سوريا وزيارة جامعة دمشق وتوقيع إتفاقية التعاون.

وبعد استشارة أساتذة جامعة كاشان، قام الرئيس شريعتي نياسر والدكتوران عباس إقبالي ورضا جهاني نجاد بزيارة إلى سوريا، بصفتهم أعضاء الوفد المعيّن، واستقبلوا بحفاوة بالغة في مطار دمشق من الدكتور آذرشب، المستشار الثقافي لسفارة الجمهورية الإسلامية الإيرانية في دمشق، والمهندس عباس صندوق مدير العلاقات العامة والدولية في جامعة دمشق. وأجريت بعدئذ محادثات تمهيدية تتعلق بالمشاريع المتوقعّة.

بعد زيارة لمقام السيدة رقيّة (ع) عقد اجتماع رسمي ضمّ الدكتور هاني مرتضى رئيس جامعة دمشق وعدداً من المسؤولين بالجامعة، وكذلك المستشار الثقافي والسكرتير الأول في السفارة الإيرانية. وجرى في هذا الإجتماع شرح مسهب لقدرات وإمكانيات الجامعتين، وجرت نقاشات حول كيفية تحقيق الأهداف المذكورة في الاتفاقيات. وقد غَطّت أخبار هذا اللقاء بصورة جيدة وسائل الإعلام المكتوب والمرئي، وبث تقرير مصور لهذا الاجتماع في التلفزيون السوري.

بعد الاجتماع شارك الدكتور شريعتي في مؤتمر صحافي عرّف خلاله بجامعة كاشان وطرح رؤيته للعلاقات بين الجامعات، ولا سيما بين جامعتي كاشان ودمشق.

في غضون ذلك التقى الوفد الدكتورة ورقا رئيسة قسم اللغات الأجنبية ومستشارة الرئيس للشؤون الدولية، وبحث معها مسودة الإتفاقية التنفيذية وأجريت التعديلات اللازمة عليها. كما التقى أعضاء الوفد خلال زياراتهم لعدد من كليات جامعة دمشق عمداء وأساتذة كلية العلوم، والعلوم الإنسانية، والمعارف الإسلامية، ومركز اللغات الأجنبية، ورئيس مكتبة الجامعة المركزية في مقابلات مستقلة، وتباحثوا معهم في سبل التعاون المختلفة التي يمكن قيامها بين الجانبين في إطار الاتفاقية الموقعة. وقام الوفد كذلك بزيارة عدد من مختبرات الكيمياء، وقسم علم الزلازل ومركز تسجيل الزلزال، ومختبرات الليزر، وبعض مختبرات الفيزياء للتعرف إلى طريقة تقديم الخدمات إلى الطلاب والباحثين والأساتذة. ثم توجه الوفد إلى كلية العلوم الإنسانسة وكلية الإلهيات الإسلامية، وقد استرعى نظره ما أبداه الأساتذة من إعجاب شديد بإيران والثورة الإسلامية. وبعد جلسة التعارف التي عقدت في مكتب رئيس كلية الإلهيات في حضور عدد من الأساتذة زار أعضاء الوفد الصفوف الدراسية ودائرة إمتحانات الكلّية وتعرفوا إلى أسلوب إعطاء الدروس المختلفة وإجراء الإمتحانات.

تجدر الرشارة إلى أن عدداً كبيراً من الطلاب يتابعون حالياً دراستهم في كليات العلوم الإنسانية والحقوق والإلهيات والمعارف الإسلامية في جامعة دمشق، عبر الإنتساب من دون إلزامهم الحضور إلى الصفوف، لكنهم يشتركون في الإمتحانات.

أما الأقسام المختلفة المتوافرة الإلهيات فهي كالتالي: قسم الفقه والمعارف الإسلامية، العقائد والأديان، القرآن والسنّة والحقوق الإسلامية، وهي تتوزّع على ثلاث مراحل: الإجازة، وما بعد الإجازة والدكتوراه. ويتوزع الطلاب على الشكل الآتي: ستة آلاف لمرحلة الإجازة، ومائتان للمرحلتين التاليتين، نصفهم من النساء اللواتي ترتدي بعضهن الزي الإسلامي بكامله.

بعد انتهاء زيارة كلية الإلهيات والمعارف الإسلامية قام الوفد بزيارة مكتبة الجامعة المركزية التي تحوي نحو ١٠٠ ألف مجلّد من المصادر، والتقى رئيس المكتبة، وتباحث معه باختصار حول تبادل الكتب والدوريات والمعلومات العلمية. كذلك زار الوفد كلية العلوم الإنسانية، وهي إحدى الكليات الكبيرة في دمشق، والتي يبلغ عدد العاملين فيها من المتفرغين كلياً ١٥٠ عضواً، ويتابع الدراسة فيها أكثر من ٣٠ ألف طالب في مرحلة الإجازة، و٣٠٠ طالب في المرحلة التالية، وذلك في الأقسام التعليمية الآتية: العربية والإنكليزية والجغرافيا والتاريخ والفلسفة والعلوم الاجتماعية والعلوم المكتبية والآثار. على أن الحضور غير إجباري في الأقسام كافة، ما عدا في قسم الآثار والعلوم المكتبية. وتجدر الإشارة إلى أن مركز تعليم

اللغات الأجنبية هو أحد أقسام جامعة دمشق، وفيه قسم لتعليم اللغة الفارسية كان قد تم تفعيله في الآونة الأخيرة بمساعدة المستشارية الثقافية الإيرانية في سوريا، وهو يحتاج إلى الدعم الشامل حتى يضطلع بدوره في نشر الثقافة الإيرانية واللغة الفارسية. وكان لنا أيضاً تعاون مع رئيس نقابة «القومي» للطلاب السوريين، والتي عقدت مؤخراً إتفاقية بينها وبين مسؤول شؤون الطلاب في وزارة التعليم العالي والبحوث والتكنولوجيا في الجمهورية الإسلامية الإيرانية حول تبادل الزيارات الطلابية. وقد أشار الدكتور شريعتي في هذا اللقاء إلى موقف جامعة كاشان من البنود الواردة في الإتفاقية التنفيذية حول تبادل الطلاب بين الجامعتين.

في وقت لاحق زرنا المتحف القومي السوري لأكثر من ساعتين تفقدنا خلالها الأقسام المختلفة من المتحف. وقام مدير المتحف، وهو أحد أساتذة قسم الآثار في جامعة دمشق، بتوضيح التفاصيل اللازمة، وأشار في توضيحاته إلى أن الإمام الخميني (قدس سره) يعتبر أحد العظماء في المنطقة، وتحدث أيضاً عن الفن الإسلامي بأسلوبه المنمق، وكان يؤكد على أن إيران بالنسبة إليه تعتبر بمثابة بيته، وعلى هذا الأساس يعتبر تطوير إيران ليس تطوراً للدول الإسلامية فحسب، وإنما تطوراً للبشرية جمعاء. وفي إشارته إلى دور إيران لتنمية المراكز الثقافية، قال إن المسلمين لهم مستقبل باهر إذا ما تمسكوا بإيمانهم، معتبراً أميركا وإسرائيل أعداء للمسلمين، وتمنى للشعب الإيراني مزيداً من التطور والرفاه.

وقّع الإتفاقية النهائية بين الجامعتين الرئيسان الدكتور مجتبى شريعتي والدكتور هاني مرتضى في مكتب مجلس جامعة دمشق في حضور سفير الجمهورية الإسلامية الإيرانية في سوريا السيد شيخ الإسلام، والمستشار الثقافي الإيراني في سوريا السيد آذرشب، ومسؤولو الجامعة وعمداء الكليات المختلفة والدكتورة ورقا (المديرة العامة للعلاقات الدولية في الجامعة). وأعرب الدكتور هاني مرتضى عن استعداد جامعة دمشق لمساعدة جامعة كاشان من أجل إنشاء فرعها في سوريا، لا سيما في إنشاء قسمين للأدب الفارسي وصناعة السجاد.

أهم النقاط الواردة في الإتفاقية الموقعة كالتالي:

ـ تبادل الطلاب بين جامعتي كاشان ودمشق؛

ـ تبادل الأساتذة وتأمين الفرص لهم لإجراء البحوث والدراسات والدورات التدريبية القصيرة؛

ـ تنفيذ مشاريع الأبحاث المشتركة وإقامة الندوات أو المؤتمرات المشتركة والدورات التدريبية المشتركة؛

ـ جولات سياحية أو زيارات للأساتذة والموظفين وطلاب جامعات كل من في البلدين.

ثم شاركنا لاحقاً في إجتماع حميم بحضور معالي وزير الثقافة والإرشاد الإسلامي السيد مسجد جامعي، وسفير الجمهورية الإسلامية الإيرانية السيد شيخ الإسلام، وتبادلنا وجهات النظر حول طرق تنفيذ مقترحات الدكتور هاني مرتضى لإنشاء وتأهيل فروع جامعية في سوريا. ونظراً لأهمية الدور الذي يمكن للسفارة أن توفره، فقد تقرر متابعة الموضوع من جانب السفير وصياغة برنامج عمل للجامعة.

في الجامعات اللبنانية

في وقت لاحق سافرنا إلى لبنان للقاء المسؤولين الجامعيين في هذا البلد والتباحث معهم حول كيفية إقامة علاقات ثقافية وعلمية وأكاديمية بين الجامعة اللبنانية الحكومية وجامعة كاشان. وتم تنسيق هذا اللقاء بواسطة البروفسور فيكتور الكك الذي نال شهادة الدكتوراه في الأدب الفارسي من جامعة طهران قبل أكثر من ٤١ سنة، وتتلمذ على يد الأساتذة الكبار، أمثال الدكتور معين والدكتور فروزانفر... ورحب الدكتور الكك بوفد جامعة كاشان، وأكد استعداد مركز تعليم اللغة الفارسية للإستفادة من قدرات وإمكانيات جامعة كاشان من أجل توسيع أنشطة هذا المركز.

ثم شاركنا في اجتماع مع رئيس الجامعة اللبنانية الدكتور ابراهيم قبيسي بحضور البروفسور الكك وعدد من عمداء الكليات. وبعد الترحيب والتعاراف بدأ الدكتور شريعتي كلامه بالتعريف بجامعة كاشان وإمكانياتها التعليمية والكامنة، آملاً أن تتواصل اللقاءات في إيران من أجل إقامة العلاقات العلمية والأكاديمية بين الجامعيين وصياغة إتفاقية تنفيذية في هذا المجال. وتطرق رئيس الجامعة اللبنانية إلى تفاصيل إدارة الجامعة والعوائق والمشاكل الموجودة، وأعلن أنه سيزور إيران في إطار المشاركة في مؤتمر دولي، بحيث تكون الزيارة فرصة لعقد إتفاقية بين الجانبين.

إيران تكرّم حنا الفاخوري

ليس مألوفاً أن تسبق دولة إسلامية، قامت ثورتها على العقيدة الإسلامية والشريعة الإسلاميّة متناغمة مع الشورى في مفهومها القرآني والحديث، دولاً عربية كثيرة إلى تكريم علم لبناني عربيّ وقف حياته منذ صباه حتى السادسة والثمانين، على التأريخ لآداب العرب والفلسفة العربية الإسلامية! لكنّ الغريب غدا واقعاً يحتذى، ومأثرة للجمهورية الإسلامية الإيرانية التي سبقت إلى تكريم الأب الدكتور حنّا الفاخوري فوجّهت إليه دعوة لزيارة إيران مع الأستاذ الدكتور فكتور الكك بصفته رئيساً لمركز اللغة الفارسية وآدابها بالجامعة اللبنانيّة وعلماً ثقافياً.

وفي أنحاء مختلفة من إيران، ولا سيما في طهران العاصمة، أُعدت للفاخوري برامج تكريم متنوّعة السمات تُوجت بمنحه الأستاذيّة الجامعية الفخرية في جامعة العلامة طباطبائي، أكبر الجامعات الإيرانية في حقل العلوم الإنسانية.

تنقّل العلامة الفاخوري والبروفسور الكك بين طهران وأصفهان وشيراز زائرين معالمها الأثريّة، وقابلا شخصيات إيرانية رفيعة المستوى في المجال الثقافي والإداري والرسميّ والأهلي، وفاق برنامج مكثّف أعدّته منظّمة الثقافة والعلاقات الإسلامية والمستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في بيروت. وكانت أهمّ محطات ذلك البرنامج كما يلي:

- جلسة تكريم ومباحثات في رئاسة منظّمة الثقافة والعلاقات الإسلاميّة جمعت إلى حنّا الفاخوري وفكتور الكِك، أركان المنظّمة ممثلين بحجة الإسلام والمسلمين سيّد نبوي والأستاذ أميري والأستاذ صدر هاشمي وسواهم. وقد تبادل المجتمعون خلالها وجهات النظر حول واقع الأبحاث الأدبية والفلسفيّة في إيران وديار العرب، وسبل تعزيز التعاون بين مراكز الأبحاث والباحثين.

- تلى ذلك محاضرة للعلاّمة الفاخوري في قاعة محاضرات رئاسة المنظّمة استمع إليه خلالها كبار المفكّرين والباحثين والأساتذة من مختلف الجامعات والمؤسسات الثقافية

الإيرانية، في حضور سفير الجمهوريّة اللبنانيّة لدى جمهورية إيران الإسلامية الأستاذ عدنان منصور. وقد ساق الفاخوري الحديث خلالها حول الإنسان في عالم اليوم، طارحاً معضلة الإنسان المعاصر في تعقيداتها، مستشرفاً آفاق مستقبل الإنسانيّة. وكان من المتوقع أن يثير هذا الموضوع الحساس نقاشات كثيرة مفيدة اشترك فيها الحاضرون، ومنهم الأستاذ عبد الحميد آيتي الذي ترجم كتابي العلامة الفاخوري: **تاريخ الأدب العربي وتاريخ الفلسفة العربي** إلى الفارسية، والمفكّر الدكتور إبراهيم ديناني، وعمداء كليات الآداب وكبار الأساتذة والباحثين.

- جلسة تكريم ومحاضرة للعلاّمة الفاخوري في جامعة إعداد المعلمين والأساتذة. فبعد الاجتماع بعميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية وأساتذتها وتبادل وجهات النظر في الأوضاع الثقافية العربية والإيرانية، والاستماع إلى الدكتور عباسي پور عباسي بأبيات شعريّة للمناسبة.

كان للدكتور الكِك، بناء على إصرار الأساتذة والطلاّب، حديث طويل باللغتين الفارسيّة والعربية حول تجربته البحثية في مجال بكر من حيث التخصص المعمّق هو مجال الدراسات المقارنة العربية - الإيرانية ومؤلفاته في هذا الحقل واستشراف آفاق الدراسات المستقبلية ووضع اللغة الفارسية وآدابها في الجامعات اللبنانية والعربية.

- مجلس تكريم ومحادثات في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة طهران، الجامعة الأم، وذلك في مقرّ عمادة الكلية وقاعة اجتماعاتها، تناول فيه الحديث محاضرين: الأب الفاخوري والدكتور فيروز حريرجي والدكتور فكتور الكك (بالفارسية) بعد ترحيب تولاه الدكتور أكبري مساعد عميد الكلية. وتلى ذلك محاضرة في قاعة المحاضرات للعلاّمة الفاخوري اشترك فيها الأساتذة أنفسهم الذين توالوا على الكلام في مجلس التكريم. وكان أُعدّ لذلك برنامج خاصّ اشترك فيه طلاّب قسم اللغة العربية وآدابها بالكليّة: أكبري، رحماني وقنبري، فأنشدوا نشيداً متعدد الأصوات قوامه قصيدة أبي القاسم الشابّي الشهيرة:

إذا الشعب يوماً أراد الحياة　　　فلا بدّ أن يستجيب القدر...

وتولّى تقديم الجلسة الطالب في القسم مهدي مقدّسي المبرّز في العربية وآدابها قائلاً: ليس من طالب أدب وفلسفة في إيران لا يعرف حنا الفاخوري! وهو قول كرّره الأساتذة والمسؤولون في جميع الجلسات. كذلك رحّب طالب آخر بالعلاّمة الفاخوري هو السيّد عاشوري بقصيدة عربية جيّدة النسيج.

ثم تناول الحديث الدكتور الكِك، معدّداً آثار الفاخوري، مبيناً فضله على الأدب العربي والفلسفة العربية الإسلامية، معتبراً إياه حلقة صلبة في سلسلة عظماء لبنان في عصر

النهضة الذين خدموا العربيّة وآدابها وتراثها بمؤلفاته التي بلغت ١٢٠ مؤلفاً! كما أمطر الطلاّب والطالبات الفاخوري بالأسئلة بحماسة منقطعة النظير وحيويّة تسترعي النظر.

ـ خاتمة المطاف التكريمي: **الأستاذية الجامعية الفخرية للفاخوري:** في جامعة العلاّمة طباطبائي كان تتويج التكريم. فبعد اجتماع في عمادة كلية الآداب الفارسية واللغات الأجنبية ضم الفاخوري والكِك من جهة، وعميد الكلية الدكتور واعظ وأساتذتها من جهة أخرى، ومن بينهم الدكتور سعيد نجفي رئيس قسم العربية وآدابها، انتقل الجميع إلى قاعة التكريم والمحاضرات التي غصّت بالعلماء والأساتذة والطلاّب والطالبات. توالى على الكلام الدكتور نادر نظام أستاذ الأدب العربي الذي قدّم المتحدثين، ورئيس الجامعة الدكتور نجف قلي حبيبي والعميد الدكتور واعظ والعلاّمة الفاخوري والدكتور الكِك، واشترك الطلاّب في طرح الأسئلة.

وكان الفاخوري أعدّ خطاباً لهذه المناسبة ألقاه في الحاضرين نوّه فيه بمآثر الإيرانيين في الحضارة العربية ـ الإسلامية في حقول كثيرة، ولا سيّما في اللغة والنحو والأدب والفلسفة والطب والعلوم التجريبية وسواها، وشكر كذلك رئاسة جامعة العلاّمة طباطبائي وكلية الآداب وقسم اللغة العربية وآدابها فيها، وجميع المؤسسات والجامعات الإيرانية التي احتفت به، والمستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في بيروت، في شخص المستشار الأستاذ سيّد محمد حسين هاشمي، وهي التي نظّمت حفل التكريم والأنشطة الثقافية.

وفي ختام الجلسة التي عدّد فيها المتحدّثون، ولا سيّما الرئيس حبيبي، مآثر العلامة الفاخوري، وقف رئيس الجامعة والجميع، إذ قدّم إليه منشور الأستاذيّة الفخريّة في جامعة العلاّمة طباطبائي، مطبوعاً بالعربيّة في إطار فني من الخشب المطعّم الرائع. كما قدم له قطعة فنية أخرى من عمل فنان إيراني شهير، وسط التصفيق والفرح العامر.

وبعد لقاءات ثقافية انتهت في اليوم السابع للزيارة عاد العلاّمة حنا الفاخوري والبروفسور فكتور الكك إلى لبنان، حاملين من إيران أجمل الذكريات، وشاكرين الحفاوة البالغة، ومعتبرين أن تكريم الأب العلامة الأستاذ حنا الفاخوري تكريم للبنان والعرب، ولا سيّما من إيران قلعة العربيّة التي كان لها حصّة الأسد في آداب العرب والفلسفة العربية الإسلامية والعلوم والفنون عبر التاريخ.

□ وقائع (إيران . العرب) تشرين الأول/أكتوبر . كانون الأول/ديسمبر

وقائع

إيران ـ فلسطين

ـ طلب مجلس الشورى الإيراني (٩/ ١٠/ ٢٠٠٢) من الولايات المتحدة أن تقدم اعتذاراتها للفلسطينيين بعد القانون الذي أقره الكونغرس حول الاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل. ودعت رسالة وقعها ٢٢٠ من النواب الـ ٢٨٩ في البرلمان الإيراني «كل الهيئات الدولية»، وخصوصاً الأمم المتحدة، إلى «تبني قرار واضح وحازم في مواجهة هذا العمل الحربي الذي قامت به الولايات المتحدة انتهاكاً للاتفاقات الدولية». وكانت إيران وصفت قانون الكونغرس الأسبوع الماضي بأنه «استفزاز يهدف إلى ضرب مصالح المسلمين في المنطقة».

(السفير، ٢٠٠٢/١٠/١٠)

ـ تظاهر نحو عشرة آلاف من سكان طهران (١١/ ١٠/ ٢٠٠٢) إثر صلاة الجمعة وأحرقوا أعلام الولايات المتحدة وإسرائيل، تعبيراً عن تنديدهم بالجرائم الإسرائيلية بحق الفلسطينيين وبدعم من الولايات المتحدة. ودعت إلى هذه التظاهرة مؤسسات التيار المحافظ في إيران والجيش وحرس الثورة ومنظمة الدعاية الإسلامية للتنديد بقرار الكونغرس الأميركي الاعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل.

(اللواء ٢٠٠٢/١٠/١٢)

ـ أعلنت إيران (١٥/ ١٠/ ٢٠٠٢) أنها لن تعارض تسوية نهائية للنزاع الفلسطيني ـ الإسرائيلي تعتمد على قيام دولتين إذا كان ذلك ما يريده الأطراف المعنيون. وجاء هذا التحول في الموقف الإيراني على لسان المتحدث باسم وزارة الخارجية حامد رضا آصفي الذي قال في تصريح لوكالة «رويتر» إن «إيران تريد أن ترى دولة فلسطينية فقط. ولكن إذا كان الفلسطينيون والإسرائيليون يريدون دولتين، فلن نعرقل ذلك».

(الشرق الأوسط، ٢٠٠٢/١٠/١٦)

ـ نقلت الصحف الصادرة في إيران عن قائد «الباسيج» الجنرال سيد محمد حجازي أن أكثر من خمسة ملايين من أعضاء هذه الميليشيا الإسلامية سيتظاهرون في الشوارع لمناسبة «يوم القدس» في ٢٩/ ١١/ ٢٠٠٢. وأعلن الجنرال حجازي أن الباسيج سيتظاهرون في كل مدن إيران بمناسبة يوم القدس العالمي الذي أعلنه مؤسس الجمهورية الإسلامية الإمام الخميني.

(الحياة، ٢٠٠٢/١١/٢٠)

ـ دعا الرئيس الإيراني محمد خاتمي المجتمع الدولي إلى وقف الاعتداءات الإسرائيلية على الفلسطينيين، وأكد حاجة الشعب الفلسطيني إلى الدعم الدولي العاجل لصد الاعتداءات والهجمات التي يتعرض لها يومياً ولبلوغ حقوقه المشروعة «ولا سيما حق تقرير المصير».

(الحياة، ٢٠٠٢/١١/٢٠)

إيران ـ سوريا

استقبل وزير الخارجية السوري فاروق الشرع وزير الأمن الإيراني حجة الإسلام علي يونسي (٢١/١٠/٢٠٠٢) في دمشق، وناقش معه مستجدات الأوضاع الإقليمية والدولية، لا سيما «حملات التهديد والتشويه المغرضة التي تستهدف العرب والمسلمين وضرورة تعزيز وحدة الصف العربي والإسلامي». وكان يونسي، الذي قام بزيارة رسمية إلى دمشق، قد التقى الرئيس السوري بشار الأسد، كما عقد جلسات محادثات مع كل من نائب الرئيس السوري عبد الحليم خدام ووزير الدفاع العماد أول مصطفى طلاس ووزير الداخلية اللواء علي حمود تمحورت في مجملها حول المسألة العراقية و «الانعكاسات المحتملة لأي هجوم عسكري ضد العراق».

(السفير ٢٢/١٠/٢٠٠٢)

إيران ـ العراق

ـ أبدى الرئيس الإيراني محمد خاتمي معارضة بلاده لحرب على العراق، داعياً بغداد للامتثال لقرارات الأمم المتحدة، ومشككاً في حقيقة الخطر العراقي. وانتقد «جهل وتسرع» السياسيين الأميركيين الذي لا يؤدي إلا إلى تعزيز التطرف في العالم الإسلامي وإضعاف التيارات الديموقراطية.

من ناحية أخرى نقلت الإذاعة الإيرانية عن رئيس مجلس تشخيص مصلحة النظام الشيخ هاشمي رفسنجاني قوله «إن الهدف الرئيس لأميركا من مهاجمة العراق هو السيطرة على مصادر الثروة النفطية»، وكذلك لحسم القضية الفلسطينية لمصلحة الكيان الصهيوني. وخلص إلى أنه إذا قسمت أميركا العالم... فإنها ستواجه تعقيدات ومشاكل كثيرة.

(النهار، ١١/١٠/٢٠٠٢)

ـ أعلن الرئيس الإيراني محمد خاتمي (١٥/١٠/٢٠٠٢) أن طهران لا ولن تقبل بقيام دولة كردية مستقلة شمال العراق، مشيراً إلى أن مثل هذه الدولة ستزيد الأمور تعقيداً في العراق. وأشار خاتمي إلى وجود الأكراد في تركيا وسوريا وإيران. وقال إن هذه الدول الثلاث لن تقبل بالدولة الكردية، مكرراً رفض بلاده العمل العسكري الأميركي ضد العراق.

(المستقبل، ١٦/١٠/٢٠٠٢)

ـ أعلن مرشد الجمهورية الإسلامية في إيران آية الله السيد علي خامنئي أن أي هجوم أميركي على العراق سيكون له مردود عكسي من خلال إثارة الكراهية ضد الولايات المتحدة. ونقل التلفزيون الإيراني عن السيد خامنئي قوله في اجتماع مع الرئيس الفيتنامي الزائر تران دوك لونغ «من المحتمل أن تصل أميركا إلى بعض أهدافها من خلال شن عمل عسكري ضد العراق. ولكن مثل هذا الإجراء سيضر في النهاية بهم (الأميركيين)».

(السفير، ٢٢/١٠/٢٠٠٢)

ـ وصف الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي التقارير التي أشارت إلى وجود اتفاق بين طهران وواشنطن حول تقديم تسهيلات للقوات الأميركية إذا قررت أميركا شن هجوم على العراق بأنها «كذب محض، لأن ذلك يتناقض مع ثوابت السياسة الإيرانية». وكرر آصفي التأكيد على أن سياسة بلاده تقوم على رفض الأسلوب العسكري في حل المشاكل الدولية.

(السفير، ٢٢/١٠/٢٠٠٢)

ـ أعلنت إيران وجود ٢٠٢ لاجئ عراقي داخل أراضيها. وقال مساعد رئيس دائرة

الأجانب في إيران محمد علي صالحي إن ستة آلاف لاجئ عراقي عادوا طوعاً إلى بلادهم خلال السنة الماضية. وعقد المسؤول الإيراني مع المدير العام لوزارة الداخلية العراقية عبد المنعم قاضي في مدينة دزفول الإيرانية جولة محادثات تهدف إلى تهيئة الظروف أمام عودة اللاجئين العراقيين إلى بلادهم.

(الحياة، ٤/١١/٢٠٠٢)

- أطلقت إيران ٢٠ أسيراً عراقياً كانوا محتجزين منذ الحرب بين البلدين من ١٩٨٠ حتى ١٩٨٨. ونقلت وكالة الأنباء العراقية عن مصدر في وزارة الخارجية العراقية أن الأسرى العراقيين وصلوا إلى نقطة المنذرية (١٧٠ كيلومتراً شرق بغداد) في وقت متأخر من ١٨/١١/٢٠٠٢، وأشرفت اللجنة الدولية للصليب الأحمر على عملية التسليم.

(الحياة، ٢٠/١١/٢٠٠٢)

- أعلن وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي في دمشق أمس أن التهديدات الأميركية بشن حرب على العراق «تمس الأمن الوطني لإيران بشكل مباشر»، نافياً أن تكون طهران «دخلت في أي حوار مع الولايات المتحدة لفتح الأجواء الإيرانية أمام الطائرات الأميركية» في حال شن هجوم على العراق. وقال إن بلاده لن تشارك في الحرب «نحن ننشد مصالحنا فقط».

(الحياة، ٢٢/١١/٢٠٠٢)

- دعت إيران الحكومة العراقية إلى «التعاون الكامل» مع مجلس الأمن ومفتشي الأسلحة كي تسحب الذريعة من يدي الولايات المتحدة. وأكد رئيس دائرة المهاجرين الأجانب أحمد حسيني استكمال الاستعدادات في إيران لاستقبال خمسين ألف لاجئ عراقي في حال اندلعت الحرب الآن، مذكراً برفض بلاده «مثل هذه الحرب».

(الحياة، ١٢/١٢/٢٠٠٢)

- أعلن الناطقان باسم الحكومة ووزارة الخارجية الإيرانيتين أن إيران لن تسمح لمجموعات المعارضة العراقية باستخدام أراضيها لشن هجوم على العراق، ولن تشارك في مؤتمر لندن. وقال الناطق باسم الحكومة الإيرانية عبد الله رمضان زاده في ختام جلسة لمجلس الوزراء «لن نسمح لأحد باستخدام الأراضي الإيرانية ضد أي من الدول المجاورة لأغراض عسكرية». وقال الناطق باسم الوزارة حميد رضا آصفي إن «إيران لن تشارك في مؤتمر لندن، ولا حتى بصفة مراقب».

(النهار، ١٢/١٢/٢٠٠٢)

إيران. الكويت

- وقعت إيران والكويت في ٢/١٠/٢٠٠٢ مذكرة تفاهم للتعاون الدفاعي اعتبرها وزير الدفاع الإيراني الأدميرال علي شمخاني «نقطة تحول في العلاقات العسكرية الدفاعية بين طهران ودول الخليج». وقال إن توقيع هذه المذكرة يشكل نجاحاً في طريق التعاون البناء مع الدول الأعضاء في مجلس التعاون الخليجي، ونموذجاً جيداً لتطوير التعاون الدفاعي والأمني في المنطقة.

ووقع شمخاني ونظيره الكويتي الشيخ جابر مبارك الصباح المذكرة التي تنص على «ضرورة تبادل وجهات النظر بين كبار المسؤولين العسكريين في البلدين في القضايا الدفاعية والأمنية الإقليمية والدولية، وتبادل الخبراء العسكريين للاطلاع عن كثب على الإمكانات العسكرية والتقنية القابلة للتبادل بين

البلدين، والاستفادة من الإمكانات التدريبية القابلة للتبادل في المجالات العسكرية والتقنية».

(الحياة، ٢٠٠٢/١٠/٣)

إيران ـ مصر

ـ أفاد مصدر إيراني واسع الإطلاع أن إيران اتخذت «قراراً نهائياً» بإعادة العلاقات الديبلوماسية المقطوعة مع مصر، وأنها مستعدة لوضع هذا القرار موضع التنفيذ في أقرب فرصة ممكنة «إذا اتخذت القاهرة موقفاً مماثلاً». وأوضح المصدر أن القرار «موضع اتفاق بين كبار المسؤولين الإيرانيين في مراكز القرار العليا»، وذلك بعدما أدت محادثات إيرانية ـ مصرية إلى نتائج إيجابية جداً من شأنها وضع آلية لحل الخلافات بين الجانبين.

(الحياة، ٢٠٠٢/١٢/٢)

فصلنامه

ایران وعرب

شماره سوم ـ سال اول ـ زمستان ۱۳۸۱هـ. ش./۲۰۰۳م

- **فصلنامه ایران وعرب** پذیراي مقالات کلیه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية
إيران والعرب



نظام مستقل منطقه ای

سرپرست کل فصلنامه با اشاره به تلاش های دیپلماسی ایران در راستای مشخص کردن جایگاه خویش در نظام های جدید منطقه ای و جهانی به ویژه پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی سابق به نظریات و دیدگاه های موجود در این رابطه اشاره کرده و تأکید دارد که جمعی از صاحب نظران بر این باورند که ایران می بایست مرکز ثقل خود را از منطقه خاورمیانه خارج ساخته و به اروپا منتقل کند. جمعی دیگر نیز عنوان می دارند که ایران می بایست استراتژی خود را روی مجموعه ویژگی های خود بنا کند و لذا لزوم انتقال مرکز ثقل ایران به منطقه خاورمیانه ضرورتی گریز ناپذیر است. به نظر نویسنده گسترش مناسبات ایران و عربستان و برطرف کردن موانع بسیار از سر راه ازسرگیری روابط میان مصر و ایران بیانگر این واقعیت است که سیاست خارجی ایران ظرف چند سال گذشته گام های مؤثری را در جهت تمرکز ثقل سیاست خارجی خود در خاورمیانه برداشته است. از دید نویسنده چشم انداز شکل گیری محور سیاسی قدرتمند منطقه ای در حال مشاهده است زیرا هم ایران و هم کشورهای منطقه به حمایت یکدیگر برای مقابله با چالش های عمده منطقه ای و بین المللی نیاز دارند.

سید حسین موسوی

کمال خرازی: اولویت با همسایگان عرب ماست

فصلنامه ایران و عرب گفتگویی را با دکتر کمال خرازی وزیر امور خارجه جمهوری اسلامی ایران بعمل آورده تا مسائل و امور مربوط به سیاست خارجی جمهوری اسلامی را با مجری دیپلماسی ایران در میان بگذارد. در این مصاحبه نکات مهمی از قبیل اولویت های سیاست خارجی ایران در عرصه های گوناگون، بحران های منطقه ای در فلسطین، افغانستان و عراق، رهیافت آمریکا نسبت به جمهوری اسلامی ایران و چشم اندازهای آینده و ساختار اجرایی سیاست خارجی ایران مطرح شده است.

دکتر سید اسدالله اطهری*

شایگان: رهیافتی فلسفی در ارتباط با مسائل ایران

نویسنده در این پژوهش رهیافت فلسفی پروفسور داریوش شایگان پیرامون فاصله موجود میان ایران و غرب و علل عقب ماندگی ایران از غرب را مورد بررسی قرار داده و راه حل هایی را برای این گونه مشکلات ارائه کرده است. نویسنده سپس اندیشه شایگان را از دیدگاه طباطبائی مورد انتقاد قرار داده که بر شایگان این ایراد را گرفته است که وی هیچ توجهی به سنن و میراث ارزشمند فرهنگ ایران نکرده است هر چند که وی از هنری کوربن تأثیر زیاد پذیرفته بود. به نظر طباطبائي، شایگان چندان نتوانسته بود که دیدگاه هنری کوربن و حتی افکار هگل را دریابد. خلاصه اینکه از دید طباطبائی شایگان خواستار آگاه شدن از اوضاع جاری در غرب بوده ولی توجهی به اوضاع ایران نکرده و صرفاً از غربی ها در پژوهش هایشان تقلید کرده است. البته نویسنده بر این باور است که درك شایگان از میراث فرهنگی و مدرنیته غرب و تأثیر مدرنیته بر چگونگی پر کردن فاصله میان ایران و غرب عمیق تر از دیگر اندیشمندان بوده است زیرا شایگان اوضاع غرب را به شکل یك کل و یك ساختار به هم پیوسته و در چارچوب یگانگی فلسفی مورد بررسی قرار می دهد. به نظر وی اندیشه آسیایی و عرفانی بر مبنای وحی قرار دارد درحالیکه اندیشه فلسفی در غرب بر اساس دادن رنگ مادی به تمامی علوم و امور بنا شده است.

(*) پژوهشگر ارشد ومقیم مرکز پژهشهای علمی ومطالعات استراتژیك خاورمیانه ـ تهران.

وضعیت فلسفه در ایران

این نوشته مطرح می سازد که در تاریخ دو سابقه مستقل برای فلسفه در إیران وجود دارد: نخست تاریخ مربوط به آغاز جنبش ترجمه و روایت فلسفه یونان از قرون نخست دوران اسلامی که تا به امروز نیز ادامه دارد. سابقه دوم اندیشه فلسفی به آشنائی با مدرنیته و دانش و مکاتب فکری جدید باز می گردد. البته کارنامه ایران در این برهه زمانی از دست یابی به تحقیقی مبسوط در این رابطه که می بایست موجود باشد، محروم است. در این گزارش آمده است که اندیشه تازه غرب وارد مکاتب موجود در ایران نشد و روحانیون آن را نیاموخته و به دیگران آموزش ندادند و به جای اینکه فلسفه غرب مورد بررسی اساتید و صاحب نظران فلسفه قرار بگیرد توسط افرادی ترجمه شد که دانش زیادی از زبان خارجی نداشتند. در پایان این نوشته آمده است که توجه زیاد جوانان در حال حاضر به فلسفه امیدوار کننده است زیرا در صورت ادامه این رویکرد و توجه، فرهنگ، دانش و سیاست فعال و با نشاط خواهد شد.

دكتر زهرا رَهنَورد*

فلسفه هنر اسلامی

برخورد و به هم رسیدن اندیشه فلسفی با هنر اسلامی منجر به انتقال یافتن این دو راستا (فلسفه و هنر) به بعدی ملکوتی می شود که نهایتاً تجلی گاه اسرار عشق و عرفان خواهند بود. اندیشمندان مبادرت به تحلیل روش های بیان هنری از دو منبع اساسی کرده اند که این دو در اصول با یکدیگر اشتراک داشته ومی گویند هنر در کلیه سطوح وتجلیات خود، امری مقدس است و هدف خود را بیان ماهیت واقعی اشیاء و پدیده ها قرار داده است. تأکید اساتید هنر اسلامی بر اینکه هنر از فراورده های عقل بشری است بدین معنا نمی باشد که هنر يك موضوع عقلی است و می بایست تمامی ارتباطات آن با کشف و شهود معنوی قطع شود. نوشته به تعریف حکمت و فلسفه از طریق تکامل تعریف هنر اسلامی دست می یابد. وی می گوید که گونه ای تقارن میان طبیعت به عنوان خلاقیت خداوندی و هنر اسلامی به مثابه خلاقیت و ابداع انسانی وجود دارد. این تقارن ناشی از ماهیت هنر اسلامی است. بنابر این با توجه به تعاریف ذکر شده بدین جمع بندی می رسیم که فلسفه اسلامی دارای ماهیت عقلاني، شهودی و معنوی الهی می باشد و هنر اسلامی دارای رنگ مقدس الهی است.

(*) رئیس دانشگاه الزهراء، مشاور رئیس جمهوری اسلامی إیران.

دكتر ويكتور الكك[*]

فرهنگ ما و چالش های آینده

نویسنده در نوشتار خویش نقش فرهنگ را در رویاروئی با چالش های آینده فراروی کشورهای خاورمیانه که حاصل دستاوردهای تکنولوژیك و علمی می باشد، مورد بررسی قرار داده است. به نظر وی بارزترین آن چالش ها، برنامه عادی سازی روابط فرهنگی میان اسرائیل و کشورهای منطقه خاورمیانه می باشد زیرا عادی سازی روابط اقتصادی با کشورهای خاورمیانه که نتیجه عادی سازی سیاسی است در آغاز با عادی سازی روابط فرهنگی صورت می گیرد. نکته اصلی در این رهیافت بدین شرح است که اسرائیل از برتری علمی و تکنولوژیك برخوردار است در حالیکه سایر کشورهای خاورمیانه دارای ثروت های طبیعی و نیروی کار ارزان می باشند. نویسنده می افزاید که عادی سازی در سطح روابط فرهنگی نمی تواند صورت بپذیرد زیرا هیچگونه برابری فرهنگی در عرصه ابداع و مسائل انسانی میان طرفین وجود ندارد و اعراب در این زمینه بر اسرائیل برتری دارند. نوشته با توجه به این مقدمه خواستار بسیج توان مندی ها برای رویاروئی با تلاش های جاری در راستای منحرف کردن فرهنگ عربی از مسیر تکامل تاریخی خود و پرداختن بیش از حد نسبت به مسائل اقتصادی و معیشتی می شود. به نظر وی، فرهنگ سیاسی و اجتماعی جوامع عربی نیز سزاوار توجه از طریق تبلیغ مبادی و اصول دموکراسی و مستلزمات آن از قبیل آزادی های اندیشه و ایمان و حقوق بشر و برابری می باشد.

(*) رئیس مرکز زبان فارسی واستاد تاریخ تمدن اسلامی وادبیات عربی - دانشگاه لبنان.

دکتر عبدو القاعی*

میان فرهنگ هویت وهویت فرهنگی

نویسنده در این نوشته شیوه ها و روش های آموزش و پرورش کنونی در جهان عرب را مورد بررسی قرار داده است. این نوشتار مشتمل بر تعدادی از جدول ها است که پیرامون نظرسنجی های اجرا شده در مورد نمونه های آماری از جوانان لبنانی در خصوص ارزش هایی که آنها به آن پای بند می باشند، تنظیم شده است. جمع بندی نویسنده از این قرار است که هیچ نگرانی از بابت ارزش های اخلاقی در رویکردهای کنونی لبنانی ها وجود ندارد بلکه نگرانی در خصوص آن دسته از ارزش های اخلاقی است که اکثر ارزش های مربوط به اطاعت و فرمانبرداری را به سوی استقلال نظر و برخورد باز با دیگران سوق می دهد. در این رابطه نویسنده عنوان می سازد ما در برابر دو راهی خطرناکی قرار گرفته ایم. یا رویکرد جامعه عشایری بر اصل کرنش و اطاعت در برابر حاکمیت شکل می گیرد و یا اینکه باید به آنچه که جوانان سعی در حرکت فردی و جمعی به سوی آن دارند گوش فرا داد و توجه بیشتری را نسبت به ارزش های آزادی از طریق استقلال شخصی و مسئولیت دادن و ارج نهادن خلاقیت و ابداع و برخورد باز مبذول داشت.

(*) استاد دانشگاه و پژوهشگر اجتماعی.

خانم رلی مخایل*

کدام فرهنگ ویژه جوانان لبنانی؟

رلی مخایل در این پژوهش فرهنگ جوانان لبنانی را با توجه و استناد به پژوهش ها و مقالات و بررسی ها و نظرسنجی های انجام شده مورد ارزیابی قرار داده است. وی توضیح داده که جوانان بطور کلی خواستار پای بندی به مسائل جامعه خویش و ایجاد تحولات لازم در کلیه سطوح می باشند ولی در این کار فاقد مرجعیت و نقطه آغاز لازم برای حرکت هستند به ویژه که در اثر عملکردهای طبقات سیاسی حاکم دچار سرخوردگی و تنگی فضای آزادی و دموکراسی و گسترش فساد و فرصت طلبی و تصمیم گیری های آزاد و بدون تعهد نسبت به هیچ طرف مشخصی می باشند. نویسنده در پایان این مقاله تأکید دارد که مسائل جوانان بعد از دوران جنگ بسیار پیچیده است به ویژه در سایه نبود سیاست های ویژه طبقه جوان که بتواند حساسیت و ویژگی مشکلات این طبقه را دریابد. افزون بر این جوانان از مشکلات اجتماعی نیز رنج می برند زیرا واقعیت جاری قادر به پاسخگوئی به نیازمندی های افراد جامعه به ویژه جوانان نیست. همچنین مشکلات اقتصادی نیز باعث ایجاد فشارهای روانی می گردد. نویسنده تأکید کرده است که سال های گذشته شاهد مشارکت و حضور جوانان در حیات جامعه بوده است ولی این اقدامات و تحرکات همچنان نیازمند حمایت و پشتیبانی نهادها و سازمان های دولتی می باشد.

(*) روزنامه نگار در روزنامه «النهار»، معاون پژوهشگر در «سازمان صلح داخلی دائمی در لبنان».

دائرة المعارف ادبيات فارسى

حسن انوشه گردآورنده دائره المعارف ادبيات فارسى حاصل هفت سال و نيم تحقيق و پژوهش را در شش جلد مشتمل بر هفت هزار صفحه به رشته تحرير در آورده است. اين دايره المعارف حاوى رساله اى پيرامون ادبيات فارسى در آسياى مركزى و فرهنگ نامه تعابير مجازي، ادبيات فارسى در افغانستان با تكيه بر نزديك به دو هزار مرجع و سه جلد پيرامون ادبيات فارسي در شبه قاهره هند مى باشد. شايد بتوان اين مجموعه را باارزش ترين دائره المعارف در ميان بيش از يكصد ميليون نفر از فارسى زبانان جهان به حساب آورد. در اين شماره گزيده اى از مصاحبه با حسن انوشه درج شده است.

بررسی تاریخ ادبیات معاصر ایران

کتاب بررسی تاریخ ادبیات معاصر ایران به منظور تدریس در مراحل دانشگاهی تدوین شده است و هدف از تألیف آن ارائه تعریفی از ادبیات فارسی با تکیه بر نقد ادبی به زبانی بسیار ساده می باشد تا دانشجویان جوان بتوانند با آن آشنا شده و در مفاهیم آن تأمل و اندیشه کنند. نویسنده این کتاب در فصول مختلف کتاب خود به چگونگی تکوین روش ها و مکاتب جدید نثر با توجه به اوضاع و پیشینه های اجتماعی و فرهنگی اشاره داشته و سعی کرده است تا با آوردن اسامی نام آوران این عرصه تأثیر کارساز آنها را در شکل گیری ادبیات معاصر فارسی برجسته سازد.

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Issue no. 3 - Year 1 - Winter 2003

Contents

Opinion:

Dialogue:

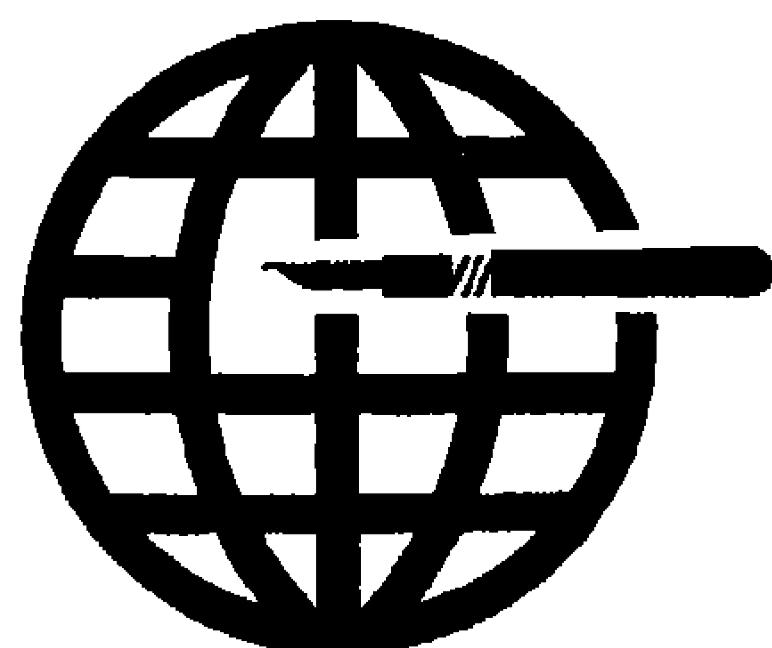
Articles:

Reports:

Book Review

Activities

Chronology:



Summary (in Persian)

فصلية إيران والعرب



قسيمة اشتراك

أرجو تسجيل اشتراكي بنسخة عدد..............

ابتداء من العدد .... ولمدة عام (..................)

■ مرفق شيك بقيمة (....)

صادر لأمر مجلة فصلية إيران والعرب

■ حول مبلغ (.......................................)

إلى حساب المجلة لدى بنك بيروت رقم: ٣٧٠٥٨٦-٤٠٢-٤٠٢

الاسم: ....

العنوان: ....

...................ص.ب.: .... هاتف / فاكس: ....

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

الاشتراك السنوي

بما فيه أجور البريد

لبنان	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
إيران	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
دول عربية	أفراد	٤٠ دولاراً	مؤسسات	٦٠ دولاراً
دول أخرى	أفراد	٦٠ دولاراً	مؤسسات	٨٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط / مجلة فصلية إيران والعرب

بئر حسن - شارع السفارات

ص.ب.: ١١٣/٥٦٦٩ - هاتف وفاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨



Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات
استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات
الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

3

Volume 1, Number 3, Winter 2003





Design: M.Momayez

فصلية
ايران والعرب

١٢-١٣

العددان الثاني عشر والثالث عشر - السنة الثالثة - ربيع / صيف ٢٠٠٥

عولمة التكنولوجيا في الدول النامية

العولمة والسيادة القومية لإيران

التصنيف الاجتماعي في الجمهورية الإسلامية

الاستقرار السياسي في المجتمعات المتباينة

الحداثة والتجديد في فكر الإمام الخميني

مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة في القانون الإيراني





فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهاى علمى و مطالعات استراتژيك خاورميانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل. — سوريا: ١٥٠ ل.س. — الأردن: ٢ دنانير — العراق: ٧٥ ديناراً
- إيران: ٦٠,٠٠٠ ريال — البحرين: ٢دنانير — السعودية: ١٠ ريال — عُمان: ٣ ريال
- قطر: ٢٠ ريالاً — الكويت: ٢ دينار — تونس: ٣ دنانير — اليمن: ١٧٥ ريالاً
- المغرب: ٢٢ درهماً — ليبيا: ٥ دنانير — مصر: ٦ جنيه — بريطانيا: ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولاراً
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولاراً
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت ـ لبنان

العنـــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن . شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكك

فصلية

إيران والعرب

العددان الثاني عشر والثالث عشر ـ السنة الثالثة ـ ربيع/صيف ٢٠٠٥

- ترحب «*فصلية إيران والعرب*» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعاً مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية
إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية إيران والعرب

العددان الثاني عشر والثالث عشر - السنة الثالثة - ربيع/صيف ٢٠٠٥

المحتويات

رأي

دراسات

قراءات

فعاليات

وقائع

ملخصات بالفارسية

فهرس بالإنكليزية



آراء الكتّاب تعبر عن وجهات نظرهم

رأي

عولمة التكنولوجيا في الدول النامية

منذ منتصف ثمانينات القرن الماضي، سعت بعض الدول النامية إلى احتلال مكانة في مجال التكنولوجيا على الصعيد الدولي؛ هذا القرار يدل على أن ساحة العولمة مفتوحة، وأن كل بلد يستطيع الدخول إليها والاستفادة منها بعد تهيئة وضعه الداخلي. وبما أن مكانة الدول تحدد عبر قوتها الاقتصادية، وبشكل خاص عبر قدرتها الإنتاجية والتقنية، سعت بعض دول العالم الثالث إلى النمو عبر اتصالها بالدول الصناعية وكبريات الشركات، ومن ثم إيجاد أسهم لها في السوق العالمية.

إن النقطة النظرية المهمة في هذا البحث هي أن التعاون والصلة تمثل قواعد وأسس النمو. طبعاً يجب عل الأطراف المشاركين أن يُدخلوا ثرواتهم البشرية وغير البشرية إلى عملية الإنتاج كي تتم عملية التعاون. إذ إن الدول والشركات، وحتى الأفراد، لا يستطيعون التطور من دون العمل الجماعي، وبالتالي لا يستطيعون فرض أنفسهم.

إن المصطلح المستخدم حالياً في متون (أسس) التكنولوجيا هو «التعاون التقني الاستراتيجي (STP)» والذي وجد بين الدول الصناعية والدول النامية. وعلى الدول النامية أن تفهم الأساليب بشكل صحيح، وأن تعرف البيئة الاقتصادية والتكنولوجية الدولية بشكل دقيق لكي يتسنى لها إيجاد مزايا نسبية لنفسها، لأن هذه المزايا النسبية هي التي تشجع الدول الصناعية والشركات الكبرى على التعاون مع دول العالم الثالث. إذ إن عدم وجود الفهم الصحيح للأوضاع الاقتصادية العالمية مقابل وجود تقارب في البنى الاقتصادية يجعل أي تعاون استراتيجي من هذا القبيل أمراً مستحيلاً.

خلال العقدين المنصرمين، كان التعاون على الصعيد التقني بين شركات الدول العظمى وشركات الدول النامية يمثل ٧ في المئة من جميع حالات التعاون العالمية، في حين أن هذا الرقم بدأ مع ١ في المئة حتى وصل إلى الرقم الحالي. بعبارة أخرى، إن ٩٠ في المئة من إنتاج التكنولوجيا

والتعاون توزع على ثلاث مناطق، هي اليابان وأوروبا الغربية وأميركا الشمالية، وبالتالي، فإن الدخول إلى هذا المثلث الإستراتيجي يستلزم القدرة على الإنتاج والتعاون التقني، وأيضاً امتلاك بنية اقتصادية لا تتعارض والبنى الاقتصادية للدول الصناعية ليس في مساحة التطبيق فحسب، وإنما في أصل البنية أيضاً.

إن أحد أسباب التعاون التقني بين الدول الصناعية أو بين تلك الدول وبين شركات العالم الثالث كان الانسجام الداخلي الملحوظ في متطلبات الناس والأسواق، الأمر الذي شجع الشركات على تحديد مقاييس ومعايير (ستاندارد) دولية عبر ذلك التعاون، وبالتالي يمكن الدول والشركات الراغبة في إنتاج التقنية، والتي أوجدت بنى مناسبة، الدخول بسهولة إلى هذه الساحة الدولية المفتوحة. طبعاً يجب الالتفات إلى أنه في العقدين الماضيين لم تستطع سوى دول جنوب شرق آسيا ودول أوروبا الشرقية أن تتفاعل مع هذا التعاون الاستراتيجي. أما باقي الدول فبقيت متخلفة عن الركب.

إن العامل الثاني المؤثر في هذا التعاون التقني هو العمر القصير للبضائع المنتجة، والذي كان بدوره محركاً لإنتاج البضائع الجديدة، وبالتالي لتحقيق الأرباح والأسهم في الأسواق. وقد وصلت الشركات إلى مستوى من المقدرة، بحيث باتت تفكر في الأسواق وتدرسها، ثم تبدع وتنتج، وبعد ذلك تعرض منتجاتها في الأسواق، وأخيراً تجني الأرباح. وشجعت السرعة الجديرة بالملاحظة لهذه العملية المتعاونين والشركات في النفاذ إلى الأسواق المختلفة. على أن النقطة المهمة هنا هي أن على الشركات أن تكو ن، من ناحية، سريعة في إنتاجها للتقنية لكي تحافظ على مستوى المنافسة، وعلى درجة عالية من المعرفة الدقيقة للبيئة الاقتصادية، من ناحية أخرى. إذاً، تعد السرعة عاملاً أساسياً في الوضع الجديد للعولمة. لكن في الظروف الراهنة، لا تستطيع جميع الدول والشركات أن تستفيد من فرص العولمة بشكل جيد لأن سرعة الفاعلية والفهم الدولي والبنى الجيدة وقدرة إنتاج التقنية أصبحت باختصار عوامل جوهرية وأساسية في التعاون والاستفادة.

على صعيد آخر، يوجد علاقة مباشرة بين الدول النامية القادرة على التعاون التقني وبين الاستثمار الأجنبي المباشر. فعندما تجد الدول والشركات الصناعية أية قابلية للاستثمار في أية دولة نامية، فإنها توجد ظروفاً للتعاون التقني معها.

إن ٧٠ في المئة من الاستثمارات الأجنبية المباشرة تنفذ في دول شرق آسيا وشرق أوروبا، وهذا أمر ترك آثاره في التعاون التقني في مجالات التكنولوجيا الطبيعية (Biotechnology) وفي تكنولوجيا المعلومات. ونظراً إلى وجود أسواق لهكذا منتجات في الدول النامية الأكثر تقدماً، فإن فرص وأسس التعاون التقني تتوافر من تلقاء نفسها.

عندما تكون المتطلبات والميول الاستهلاكية للشعوب في الدول النامية قريبة من المتطلبات والميول الاستهلاكية للشعوب في الدول الصناعية، تتوافر الفرص والظروف للتعاون التقني بين تلك الدول والشركات.

عموماً، إن الإنتاج الاقتصادي عبر الصناعات اليدوية والصناعات الثقيلة وصناعات التركيب والصناعات الإبداعية، يشكل محور الظروف المولدة للتعاون. وتستطيع الدول النامية أن يكون لديها القليل من الأبحاث الإبداعية من أجل الصناعات الإبداعية. وعندما تمكّنها سوقها المحلية من إيجاد فرص الاستثمار، تستطيع أن تشارك في التعاون التقني على الصعيد العالمي. كما أن بعض الدول النامية، مثل الصين وماليزيا، سعت لاكتساب التقنيات في المجالات الأربعة، وقد أرست استراتيجيات صناعية معقدة، خاصة في تسعينات القرن الماضي.

إن أية دولة نامية تستطيع أن توجد لنفسها القواعد المناسبة للعمل والتطور والاستثمار الأجنبي إذا ما أوجدت أسس التركيز على التكنولوجيا خلال المفاوضات الاقتصادية مع الدول الصناعية. على أن أفضل وأقصر الطرق في عملية النمو الاستراتيجي في المجالات الصناعية والتقنية للدول النامية هي التعاون التقني الاستراتيجي. لكن غالبية دول العالم الثالث لا تزال صناعاتها التقنية متمركزة على أمور بسيطة وبدائية، فيما تسعى حكومات هذه الدول جاهدة للحد من دخول اللاعبين الصناعيين الدوليين ساحة اقتصاد بلادهم، وتبقي على تقنياتها المحدودة وعلى شركاتها الداخلية الضعيفة.

إن النتيجة النهائية لهذا البحث هو أن على الدول النامية أن توجد طريقة تسهل التعامل مع المحيط الدولي حتى تتولد عملية التعلم والتعاون والعلاقات المتبادلة.

سيد حسين موسوى

دراسات

- التفاوت والتصنيف الاجتماعيان في إيران
- مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة في القانون الإيراني
- العولمة والسيادة القومية لإيران
- الحداثة والتجديد في فكر الإمام الخميني
- الاستقرار السياسي في المجتمعات المتباينة
- نظرة في قصتي: حمزة البهلوان وحمزه نامه
- نيما يوشيج: رائد الشعر الفارسي الحديث

عبد العلي لحسائي زاده*

التفاوت والتصنيف الاجتماعيان في إيران

تهدف هذه المقالة إلى الخروج بإطار نظري لسارد التفاوتات الاجتماعية في المجتمعات لتعبيد الطريق أمام تجديد الطبقات الاجتماعية المتعددة في إيران، ثم شرح توزع الطبقات الاجتماعية في إيران ونتائجه الداخلية على ضوء المسارد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. وتتضمن الطبقات الاجتماعية الحالية في إيران الرأسماليين والعمال والطبقة الوسطى والمنتجين المستقلين والتابعين وملاكي الأراضي الزراعية والمزارعين المستأجرين. على أننا نواجه اليوم ظاهرة جديدة في البنية الطبقية في المجتمع الإيراني، تعرف باسم الحالة المتعددة الطبقة الناتجة من تجمع لطبقات متنوعة. وبسبب وجود الحالة المتعددة الطبقة، فإن التحديد الدقيق لقاعدة طبقات صرفة للناس أمر صعب.

تحظى التفاوتات والتطبق الاجتماعي بأهمية خاصة. على أن أحد الأسباب الرئيسية لذلك هو النظام المعقد لتقسيم العمل في المجتمعات الحديثة. فمع مرور الزمن، تنبثق فئات اجتماعية جديدة في المجتمعات الحديثة. وهكذا، تصبح العلاقات بين الفئات أكثر تنوعاً، وبالطبع، أكثر تعقيداً. ويفكر علماء الاجتماع دائماً ـ لهذا الغرض ـ بشرح العوامل التي تتسبب بنشوء فئات وطبقات اجتماعية.

في الواقع، بسبب احتضان المجتمعات الحديثة لعوامل عدة تتسبب بالفصل بين الناس بشكل فئات اجتماعية متنوعة، فإن دراسة عوامل كهذه ونتائجها بالغة الأهمية لعلماء الاجتماع. وفي الدول المتقدمة، وبسبب أهمية التفاوتات والتطبق الاجتماعي، فقد حلل علماء اجتماع مشهورون المسألة من وجهات نظر متنوعة. ويعتمد تالكون بارسونز مقاربة متحفظة حول الأهمية العملية للتفاوتات والتطبقات الاجتماعية. أما انطوني غيدنز، فقد أظهر من زاوية راديكالية كيف تؤدي الصراعات في المجتمعات الحديثة إلى المزيد من الانقسام بين الطبقات

* أستاذ العلوم الاجتماعية في جامعة شيراز ـ إيران.

الاجتماعية[1]. واستخدم آخرون، كرالف داهريندروف، رؤية دمجية لإثبات أ... في حين أن التطبق والتصنيف محتومان في المجتمعات الحديثة، فإن انقسام الطبقات يمكن ... على نحو ما[2]. وبما أن البنى الاجتماعية للدول الهامشية متعلقة مباشرة بتلك في الدول المتقدمة المركزية، فقد أثرت هذه العلاقة في تشكل التفاوتات الاجتماعية ونشوء فئات اجتماعية متعددة لاحقاً. وقد اكتسبت دراسة التطبق والتفاوتات الاجتماعية في الدول الهامشية بالمقارنة مع الدول المتقدمة المركزية، المزيد من الأهمية. وفي هذا السياق، أعدت دراسات شاملة من جانب جون تايلور[3]، وسمير أمين[4] وجايمس بتراس[5]؛ هذه الدراسات حاولت رسم صورة للصلة بين البنى الاجتماعية في الدول الهامشية ومثيلاتها في الدول المتقدمة قبل تقديم بنية اجتماعية دمجية للطبقات الاجتماعية الهامشية في إيران. وبسبب الاعتبارات السياسية، فلطالما درس علماء الاجتماع الفئات والطبقات الاجتماعية في الماضي[6] واعتنوا بشكل أقل بالوضع الحالي للطبقات الاجتماعية. وحتى ولو تعلقت بعض الدراسات بالزمن الحاضر، فهي لم تركز إلا على جزء من المجتمع (على سبيل المثال المجتمع الريفي)[7] أو طبقة اجتماعية معينة (مثلاً الطبقة الوسطى الجديدة)[8]. ولهذا السبب، فإن الدراسة الحالية تتمحور حول إيران. إذ إن ثمة اعتقاداً شائعاً أننا فشلنا، بسبب غياب تعريف شامل للطبقات الاجتماعية، في الخروج بتصور عملي وعلمي للجماعات الاجتماعية في البلاد. وتهدف هذه المقالة إلى تقديم إطار نظري لمسارد التفاوت الاجتماعي في الدول الهامشية لتعبيد الطريق أمام تعريف الفئات والطبقات الاجتماعية المتنوعة في إيران. ثم سيتم استخدام المسارد لتصوير تنوع الطبقات في المجتمع الإيراني المعاصر لتأمين الأداة لعمليات مسح طبقات مستقبلية في البلاد. وستتضمن هذه الصورة إحداثيات فئات وطبقات متعددة في البنية الاجتماعية الإيرانية.

إطار نظري

من وجهة نظر علم الاجتماع، يتمايز بنو البشر في كل المجتمعات على أساس أدوارهم الاجتماعية ووظائفهم المهنية. وكلما ازداد تطور المجتمع لجهة المعرفة التقنية، ازداد فيه تقسيم العمل المحصل. من جهة ثانية، كلما ازداد تقسيم العمل، ازداد التمايز الاجتماعي. ويمثل التمايز الاجتماعي خطوة باتجاه ترسيخ التفاوتات في التطبق الاجتماعي. وقد مهد التمايز الاجتماعي الطريق أمام التفاوتات والتطبق الاجتماعي.

إن التفاوت الاجتماعي حالة لا يكون فيها لدى البشر فرص متساوية لبلوغ المصادر القيمة والخدمات والمراكز الاجتماعية. ويحصل تفاوت من هذا القبيل عندما يصنف البشر، ومن ثم يقوموا بعضهم بعضاً. إلا أن النقطة الأهم هي أن التفاوت الاجتماعي ... نتاج ... اكز

اجتماعية مختلفة في البنية الاجتماعية. وفي معظم الحالات، فإن التفاوت الاجتماعي هو نتيجة للتمايز الاجتماعي العائد لسببين. فمن ناحية، التفاوت هو نتيجة القدرة البشرية على تفسير الظواهر والأحداث، ويُتوج في تقدير المرء لهذه الظواهر على أنها جيدة أو سيئة أو مفضلة. وهكذا، يمكن تصنيف الميزات والمراكز الفردية بين مراكز متفوقة ومتدنية بطريقة ظالمة. وفي هذا السياق، فأن يكون المرء غير متساو مع الآخرين، فهذا يعني أنه يمتلك «مفخرة». ومن ناحية أخرى، فإن التمايز الاجتماعي قد يضع بعض الأفراد في مركز كهذا لجهة الأدوار والمكانة، ما يزيد من قدرتهم على بلوغ السلع والخدمات. وعليه، فإن التفاوت الاجتماعي يعني الحصول على التسهيلات مصدر الاهتمام. وهنا، لا تمثل «المفخرة» مسألة. إذ إن مجرد الامتلاك سيضع ذلك الشخص في مرتبة أعلى.

على سبيل المثال يحظى أولئك الذين ينظمون مهمات الآخرين في المجتمعات التي ينتشر فيها نظام تقسيم العمل على نطاق واسع، يحظون بنفوذ أكبر. وسيتم استخدام نفوذ كهذا للحصول على المزيد من المكافآت، إضافة إلى فائض من السلع والخدمات؛ هذه هي نتيجة المعادلة غير المتوازنة المنتشرة في مجتمعات عدة. وعندما يسيطر شخص أو مجموعة من الأشخاص على ما يحتاجه آخرون، فباستطاعتهم أن يطلبوا المزيد من السلع والخدمات مقابل السلع والخدمات التي يقدمونها. ومن وجهة نظر علم الاجتماع، فإن النقطة الرئيسية لتحديد الطبقات الاجتماعية هي «من يحصل على ماذا ولماذا؟» حتى نفسر بعض المسارد الموضوعية للاختلافات الطبقية في المجتمعات الهامشية، علينا أن نهتم بثلاثة مسارد متعلقة بالملكية والنفوذ والسمعة. بعبارة أخرى، يجب أن نأخذ في الحسبان ثلاثة عوامل، هي الاستخدام والنفوذ البيروقراطي وملكية رأس المال. وعلينا أن نرى كيف تم ادراج الفرص الحية للبشر في هذه التركيبات. وبعد دمج مراتب الأشخاص في هذه التركيبات، سيصبح تطبق المجتمعات الهامشية واضحاً. وبحسب بنية الاستخدام، تم تصنيف الأشخاص على أساس مهاراتهم، وهم يحاولون الحصول على المزيد من المكافآت (الدخل مثلاً). وعليه، فإن استغلال البنى المهنية يعني التأكيد على البنى الطبقية الموضوعية. وتتضح العلاقة بين الطبقة الاجتماعية والنفوذ البيروقراطي ضمن إطار من النفوذ المنظم.

في ظل نظام بيروقراطي، يجب تحديد درجة النفوذ على أساس أنه في نظام التصنيف، يتمتع بعض الأشخاص في المستويات العليا والدنيا بمراكز خاصة؛ هذا تصميم تنظيمي داخلي. ولكن عندما نريد أن ندرس النفوذ التنظيمي الداخلي، يجب علينا أن نرى أي منظمة تسيطر على أي منظمة أخرى. أخيراً، يقدم المركز لجهة بنية الملكية أفضل تمايز بين مالكي الأدوات ووسائط الإنتاج وأولئك الذين يقدمون قدرتهم على العمل فحسب. وفي ما يتعلق ببنية الملكية، يعمل بعض الأشخاص لصالح آخرين يمتلكون أدوات العمل التي يسيطرون من

خلالها على قوة عمل آخرين.

ثمة مجموعة أخرى تمتلك أدوات العمل وتعمل بأدواتها الخاصة. إن مخرج العوامل الثلاثة، المهنة والنفوذ والملكية، سيمهد الطريق لتفسير التفاوت الاجتماعي وتشكل الطبقات الاجتماعية. ولكن علينا أن نلاحظ أن البنية الاجتماعية المعدة للدول الهامشية تتطلب عناية بمعايير أخرى؛ هذا التعقيد هو نتيجة لتجاور الأنظمة ما قبل الرأسمالية وتلك الرأسمالية في مركب واحد. لهذا السبب، ليست الملكية محصورة بامتلاك أدوات الإنتاج، ولكن هناك أنواع أخرى من الملكية تضع بعض الناس في المراتب العليا في المجتمع. كما ان النفوذ لا يعني فقط النفوذ في المنظمة البيروقراطية. إذ ثمة مصادر نفوذ أخرى تقع خارج النظام البيروقراطي وتندرج كلية ضمن إطار العلاقات التقليدية. أخيراً، يجب أن نذكر أن الصيت الاجتماعي في الدول الهامشية لا ترتبط حصراً بالمركز المهني. فهناك أشخاص في مجتمع ما يتمتعون بصيت اجتماعي رفيع من دون أن تكون لهم علاقة بالتصنيف الاجتماعي.

من الضروري تقديم تعريف موضوعي للطبقة الاجتماعية. ثم علينا تجنب تعريف أحادي البعد للتفاوت. فالعلاقات الاجتماعية في المجتمعات الحديثة بالغة التعقيد، حتى أن معياراً واحداً للتفاوت لم يعد قادراً على تفسير الاختلافات الطبقية والتطبق، سواء كان المركز المهني والنفوذ البيروقراطي أو علاقات الملكية. وعلى ضوء هذا التعقيد كيف نستطيع تعريف الطبقة الاجتماعية؟ عموماً، نظراً إلى المسارد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، أي المظاهر المختلفة للملكية والنفوذ والصيت، فإن الطبقة الاجتماعية هي مجموعة من الأشخاص يتقاسمون مصالح موضوعية في نظام تطبق اجتماعي. وعندما نتحدث عن الطبقات الاجتماعية، لا يمكننا تصنيفها بحسب الأساس المهني تارة، ثم بحسب النفوذ الإداري، ومجدداً على أساس علاقات الملكية بشكل فردي، ولكن علينا أن نأخذ ثلاثي المعايير الموضوعية، أي الملكية والنفوذ والصيت، ثم نحدد طبقاتها الاجتماعية ونتائجها الداخلية.

ليس ثمة حاجة لتقديم تسلسل هرمي للطبقات الاجتماعية. فرغم أن بعض الطبقات هي متفوقة أو متدنية بعضها تجاه بعض، فإن ما يجب تنفيذه هو تبيان الفوارق بين الطبقات البشرية في ما يتعلق بالمسارد الموضوعية. ولكي نعرف كل الطبقات الاجتماعية في إيران، سنحاول أولاً تعريف وضع كل منها لجهة المسارد والأبعاد المتنوعة.

الفئات والطبقات المتنوعة في إيران

بسبب العلاقات الوثيقة بين المؤسسات التقليدية والحديثة في مجموعة معقدة، ثمة علاقات خاصة في إيران تحدد من سيحصل على ماذا ولماذا أو أي الأفراد أو المجموعات ستتمتع بمراكز خاصة وبتأثير أكبر؟ أخيراً، سيتمتع بعض الناس باحترام أكثر من الآخرين. وفي

التصنيف الاجتماعي الحالي للمجتمع الإيراني، هناك فوارق ضمن كل طبقة. وهنا، نتأمل أولاً في كل مجموعة اجتماعية، ثم نناقش تقسيماتها الفرعية، وفي غضون ذلك سنحاول عرض العلاقة بين كل طبقة والطبقات الاجتماعية الأخرى.

الطبقة الرأسمالية

الرأسماليون هم أولئك الذين يمتلكون وسائل الإنتاج، ودورهم الوحيد في المجتمع هو جني الأرباح، وهم يجنون أرباحاً متزايدة من خلال استخدام القوى العاملة أو تطوير أنشطة رؤوس أموالهم. وهم يزيدون رؤوس أموالهم من خلال الأرباح المتراكمة. ويؤدي تراكم الأرباح إلى زيادة النفوذ والسيطرة والصيت لدى الرأسماليين[٩]. تشكلت هذه الطبقة في إيران ـ كما في الدول الهامشية الأخرى ـ بسبب تطور العلاقات الرأسمالية وسيطرة هذه العلاقات في البلاد، وهي قد تحولت الآن إلى طبقة اجتماعية رئيسية (اقتصادياً على الأقل). وبسبب تبعية رأس المال المحلي لرأس المال الأجنبي، فإن هذه الطبقة تابعة منذ نشوئها. ومع مرور الزمن، ازداد ارتباط هذه الطبقة بالنظام الرأسمالي الدولي، وكذلك تبعيتها. وتجري اليوم كل الاتصالات الرأسمالية ضمن إطار سوق رأسمالية عالمية. وفي الواقع، يمثل الرأسماليون الإيرانيون جزءاً من الطبقة الرأسمالية العالمية. ولهذا السبب، فإن أي تغيير في أداء النظام الرأسمالي العالمي سيؤثر في الرأسماليين في إيران. والرأسماليون الموجودون في إيران هم مالكو وسائل الإنتاج (المصانع والآليات والأدوات والمواد الأولية والأرض) والبضائع أو رؤوس الأموال النقدية.

عموماً، يمكن تقسيم الرأسماليين الإيرانيين إلى خمس فئات موسعة، هي الرأسماليون الصناعيون والرأسماليون الزراعيون والرأسماليون التجاريون ورأسماليو الخدمات ورأسماليو النقد.

الرأسماليون الصناعيون: يمتلكون الصناعات الثقيلة والخفيفة. وبسبب استخدامهم للآليات المصنّعة في دول أجنبية، فهم تابعون تماماً لجهة الخبرات التقنية، ويتقاسم معظمهم رأس المال مع شركاء أجانب، ما أدى إلى نوع آخر من التبعية بالنسبة إليهم.

الرأسماليون الزراعيون: يقومون بأنشطة متنوعة في إيران. على أن الأنماط الشائعة منهم هم المزارعون الرأسماليون، ومالكو الشركات الزراعية، إضافة إلى المجمعات الزراعية الصناعية. وهم يستخدمون قوى عاملة بنسب مختلفة. فعلى سبيل المثال، إن عدد العمال الذين يستخدمهم المزارعون الرأسماليون أقل من عدد أولئك الذين تستخدمهم المجمعات الزراعية الصناعية، وهذا يتوقف على مسارد عدة، من بينها المكننة.

الرأسماليون التجاريون: يوجد في إيران رجال ونساء أعمال رئيسيون و ثانويون، ويتمحور عملهم في استيراد وتصدير السلع المحلية والأجن[illegible] [illegible]ين أقدم الرأسماليين في إيران، ورغم تأثرهم الكبير في السوق العالمية للسلع، فإنهم يحدثون تموجات في الأسواق المحلية أيضاً، وربحهم هو نتاج لرؤوس أموالهم. وعلى خلاف الرأسماليين الآخرين، لا يعتمد ربحهم على القوى البشرية. وينهمك الرأسماليون التجاريون في توزيع البضائع في الأسواق الإيرانية التقليدية والحديثة كوسطاء، وفي معظم الحالات يضطلعون بدور السماسرة. وهم يسيطرون في الواقع على السوق من خلال استخدام رؤوس الأموال غير المنتجة، ولديهم تأثير كبير في اقتصاد البلاد. ولسوء الحظ، ليس هناك لأسباب عدة، أرقام دقيقة حول المداخيل الحقيقية لهؤلاء الأشخاص، الأمر الذي يجعل تحليل أدائهم وأوضاعهم صعباً للغاية.

رأسماليو الخدمات: يمتلك هؤلاء مؤسسات الخدمات واسعة الانتشار نتيجة اتساع نطاق التمدن (urbanization) والتصنيع (industrialization). وهم نشطون في ميادين عدة، كتركيب وتصليح وصيانة الوحدات الصناعية والخدمية. وأهمية الخدمات التي يقدمها هؤلاء الرأسماليون في ازدياد مضطرد، فيما تتنامى حاجة المجتمع إلى خدماتهم.

رأسماليو النقد: في إيران، ينشط رأسماليو النقد بطريقتين مهيمنتين: المصارف والمال. وقد أصبحت أنشطة اقتصادية أخرى اليوم مستحيلة عملياً في غياب هذه المجموعة من الرأسماليين. كما صارت شبكة الصفقات بالغة التعقيد لدرجة أن أي نشاط لا يمكن القيام به بشكل مستقل عن المصارف، ناهيك عن أن الأنشطة غير الاقتصادية تعتمد بقوة على المصارف والخبراء الماليين. ويرتبط دور هذه المجموعة في الاتصالات الأجنبية بشكل وثيق بالشبكات النقدية العالمية.

إذا قسمنا رأسماليي ما قبل الثورة إلى تقليديين وحديثين، فإن المجموعة التقليدية أدت دوراً مؤثراً في ثورة عام ١٩٧٨ بسبب العلاقة التي كانت قائمة بين البازار ورجال الدين، وخصوصاً قائد الثورة. بيد أن الدور الذي قام به الرأسماليون الحديثون في هذا المجال لم يكن ذا أهمية، وهم شكلوا قوة محايدة. أما في الوقت الراهن، فيقوم الرأسماليون بدور كبير في الاقتصاد المحلي ويؤثرون في التيارات السياسية بشكل مباشر وغير مباشر. وللأسف، فإن أعضاء هذه الطبقة الاجتماعية لم يُحددوا بوضوح في احصاء رسمي. على أن الاحصاءات الوحيدة المتوافرة حول هذه المجموعة صنفتهم كمستخدمين، وحددت عددهم الإجمالي بـ٥٢٨٠٠٠ في أنحاء البلاد، من بينهم ٥١١٠٠٠ رجل و ١٦٠٠٠ امرأة. في غضون ذلك يعيش ١٦٠٠٠ رب عمل من الرجال في المدن، فيما يعيش ١٣٥٠٠٠ رب عمل من الرجال في القرى. كما أن ٩٠٠٠ ربة عمل تعشن في المدن، فيما تقيم ٧٠٠٠ ربة عمل في القرى.

ويستثمر هؤلاء الأشخاص في الأنشطة الزراعية والحرجية والصيد (١٢٣٠٠٠ شخص)، وصيد الأ[illegible]ك (١٠٠٠ شخص)، والتنقيب (١٠٠٠ شخص)، والصناعة (١٢٢٠٠٠ شخص)، والكهرباء والغاز والمياه (٢٠٠٠ شخص)، والبناء (٨٣٠٠٠ شخص)، والبيع بالجملة والمفرق (١٢٦٠٠٠ شخص)، والفنادق والمطاعم (٨٠٠٠ شخص)، والنقل والتخزين والاتصالات (٢٠٠٠٠ شخص)، والسمسرة النقدية (١٠٠٠ شخص)، والعقارات والإيجارات والأعمال (٩٠٠٠ شخص) والتعليم (٣,٠٠٠ شخص)، والصحة والإغاثة الاجتماعية (٥٠٠٠ شخص)، وخدمات عامة واجتماعية وشخصية أخرى (٨٠٠٠ شخص)، وعائلات عادية لديها خدم (٢٠٠٠ شخص)، وأخيراً أنشطة غير محددة (١١٠٠٠ شخص) «مركز إيران للإحصاءات، ١٩٩٧: ١٩٩٩-٢٠٠٨». حددت الأرقام المذكورة عدد أرباب العمل الإيرانيين بـ ٣,٦ في المئة من الأشخاص الذين يعملون وتفوق أعمارهم عشر سنوات (الأشخاص المستخدمون الذين تفوق أعمالهم عشرة أعوام في إيران يبلغ عددهم ١٤٥٧٢٠٠٠). ولا يبدو أن هذه الأرقام صحيحة بسبب الحالة الإغاثية في إيران والعلاقات الرأسمالية الموسعة في الأنشطة الاقتصادية في البلاد.

الطبقة العاملة

مع انتشار الرأسمالية تدريجاً في إيران، اكتسب العمال المزيد من الأهمية كفئة اجتماعية. واضطر أعضاء هذه الطبقة الاجتماعية إلى مراقبة النماذج الاجتماعية العالمية لأنهم كانوا يعملون في ظل نظام اقتصادي كان جزءاً لا يتجزأ من الاقتصاد العالمي. من ناحية أخرى، كان على أرباب العمل الالتزام بحقوق العمال الاجتماعية. وبسبب التزامات الاقتصاد العالمي، فإن أعضاء الطبقة العاملة في إيران هم حالياً جزء من الطبقة العاملة العالمية. وتتألف الطبقة العاملة ممن يتقاضون رواتب ولا يملكون أدوات الإنتاج، بل يبيعون قوتهم العاملة. وفي الواقع، فإن العمال هم منتجون مباشرون. إلا أن جزءاً كبيراً من فائض إنتاجهم يستغل من جانب الرأسماليين، ويُمنح جزء صغير فقط من ذلك الفائض للعمال على شكل أجور. وللتمييز بين من ليسوا عمالاً، ولكنهم لا يمتلكون أدوات إنتاج أيضاً، نركز على أن العمال هم أشخاص ينخرطون عادة في جهد مادي وجسدي.

يمكن تصنيف الطبقة العاملة بطرق ثلاث: تصنيف يركز أكثر على مستوى المهارة، وبذلك يصنف العمال إلى «عمال بسطاء» و«عمال شبه مهرة» و«عمال مهرة». ويركز التصنيف الثاني على الأنشطة الاقتصادية التي يقوم بها العمال، وبهذا يقسمهم إلى عمال صناعيين وعمال زراعيين وعمال خدمات. أما التصنيف الثالث، فيهتم أكثر بمكان العمل. وعليه، يقسم العمال إلى عمال مؤهلين(indigenized) وعمال غير مؤهلين (non-indigenized). وعموماً فإن العمال

المهرة يبلون بلاء أفضل بكثير من العمال غير المهرة.

من ناحية أخرى يتمتع العمال الصناعيون بظروف أفضل مقارنة بالعمال الزراعيين وعمال الخدمات. كما أن العمال المؤهلين يتمتعون بامتيازات أكثر من امتيازات القوى العاملة غير المؤهلة. وتشغل الطبقة العاملة مراكز استخدام دنيا في إيران. وثمة تصنيف مهني في المؤسسات الاقتصادية بين العمال. ومن وجهة نظر القوى الإدارية، تشغل هذه المجموعة المراكز الأدنى، وهم يتلقون أوامرهم من مستويات عدة أعلى منهم رتبة، ولكنهم لا يقدرون أن يصدروا أوامر لأي مستوى. وإجمالاً ليس للعمال موقع مهم في هرمية الملكية. إلا أن نحو ١٢ مليون سهم من أسهم المصانع تم التنازل عنها للعمال خلال الأعوام الأخيرة[١٠]. وقد أظهرت معظم الدراسات الاجتماعية حول الثورة الإيرانية أن العمال قاموا بدور بارز في انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٨. وتعد اضرابات العمال وإغلاق خطوط الإنتاج دليلاً على هذا الأمر. وفي الوقت الحاضر، تمكن العمال من التأثير في قانون العمل لمصلحتهم من خلال تأثيرهم الاجتماعي، رغم أن الطريق أمامهم لا يزال طويلاً قبل أن يلحقوا بركب نظرائهم في دول أخرى. ولم يصبح العمال الإيرانيون مسيسين بعد كنظرائهم في الدول الغربية. وبحسب عمليات المسح الرسمية التي أجرتها وزارة العمل والشؤون الاجتماعية حول موازنة أسر عمال مكونة من خمسة أفراد في عام ١٩٩٣، فإن الأرقام الناتجة في ما يتعلق بمتوسط دخل ومصاريف الأسر ومقارنته بسلة النفقات الأدنى في البلاد (٤١٦,٥٠٣ ريالات) تشير إلى فارق كبير بالريالات. وهكذا، فرغم التوازن النسبي بين متوسط الدخل (٢٨٣,١٤٥ ريالاً) ومصاريف الأسرة (٣٠٩,٥٥٠ ريالاً)، والذي تقف نسبته لكل البلاد عند ٩١ في المئة، فإن نسبة النفقة الأدنى لسلة المعيشة هي ٦٨ في المئة فقط. بعبارة أخرى، لا يشكل متوسط المداخيل الحقيقية للأسر المكونة من خمسة أفراد في إيران سوى ٦٨ في المئة من سلة النفقات، ما يعني عجزاً بنسبة ٢٣ في المئة في مدخول العائلات مقارنة بسلة النفقات الأدنى. ويؤثر هذا الوضع، الذي يشير إلى قاعدة دائمة مرتكزة على علاقات غير منطقية بين موازنة الأسرة وسلة النفقات الأدنى، يؤثر إلى حد بعيد في معيشة أسر العمال[١١].

بيد أن الإحصاءات الرسمية كثيراً ما أغفلت أرقام العمل. فعلى سبيل المثال عندما يتعلق الأمر بالتصنيف المرتبط بالقوى العاملة المستخدمة ممن تزيد أعمارهم على عشرة أعوام بحسب الإقامة في المدن أو الريف، فإن المدخل الوحيد المذكور بالنسبة للطبقة العاملة هو «أولئك الذين يتقاضون أجوراً ورواتب». وهذا المدخل لا يحدد الرقم الإجمالي للعمال، ولكنه، وبسبب طبيعة التصنيف، يشمل كل الأشخاص الذين يتقاضون رواتب من غير العمال (الموظفين الرسميين) أيضاً. هكذا، بمقدور المرء أن يزعم أنه لم تخرج حتى الآن أرقام رسمية حول إجمالي عدد العمال في إيران على أساس تعريف شامل للطبقة العاملة. وفي هذا السياق،

يجب تقديم إحصاءات تفاضلية ترتكز على تصنيفات متنوعة. ولدى تقديم الأرقام التفاضلية على أساس التصنيف الثلاثي أعلاه، يجب الأخذ في الحسبان فئة محددة من العمال الأطفال الذين ينخرطون بشكل غير رسمي في أنشطة اقتصادية متنوعة، إضافة إلى العمال غير مدفوعي الأجر. ويجب أن يوضح بدقة كم عدد الأشخاص الذين يتقاضون رواتب في البلاد (٧٥٨٥٠٠٠) هم عمال[١٢].

حدد مركز إيران للإحصاء عدد العمال، بحسب تصنيفهم، إلى ثلاثة قطاعات اقتصادية رئيسية: ٤٢٥٨٠٠٠ عامل يتقاضون رواتب في القطاع العام، و٥٧٠٠٠ عامل في القطاع التعاوني (مركز إيران للإحصاء ١٩٩٧). على أنه في حالة واحدة، مرتكزة على إحصاء رسمي للقوى العاملة، حدد مركز إيران للإحصاء عدد العمال البسطاء بشكل منفصل بـ١٩٣١٠٠٠، و١٨٤٧٠٠٠ من الرجال و٨٤٠٠٠ من النساء. ويعيش نحو ٩٩٠٠٠٠ من العمال، من بينهم ٣٢٠٠٠ من النسوة العاملات، في المدن، فيما يقيم ٨٤٣٠٠٠ من العمال الرجال و٤٩٠٠٠ من العاملات النساء في المناطق الريفية[١٣].

الطبقة الوسطى

بعد تقدم الصناعة، وكذلك النظام الإداري والرأسمالي في إيران، تشكلت طبقة جديدة هي في طور التوسع السريع. وهي طبقة متوسطة بين الطبقتين العاملة والرأسمالية، لأنه مع ازدياد تعقيد الصناعة، فإن الرأسماليين لا يستطيعون إعلام العمال حول المسائل التقنية من دون وسيط. هكذا، ظهر المهندسون كفئة اجتماعية. من ناحية أخرى، ثمة حاجة متنامية للمدراء القادرين على السيطرة على العلاقة الاجتماعية والاقتصادية المعقدة بين رب العمل والعمال في القطاع الصناعي. وبالنسبة للنظام الإداري، سيحتاج المجتمعات الحديثة جهازاً بيروقراطياً بمقدوره القيام بالتنسيق الضروري بين الاحتياجات المتزايدة بشكل مستمر للناس. وعليه، تم تشكيل نظام إداري ذي تسلسل هرمي قاس للمدراء والموظفين الحكوميين للعناية بالشوون الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. أما في ما يتعلق بالنظام الرأسمالي، فإن توسع وحدات توزيع السلع والخدمات في العالم الرأسمالي زاد الحاجة المحتومة للمدراء والباعة عموماً في المخازن الصغيرة والمتوسطة. وفي الواقع، فإن الباعة هم مستخدمون في السوق في نظام رأسمالي.

عادة، يعرض أفراد الطبقة الوسطى قوتهم العاملة، وهم لا ينتجون فائضاً اقتصادياً وليسوا مشترين لقوة العمل. وفي هذه الطبقة، يمكن ملاحظة أربع طبقات فرعية مهمة، هي أهل الفكر والمهنيون والمدراء والموظفون الحكوميون. ويتولى معظم أعضاء هذه الطبقة مراكز مهنية متوسطة ورفيعة المستوى في القطاعين الخاص والحكومي على حد سواء، وذلك بسبب

مستوى المهارة المطلوب لوظائفهم التي تشمل وظائف رفيعة ومتدنية. أما لناحية النفوذ في نظام إداري، فيحتل هؤلاء رتبة وسيطة، وحتى رتبة رفيعة. أخيراً، لناحية الملكية، فإن ملكية أدوات الإنتاج الأساسية معدوم في أوساط بعض الطبقات (الموظفون الحكوميون)، وهي متوسطة في أوساط أهل الفكر والمهنيين، ومرتفعة نسبياً في أوساط المدراء. ويشكل المفكرون الإيرانيون طبقة اجتماعية واسعة الانتشار، ويكونون ساحة متراصة واسعة لجهة التعليم، وهم يقومون بمهمات عدة، ويعمل العديد منهم لحسابهم الخاص، وبعضهم عملاء للقطاعين الخاص والحكومي، ويمكن تقسيمهم إلى تقليديين وحديثين، وعلى نحو آخر، يمكن تقسيمهم بين مؤيدين ومناوئين للثقافة الغربية وإصلاحيين. ويشكل العديد من المثقفين الإيرانيين (من أي من المجموعات) جزءاً من الحكومة وجزءاً من النظام الإداري للدولة. على أن المهمة الأساسية للمثقفين الإيرانيين هي تنمية الوعي الاجتماعي والسياسي والثقافي في المجتمع. وبقيامهم بهذا، استخدموا خطابات وكتابات وأنشطة متنوعة قبل الثورة لتنوير عقول الناس حول التيارات الاجتماعية الموجودة. هكذا، فإن أهل الفكر قاموا بدور مهم في الثورة الإسلامية عام ١٩٧٨ كما يتضح من العدد الكبير من المثقفين الذين سجنوا قبل الثورة. وفي الوقت الحاضر، يقوم المثقفون بدور الناقد في المجتمع. وللأسف، فإن هذه الطبقة الاجتماعية المهمة تم تجاهلها في إيران إحصائياً، وليس ثمة إحصاءات دقيقة حولها.

يمثل المهنيون المجموعة الثانية في الطبقة الوسطى، وهم يتشكلون من الأشخاص الذين يحملون شهادة ثانوية أو شهادات أعلى. ويصنف كل الذين يحملون شهادات دكتوراه وماجستير، إضافة إلى المهندسين والمحامين وأشخاص آخرين كثيرين، بأنهم مهنيون، ويحتاجهم المجتمع بسبب اختصاصاتهم. ومع ازدياد تعقيد البنية الاقتصادية والاجتماعية في إيران، يزداد بروز استخدام المعرفة التقنية العالية ودور المهنيين. وهم يقومون بأعمال متخصصة كلياً في إيران.

يحاول المهنيون، من وجهة نظر اجتماعية وسياسية، التأثير في الهيئات التشريعية (مجلس الشورى الإسلامي والمجالس البلدية والاتحادات والجمعيات...) ضمن إطار النظام الموجود، ويقولون بدورهم في إصلاح المجتمع من خلال الوسائل الرسمية. ويتمتع المهنيون عادة بصدقية اجتماعية عالية، رغم أن دخلهم ليس مرتفعاً. وليس هناك إحصاءات قياسية حول المهنيين. فعلى سبيل المثال، حدد مركز إيران للإحصاء عدد المستخدمين العاملين في مهن علمية وتقنية عام ١٩٩٦ بـ ١٢٦٣٣٨ شخصاً (٣٨,٦٧ في المئة)[١٤]. على أن الرقم عام جداً ولا يظهر نسبة الاختصاصات الفرعية. وهناك حاجة إلى أرقام دقيقة حول المجموعات المهنية. مثلاً، ثم تقديم تصنيف يظهر المهنيين في المراكز التعليمية العليا، وتوزيعهم إضافة إلى الطاقم التعليمي للعام الأكاديمي ١٩٩٤-١٩٩٥ وتم تصنيفهم كأستاذ Professor، وأستاذ مساعد associate professor وأستاذ معين Assistant professor ومعلم instructor ومربي educator

(أنظر الجدول ١)(١٥). ويمكن استنباط أرقام كهذه من المجتمع كله، ويمكن وضعها بين يدي الجمهور كي تتم الإفادة القصوى من قدرات هذه الطبقة الاجتماعية.

الجدول ١ -

توزع الطاقم التعليمي في مراكز التعليم العليا خلال العام الأكاديمي ١٩٩٤-١٩٩٥

	التوصيف					الإجمالي
	أستاذ	أستاذ مساعد	أستاذ معين	معلم	مربي	
الكمية	٨٩٥	١٦٩٥	٨١٩٤	١١٤٢٠	٢٢٥٠	٢٤٢٤٥
	٣,٦	٦,٧	٣٦,٥	٤٧	٦,٢	١٠٠

المصدر: معهد التعليم العالي للأبحاث والتخطيط (١٩٩٦: ٤١٥)

إن الفئة الثالثة في الطبقة الوسطى في إيران هي «المدراء». ويمكن تقسيم المدراء في إيران إلى أربع مجموعات فرعية: مدراء اقتصاديون ومدراء سياسيون ومدراء ثقافيون واجتماعيون، إضافة إلى المدراء العسكريين أو الضباط رفيعي الرتب.

يتمتع المدراء في إيران، بمنزلة اجتماعية رفيعة وبنفوذ واسع في منظماتهم. وفي بعض المجموعات (كبار الضباط والجنرالات) تكون السلطة التنظيمية في ذروتها. ومن وجهة نظر اقتصادية يتلقى المدراء رواتب مرتفعة. ويمتلك بعض المدراء في القطاعين السياسي والاقتصادي، إضافة إلى رواتبهم المرتفعة، أسهماً في الوحدات الاقتصادية التي يعملون فيها، وبهذا، يفوق تأثيرهم تأثير مدراء آخرين. وقد أعلن مركز إيران للإحصاء أن عدد المدراء الإيرانيين هو ٣٢٤٦٤٣، وذلك في إحصاء عام ١٩٩٦[١٦]. ويستثني الإحصاء كبار الضباط والجنرالات. ويبدو أن عدد المدراء في القطاعات الأربعة أعلى. وثمة حاجة إلى إحصاء رسمي أكثر دقة. وقد كان الأداء السياسي والاجتماعي للمدراء حيال الثورة الإسلامية حيادياً نوعاً ما أو حتى سلبياً، لأن همهم الأساسي خلال انتصار الثورة، كان الحفاظ على الوضع القائم، كما أنهم اعتبروا الثورة خطراً على المجتمع. لكن عقب انتصار الثورة، تغير المدراء في كثير من المنظمات. وفي الوقت الحاضر، يعتبر معظم المدراء في القطاع الحكومي أن تنفيذ المذكرات السيارة المبتذلة وتعزيز المفاهيم الدينية في مكاتبهم الخاصة هما مهمتهم الأولى، فيما يحاول المدراء في القطاع الخاص أساساً زيادة إنتاجية وحداتهم، والبقاء بعيدين عن المسائل السياسية قدر الإمكان. ويحاول مدراء القطاع الخاص حالياً أن يرفعوا أنفسهم إلى مستوى نظرائهم في العالم من خلال زيادة معرفتهم في الشؤون الإدارية. ومن وجهة نظر نوعية، يمثل الموظفون الحكوميون المجموعة الأهم في الطبقة الوسطى. وبسبب النظام الإداري الضخم في إيران، والذي هو نتاج العلاقات الصناعية والرأسمالية الموسعة، فإن هذه المجموعة

تتنامى باستمرار، وينخرط أعضاؤها في القطاعين الخاص والحكومي على حد سواء. كما أن القطاعات الصناعية والتجارية والمالية تعتمد عليهم إلى حد بعيد، وتراوح مستوياتهم العلمية بين الشهادة المتوسطة والشهادة الثانوية. وهم يتمتعون بمركز وسيط في التسلسل الهرمي الإداري. وهم يحتلون مرتبة وسطية لناحية الرواتب، ولكن معظمهم يتلقى رواتب أدنى من رواتب العمال المهرة. كما أن هرميتهم الإدارية قوية، فيما منزلتهم الاجتماعية متوسطة. بيد أنهم يسيطرون تقريباً على أدوات الإنتاج. وهم يفتقدون إجمالاً منزلة مالية ملائمة، رغم أنهم المدراء الأساسيون للنظام الاجتماعي، وسيكون النظام من دونهم غير فاعل. على أن الأداء السياسي والاجتماعي للموظفين الحكوميين خلال مسار الثورة والظروف الاجتماعية الحالية لم يكن محافظاً أو راديكالياً. فمن ناحية، وبسبب رواتبهم المتوسطة والمتدنية، فإنهم يطالبون بإجراء تغيير في الظروف الاقتصادية الحالية. ومن ناحية أخرى، وبسبب التبعيات الثقافية والاجتماعية، فإنهم يؤيدون الثقافة الحالية للمجتمع.

من الناحية السياسية، ينخرط بعضهم في الجدل السياسي، فيما تظل مجموعة أخرى بعيدة. وبحسب إحصاء ١٩٩٦ الرسمي، تم تصنيف الموظفين الحكوميين على النحو الإتي: موظفون إداريون ومكتبيون (٦١٤٠٣٧ شخصاً)، موظفو مكاتب وباعة وعاملون في الأسواق (١٤٠٣٧ شخصاً)، والمجموع هو ٢٠٩٤٣٧٠. بعبارة أخرى، يشكلون ١٤,٣٧ في المئة من المستخدمين البالغة أعمارهم عشرة أعوام أو أكثر[١٧]. طبعاً، يستثني هذا الرقم الضباط العسكريين. وكما ذكر آنفاً، فإن الطبقة الوسطى كبيرة جداً، وهي تشمل طبقات عدة. وعليه فهي مهمة نوعاً وكماً على حد سواء. بيد أن بعض المجموعات التابعة للطبقة الوسطى تتقاضى مداخيل غير مناسبة. وبفعل المستوى التعليمي والمعلومات والصيت، فضلاً عن المنزلة الاجتماعية لأفراد هذه الطبقة الاجتماعية، بات هؤلاء يتحملون الضغوط المالية بطريقة أو بأخرى، ويدعون أنهم يعيشون حياة يمكن تحملها. ويجب أن نذكر أن المجتمع لا يمنح معظم أفراد الطبقة الوسطى المكافأة التي يستحقونها.

المنتجون المستقلون

المنتجون المستقلون في إيران هم الأشخاص الذين يمتلكون أدوات الإنتاج أو الخدمات الخاصة بهم، وهم يعملون لحسابهم، ولا يستخدمون عادة قوة العمل التي تعرضها طبقات أخرى. وحتى عندما يستخدمون قوة عمل أشخاص آخرين، فعلى نطاق محدود للغاية. وينخرط المنتجون المستقلون في إنتاج السلع أو المنتجات أو الخدمات، ويقع مقر أنشطتهم في المدن والقرى، وحتى في أوساط البدو. وتعد هذه الطبقة الاجتماعية طبقة انتقالية. وهي تتشكل من خمس طبقات رئيسية: الحرفيون ومقدمو الخدمات وموظفو المبيعات والمزارعون

ومربو المواشي الجوالون. ويتمتع المنتجون المستقلون بسمعة اجتماعية متوسطة. وبما أنهم ليسوا جزءاً من النظام الإداري، فهم يفتقدون النفوذ الإداري، ولكن، بسبب البنية السياسية في البلاد، فإنهم يتمتعون بوزن سياسي مهم نسبياً. أما العمال المهنيون، فهم أولئك المنتجون المدينيون والريفيون أو البدو الذين ينخرطون في إنتاج بضائع متنوعة ويتبادلون بضائعهم عادة في أسواق العاصمة. وهم ينتجون بحسب طلبات السوق، ويتأثرون تالياً كثيراً بتقلبات السوق. ويستخدم بعضهم بضعة عمال في ورشهم، وهم يحتكرون تقريباً إنتاج بعض السلع. وعليه، فإن السوق يعتمد عليهم. وهم من ناحية أخرى غير قادرين على منافسة الإنتاج المكثف لبعض البضائع من جانب الرأسماليين، وعليهم أن يتعايشوا مع بعض الضغوط في هذا الإطار.

يقدم مقدمو الخدمات بشكل مستقل أنواعاً مختلفة من الخدمات في المجتمعات المدينية والريفية والبدوية. وبسبب انتشار استهلاك بضائع صناعية مصنعة عدة، ثمة حاجة متنامية للخدمات التي تقدمها هذه المجموعة. ويقدم مقدمو الخدمات المدينية مداخيل مرتفعة بسبب أهمية خدماتهم. وعلى خلاف ذلك، فإن مقدمي الخدمات الريفيين والبدو هم من ذوي الدخل المتدني. وبمقدور المرء تقريباً أن يزعم أن كل أعضاء المجتمع يتماسون مع أعضاء هذه الطبقة الاجتماعية بطريقة أو أخرى. وعليه، فهي تتمتع بقيمة عملية عالية.

يعرض الباعة في إيران على المجتمع سلعاً صنعتها وحدات اقتصادية متنوعة. وهناك نوعان من الباعة: حديثون وتقليديون. وتقدم المجموعة الأولى البضائع التي صنعتها مصانع حديثة ووحدات صناعية، فيما تعرض المجموعة الثانية البضائع والمنتجات التي صنعتها وحدات اقتصادية تقليدية، ويمكن بوضوح تقسيمهم إلى ثلاث فئات: متدنية الدخل ومتوسطة الدخل ومرتفعة الدخل، ويستخدم بعضهم عاملاً أو أكثر، إلا أن هذا لا يجعلهم رأسماليين. والباعة هم عموماً موزعو البضائع والمنتجات في المجتمع، وعلى هذا الأساس، فإنهم يد للنظام الرأسمالي. وبسبب الاتساع العريض لأنشطة الباعة واعتماد المجتمع على خدماتهم، فبمقدورهم أن يكونوا مؤثرين في مسار التطورات السياسية. ولهذا الغرض، يحاول رجال الدولة دائماً تجنب استثارة الباعة.

يمتلك المزارعون أرضهم وأدواتهم الزراعية. وهم ينتجون منتجات زراعية مستغلين قوتهم وقوة أسرهم العاملة. وهم لا يستغلون أحداً ولا يُستغلون. وفي ظل ظروف خاصة، وخصوصاً خلال موسم الحصاد، يستخدمون عمالاً يتقاضون أجوراً لفترة محدودة.

ثمة ثلاث مجموعات من المزارعين المستقلين في إيران. ويرتكز هذا التقسيم على حجم الأرض، وبالتالي على الدخل، وهم مزارعون ثانويون ومزارعون متوسطون ومزارعون

رئيسيون.

غالباً، ينتج المزارعون الثانويون لاستخدامهم الخاص. إلا أن المزارعين المتوسطين ينتجون لاستخدامهم الشخصي وللسوق على حد سواء. أما المزارعون الرئيسيون أو الأثرياء فينتجون أساساً لتزويد السوق. وطبقة المزارعين هي من بين أهم مجموعات المنتجين المستقلين، وهي الطبقة الأهم في التطبق الاجتماعي في إيران لأنها تتحمل مسؤولية إنتاج المواد الغذائية للمجتمع. ويبدو أنه بسبب الضغط الممارس عليها في ما يتعلق بالتعامل في السوق، يجب على الحكومة القيام بشيء ما لأجلهم لتوجيه تيار الإنتاج والمبيعات لمصلحة المزارعين والمستهلكين على حد سواء من خلال كبح تدخلات السماسرة.

إن مربي المواشي الجوالين هم منتجون مستقلون يمتلكون عدداً من الأبقار أو الخراف أو الجمال أو الماعز. ويمكّنهم عدد حيواناتهم من الاعتناء بقطعانهم بأنفسهم أو بواسطة أفراد عائلاتهم. وينتج أعضاء هذه المجموعة للاستهلاك الشخصي ولتزويد السوق، ودخلهم ملائم نسبياً لأنهم المزودون الرئيسيون للحوم في البلاد. إلا أنهم ليسوا بؤرة اهتمام السلطات الحكومية، وقد جعلتهم صعوبات حياة البداوة غليظين، وهم من بين أقدر الناس على التكيف مع الظروف الطبيعية والاقتصادية. وعموماً، فإنهم مجموعات من المنتجين المستقلين، وهم محافظون في ما يتعلق بالقضايا السياسية والاجتماعية، لأنهم ضد التغيير الراديكالي في البنى الاقتصادية، لأن تغييراً من هذا القبيل لن يكون في صالحهم. وعلى هذا الأساس، فإنهم يسعون للحفاظ على الوضع القائم ويريدون أن يتم تنظيم التيارات الاجتماعية ضمن اطار النظام الاقتصادي والسياسي الموجود بطريقة لا تتسبب بمشاكل كبرى لحياتهم الروتينية. على أن الإحصاء الرسمي الوحيد الخاص بالمنتجين المستقلين هو ذاك الصادر عام ١٩٩٦ تحت عنوان العاملين المستقلين، والذي يقدر عددهم ب ٥١٩٨٩٩١ (٣٦ في المئة من العاملين ممن بلغوا عشرة أعوام أو أكثر). على أن ما هو ضروري في هذا الإطار هو تحديد المجموعات الاجتماعية التي تشكل هذه الطبقة الاجتماعية. وقد أشار مركز إيران للاحصاء إلى مراكز توزعهم لناحية المراكز المدينية والريفية على النحو الآتي: ٢٤٠٩٠٠٠ رجل و١٢٦٠٠٠ امرأة في المناطق المدينية، و٢٤٤٠٨٠٠٠ رجل و٢١٩٠٠٠ امرأة في المناطق الريفية[١٨].

يعود سبب التأكيد على احصاءاتهم التفاضلية إلى أن مجموعات متنوعة في هذه الطبقة تتمتع بأداءات مختلفة وتعمل في أماكن متعددة. وعلى هذا الأساس، فإن معلومات منفصلة عن كمية كل مجموعة يمكن أن تكون مفيدة للمخططين الاجتماعيين.

الطبقة التابعة

تتشكل الطبقة التابعة في إيران ممن لا عمل لديهم، ممن يتم الاهتمام بهم من قبل أشخاص

آخرين أو مؤسسات. وهم يتألفون من طبقات متنوعة. فبعضهم لم يُستخدم في حياته قط، فيما تم استخدام إخرين سابقاً، ولكنهم عاطلون الآن عن العمل. وهم يشكلون الطبقة الأدنى في المجتمع. وعموماً، يمكن تقسيمهم إلى ثلاث مجموعات فرعية: المهمشون والخدم المنزليون، والتابعون ضمن الأسرة.

المهمشون هم عادة عاطلون عن العمل ويكسبون قوتهم من خلال السرقة والابتزاز. وفي الوقت الحاضر، هناك كثير من المتسولين في مجتمعنا، إلا أن عدد المبتزين قد انخفض بعد الثورة الإسلامية، وتعيش هذه الطبقة حياة طفيلية. وينخرط معظم أعضائها في أنشطة غير قانونية. وهم يهددون المجتمع ويمثلون مشكلة اجتماعية كبرى في إيران. على أن العديد من الأشخاص المنتمين إلى هذه الطبقة الاجتماعية هم عاطلون عن العمل بشكل دائم، وبعضهم قد عمل لفترة معينة فحسب. أما الخدم المنزليون فهم أولئك الذين يعملون في منازل أشخاص ويقومون بأعمال (الطبخ ومجالسة الأطفال وتنظيف المنزل والتسوق وخدمة الضيوف...) ويتلقون الطعام والثياب والسكن مقابل خدماتهم. وبما أنهم لا يتقاضون أجوراً، فإن نمط حياتهم هو نمط حياة العبيد. وقد يكون أخطر أشكال الاستغلال في إيران، هو جعل عبيد كهؤلاء يعملون. طبعاً، إن الاستعباد غير موجود في إيران، لكن وجود أشخاص كهؤلاء في أسر ثرية هو أمر مؤسف. ولسوء الحظ، فإن أشخاصاً كهؤلاء لا يلحظون من جانب الرأي العام، ولهذا السبب يتواصل استغلالهم.

المجموعة الأخيرة في هذه الطبقة الاجتماعية هم التابعون ضمن الأسرة. وهؤلاء يشملون أقرب الأنسباء (الآباء والأمهات والأخوة والأخوات) أو أنسباء آخرين (العمات والخالات والعموم والأخوال) الذين يعيشون مع أقاربهم، وتعتمد معيشتهم على ما يجنيه رب العائلة. وهم في معظم الحالات، عاطلون عن العمل أو عاجزون. وربما يكون بعضهم قد استخدم سابقاً، إلا أنهم لا يتلقون أي تقاعد. وتجعل الوشائج الأسرية القوية في إيران الناس يهتمون بأقارب كهؤلاء. وللأسف، ليس ثمة أرقام دقيقة حول أقارب كهؤلاء.

علينا أن ندرك أن هذه الطبقة الاجتماعية ـ إضافة إلى مجموعاتها الفرعية الثلاث ـ موجودة في المجتمع الإيراني الحالي، وهي تؤثر في كل من الأسر والمجتمع بطرق مختلفة. وعليه، فإن إجراء احصاء رسمي لعددهم شرط لازم لتغيير أوضاعهم. طبعاً، إن إجراء إحصاء رسمي لأشخاص كهؤلاء يواجه عدداً من العقبات، إلا أنه غير مستحيل من وجهة نظر علم الاجتماع. وسواء أراد المجتمع تحسين أوضاع أشخاص كهؤلاء أو إخراجهم من الظروف الحالية وإعادتهم إلى الحياة الطبيعية، يجب أولاً معرفة عددهم، وعلى أساس هذه المعرفة يمكن تغيير وضعهم من الناحية النوعية.

مالكو الأراضي الزراعية

بسبب التعايش بين نظامي ما قبل الرأسمالية وما بعدها في إيران، ثمة أنواع مختلفة من مالكي الأراضي الزراعية. في الواقع، يمتلك مالك الأرض العديد من الأراضي الزراعية ويمنحها بشكل شراكة أو إيجار. ويعيش مالكو الأراضي الزراعية في إيران أساساً في المدن، إلا أنهم يبقون على حضور اجتماعي واقتصادي في القرى. ولناحية حجم الأرض، ينقسم مالكو الأراضي الزراعية إلى ثلاث مجموعات فرعية: مالكو أراض صغار ومالكو أراض متوسطون ومالكو أراض رئيسيون.

مالكو الأراضي الصغار كثيرون في إيران، ويعيش معظمهم في المدن. وهم يؤجرون أرضهم التي تكفي فقط لإعالة أسرة واحدة، إما لقرويين بإيجار متدن للغاية أو يتنازلون عنهم بشكل شراكة. وفي كثير من الحالات، يمنح هؤلاء أرضهم لأقاربهم المقيمين في القرى مجاناً، للإبقاء على الروابط الأسرية، أو يتركونها من دون أن تزرع.

مالكو الأراضي المتوسطون هم الذين يمتلكون ما بين ٦/ ١ و٦/ ٢ (أي ٣ / ١) من الأراضي الريفية (جزء أو جزآن من الأجزاء الستة كلها). وهم بقايا مالكي الأراضي الكبار الذين كانوا يعيشون قبل الإصلاح الزراعي في إيران عام ١٩٦٢. وهم يعيشون بشكل رئيسي في المدن، وممتلكاتهم تتقلص بسبب عمليات التوريث المتعاقبة. وبما أن لديهم مصادر دخل أخرى غير الزراعة، فهم يعتبرون أراضيهم بشكل أساسي كمسألة سمعة اجتماعية.

مالكو الأراضي الكبار هم أولئك الأشخاص الذين يمتلكون أكثر من نصف أراضي قرية ما. وقد رفضت ملكيتهم للأراضي الزراعية في بداية الثورة الإسلامية. لكن مع مرور الزمن، وبعد أن أقر مجلس الشورى الإسلامي عدداً من مشاريع القوانين، تم تثبيت وضعهم شرط أن يتمكنوا من إثبات ملكيتهم للأراضي قانونياً. ويعيش معظم هؤلاء في المدن عادة. إلا أن عددهم والأراضي التي يمتلكونها في المناطق الريفية لا يستهان بها، وللأسف، ليس هناك أرقام دقيقة حول هذه الطبقة الاجتماعية، ذلك أنهم يعيشون في المدن، وعندما يجرى إحصاء رسمي، فهم لا يتحدثون عن امتلاكهم أراض في المناطق الريفية. من ناحية أخرى، هم غائبون أيضاً في إحصاء سكان الريف. وبما أنهم يعيشون في المدن، فهم مستخدمون في مراكز عمل مدينية ويعتبرون مواطنين مدينيين في إحصاء السكان. وعلينا أن نلاحظ أن سكان مدن كهؤلاء هم، في الواقع، جزء من الهرمية الطبقية الريفية، ويجب أن يجري إحصاؤهم بطرق خاصة، لأنهم فاعلون جداً في تغيير اتجاه التطورات الاجتماعية في القرى.

لم يضطلع مالكو الأراضي الزراعية في إيران بدور في انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٨، وليس هذا فحسب، بل إنهم أبدوا قلقاً حيالها. ولهذا السبب غادر معظمهم البلاد. أما

المتبقون من مالكي الأراضي الزراعية الكبار، فهم محافظون للغاية ويحاولون أن يعيشوا حياة هادئة ضمن إطار الوضع القائم وليس لهم عادة دور في التطورات السياسية.

المزارعون المستأجرون

ربطاً بمالكي الأراضي الزراعية، ثمة طبقة أخرى في إيران لا يمتلك أعضاؤها أراض زراعية، ولكنهم يعطون المالك مقابل استخدام الأرض نصيباً إما سلعاً أو نقداً أو إيجاراً. وتتوقف حصة المالك على الاستخدام الشائع في كل مكان، وتختلف من منطقة لأخرى. ولهذا الغرض، فإن المزارعين المستأجرين يقفون في منتصف الطريق بين المزارعين المستقلين والعمال الزراعيين.

يتموضع المزارعون المستأجرون في سلسلة واسعة لناحية الحصة الزراعية في إيران، والتي تراوح بين ٥ / ١ و ٥ / ٤ من اجمالي المحصول، وتعتمد على عوامل يحددها مالك الأرض ونفوذه. على أن العلاقة اليوم بين مالك الأرض والمستأجر هي اقتصادية. فعادة يعمل المتسأجرون في الأرض فردياً. ويسمى استخدام الأرض بالنسبة إليهم «الامتياز الزراعي». وعموماً توقع المستأجرون الإيرانيون أن يتحول امتيازهم إلى ملكية الأراضي الزراعية بعد الثورة. وبسبب وجود مالكي الأراضي المقيمين في المدن ومسألة الوقف، فإن عدد المزارعين المستأجرين في إيران كبير. وتعتمد فترة تأجير الأرض على نوع العلاقة التأجيرية. فعلى سبيل المثال، إن فترة إيجار الأرض في حالات عدة هي سنة واحدة، بينما تصل في حالات أخرى (كما في الوقف) إلى ٩٩ عاماً. ولهذا السبب، فإن دوافع الزراعة والعناية بالأرض ليست نفسها لدى جميع المزارعين المستأجرين، لأن مساحة الأرض المستأجرة ليست متساوية. وعليه، فإن مداخيلهم ليست متطابقة، ولا يشكلون تالياً طبقة متجانسة.

صحيح أن عدد المزارعين المستأجرين في إيران كبير، ولكن ليس هناك إحصاء دقيق لهم. وثمة حاجة إلى احصاءات دقيقة حول هذه الطبقة الاجتماعية، لأنهم يعملون في أراضي أشخاص آخرين لا يعيشون في القرى ويتمتعون بمصادر دخل مدينية. وإذا ما كنا سنساعد هؤلاء المنتجين المباشرين، والذين ينبغي أن يمتلكوا في النهاية قطعة أرض، فعلينا أولاً أن نحدد عددهم وتوزعهم في المناطق الريفية في إيران. وعلينا بعدها أن نرى من من مالكي الأرض يعتاشون من أرضهم الزراعية أو من خلال تأجيرها. وأخيراً، تنبغي مصادرة أراضي المالكين الذين لديهم مصادر دخل غير زراعية وتقسيمها بين المزارعين المستأجرين. وفي الواقع، فإن الاحصاءات الرسمية الدقيقة لهذه الطبقة ستظهر كم من الأراضي الزراعية في إيران لا تزال تدار بأساليب تقليدية. ويعتقد المحللون الاجتماعيون في إيران أن الثورة الإسلامية كانت أساساً ثورة مدينية، وأن القرويين قاموا بدور متدني الأهمية فيها مقارنة مع

سكان المدن.

عندما تأكد المزارعون المستأجرون في القرى، من انتصار الثورة الإسلامية، بدأوا بمصادرة الأراضي الزراعية بسبب التحريض من جماعات سياسية فاعلة في الثورة. وفي الوقت الحاضر، يوجد مزارعون مستأجرون مستعدون لامتلاك أراض يعملون فيها. ولكن بما أن القانون يعترف بالملكية على الأراضي، فلا يبدو أن أحلام المزارعين المستأجرين ستحقق على المدى القصير.

الحالة المتعددة الطبقة

نواجه اليوم ظاهرة خاصة في البنية الطبقية في إيران، تسمى الحالة متعددة الطبقة. وهي تعني وجود أشخاص في كل من القرى والمدن يمكن إدراجهم في أكثر من طبقة اجتماعية؛ هذه الظاهرة الاجتماعية هي بروز للتطورات الاجتماعية خلال القرون الماضية وعلاقات اجتماعية أكثر تعقيداً، ما أثار مشكلات لناحية تحديد الحالة الطبقية للأشخاص وإجراء احصاء رسمي شامل. ولشرح هذه الحالة المتعددة الطبقة، ندرس أولاً بعض الأمثلة في المجتمعات المدينية. ففي المدن الإيرانية هناك رأسماليون يمتلكون أيضاً أراض زراعية. كما أن هناك كثيراً من الرأسماليين الذين هم مدراء أيضاً. وكمثال آخر شائع هناك الموظفون الحكوميون الذين يعملون بعد انتهاء دوامهم إما باعة أو ينخرطون في تقديم خدمات. ومن بين العمال، ثمة أشخاص هم نوعاً ما منتجون مستقلون خارج مكان العمل. على أن مسألة الحالة متعددة الطبقة أكثر حضوراً في المجتمعات الريفية الإيرانية مما هي في المدن. ففي هذه المجتمعات، يواجهنا أساساً مزارعون متعددي الطبقة يتمتعون بأساسين أو أكثر زراعية وغير زراعية. فعلى سبيل المثال، هناك مزارعون مستقلون، فضلاً عن كونهم مزارعين مستأجرين لأنهم استأجروا قطعة أرض زراعية، وفي الوقت نفسه هم ينقلون حمولات بمركباتهم، وإذا كانت الظروف ملائمة، فإنهم قد يتاجرون بالأراضي أيضاً. وعموماً يجب تعريف حالة تعدد الطبقة بوضوح في التصنيف والتطبق الاجتماعيين كي نعرف ما علينا القيام به تجاهها خلال إجراء احصاء رسمي. ويمكن أن يساعد تحديد عدد وتوزع الأشخاص الذين لديهم حالة تعدد الطبقة إلى حد بعيد المخططين الاجتماعيين في التعرف على التفاوتات الاجتماعية.

استنتاجات

علينا الاعتراف بأن التطبق الاجتماعي في إيران معقد جداً، وهو يشير إلى وجود تفاوتات معقدة. إذ إن النظام الاجتماعي الحالي تشكل من خلال تعايش بين العلاقات التقليدية والحديثة، وهو ما جعل التحليل الدقيق للبنية الطبقية صعباً للغاية. ولكن يمكن تحديد سبع

طبقات منفصلة في إيران، تنبثق كل منها من بنى ما قبل رأسمالية تقليدية وصناعية وبيروقراطية ورأسمالية حديثة. ولكل من الطبقات السبع تشعبات داخلية، ستكون دراسة كل منها على القدر نفسه من أهمية دراسة الطبقة المتعلقة نفسها.

إن توفر تعريف دقيق للطبقات وتشعباتها الداخلية سيسهم في توضيح التفاوتات الاجتماعية، وهذا ما لا يمكن أن يكتمل إلا لدى توافر احصاءات دقيقة حول الطبقات والتشعبات المتنوعة. ولكن الحال هي إما أنه ليس هناك احصاءات عن بعض الطبقات والتشعبات في إيران، أو أن الأرقام ليست متكاملة. ويبدو الآن أنه قد تم تقديم تعريفات واضحة نسبياً للطبقات والتشعبات المتنوعة، وأن ترسيم الحدود بين الطبقات والتشعبات قد أصبح واضحاً، ويجب على المؤسسات المعنية بالاحصاءات والاحصاءات الرسمية أن تعطي الأرقام الدقيقة لها.

في الواقع، إن الشرط اللازم لتقليص التفاوتات الاجتماعية هو أولاً تحديد الطبقات والتشعبات المتنوعة، ومن ثم تحديد السكان وتوزع كل طبقة في البلاد. وتجب ملاحظة أنه بسبب وجود الحالة متعددة الطبقة، فإن تحديد أساس طبقي صرف للأشخاص هو أمر صعب. إلا أن هذا لا يعني بالضرورة أننا لا نستطيع تحديد الأسس المختلطة. وهناك، اليوم، أساليب إحصائية معينة في علم الاجتماع توضح بسهولة الحالة المتعددة الطبقة لدى الأفراد. وينبغي استخدام أساليب كهذه من قبل المؤسسات المعنية بالإحصاءات المدينية والريفية والبدوية كي يصبح ممكناً تحديد حالة كل شخص في المجتمع.

المصادر:

(١) أنظر أنطوني غيدنز، **البنية الطبقية في المجتمعات المتقدمة**، (لندن: هشنسون، ١٩٧٣).

(٢) أنظر رالف داهريندورف، **الطبقة وصراع الطبقات في المجتمع الصناعي**، (ستانفورد: منشورات جامعة ستانفورد، ١٩٥٩).

(٣) أنظر جون تايلور، **من الحداثة إلى نماذج الإنتاج** (لندن: دار ماكميلان للنشر، ١٩٧٩).

(٤) أنظر سمير أمين، «الطبقة والأمة، تاريخياً وفي الأزمة الحالية»، نيويورك، **مونثلي ريفيو برس**، ١٩٨٠.

(٥) أنظر جاعيس بتراس، **الطبقة، الدولة والنفوذ في العالم الثالث** (لندن: منشورات زد، ١٩٨١).

(٦) أحمد أشرف وعلي بينو عزيزي، «الطبقات الاجتماعية خلال العهد البهلوي»، **راهبورد**، العدد ٦، ١٩٩٥، من ص ١٠٢-١٢٦.

(٧) عبد اللالي ليهساي زاده، «علم الاجتماع والزراعة»، طهران، **إطلاعات**، ١٩٩٣.

(٨) حسين أديبي، **الطبقة الوسطى الجديدة في إيران** (طهران: منشورات جامعة، ١٩٧٩).

(٩) ريتشارد ادواردز، «النظام الرأسمالي»، اينغلووز كليفز، برنتس هول، ١٩٧٨.

(١٠) مركز إيران للإحصاء، **تقويم إيران الإحصائي ١٩٩٦**، (طهران: مركز إيران للإحصاء، ١٩٧٩).

(١١) وزارة العمل والشؤون الاجتماعية، **النتائج الإحصائية لدراسة حول دخل ونفقات أسر العمال**، (طهران: قسم التخطيط والبرنامج، القسم العام للإحصاءات حول القوى البشرية، وزارة العمل والشؤون الاجتماعية، ١٩٩٣).

(١٢) مركز إيران للإحصاء، في المصدر المشار إليه.

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) معهد الدراسات العليا للأبحاث والتخطيط، **الإحصاءات حول التعليم العالي في إيران، العام الأكاديمي ١٩٩٤-١٩٩٥**، (طهران: وزارة الثقافة والتعليم العالي (التي أصبحت تسمى الآن وزارة العلوم والأبحاث والتكنولوجيا)، ١٩٩٦).

(١٦) مركز إيران للإحصاء، في المصدر المشار إليه.

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) المصدر نفسه.

محمد جعفر حبيب زاده* وسامر القضاة**

مبدأ شرعية الجريمة و العقوبة في القانون الإيراني

إن مبدأ قانونية و شرعية الجريمة و العقوبة يعني أن العمل لا يُعتبر جرماً و ليست له عقوبة إلا إذا عرّفه المشرّع بأنه جريمة و حدد له عقوبة. لذلك يجب على المشرِّع أن يعلن للشعب قائمة تشمل الجرائم و عقوباتها، بحيث تكون هذه القائمة مكتوبة و بعد ان تمر بمراحل التشريع. كذلك لايستطيع القاضي الجنائي أن يعتبر اعمال الاشخاص جرائماً و يحدد لها عقوبات إلا بوجود النصوص القانونية، كما أنه لا يستطيع أن ينفذ عقوبة غير تلك التي أجازها المشرِّع.

إن أي عمل لا يُعتبر جرماً - حتى لوكان مخالفاً للأخلاق أو مخلاً بالنظام العام - الا اذا قرر المشرِّع انه يعد جريمة يستحق فاعله العقوبه. و هذا المعنى كان محط اهتمام الانسان عبر التاريخ، إذ اعترف به، بغض النظر عن ظروف الزمان والمكان، لانه اعتبره أحد المستقلات العقلية. و قد أكد الدستور الإيراني، كما أكدت القوانين العاديه صراحة، سواء قبل الثورة الإسلامية أو بعدها، على ضرورة رعاية هذا المبدأ، بحيث أصبح القاضي مكلفاً بتبرئة المتهم في حال عدم وجود نهي قانوني أو سكوت المشرِّع. و في السنوات الاخيرة، وبسبب الاستنتاج غير الصحيح للمادة ١٦٧ من الدستور، و القوانين العادية التي من ضمنها المادة ٢٨٩ من قانون تعديل قانون أصول المحاكمات الجزائية المصادق عليه سنة ١٩٨٣ و المادة ٢٩ من قانون تشكيل المحاكم الجنائية ١ و ٢ المصادق عليه سنة ١٩٩٠ والمادة ٨ من قانون تشكيل المحاكم العامة و الثورة المصادق عليه سنة ١٩٩٦، أجيز للقاضي الجنائي، في حال فقدان النص وسكوت المشرّع ونقص القانون، بالرجوع إلى المصادر الفقهية والفتاوى المشهورة في تعيين

* أستاذ مشارك في جامعة «إعداد الاكاديميين» - طهران.

** طالب في مرحلة الدكتوراه - فرع القانون الجنائي وعلم الإجرام والعقاب، جامعة «إعداد الأكاديميين» - طهران.

الجرائم وعقوباتها. لذا سنسعى في هذه المقالة إلى دراسة مواد الدستور والمصادر الفقهية لهذه الإجازة، ونثبت أن المصلحة تفرض على المشرِّع أن يولي اهتماماً أكبر بمواد الدستور لتعديل القوانين المذكورة، وأن يولي أيضاً اهتماماً أكبر بمبدأ شرعية الجريمة والعقوبة، بحيث يلغي أو يعدِّل ما يعارض هذا المبدأ من قوانين.

مقدمة

إن من أهم مباحث قانون العقوبات العام، أركان الجريمة، بما في ذلك الركن القانوني. ويتم، في بحث الركن القانوني للجريمة، التأكيد على لزوم وجود قانون للعناوين الجرمية تحت عنوان مبدأ شرعية و قانونية الجريمة في القانون الجنائي الذي امتد ايضاً إلى العقوبة والمحاكمة. إن محتوى المبدأ المذكور[1]، يعني أنه لاجريمة ولا عقوبة إلا بنص القانون. لذا، فإن أي عمل لا يعتبر جرماً من دون وجود قانون، حتى لو كان هذا العمل غير أخلاقي أو مخالفاً للنظام العام. وبالتالي، فإن القاضي الجنائي لايستطيع من دون القانون أن يعتبر أعمال الأشخاص جرائماً ويعين لها عقوبة حتى لو كان إجراؤه مفيداً لمصلحة المجتمع وحفظ النظام العام. بعبارة أخرى، يستطيع المشرِّع وحده ـ الذي يعتبر نائباً عن المجتمع ـ بل هو مكلف بتعيين العناوين الجرمية وعقوباتها، يجب على المشرِّع أن لايعوّض تساهله وعدم اهتمامه بالسماح للقاضي أن يحدد الجرائم والعقوبات الخاصة بها بمجرد أن هذه الأعمال مخالفة للمصلحة العامة أو النظام العام. كذلك عند تعيين المشرِّع للعقوبة، فإن القاضي الجنائي لا يستطيع أن يصدر عقوبة تتجاوز الحد الأدنى أو الأعلى للعقوبة التي نص عليها المشرِّع، بل يجب عليه أن يلتزم بما أقره المشرع من نصوص قانونية.

النتيجة الأولى لهذا المبدأ هي عدم سريان القوانين الجزائيه بأثر رجعي إلا في حالات استثنائية توجهها مصالح وحقوق المتهم المكتسبة. أما النتيجة الثانية، فهي لزوم التفسير الضيق للقوانين الجزائية (interpretation restrictrve) إذ يجب على القاضي الجنائي أن يستند في تعيين العقوبة والعناوين الإتهامية إلى منطوق المواد القانونية، وأن يتجنب القياس والمفهوم المخالف.

إن ما تم توضيحه يعتبر من ناحية المنطق القانوني ظاهرة مرتبطة، ولايمكن الفصل بين المبدأ المذكور ونتائجه، بحيث لا يمكن قبول جزء وإنكار آخر. فحتى المشرِّع لا يستطيع عند المصادقة على القوانين الجنائية أن يعدل عن هذا المبدأ ونتائجه إلا في حالات استثنائية. كما لا تشمل القوانين الجديدة أعمال الأشخاص السابقة. وفي اعتقادنا أن هذا المبدأ مبدأ فطري، إذ إنه لقي قبولاً في القانون الإسلامي، كما أكدت عليه مواد الدستور، وكلفت المشرِّع العادي والقضاة برعايته.

دراسة المبدأ من ناحية تاريخية

قيل إن هذا المبدأ لم يكن معروفاً في الزمان القديم، ويقولون إنه لم يلحظ في قوانين الدول القديمة، مثل قانون روما، وأنه لا وجود له في القرون الوسطى، والمثل الفرنسي (العقوبات مزاجية وتلقائية) دال على أن القضاة لم يكونوا مجبرين على اتباع القانون لدى إصدار أحكامهم لأنهم كانوا يمتلكون صلاحيات واسعة. لذا لم يكن أي من الحكام والقضاة في كل ممالك الدنيا في الماضي وحتى أواخر القرن الثامن عشر يتبع قاعدة معينة لمعاقبة مخالفي النظام العام ومرتكبي الجرائم[٢].

إذا ما كان هذا الرأي يبين وجود هذه الحقيقة في زمن الحكومات الماضية، وتحديداً إلى ما قبل القرون الوسطى، فإن احساس المجتمع البشري بالنفور من هكذا اسلوب للمحاكمة لم يكن مقتصراً على زمان خاص. فقد كان البشر دائماً مخالفين لإصدار الحكام للأحكام بشكل مستبد وبلا دليل قانوني... لماذا يعتبر أحد أفراد المجتمع مجرماً ويعاقب لمجرد قرابته بشخص آخر؟ في الواقع، منذ أن تحرك الإنسان باتجاه تشكيل المجتمع البدائي والملكيات الخاصة والحكومات، فقد فكر في ضرورة تدوين قانون ليسيّر أموره وفقاً له. وقد تزايدت أهمية هذه الفكرة لدى الإنسان مع التغيرات التي طرأت على أفكاره، إذ نشأت عنده فكرة أنه يجب ان تكون العلاقات بين الأفراد في المجتمع قائمة على أساس قانوني، بحيث لا يستطيع أي شخص، كرئيس القبيلة أو القاضي المعيَّن من طرفه، أن يعاقب الافراد تلقائياً وحسب رغبته، وبالتالي، تخطى الإنسان مرحلة الإنتقام الخاص وحشد الجيوش بين الأقوام والقبائل.

أشار الفلاسفة القدماء إلى هذا الموضوع. فعلى سبيل المثال كان أرسطو يعتقد أن كل حكومة يجب أن تكون لها ثلاث سلطات، بحيث اذا نظمت بشكل صحيح، فإن عمل الحكومة يصبح منظماً؛ هذه السلطات الثلاث هي نفسها التي عرضها منتسكيو بعد قرون عدة. وكان سقراط أيضاً قبل روسو يعتقد أن القوانين الوضعية للحكومة لم توضع على اساس القوة والدم والعادة المتوارثة فحسب، وإنما أيضاً على أساس العقد الاجتماعي الضمني الذي وضعه أتباعه برضائهم[٣]. لذا، فإن ظهور الحركات المتحررة والإنسانية في القرن الثامن عشر في أوروبا، ومعارضة العلماء، أمثال بكاريا وبنتام وروسو ومنتسكيو، لعنف واستبداد الحكام وتأكيدهم على المفاهيم الرفيعة، مثل العدالة والإنصاف ولزوم الإطلاع العام على الممنوعات، يعتبر سابقة لا مثيل لها في تاريخ البشر. وقد استغل هؤلاء العلماء الشعور العام للمجتمع لبيان معتقداتهم في ما يتعلق بضرورة الفصل بين السلطات والتناسب بين الجريمة والعقوبة وتنفيذ العقوبة من طريق القانون وإجراء العدالة. إذ قاموا بتوضيح المبدأ المذكور وتدوينه، وعرضوا معتقدات الأوائل على شكل مبدأ قانوني. وعلى هذا الأساس، أعلن بكاريا:

«يمكن تعيين العقوبات المتناسبة مع الجرائم على أساس القوانين فقط، وهذه صلاحية خاصة بالمشرِّع الذي يعتبر نائباً عن المجتمع الذي تشكل على أساس عقد اجتماعي. ولا يستطيع القاضي الذي هو عضو في المجتمع، أن يتخذ قراراً عادلاً حول معاقبة عضو آخر في هذا المجتمع، لأن العقوبة التي تتجاوز حدود القانون تعتبر زائدة عليه. وعليه، فإن القاضي لا يستطيع أن يزيد عقوبة مواطن مجرم بسبب الحمية والمصلحة الاجتماعية»(٤).

إن هذا الفكر هو بيان لحس الرغبة بالعدالة ونداء الضمير والفطرة البشرية، والذي برز بصور مختلفة على مدى سنوات طوال. وتدل الألواح الوردية التي تم الحصول عليها من ملوك دولة سومر الذين حكموا منطقه جنوب ما بين النهرين قبل ميلاد المسيح بستة آلاف عام، ومن ضمنها ألواح باقية من زمان دونغي وسائر دودمان ايسن، والتي ترجع إلى ألفي عام قبل الميلاد، تدل على الاهتمام بتدوين وإعلان القوانين للمواطنين. ويحتوي اللوح السومري المكتوب باللغة السومرية على ٢٥ مادة قانونية، ست منها تتعلق بالشوؤن العائلية، وثلاث متطابقة مع قانون حمورابي، وأربع أخرى متعلقة بأنظمة الرقيق، وكذلك أنظمة ومقررات تتعلق بالتبني ومعاقبة إيذاء النساء الحوامل والإضرار بالأبقار والمراتع ووظائف الجار والتهم غير اللائقة(٥). وقد عيّن السومريون عقوبات لرعاية حق الملكية الفردية، وللأشخاص الذين يؤذون أبقار الآخرين أو يسرقونها، أو يقطعون أشجار النخيل أو يلحقون الضرر بها. إذ اقتبست هذه القوانين من القوانين السالفة(٦). و من المجموعات القانونية القديمة التي يمكن الإشاره إليها مجموعة قوانين اشنونا، والتي كتبت باللغه الأكادية لعاصمة منطقة ما بين اكد وعيلام، وطبقت قبل مجموعة حمورابي بقرنين من الزمان، حيث كانت مشابهة لها، ويقال إن مجموعه قوانين حمورابي أخذت منها(٧).

إن أشهر قوانين البابليين هي مجموعة حمورابي التي أعلنها ملك بابل قبل الميلاد بنحو ألفي عام، ووضعها على قطعة حجرية في مركز مدينة بابل ليتمكن الجميع من رؤيتها. ويقال إن هذا القانون يشبه القانون الذي وضعه أحد ملوك السومريين بنحو مائتي عام قبله(٨). ففي القانون المذكور، ومع قبول المسؤولية الفردية للمجرمين، و تفويض امر تنفيذ العدالة للقضاة العرفيين المعينين من قبل الملك، تم قبول نظام الأدلة القانونية. وقد تمتع كل الشعب بحماية القانون، وحتى العبيد كان لهم الحق في التظلم والشكوى. وعلى الرغم من شدة العقوبات، فإن الأساس في الجرائم الخاصة كان يعتمد على القصاص. أما في إمبراطورية الهيتيتيين (Hittite) ـ قوم قدماء كانوا يشكلون دولة مقتدرة في آسيا الصغرى قبل حضارة الفينيقيين ـ فقد كان القضاة يعملون وفق قوانين هيتيت مع التخلص من الإنتقام الخاص.

في القرن السابع قبل الميلاد أيضاً اهتم المجتمع إليوناني بتدوين القوانين البشرية، إذ قام دراكن، مشرِّع مدينة أثينا، بإلغاء الانتقام الخاص وإحلال القصاص والغرامة محله، وتم على

طول الزمن الفصل بين الجوانب العامة والخاصة للجريمة. وقد تمت المصادقة على المجموعة القانونية للالواح الاثني عشرة بعد كفاح للشعب دام ١٠ سنوات وتعب من ظلم القضاة، من قبل مجلس روما سنة ٤٥٤ قبل الميلاد، وعلقت في ميدان المدينة ليراها الجميع؛ هذه المجموعة تحتوي على العديد من عناوين الجرائم، مثل الافتراء والرشوة والقتل وافتعال الحريق... كما احتوت على عقوبات تلك الجرائم، بحيث أدى تدوينها إلى تحديد وحصر قدرة الرهبان[٩].

إذاً، إن اهتمام المجتمع البشري بمفهوم ونتائج مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة يعود إلى أزمنة قديمة. إذ كان هذا الاهتمام يختلف باختلاف الزمان والمكان، وليس صحيحاً الرأي القائل بأن هذا المبدأ لم يلق اهتماماً في العصور القدمية، و لو أن بيانه من قبل الحقوقيين لم يكن على شكل مبدأ قانوني. ويقول ويل دورانت: «في روما القديمة كان يتم تعيين الجريمة طبق القانون ولم تفوض إلى القاضي»[١٠]. وبرأي الحقوقيين العرب «إن الأصل التاريخي لهذا المبدأ يرجع إلى عصر جمهورية روما القديمة، حيث واجه ركوداً في عصر الإمبرا طورية، وبقي كذلك حتى القرون الوسطى، ولكن الحياة عادت إليه مرة أخرى في بريطانيا سنة ١٢١٥م واستعاد رونقه مجدداً، وقد اختصت به المادة ٣٩ من مجموعة أنظمة ومقررات (جون) ملك بريطانيا، ومن ثم انتشر في أميركا الشمالية من طريق المهاجرين الإنكليز، وأخيراً انعكس في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٧٤٧»[١١]. وفي المجموعة المذكورة تم تأييد سلسلة من حقوق الإنسان والحريات العامة، مثل إحالة التحقيق بالدعاوى إلى المحاكم المختصة، ومنع التوقيف غير القانوني، والتناسب بين الجريمة والعقوبة، وحفظ حق الملكية الفردية، وإجراء العدالة بشكل متساوٍ بين الجميع[١٢]. على أن السبب الأساسي لركود المبدأ المذكور أواخر القرون الوسطى هو ظاهراً ضغط الكنيسة وسيطرة حكومة الإقطاعيين. ونظراً لدور المبدأ المذكور في الحضارة البشرية، فإن هذا المبدأ، الذي هو ميراث مشترك للمجتمع البشري، تعمق وانتشر أكثر مع ظهور الأفكار المطالبة بالحرية في القرن الثاني عشر.

إن ما جاء في بيان استقلال الولايات المتحدة الأميركية (١٧٧٦) والمنشور الفرنسي لحقوق الانسان (١٧٨٩) في ما يتعلق بمبدأ شرعية الجريمة والعقوبة، كان في الواقع تجلي إرادة وأمل الإنسان التاريخي، والذي أكدت عليه المادة ١١ من الميثاق العالمي لحقوق الانسان (١٩٨٤) وعرضه المكتب الكلاسيكي في القرن التاسع عشر الميلادي كأحد أركان قانون العقوبات. وفي الزمن الحاضر، فقد تم قبول مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة في المعاهدة الأوروبية لحقوق الإنسان. كما أكدت على هذا المبدأ المواد ٩ و ١٥ من الميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية المصادق عليه في ١٦ تشرين الثاني/ نوفمبر لعام ١٩٦٦ من قبل الجمعية العمومية للأمم المتحدة، والذي وقعت عليه إيران. وقد راعى كثير من الدول المبدأ المذكور من خلال الميثاق العالمي لحقوق الإنسان والميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية وصرحت به

في دساتيرها.

أما في القانون الإيراني، فإن الاهتمام بهذا المبدأ يرجع إلى عهد الهخامنشيان. وقد قال أفلاطون بهذا الخصوص: «كان داريوش مشرّعاً، وقد حفظت قوانينه الإمبراطورية الإيرانية الواسعة»[١٢]. كما نُقل عن كورش أنه قال: «العدالة هي التي تكون بمقتضى القانون والحق. و ما ينحرف عن طريق الحق فهو ظلم و عدم عدالة، و القاضي العادل هو الذي تكون فتواه مطابقة للقانون والحق». أما بعد ظهور الاسلام، فقد تم الاهتمام أكثر بهذا المبدأ، وسنوضح ذلك في المباحث الآتيه. فعلى مدى تاريخ إيران - غير زمان كورش وداريوش والحكومات التي كانت مرتبطة بالإسلام، سواء كانت مختارة او مجبرة، كان الحكم المستبد هو السائد. وحتى نضوج ثورة المشروطية، كانت قرارات السلاطين المستبدة هي منشأ الحق والعدالة والقانون[١٣].

كان تدوين (كتيب كنت القانوني) و (دفتر ميرزا ملكم خان القانوني) في زمان ناصرالدين شاه مقدمة لدخول الفكر الذي طرح في الدول الاوروبية، والذي دخل على أساسه مبدأ الشرعية في قوانين تلك الدول. فقد جاء في دفتر ميرزا ملكم خان القانوني ما يلي : «إن أية مخالفة او جريمة أو جناية لا تستوجب عقوبة إلا إذا كانت العقوبة قد عينت سابقاً بحكم القانون»[١٤]. و مع المصادقة التكميلية على الدستور سنة ١٩٤٧، فقد دخل مبدأ شرعية الجريمة و العقوبة المباحث الحقوقية الإيرانية، ثم أصدرت القوانين أحكاماً حول هذا المبدأ سنقوم ببحثها في ما بعد.

حدود مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة

لتوضيح مفهوم و حدود تنفيذ المبدأ المذكور، لا بد بداية من تحليل مفردات هذا المبدأ. فالمقصود بالأصل هو جذر كل شي أو الذي بني عليه شي آخر، سواء كان عقلياً أو حسياً[١٥]. وهو له معانٍ متعددة في اصطلاح علم الأصول[١٦]. ولكن محط الاهتمام هنا هي القاعدة المستمرة والكلية والثابتة، والتي تعتبر أساساً لكثير من الأحكام، وليس الأصل بمعنى الدليل أو الرجحان أو ما هو مقصود في الأصول العملية. ومع هذا، فإن مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة هو أساس القانون الجنائي، ويشمل مراحل التحقيق، وإقامة الدعوى، والمحاكمة وتنفيذ الحكم. بعبارة أخرى، يعد القانون الجنائي أحد الفروع القانونية للحقوق، وبالتالي فإن استخدام سائر مصادر الحقوق، مثل العرف و العادة و آراء الحقوقيين، يكون أقل. فالقانون وحده له دوره في تعيين العناوين الجرمية والعقوبات. والمقصود بالقانون هو المقررات لازمة الاجراء والتنفيذ، والتي يستلزم وضعها رعاية مراسم خاصة، والمرجع في وضعها هو السلطه التشريعية[١٧]. لذا، فالمعنى الضيق للقانون محط اهتمام في مبدأ شرعية الجريمة

والعقوبة. وفي نظام التشريع في الجمهورية الاسلامية، فإن مرجع وضع القوانين العادية هو مجلس الشورى الإسلامي الذي يدون القوانين الوضعية على أساس الأحكام الإسلامية بموجب المادة ٤ من الدستور. كما أن آلية مطابقة مقررات مجلس التشريع مع المقررات الشرعيه والدستور على أساس المواد ٩٤ و ٩٥ من الدستور، تقع على عاتق مجلس صيانة الدستور. كما يمكن أن يُصادق على القوانين العادية على أساس المادة ٨٥ بواسطة لجان مجلس الشورى الإسلامي أو من طريق اعمال المادة ٥٩ من الدستور.

على كل حال، إن الدستور الإسلامي معتبر في سائر القوانين ومقررات مجلس الشورى الإسلامي، حتى أن مقررات السلطة التنفيذية لا يمكن أن تتعارض مع الدستور. كما أن على قضاة المحاكم أن يجتنبوا - على أساس المادة ١٧٠ من الدستور - تنفيذ مقررات السلطة التنفيذية المخالفة للدستور أو القانون العادي أو الخارجة عن حدود صلاحيات تلك السلطة.

إن المقصود بالجريمة هو السلوك المخل بالنظام العام، والممنوع من قبل السلطة التشريعية، والذي حُدد لمرتكبيه عقوبات. أما العقوبة، فهي العقوبة الدنيوية التي عينها وأعلنها المشرِّع لمرتكبي الجرائم، وتشمل الجزاء بمعنى خاص، وكذلك التدابير الاحترازية والتربوية. ونظراً إلى التوضيح السابق، فإن المقصود بمبدأ شرعية الجريمة والعقوبة هو أن تعيين العناوين الجرمية وعقوباتها يقع على عاتق السلطة التشريعية التي يجب عليها ذلك قبل ارتكاب الجريمة، بحيث لا يعتبر مجرماً ولا يعاقب كل شخص ارتكب عمله قبل المقررات. كما أن حق تعيين الحد الفاصل بين السلوك المشروع وغير المشروع يقع على عاتق المشرِّع، وبالتالي لا يستطيع القاضي الجنائي أن يعتبر عملاً ما جرماً ويعاقب فاعله من دون وجود قانون لازم الإجراء. وحتى المشرِّع ليس له الحق أن يشمل أعمال الأفراد السابقة على القانون الجديد في القانون الذي قرر حديثاً. لذلك، فإن أي سلوك للأفراد يعتبر مباحاً وليس جرماً، حتى لو كان مخالفاً للأخلاق أو مضراً بالمصلحة العامة أو النظام العام، إلا إذا اعتبره القانون جرماً وعين له عقوبة. وفي حال عدم وجود نص قانوني أو سكوت القانون أو نقصه، فإن القاضي مكلف بإصدار حكم البراءة. ولقد اتسعت حدود هذا المبدأ مع تغير المجتمعات والنمو الفكري للبشر، بحيث شمل كل المباحث الحقوقية، ومن ضمنها المراحل المختلفة للمحاكمة، كما أجبر مشرعي العالم على أن ينصوا عليه صراحةً في دساتيرهم. ومن الناحية النظرية، أدى هذا التغير إلى حفظ الأفراد مقابل الصلاحيات المطلقة للحكومات، وأيضاً إلى تحديد صلاحيات الحكام والقضاة في إطار أصول قانونية معنية. كما استطاع الأفراد من خلال هذا المبدأ أن يحموا حقوقهم وحرياتهم الأساسية، بحيث لا تتم مؤاخذتهم ومعاقبتهم على أساس الأذواق والمزاج الشخصي للقضاة. أما من الناحية العملية، فقد أدى هذا المبدأ إلى تأمين النظام العام، ومراقبة أفراد المجتمع لسلوكهم نظراً لاطلاعهم ومعرفتهم بالمحاذير القانونية، وقيامهم بالسؤال قبل

القيام بأي عمل، وهذا يعني أن مؤدى المبدأ هو إيجاد الردع العام بين الناس.

إن دخول هذا المبدأ إلى دساتير الدول لم يؤدِ فقط إلى إجبار القاضي على إصدار حكم البراءة في حالة فقدان أو سكوت أو نقص القانون، بل كلف ايضاً المشرِّعين العاديين برعاية الحقوق و الحريات الأساسية لأفراد المجتمع. وعلى هذا الأساس، فمن الواجب على المشرِّع أن يعدّ ويعين قائمةً بالجرائم وعقوباتها، وأن يعلنها على الملأ ليراعي افراد المجتمع الموانع والمحاذير القانونية لدى قيامهم بأي عمل، وبالتالي، فإن معاقبة الأفراد الذين ارتكبوا أعمالاً ممنوعة مع علمهم بذلك ليس أمراً قبيحاً، بل هو أمر مبرر و عقلاني. فالعمل القبيح هو عندما يكون المجتمع مكوناً من تشكيلات حكومية، و تجرم اعمال الافراد و يعاقبون من دون انذار وإعلان مسبق، و ليس عند ما تعلن الموانع القانونية، بحيث يتم معاقبة المتخلفين.

مبدأ شرعية الجريمة والعقاب في قوانين إيران

من ناحية تاريخية، يرجع هذا المبدأ إلى القانون الوضعي الإيراني المكمل للدستور المصادق عليه سنة ١٩٤٧. وقد أشارت المواد من ٩-١٤ المكملة للدستور بنحو أو آخر إلى مفهوم المبدأ المذكور. فعلى أساس المادة ١٢ «لا يحكم بتنفيذ أية عقوبة إلا بموجب القانون». كما أنّ المشرِّع العادي قبل هذا المبدأ، وذلك بمصادقته على المواد ٢ و ٦ من قانون العقوبات العام سنة ١٩٢٦، ومع تعديله سنة ١٩٧٤ دخلت في قوانين إيران وبشكل صريح قاعدة عدم سريان القوانين الجزائية بأثر رجعي. وقد انصبت الآراء القضائية للمحاكم الإيرانية وآراء الحقوقيين على تحليل هذا المبدأ حتى تأصّل في قانون إيران. وبعد انتصار الثورة الإسلامية وتغير نظام التشريع ولزوم رعاية المقررات الإسلامية (المادة ٤ من الدستور) فقد خضعت رعاية مبدأ شرعية الجريمة والعقاب مع مفهومه الحقوقي للبحث والمناقشة والدراسة؛ فمن الآراء ما نفى رعاية مبدأ شرعية الجريمة والعقاب مستنداً إلى أن أحكام الإسلام قد تم إبلاغها مع نزول القرآن الكريم بواسطة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) والأئمة الأطهار (ع)، معتقداً أن الأعمال المحرمة قد عينت وأبلغت بواسطة المشرِّع الإسلامي، وبالتالي لا يلزم تالياً مع تشكيل الجمهورية الإسلامية إسناد معاقبة الأعمال المخالفة للشرع إلى مقررات مجلس التشريع. وفي مقابل هذا الرأي، قبل الدستور الرأي المخالف، بحيث انه نص على مبدأ الشرعية و نتائجه في اصول مختلفة، والتي سنقوم بتحليلها في بحثنا هذا.

بموجب المادة الرابعة من الدستور، يجب أن تكون القوانين والمقررات المدنية والجزائية وغيرها متطابقة مع المعايير الإسلامية. كذلك، فإن الدستور بقبوله لمبدأ الفصل بين السلطات ونظام السلطات الثلاث، أكد على أن هذه السطات الثلاث يجب أن تؤدي واجباتها تحت إشراف الولي الفقيه (المادة ٥٧). وبموجب المادة ٧١ من الدستور، يحق لمجلس الشورى الإسلامي أن

يسن القوانين كافة ضمن الحدود المقررة في الدستور، بحيث لا تكون مغايرة لأصول وأحكام المذهب الرسمي للبلاد أو الدستور، ويتولى مجلس صيانة الدستور مهمة البت في هذا الأمر طبقاً للمادة ٩٦ من الدستور (المادة ٧٢ من الدستور). ويُستنبط من روح الدستور وصراحة أصوله في باب التشريع (المواد من ٧١ إلى٩٢) وتحديداً في ما يتعلق بالمواد المدرجة في الفصل الثالث، أن المقصود بالقانون هو مقررات السلطة التشريعية. طبعاً، من الممكن في حالات خاصة المصادقة على قانون على أساس المادة ٥٩، وذلك بالرجوع إلى آراء الناس. لذلك أقر في قانون إيران أن يتم تدوين القوانين الوضعية والمصادقة عليها على أساس الدستور وإبلاغها بعد القيام بالمراسم الخاصة للتنفيذ. وصراحة هذا الرأي قطعية في الأمور الجزائية، وذلك بالنظر إلى الفقرة ٤ من المادة١٥٦ من الدستور. وبالنتيجة يفترض من بداية البحث أن المصادر الفقهية والفتاوى المعتبرة ليست بمثابة قانون ولا يمكن القول أن المقصود بالقانون هي القوانين المدونة (مقررات مجلس التشريع) والقوانين غير المدونة (المصادر الفقهية والفتاوى المعتبرة). أما من وجهة نظر الدستور، فإن المصادر الفقهية والفتاوى المعتبرة يجب أن تكون أساساً للتشريع. إذ إن مجرد وجود أحكام ومقررات إسلامية في المصادر الفقهية ليس كاف لتكليف أفراد المجتمع. فرغم تعيين عقوبات الحد في الشريعة وإعلانها بواسطة الفقهاء في المصادر الفقهية، فقد أكدت الفقرة٤ من المادة ١٥٦ من الدستور على وظائف السلطة القضائية (كشف الجريمة ومطاردة المجرمين ومعاقبتهم وتعزيرهم وتنفيذ الأحكام الجزائية الإسلامية المدونة)، ولم تكتف بوجود الأحكام المذكورة في المصادر الفقهية. ومن ناحية أصولية، فإن ألفاظ العبارات تُحمل على المعاني العرفية. وفي العرف القانوني، فإن المقصود بالقانون هو مقررات السلطة التشريعية، وبالتالي لا شك أن مقصود الدستور للقانون ليس الأحكام والمقررات الموجودة في المصادر الفقهية، وإنما المقررات التي دونت وصودق عليها وأعلنت من طريق السلطة التشريعية على أساس المصادر المذكورة. وتدل المصادقة على الدستور نفسه على قبول المعنى المذكور، وإلا فمن الممكن الادعاء أن القرآن بمثابة دستور للنظام الإسلامي، وبالتالي فلا حاجة لوجود الدستور المصادق عليه من قبل مجلس الخبراء وأفراد الشعب، علماً بأن أسلوب تدوين الدستور والمصادقة عليه يخالف الادعاء المذكور، بحيث إن سعي المشرّع إلى أن يدوّن ويصادق ـ السلطة التشريعية تشمل مجلس الخبراء ومجلس صيانة الدستور ـ على الأحكام والمقررات الإسلامية مراعياً الأصول القانونية والأسلوب المتبع في القانون الوضعي؛ هذا الأسلوب ناتج عن تأثير عاملي الزمان والمكان في الأحكام والمقررات الإسلامية، حتى يمكن طرحه بشكل مقبول للناس مع الاحتفاظ بالماهية الإسلامية للحكومة. وهذا الأسلوب ليس متفقاً فحسب مع أهداف الدستور في رعاية المقررات الإسلامية، وإنما مؤيداً أيضاً للادعاء القائل بأن الأحكام والمقررات الإسلامية صالحة للتنفيذ والتطبيق في كل الظروف وفي كل زمان ومكان، وهو، أي الأسلوب، كان محط اهتمام المشرِّع

في رعاية مبدأ شرعية الجريمة والعقاب، حتى لو لم يتم بيان المبدأ المذكور في المصادر الفقهية بالأسلوب القانوني المتبع. والذي سنوضحه في ما بعد. أما الدستور، فقد صرّح في مواد مختلفة بمراعاة المبدأ المذكور. فمثلاً المواد ٢٢ و ٢٥ تتعلق بمنع التعرض لحقوق الأفراد، والمادة ٣٢ تتعلق بقانونية توقيف الأفراد، والمادة ٣٣ تختص بشرعية وقانونية النفي أو الإقامة الجبرية في مكان معين ومنع الإقامة في مكان معين. كما أن المادة ٣٦ أقرت صراحة مبدأ شرعية المحاكمة والعقوبات، وكذلك أكدت المادة ٣٧ على مبدأ شرعية المحاكمة، ونصت على أصل البراءة. وعموماً، فإن المواد من ٣٤ إلى ٣٩ تدل صراحة على قبول شرعية العقوبة والمحاكمة. كما أوضحت المادة ١٦٦ استناد أحكام المحاكم إلى مواد القانون. وصرحت المادة ١٦٩ بعدم سريان القوانين الجزائية بأثر رجعي، بالتالي، وعند الجمع بين المواد المذكورة، مع الأخذ في الاعتبار الفقرة ٤ من المادة ١٥٦، وأيضاً الروح الحاكمة على الدستور، لا يبقى شك أن الرخصة المدرجة في المادة ١٦٧، والتي تتيح لقضاة المحاكم الرجوع إلى المصادر الإسلامية المعتبرة والفتاوى المشهورة في حال عدم وجود النص القانوني أو سكوته أو نقصه، تنصرف إلى الأمور الحقوقية فقط، لأن المادة ٦٧ عامة والعمل بالعام للخاص قبل التحقق غير جائز. لذا، فإن المواد ٣٦ و ١٦٩ والفقرة ٤ من المادة ١٥٦، والتي تمثل حالة خاصة، قد أخرجت المادة ١٦٧ عن كونها عامة واختصتها بالأمور الحقوقية. إلى ذلك، فإن المادة ٣٦ استخدمت لفظ (فقط) وهي أداة حصر، بالتالي، وبالنظر إلى حجية مفهوم الحصر، فإن الحكم بالعقوبة و تنفيذها بواسطة قانون غير مدوّن أمر غير ممكن ومخالف للدستور.

نجد أن النتيجة قد تعمّقت إذا أخذنا في الاعتبار سوابق الموضوع والرخصة المدرجة في المادة ٣ من قانون أصول المحاكمات المدنية، وإلا فإذا كان للقاضي الجنائي صلاحية الرجوع إلى غير نصوص القانون المدوّن في حال عدم وجود نص قانوني أو سكوته أو نقصه، فلا يمكن تنفيذ وتطبيق المواد الأخرى من الدستور، والتي أشير إليها، وهذا ما لايتوافق مع الأسلوب التشريعي المتبع.

لا يوجد مشرّع ينص على مواد تتعارض مع مواد أخرى في مجموعة قانونية واحدة، وقاعدة الجمع تؤيد ذلك، وبالتالي، فمع وجود إمكانية الجمع بين المواد المذكورة، لا يبقى محل للنسخ. ولهذا الرأي أولوية لناحية رعاية المصالح العامة. إذ كان محط اهتمام خبراء الدستور. فمثلاً، جاء في محادثات مجلس الخبراء في ما يتعلق بتوضيح المادة المقترحة (لايعتبر أي فعل أو ترك فعل جرماً بنظر القانون إلا إذا كان القانون قد نص عليه قبل وقوعه) أن «سن القانون ليس كافياً، وإلا فُضّل أن يكتب، وأن يكون قد أعلن. طبعاً إذا كتبنا إبلاغ بدل إعلان، فإنه يودي إلى إرباك. من ناحية شرعية يلزم الإعلان. الخلل الآخر يتعلق بالمقررات التي تسن في مجلس الشورى. وأما إذا تعلّق الأمر بالقوانين الإسلامية، فإنها قد سنت وأعلنت وأبلغت قبل ١٤٠٠

سنة. لذلك فالأفضل أن يسجل أنها تتعلق بمقررات مجلس الشورى الوطني»[١٥].

يقول رئيس مجلس الخبراء في جوابه على هذا الرأي و تبريره لرعاية مبدأ الشرعية «... إن حكومة الجمهورية الإسلامية والقوانين التي تسن في المجلس موافقة للشرع، مما يترتب عليه أن تنفذ الحكومة أوامر الشرع. لا نريد فوضى كي لا يأتي أي شخص ليقول هذا مخالف للإسلام، وذلك مخالف. من ناحية أنهم منتخبون من قبل الأمة، وتحت إشراف فقيه قبلتم ولايته، فإن كل القوانين التي يسنها مجلس الشورى الوطني هي على أساس الشرع، ولذلك فحتى لا تدب الفوضى، ويقف شخص أمام شخص آخر ويقول له أنت ارتكبت فعلاً مخالفاً للشرع أو القانون، إن الفعل وترك الفعل يكون عند وضع القانون وسنّه. وبناء عليه، نستطيع القول أن فلان مجرم قانوني، وبالتالي نلاحقه ...»[١٦]. لذا يلاحظ أن نواب مجلس الخبراء كان لهم رأي خاص لتجنب الفوضى. وفي ما يتعلق بشرعية العناوين الجرمية، لم يكتفوا بالإدعاء القائل بأن القوانين الإسلامية قد سنت وأعلنت قبل ١٤٠٠ عام.

يؤدي هذا الرأي إلى نتيجة أخرى هي أنه يجب على المشرّع العادي أن يدوّن ويعلن الأحكام المدرجة في المصادر الفقهية على شكل قانون وضعي. إن قبول هذا الرأي في المادتين ٢ و ٦ من قانون العقوبات الإسلامي المصادق عليه سنة ١٩٨٣، وفي المادتين ٢ و ١١ من القانون نفسه المصادق عليه سنة ١٩٩٢ يعد تاييداً للأسلوب المقبول في قانون إيران القائم على أساس الأحكام الإسلامية، ورعاية مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة، و إلا فإن مجلس صيانة الدستور لن يؤيد المواد المذكورة. لذلك، فإن المصادقة على المادة ٢٨٩ من قانون تعديل مواد من قانون أصول المحاكمات الجزائية المصادق عليه سنة ١٩٨٣، والمادة ٢٩ من قانون تشكيل المحاكم الجزائية ١ و ٢ يعتبر مخالفاً للدستور، فضلاً عن أنه يتعارض مع المواد المذكورة، والتي صادق عليها المشرّع نفسه. بعبارة أخرى، إن قبول أن يسري إطلاق المادة ١٦٧ على الأمور الجزائيه يزيل مجال تنفيذ كثير من المواد الأخرى. كذلك، إن ما يزيل أو يلغي مجال تنفيذ المادتين ٢ و ١١ من قانون العقوبات الإسلامي المصادق عليه سنة ١٩٩٢ هو قبول المادة ٢٩ من القانون المذكور أو المادة ٨ من قانون تشكيل المحاكم العامة والثورة، وهو ما يعتبر مخالفاً لعرف التشريع. ويدل وجود المواد المذكورة بعضها مع بعض بواسطة المشرّع على عدم وصول مشرّع الجمهورية الإسلامية إلى مرحلة البلوغ الكافي لتدوين القوانين المنسجمة والجامعة والمانعة. وعلاوة على ما قيل، فإن هناك أدلة أخرى مستقلة تؤيد رأينا في ما يتعلق بلزوم مراعاة مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة في الظروف الحالية، وسنشير إلى ذلك لاحقاً.

مبدأ شرعية الجريمة والعقاب في القانون الإسلامي

لا يوجد في الفقه الإسلامي نص صريح يدل على المبدأ المذكور. ولكن يمكن أن يفهم من

بعض الآيات والروايات والقواعد والأصول أن مفهوم هذا المبدأ ونتائجه كانت محط اهتمام وعمل الشارع. من ناحية فقهية، إن الأصل في الأشياء والأفعال جواز الاستعمال. ويعد القيام بفعل أو تركه مباحاً إلى أن يصدر حكماً به. ولا يترتب على الترك أو الفعل أية مؤاخذة أو عقوبة. ولكن بمجرد صدور حكم وإعلانه من قبل الشارع، فإن الشخص المكلّف ملزم برعايته. ومن الجدير ذكره أن فقهاء الإمامية يعتقدون أن العقل والشرع قائمان على أصل الإباحة. كذلك، إن عدم الدليل على وجود حكم، فإن الأصل هو عدم الوجود. وأيضاً في حال الجهل بالحكم وعدم وصوله، سواء أكان واجباً أو حراماً، فلا ينجز التكليف، وبالتالي، فإن القيام بالفعل أو تركه لا يوجب المسؤولية، والأصل هو البراءة. لذا لا يمكن معاقبة الفاعل أو التارك، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، وبالتالي، إذا لم يكن هناك دليل على الحرمة، فإن ارتكاب الأعمال مباح، وهذا حكم واقعي. من ناحية أخرى، إن المسؤولية الجزائية للأفراد هي فرع على بيان الأحكام. وفي حال عدم البيان أو عدم الاستطاعة للوصول إلى حكم، فإن المرتكب لا يعد مسؤولاً عن أعماله، حتى لو كانت مخالفة للشرع. وعلاوة على ما قيل، فإن العقل اهم دليل على إثبات أصل البراءة في الشرع ومبدأ شرعية الجرم والعقاب في القانون الوضعي أو العرفي. القاعدة العقلية (قبح العقاب من دون بيان) على قبح عمل الشارع أو الحاكم إذا عاقب أفراداً قبل أن يعلن الأعمال التي ارتكبها هؤلاء ممنوعة وعلى أساس القاعدة السابقة والقاعدة الشرعية (الإسلام يجب ما قبله). فإذا ما أسلم شخص كان كافراً، فلا يؤاخذ ولا يعاقب على الأعمال المخالفة للشرع، والتي ارتكبها زمان كفره، وهذا ما يطلق عليه حديثاً عدم سريان القوانين الجزائية بأثر رجعي.

عموماً، إن القاعدةالعقلية (قبح العقاب من دون بيان) والقاعدة الشرعية (الإسلام يجب ما قبله) تؤيدان لزوم بيان الحكم قبل المؤاخذة من قبل المشرّع والشارع. كما تقتضي العدالة التشريعية والقضائية إعلان المواد للأفراد لئلا تكون العقوبة مخالفة للعقل والشرع وموجبة لتكليف ما لايطاق. لذا، فإن تكليف الأفراد بما لم يبين حكمه يعد قبيحاً، والقيام بالعمل القبيح بعيد عن الشارع الإسلامي المقدس، كما هو كذلك بالنسبة للحكومة الإسلامية وولي المسلمين.

إن سهولة وسماحة الأحكام الإسلامية ﴿يريد الله بكم إليسر ولا يريد بك العسر﴾ ١٨٥، البقره ـ وعدم حرجها ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ ٧٨ ـ الحج ـ يقتضي عدم تكليف الأفراد بالأحكام التي لم تسن أو لم يتم بيانها. كما أن قاعدة (تدرأ الحدود بالشبهات) تمنع معاقبة الأشخاص الذين يرتكبون أفعالاً فيها شبهة حكمية وموضوعية. وعلى هذا، فإن كثيراً من القواعد العقلية تؤيد الرأي القائل إنه في حالات الجهل بالحكم وعدم العلم بالحرمة أو الوجوب، سواء بسبب فقدان النص القانوني أو سكوته أو نقصه أو بسبب عدم إيصال الحكم إلى المكلف، فإن الأصل البراءة وعدم المسؤولية، ومعاقبة الجاهل بالحكم والموضوع ـ باستثناء

الجاهل المقصر الملتفت. يعد أمراً قبيحاً ومخالفاً للعدالة. ومع وجود هذه الأدلة القوية والواضحة التي بحثها الفقهاء والأصوليون في كتبهم بالتفصيل، لا يبقى شك أن مفهوم مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة كان محط اهتمام وعمل عند فقهاء الإسلام وفي القانون الإسلامي.

للتوضيح أكثر، فإننا نأتي بخلاصة بيان الشيخ (ره) في الرسائل. فيقول: «الدليل الثالث لإثبات البراءة حكم العقل بقبح المعاقبة على شيءٍ من دون بيان التكليف، والشاهد على هذا الحكم رأي العقلاء الذين يعتبرون مؤاخذة العباد على أفعال لم تعلن أحكامها أمراً قبيحاً. وهذا الادعاء الذي يعتبر حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل بياناً، وبالتالي عدم قبح المؤاخذة، ادعاء مردود بالحكم العقلي، لأن القاعدة المذكورة فرع احتمال الضرر يعني العقاب، بينما بعد الحكم بقبح العقاب بلا بيان، فإنه لا يحتمل الضرر. لذا، استناداً إلى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل، فإن دفع العقاب المحتمل يجري بإبلاغ الشارع للتكليف والعقاب المترتب عليه. إلا أن المكلف يكون متردداً بين أمرين»[١٧]. ويأتي المرحوم آخوندي خراساني باستدلال مشابه قائلاً: «العقل قائم على قبح العقاب على مخالفة التكليف المجهول بعد التحري واليأس من الحصول على دليل كحجة على التكليف، لأن المؤاخذة والعقوبة من دون حجة على التكليف كالعقاب بلا بيان والمؤاخذة بلا برهان، وكلا الاثنين قبيح، لانه نظراً إلى القاعدة الملازمة، فإن الشرع يحكم بقبحه، ويتضح أنه مع افتراض استقلال العقل، فإن احتمال الضرر (العقوبة) في مخالفة التكليف المجهول غير موجود، ولا مجال لقاعدة وجوب دفع الضرر، حتى لا يتوهم شخص أن هذه القاعدة من المكن أن تحسب بياناً في مقابل قاعدة قبح العقاب بلا بيان، لأنه في حال وجود هكذا احتمال، فلا حاجة لاحتمال قاعدة وجوب الدفع. ولكن في حالة أن يواجه العمل حراماً واقعياً، فإنه يترتب على النفس المخالفة عقوبة، ولو أننا لا نعتقد بوجوب دفع الضرر المحتمل»[١٨]. وهكذا فمن الملاحظ أن فقهاء الإسلام العظام متفقون على قبح العقاب بلا بيان، بل إن هذا الحكم من الأسس العقلية التي اتفق عليها العقلاء والعلماء على مدى قرون وفي مختلف الملل والنحل. كما أن الحقوقيين قد نقحوا مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة، والذي يمثل حاجة فطرية لدى البشر منذ القدم وحتى الآن. إذ إن حاجة البشر إلى بيان القانون أمر فطري تقتضيه العدالة. فكما أن وجود القانون في العلاقات الخاصة بين الأفراد يمنع تعدي بعضهم على حقوق بعض، فإنه يمنع الحكام والسلاطين في مجال مواضيع الجرم والعقاب، من التعدي على الحريات الفردية ويكفل الأمن الفردي والاجتماعي لأفراد المجتمع، ويعين حدود الخطوات الايجابية والبناءة لأفراد المجتمع.

لقد اعترف الشارع الإسلامي المقدس الذي يمثل رئيس العقلاء بحكم العقل القائم على ضرورة وجود قانون لتعيين العناوين الجرمية ومعيار عقوباتها، خصوصاً أنه برأي الشارع أن إمكانية الخطأ والأنانية عند الحكام غير المعصومين موجودة في زمان غيبة المعصوم(ع)،

كما أن الشعب، لعدم معرفته بالموانع والحرمات، قد يقع تحت وطأة الظلم. لذا، فإن الله تعالى لم يبعث الرسل فحسب لنشر الأحكام الإلهية، بل كلف أيضاً الحكام والولاة المسلمين بإدارة المجتمع واستقرار العدل لضرورتها في استمرار الحكومة الإسلامية، كما كلفهم بتدوين وإعلان القوانين والقرارات اللازمة على الملأ.

إن قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) وقاعدة (الإسلام يجب ما قبله) لا تختصان بزمان معين، ويلزم تطبيقها وتنفيذها ما دامت الحكومة الإسلامية قائمة. فضلاً عن الشارع، يجب على المسؤولين والمتولين لأمر الحكومة الإسلامية أن يطلعوا الشعب على الأعمال الممنوعة والعقوبات المترتبة عليها. فكما قالوا: «العدالة عبارة عن السلوك المطابق للقانون»[١٩]، لذلك ولتطبيق العدل ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ... ليقوم الناس بالقسط﴾ ـ ٢٥، الحديد ـ وتحقق العدالة ﴿أمرت لأعدل بينكم﴾ ـ ١٥، الشوري ـ ﴿إعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ ـ ٨، المائدة ـ ﴿إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ ـ ٥٨، النساء .... ـ لا بديل من سن القانون العادل وإعلانه للناس، وهذا الأمر لا يختص به زمان معين ولا مكان محدد. ففي كل الأزمنة والأمكنة وفي كل المواضيع، ومن ضمنها تلك المتعلقة بالجرائم والعقوبات، فإن العقل هو الحاكم، وبالتالي لا بد أن يدوّن المسؤولون عن المجتمع ويعلنوا الأحكام والقرارات اللازمة على الشعب، وهذه الضرورة لها أولوية أكثر في ما يختص بالجرائم والعقوبات. فعلاوة على مواد الدستور، يستنبط من الأمر ذي المواد الثمانية لحضرة الإمام (ره) والذي صدر عام ١٩٨٣ أن القانون المدوّن ضروري ولازم في نظام الحكومة الإسلامية، ولا يمكن أن تكون الفتاوى والرسائل العلمية وحدها أمراً مجدياً، لأن الفتاوى مختلفة، ولا يمكن إيجاد نظام منسجم وإدارته بفتاوى مختلفة[٢٠]. وتقتضي شرعية القوانين ـ متعهدها مجلس صيانة الدستور ـ أن تدوّن القوانين وتعلن في إطار المادة الرابعة من الدستور، مع الأخذ في الاعتبار عاملي الزمان والمكان ورعاية مصلحة الحكومة والمجتمع الإسلامي، وهذا الأمر لا يتناقض مع القواعد المذكورة، بل يستلزم رعايتها. لذا، فإن نظام الجمهورية الإسلامية ـ مع قبوله بمبدأ الفصل بين السلطات، وتفويض المشرع بتدوين القوانين ـ لا يستطيع تجريم الأفعال والمعاقبة عليها، استناداً إلى النصوص الفقهية والفتاوى المشهورة، لأن قاعدة قبح العقاب بلا بيان جارية في كل زمان. وليس المقصود بالبيان وضع الأحكام بواسطة الشارع قبل ١٤٠٠ عام، لأن القاعدة المذكورة عقلية، ولأن حكم العقل هو نفسه في الزمن الحاضر، أي أنه يجب على المشرّع أن يدوّن القوانين المتعلقة بكل ما هو ممنوع ويعلنها على الملأ. لذا، لا يمكن القول، في العصر الحاضر، أن الحكومة الإسلامية مستقرة، لأن الأحكام الإسلامية، ومن ضمنها الأحكام الجزائية قد نزلت قبل ١٤٠٠ عام وأعلنت زمان الرسول (ص) والمعصومين(ع)، كما أن فقهاء الإسلام قد دونوها وبينوها في كتبهم على مدى سنوات طوال، وبالتالي فقد تحقق البيان

مقصود القاعدة (قبح العقاب بلا بيان). وهذا الرأي لا ينطبق مع حكم العقل، لذا، فإن دستور الجمهورية الإسلامية قد عهد أمر تدوين ونشر القوانين التي من ضمنها قوانين وأحكام حول الحدود والتعزيرات (المادة ١٥٦) إلى السلطة التشريعية، ولم يكتف بمجرد توضيحها في الكتب الفقهية.

إن عدم رعاية مبدأ شرعية الجريمة والعقوبة في الزمن الحاضر لا يتعارض مع القواعد والأصول الفقهية المسلم بها فحسب، وإنما لا يتفق أيضاً مع أسلوب بيان الأحكام بواسطة الأئمة الأطهار(ع) الذين بذلوا جهداً عظيماً في بيان الأحكام حتى لا يقع المسلمون في المشقة، وكانوا في حالات عديدة ينهون المسلمين عن الإمعان والتقصي في أحكام الدين، حتى لا يترتب عليها تكاليف شاقة. فعلى سبيل المثال، قال الإمام علي(ع) إنه عند نزول آية متعلقة بوجوب الحج، سأل شخص الرسول (ص): هل زيارة بيت الله في حالة الاستطاعة واجبة كل عام أم أنها لمرة واحدة، فما أجابه الرسول الأكرم (ص)، وبعد تكراره للسؤال وسكوت النبي (ص)، قال صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله: «... لا تكثروا من السؤال، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة سؤالهم أنبياءهم، فما أمرتكم به فائتمروا به، و ما نهيتكم عنه فانتهوا»[٢١]. كما يدل على المضمون نفسه رواية أخرى عن الإمام علي (ع) «إن الله سكت عن أمور»[٢٢]. لذا يلاحظ أن الشارع المقدس لم يؤاخذ على الحالات مجهولة الحكم، بل إنه منع من كثرة السؤال حتى لا يترتب على ذلك مشقة للناس.

إن قبول مثل هذا الأساس في الأحكام الشرعية يدل على أن الشارع المقدس اهتم بسهولة الأحكام، حتى لا يتحمل الأفراد مشقة عند سن وبيان تلك الأحكام.

أدلة أصل البراءة والإباحة وقبح العقاب بلا بيان في الكتاب والسنّة

كما أشرنا سابقاً، بحث الفقهاء والأصوليون الأصول والقواعد المذكورة، وقاموا بدراستها دراسة تفصيلية، كما أنهم عرضوا أدلة للأصول المذكورة في آيات وروايات. وعلى الرغم من مناقشتها، فإن محتوى هذه الأدلة مفيد لبحثنا، وعليه فإننا سنشير إلى بعضها:

أ-الكتاب

الآية ٧ من سورة الطلاق ﴿لايكلف الله نفساً الا ما آتاها﴾ تعني أن الله لا يكلف شخصاً بأمر ما، إلا إذا كان قادراً على القيام به. و قد استند الشيخ الأنصاري إلى هذه الآية في بيان أدلة البراءة، إذ يقول: «هناك قول أن لهذه الآية دلالة واضحة على البراءه. إلا أن لهذا الرأي عيبين، الأول هو أن دلالتها غير ظاهرة ولا تؤدي إلى البراءه، مثل حقيقة معنى (إيتاء) أي الإعطاء. لذا فإذا كان المراد من الموصول، في (ما آتاها) مالاً، وهذا بقرينة قوله تعالى قبل الآيه المذكورة ﴿من قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله﴾ أي أن الله لا يكلف شخصاً القيام بعمل ما

إلا إذا أعطاه من ذلك المال. أما إذا كان المراد من (ما) القيام بفعل أو تركه، وذلك بقرينة أن الله تعالى قد علّق التكليف على الموصول (ما)، والإعطاء كناية عن اعطاء القدرة والسلطة. لذا يصبح معنى الآيه أن الله لا يكلف بأمر غير مقدور عليه. وهذا المعنى يظهر ويشمل المعنى الأول أيضاً. على كل حال، إن ترك أمر محتمل التحريم يعد شيئاً مقدوراً»[٢٣]. هكذا، إذا كان المقصود من (ما) الحكم والتكليف، ومن كلمة (ما آتاها) الإعلان وبيان الحكم، وبالتالي، فإن الله لا يكلف أحداً بأمرٍ لم يبين، وهذا البيان مدلول جزء من مفهوم مبدأ قانونية وشرعية الجريمة والعقاب. بعبارة أخرى، يمكن القول بناء على هذا الأساس أن كل شخص مسؤول في ما يتعلق بما تم بيانه له، وبالتالي فكل عمل مباح حتى يحرمه الله ويعلن تحريمه. فإذا حرم، فإن هذا التحريم لا يسري بأثر رجعي. ويتابع الشيخ الأنصاري في بحثه قائلاً: «إن الإرادة بخصوص التكليف والحكم تتنافى مع الآيه، وإذا أردنا من الموصول إرادة أشمل بحيث تشمل الحكم والآية، فلا بد من استعمال الموصول في معنيين، وهذا خلاف للظاهر»[٢٤]. ويستشهد الشيخ بالرواية التي نقلها عبد الأعلى عن الإمام (ع) في ما يتعلق بضرورة التكليف بالمعرفة الإلهية، والبيان الذي أورده، ويخلص إلى أن الرواية المذكورة لا يمكن أن تكون دليلاً على البراءة في الآيه المذكورة، وإنما تدل على الأمور الجسدية والقدرة المادية أو البدنية، وإذا كان كذلك، فإن الآيه تدل فقط على سقوط التكليف من باب العجز وعدم الاستطاعة، وليس من باب الجهل.

لم يستشهد المرحوم آخوند خراساني بكفاية الآيه المذكورة، ولم يعتبرها دليلاً على أصل البراءة[٢٥]. ويرى الإمام الخميني، مع بيان الأوجه المختلفه، أن كلا الوجهين يقبل التأمل والنظر[٢٦].

تعني الآية ٥ من سورة الاسراء: ﴿ماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ أننا لا نعذب قوماً إلا إذا كنا قد أرسلنا إليهم رسولاً. وبرأي الشيخ الأنصاري: «إن دلالة هذه الآيه على أصل البراءة هو أن إرسال الرسل كناية عن البيان والتكليف؛ لأنه غالباً ما يكون بيان التكليف بإرسال الرسل، مثل عندما تقول: لن أنهض من هنا حتى يؤذن المؤذّن، فالأذان كناية عن دخول الوقت. لذا فللآية المذكورة دلالة على انتفاء العقاب قبل بيان الأحكام بواسطة الرسل»[٢٦]. في هذه الحال، فإنه لدى غياب نص وحكم شرعي أو قانوني، فالأصل في الأعمال الإباحة ولا يؤاخذ الفاعل أو التارك للفعل. في الوقت نفسه، فإن الله (سبحانه وتعالى) قد جعل أسلوبين في إبلاغ الأحكام الإلهية، وهما إرسال الرسل، وإهداء العقل إلى النوع البشري. لذا، اذا كان القيام بفعل أو تركه بنحو ما، بحيث يحكم العقل بحرمته بشكل مستقل (مجردات عقلية) فهو يستحق العذاب والعقوبة القطعية. وبما أن الآية المذكورة مطلقة، والرسول يشمل المعنى الظاهري والباطني (العقل). ونظراً للقاعدة العقلية (قبح العقاب بلا بيان) فإنه يبدو أن الآية

الكريمة تنفي العذاب في حال عدم إرسال الرسول وعدم إعطاء العقل. كما أنه نظراً لوحدة المعيار بين لزوم العقاب الدنيوي والأخروي على الآثام، فإن تقييد العذاب الإلهي وربطه ببعثة الأنبياء ولزوم تشريع وبيان الأحكام من قبلهم، يؤكد على المعنى القائل بأن تجريم أفعال المكلفين والمعاقبة عليها في هذه الدنيا يستلزم بيان الأحكام والقوانين بواسطة الحكومة الإسلامية، وأنه من دون بيان ونشر الحكم الشرعي أو القانوني تمكن معاقبة الأفراد على أعمال لا يعلمون حرمتها.

يبدو أن الآية المذكورة في مقام بيان سنة إلهية جارية في كل الأزمنة، تعني أن سنة تشريع الله قائمة على عدم مؤاخذة شخص من دون بيان ونشر الحكم. لذا، فإن الإعتراض المستند إلى لفظ (ما كنا) في صيغته الماضية، وقيل إن هذه الآية متعلقة بالأمم السابقة، هو اعتراض مرفوض، ولو أن ظاهر الآية دال على الزمان الماضي، وهذا أسلوب عقلاني يقتضي العدالة الإلهية؛ العدالة البديهية في التكوين والتشريع، والتي تقتضي بيان الحكم قبل المؤاخذة والعقاب. ويقول الشيخ الأنصاري إن إرسال الرسل لبيان الأحكام، والمؤاخذة والعقاب تكون دائماً بعد بيان الحكم، وإلا اعتبر ذلك خلافاً للعدل. وهذه القاعدة لا تختص بالأمور الأخروية. فالعقل يحكم أيضاً في الأمور الدنيوية. إن المؤاخذة تكون بعد بيان ونشر الحكم. ولا يستدل آخوند خراساني بهذه الآية على البراءة، بل يعتقد أن منع العقوبة من باب العفو والإغماض من قبل الله جلت قدرته. ويقول الإمام الخميني (ره) في معرض رده على الاعتراضات السابقة إن إرسال الرسل كناية عن إيصال الحكم، ولا يوجد فارق بين الأمم السابقة والحالية، وعرفاً فإنه يفهم من مفهوم الآية أن العذاب لا يقع قبل بيان الحكم ولن يقع أبداً، وأن الآية المذكورة مستند للبراءة، وأن مفاد حكم الآية معادل لمفاد قاعدة قبح العقاب بلا بيان، ويعتقد أنه إذا و جد الدليل على لزوم الاحتياط أو التوقف، فإن البيان يعتد به[٢٧]. ويستفاد من بيانه انتفاء وجود الدليل على التوقف أو الاحتياط. لذا فظاهر الآية دال على أصل البراءة، ودلالة الآية المذكورة مبرهنة على مدلول قاعدة القبح ولزوم وضع ونشر القوانين، ولذلك يمكن أن تكون مستنداً لمبدأ قانونية وشرعية الجريمة والعقاب.

تعني الآية ١١٥ من سورة التوبة : ﴿وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون﴾، أن الله لن يضل قوماً بعد أن هداهم حتى يبين لهم ما يجب عليهم اجتنابه. هذه الآية تؤيد لزوم وضع القوانين ونشرها على الملأ. ويستنبط من فحوى الآية أنه إذا أبلغ الناس عن أمور ممنوعة، ولكنهم ارتكبوها، فإنهم سيتيهوا، وهذا التيه والضياع يعد نوعاً من العذاب و العقوبة. و في الآية ٥٩ من سورة القصص ﴿وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولاً يتلو عليهم آياتنا﴾، وفي الآية ١٦٥ من سورة النساء يقول تعالى ﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾. الآيات الأخيرة دالة على ان إرسال

الرسل لأجل بيان الأحكام حتى لايحتج الناس بعد ذلك، وبالتالي، وبعد إرسال الرسل ومخالفة الأحكام الإلهية، فإن نصيب الناس سيكون الهلاك. ويستنتج من الآيات السابقة أن العقوبتين الأخروية والدنيوية تطبقان على المجرمين، عندما تبلغ الأحكام والمقررات الإلهية بواسطة الرسل، وفي زمان الغيبة بواسطة أولي الأمر وولاة الحكومة الإسلامية، وإلا فإن معاقبة المتخلفين أمر قبيح إذا كانت بلا بيان وبلا برهان.

إن قاعدة عدم سريان القوانين الجزائية بأثر رجعي تعد إحدى نتائج مبدأ قانونية وشرعية الجريمة والعقاب. وعلى هذا الأساس، فإن القوانين الجزائية تطبق على الأعمال التي ترتكب بعد نشرها، ولا تسري على الأعمال التي ترتكب أو ارتكبت قبل نفوذ القانون. فعلاوة على قاعدة (الإسلام يجب ما قبله) هناك آيات في القرآن الكريم تدل صراحة على قبول القاعدة المذكورة، وضمناً على قبول مبدأ القانونية أو الشرعية، ومن ضمنها الآية ٢٢ من سورة النساء ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾. فعلى هذا الأساس منع زواج الرجل بزوجة أبيه، ولكن هذه الحرمة لم تسر على أعمال السابقين.

السنّة

قال الرسول(ص): «رفع عن أمتي تسعة أشياء: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا عليه والطيرة و الوسوسة في التفكر في الخلق و الحسد و ما لم يظهر بلسان أو يد»[٣٣].

يستشهد الفقهاء في الحديث المذكور بعبارة (ما لا يعلمون)، ويضربون مثلاً في استعمال الدخانيات. فلأننا لا نعلم بالحرمة أو أن حكم الحرمة لم يصل إلينا، لذا فهو مرفوع. ويعتقد الشيخ الأنصاري في (ما لا يعلمون) معنى المرفوع، مثل الخطأ والنسيان، ويزيل آثار أو على الأقل خصوص المؤاخذة، ومثل قول المعصوم: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنكم». فالظاهر من الموصول في (ما لا يعلمون) هو فعل المجهول المكلف، مثل فعل غير معلوم أهو شرب خمر أو شرب خل. لذا، فإن (ما لا يعلمون) تشمل الشبهات الموضوعية ولا تشمل الشبهات الحكمية. من جهة أخرى لا يوجد تناسب إذا أخذت المؤاخذة في التقدير مع عمومية الموصول، بحيث تشمل الحكم و الموضوع، لأن المقدر في هذا الحديث هو المؤاخذة؛ وواضح ان المؤاخذة على حرمة المجهول نفسها من دون معنى. طبعاً يمكن معرفة المؤاخذة من نتائج الحرمة. فإذا اعتبرنا المقدر مناسباً مع أحد الأمور التسعة، فمن الممكن القول بأن حرمة استعمال الدخانيات (السجائر) يعد مؤاخذة على ارتكابه، وهو أمر مرفوع، ولكن ظاهر الحديث أن المؤاخذة مقدرة ومتعلقها الأمور نفسها المذكورة[٢٨]. و للشيخ بيان مفصل نعرض خلاصته كالآتي: في هذا الحديث ما أخذ الخطأ والنسيان والجهل و... لأنها كلها موجودة في

الخارج. لذا يجب أن يكون هناك شيء في التقدير يعود إليه الرفع. وهنا توجد احتمالات عدة: الأول، كل آثار المواضيع التسعة، ومنها المؤاخذة والمسؤولية، والثاني، الأثر المناسب لكل واحد من التسعة، ومنها المؤاخذة التي من الممكن أحياناً أن تكون عقوبة أو حكماً، والثالث، ظاهر الحديث أن الرفع يعود إلى المؤاخذة. ظاهراً، وقبل الرأي الأخير، ولو أنه برأيه، فإن رفع كل الآثار المترتبة على الأشياء التسعة أنسب وأوضح،لأن بيان هذا الحكم (رفع الآثار) والذي بيّنه حديث الرفع هو للإرفاق بالأمة الإسلامية. ويقول الشيخ «إذا أخذنا برفع المؤاخذة، فسنواجه مشاكل في كثير من الأمور، لأن العقل يحكم بقبح المؤاخذة ورفعها عند عدم بيان الحكم بشكل مستقل، ولذا لا يعتبر هذا من خصائص أمة الإسلام»[٢٨].

اما آخوند الخراساني، فيري أن الشارع المقدس يستطيع أن يرفع الشيء الذي من صلاحيته، مثل ما يجب وما لا يجب، وهذه هي الإلزامات الشرعية. لذا، فان الرفع يعود إلى التكليف. فإذا قال بحرمة استعمال الدخانيات، فإن الحرمة مرفوعة بالنسبة للجاهل بالحكم، وأصل الحكم لم يرفع. فإذا قام الجاهل بهذا العمل، فإنه لا يؤاخذ. أما التحريم نفسه وإلا فستظهر إشكالية أن قدرة الله تتعلق بأشياء ليست من صلاحيته! لأن استحقاق المؤاخذة أثر عقلي و ليس شرعي، فما كان من صلاحية الشارع، فهو حكم. أما الآثار المترتبة على اعمال العباد، فهي أثر عقلي. لذا، فإن الرفع يعود إلى الحرمة و الوجوب (التكليف) و ليس إلى المؤاخذة التي هي حكم العقل[٢٩]. ويقول: لو أن المؤاخذة أثر شرعي، ولكن الرفع يعني أن الله كان يستطيع أن يبين حكم الاحتياط للجاهل، ولكنه رفع مع هذا الحديث، وبالنتيجة رفعت المؤاخذة مع الواسطة، لأنه إذا سن وجوب الاحتياط ولم يحتط الجاهل بالحكم الواقعي، فإنه كان سيؤاخذ. لذا، فالمؤاخذة تترتب على حكم شرعي هو وجوب الاحتياط، و الذي لم يسن، بل هو مرفوع. لذا، فإن رفع المؤاخذة بدليل عدم وجوب الاحتياط هو حكم من عمل الله، و ما رفعه الشارع فهو الزام باعتبار عدم المؤاخذة[٢٩]، علماً بان المؤاخذة حكم العقل و ليس حكم الشرع الذي يرفع بواسطة الشارع.

برأينا، إن للحديث المذكور دلالة واضحة على مدلول أصل البراءة ومبدأ قانونية وشرعية الجريمة والعقوبة، وهذا ما يغنينا عن الاستشهاد والاستدلال ببقية الأحاديث التي أوردها الفقهاء في هذا الباب.

- كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه[٢٩]. بتعبير آخر جاء في كتاب **الحدائق**، المجلد الأول، ص ٣١ أنه: «كل شيء لك حلال حتى تعلم الحرام ببينة فتردعه». لهذا الحديث دلالة على أصل الإباحة، أي أن كل الأمور مباحة وحلال ما دامت حرمتها غير معلومة لنا، سواء بسبب عدم وجود نص او عدم وضع حكم. لذا فهو مستند جيد لمبدأ الشرعية، لانه يشمل ايضاً الحالات فاقدة الحكم. ولو ان الرواية المذكورة بينت الشبهات التحريمية، ولكن مع

قبول عدم الفصل في القول يتعين تلقائياً حكم الشبهات الوجوبية، وبالتالي يشمل كل حالات البراءة، بما في ذلك الشبهة الوجوبية والتحريمية.

ـ الناس في سعة ما لا يعلمون[٢٩]، أي أن الناس في سعة من أمرهم ما داموا لا يعلمون. فإذا ما ارتكب شخص عملاً حراماً و لم يكن يعلم بحرمتة لا يؤاخذ. أما إذا كان الاحتياط واجباً، فلن تكون سعة، وهذا الحديث مطلق، ويشمل ما هو فاقد للحكم وما لم يصبح حكماً وأصلاً، وبالتالي يمكن أن يكون مستنداً لأصل البراءة ومبدأ القانونية.

ـ كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي[٢٩]، أي أن كل شيء مباح ما لم يرد فيه نهي، وبالتالي فهو فاقد لحكم الوجوب والحرمة. ولهذا الحديث دلالة واضحة على مبدأ قانونية وشرعية الجريمة والعقوبة.

عموماً، إن روح ومدلول الروايات السابقة وصراحة مدلول بعضها، يبين مضمون مبدأ قانونية الجريمة والعقاب، وهذا هو مرادنا، فلا حاجة لذكر موارد وحالات أخرى.

أدلة لزوم رعاية مبدأ قانونية الجريمة والعقوبة

في الوقت الحاضر، إن المشرع العادي، باتباعه للأسلوب المقبول في الدستور والمتطابق مع سيرة العقلاء، مجبر على قبول مبدأ شرعية الجريمة والعقاب، والذي على أساسه يدوّن القوانين اللازمة وينشرها على الملأ، للأسباب الآتية:

ـ تم تقسيم الجرائم في القانون الإسلامي حسب العقوبات إلى جرائم تستلزم القصاص والدية والحد والتعزير. كما أن قانون العقوبات الإسلامي المصادق عليه سنة ١٩٩٢ قد نص على الجرائم التي تستلزم العقوبة الرادعة. وبناء على اتفاق علماء الإسلام، فإن تعيين معيار عقوبات القصاص والحد وعناوين الجرائم التي تستلزم العقوبات المذكورة يقع على عاتق الشارع المقدس، بينما تعيين نوع الجرائم التعزيرية ومعيار عقوباتها، فهو من شأن ولي أمر المسلمين والحكومة الإسلامية، والذي يتخذ قراره، آخذاً في الاعتبار الأصل الكلي ﴿من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً﴾ والقاعدة المشهورة (التعزير لكل عمل محرم) ومصالح المجتمع وعامة الناس والمفاسد المترتبة على أعمال الأفراد. وعلى أساس دستور الجمهورية الإسلامية، فإن ولي أمر المسلمين أو الحاكم المسلم بصفته الولي الفقيه، فهو متعهد لكل المناصب والصلاحيات اللازمة لإدارة الحكومة، وذلك بواسطة السلطات الثلاث؛ ومن ضمن الصلاحيات المذكورة تعيين العناوين الجرمية أو عناوين الجرائم ومعيار وميزان عقوباتها، وهذا ما يستطيع القيام به الفقهاء المطلعون على أوضاع وأحوال المجتمع، وبالتالي تعيين طريق العدالة للمجتمع، لأن أول أساس للعدالة هو تعيين الجرائم مسبقاً وإبلاغ الناس بالأوامر والنواهي القانونية، بحيث لا يكون الناس مكلفين برعاية القانون قبل تبلغهم به[١٧].

ويؤيد هذا الرأي الروايات الواردة عن المعصومين (ع) والتي تؤيد تفويض تنفيذ العقوبات ما كان منها حداً أو تعزيراً إلى الإمام أو والي المسلمين؛ ومن ضمنها ما قاله الإمام الباقر (ع): «يجلدون شاهد الزور، ولكن مقدار الجلد غير معلوم، ويقدره الامام»[٨]. وفي رواية أخرى في رده على سؤال حول ميزان التعزير، يقول: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل وقوة بدنه»[١٩]. وحتى في باب الحدود، فقد أكدت الروايات على صلاحية الإمام وولي المسلمين. ومن ضمن هذه الروايات مايلي[١٨]:

- يعاقبه الإمام على قدر ما يرى من جرمه؛

- ينبغي على الإمام إذا جلده أن ينفيه من الأرض التي جلده فيها إلى غيرها سنة، وعلى الإمام أن يخرجه من المصر؛

- وإن رفعه إلى السلطان قطع يده؛

- لا يصلح الحكم و لا الحدود و لا الجمعة إلا بإمام.

على الرغم من أن النصوص السابقة جاءت حول تنفيذ عقوبة الحد. ولكن الدلالة أن تنفيذ العقوبة بشكل مطلق على عاتق الإمام ووالي المسلمين، والتعزيرات هي نوع منها، وبالتالي لا تفاوت بينها من هذه الناحية، وعليه يجب التعامل معها بشكل مشابه عند نشرها على الملأ. كما أن الدستور أشار إلى هذا الموضوع في الفقرة ٤ من المادة ١٥٦. إذ إن تنفيذ الحدود والتعزيرات الإسلامية المدونة هي من وظيفة السلطة القضائية. وعلى هذا الأساس أشار فقهاء الإسلام أيضاً في كتبهم الفقهية في باب تنفيذ العقوبات - في كلا البابين الحد والتعزير - إلى الحاكم أو ولي الأمر.

يقول الشيخ الطوسي بهذا الشأن: «التعزير موكول إلى الإمام، لا يجب عليه ذلك، فإن رأى التعزير، فعل وإن رأى تركه فعل»[٢٥]. ويقول أبو صلاح الحلبي: «فيلزم سلطان الإسلام تأديب بما يردعه وغيره عن الإخلال بالواجب ويحمله وسواه على فعله»[٢١].

يعتبر ابن إدريس التعزير من صلاحية سلطان المسلمين أو المعين من قبله، ويقول: «فيلزم سلطان الإسلام أو نائبه تأديبه بما يردعه وغيره عن الإخلال بالواجب ويحمله وسواء على فعله»[٢٢]، ويقول المحقق الحلي: «كل من فعل محرماً أو ترك واجباً فللإمام تعزيره بما لا يبلغ الحد وتقديره إلى الإمام». ويقول الشيخ محمد حسن النجفي في شرح ذلك: «لا خلاف ولا إشكال في ذلك نصاً وفتوى»[٢٣]. ويقول أيضاً في إدامة عبارة المحقق الذي قال: «أما التعزير فتقديره إلى الإمام» أنه «كغيره مما ثبت فيه التعزير»[٢٣]. وقد بين العلامة الحلي عبارة «إنه بحسب ما يراه الامام» في مواضع مختلفة»[٢٤]. وأخيراً أوجد الحر العاملي لروايات هذا الباب، عنواناً مستقلاً (باب ثبوت التعزير بحسب ما يراه الإمام)، كما انه استخدم لفظ الامام في

أبواب مقدمات الحدود وأحكامها العامة. ويقول الشيخ المفيد: «إقامة الحدود على عاتق إمام المسلمين المعين من قبل الله، ويمثله الأئمة المعصومون، والأمراء والحكام المعينون من قبل الأئمة الأطهار. ومن جهة أخرى، فقد فوضوا فقهاء الشيعة بهذا الأمر عند الامكان»(٢٥). وقد جاءت العبارة السابقة في كتابات فقهاء الإسلام العظام. وإذا استخدمت أحياناً عبارة (حاكم) بدلاً من (إمام)، فكما قال الشهيد الثاني في **مسالك الإفهام** ضمن شرح عبارة المحقق، إن المقصود بالحاكم المطلق هو الذي يشمل مقام الولاية والنيابة العامة، وبناء على ما قيل، فإنه، وفي ظل الظروف الحالية حيث جعل دستور الجمهورية الإسلامية النظام الحكومي على أساس ولاية الفقيه، فلا شك أن تعيين عناوين الجرائم وميزان عقوباتها على عاتق قيادة النظام الإسلامي، والذي يتم من طريق السلطة التشريعية. لذا، فإن قضاة المحاكم الجنائية يستطيعون البت في اتهامات الأفراد فقط على أساس النصوص القانونية. وفي حال فقدان القانون أو سكوته أو نقصه، فإنهم لا يستطيعون أن يضعوا أنفسهم مكان المشرع وأن يستخرجوا الأحكام الإسلامية من المصادر الأوليه وينفذونها، لأن هذه الوظيفة على عاتق الحاكم وسلطان المسلمين وولي الأمر المسمى في الدستور الولي الفقيه، والذي يتم تنفيذه على أساس الدستور من طريق مجلس الشورى الإسلامي تحت إشراف مجلس صيانه الدستور الذي يضمن إسلامية القوانين المصادق عليها. ولكن الأمر يشمل كل المقامات والمناصب اللازمة لادارة أي نظام حكومي، والتي من ضمنها مسؤولية أمر القضاة، كما كان الرسول الأكرم (ص) وعلي (ع) متعهدين لهذا الأمر شخصياً. وفي الوقت الذي تعتبر هذه الوظيفة، مثل التشريع وتدوين المقررات، من خصوصيات الإمام وقائد المسلمين، فإنها تقبل التفويض. فكما فوض أمر التشريع في دستورنا إلى السلطة التشريعية، فإن مسؤولية أمر القضاء أيضاً عهد به إلى السلطة القضائية. والمتولون لأمر القضاء مأذونون من جانب ولي الأمر. وفي نطاق هذا الإذن، لهم صلاحية حل وفصل الدعاوى. ويتم تعيين التعزير (سواء لناحية العنوان الجرمي أو ميزان العقوبة) وتنفيذ وإقامة الحدود من جانب الحكومة ووالي المسلمين على مراحل، منها ما عهد به إلى السلطة التشريعية، ومنها إلى السلطة القضائية. ونظراً إلى قبول مبدأ الفصل بين السلطات، لا يجوز للسلطات المذكورة أو القائمين عليها أن يتدخل بعضها في شؤون بعض. لذا فإن السلطة التشريعية تدون وتنشر القوانين الجزائية، ويعاقب القائمون على القضاء المجرمين على أساسها. وهذا الأسلوب العقلاني مقبول في الدستور لأنه يمنع الفوضى، كما أنه يجنب الاختلاف في آراء المحاكم، مما يؤدي إلى حفظ النظام واستقرار المجتمع وتأمين العدالة القضائية.

- في حال كان المقصود بالحاكم في عبارة (التعزير بمايراه الحاكم) هو المجتهد جامع الشروط، وليس الحاكم وولي الأمر، فإنه، أولاً يؤدي إلى تدخل عدد كبير من المؤهلين - الذين

ليس لهم دور قيادي في الحكومة الإسلامية ـ في أمر القضاء، وهو ما يتعارض مع وجود الحكومة الإسلامية التي تستلزم التمركز والتمحور في القيادة. ثانياً في الظروف الحالية ونتيجة للإضطرار وعدم وجود القاضي المؤهل (المجتهد المؤهل) فإن القضاة مجازون من قبل ولي الأمر، ولا يراعى شرط الاجتهاد، وهذا بناء على القانون والآراء الموجودة. لذا فإنه لتعيين العناوين الجرمية وتنفيذ العقوبة الإسلامية بوجود ولي الأمر، لا يصل الدور إلى القضاة المجازين. وعليه لا يمكن الإدعاء أن قضاة المحاكم الجنائية الحالية ليست لديهم الصلاحيات المذكورة في الروايات وأقوال الفقهاء. وهذا الموضوع كان محط اهتمام نواب مجلس الخبراء لدى تدوين الدستور. فمثلاً يقول الشهيد بهشتي(ره) عند مناقشة المادة ٣٤ من الدستور: «الأساس الآن هو أن المجتهد يمكن أن يكون قاضياً، وهو ما يعمل به الآن في محاكم الثورة. ولكن إذا كان المجاز غير مجتهد، عندها يستطيع أن يكون مقيداً في حدود إجازتة وإذنه، يعني عندما يريد الحاكم أن يعطي إذن القضاء لغير المجتهد يقول له أنت تستطيع أن تقضي ضمن هذه الحدود»[٢٥]. ان عدم وجود القاضي المؤهل و الاذن و الاجازة التي يمتلكها قضاة المحاكم الحاليون، لا يسمح ان تعطي لهم صلاحيات القاضي المجتهد ، لذا فان الادارة الحقوقية للسلطة القضائية تقول في رأيها رقم ٢٤٣/٦ـ ١٩٩١م: «ان قضاة العدل المعينين بموجب إبلاغ مجلس القضاء الأعلى أو رئاسة السلطة القضائية، يعتبرون قضاة مأذونين ومجازين، وحدود إذنهم هي ما ذكرت في الإبلاغ، ولا يستطيعون أن يعينوا عقوبة لأعمال لم يقرر لها القانون عقوبة»[٢٦].

ـ لناحية حفظ المصالح العامة وتجنب التعدي على حقوق الناس وتجاوز حدود إذن الشارع وتطبيق العدالة والأخذ في الاعتبار الأساس العقلي، تم تأييد مبدأ الشرعية، وهو أسلوب منطقي وعادل يمنع صدور الأحكام المتهافتة للقضاة المأذونين. إن صدور الأحكام المتهافتة والفوضى في تعيين العناوين الجرمية والعقوبات، يؤديان إلى تزلزل بنيان النظام القضائي والحكومة. لذا من الضروري تعيين الضوابط المدوّنة من قبل الحكومة وإلزام القضاة برعايتها. ومن البديهي أن هذا الرأي لا يتعارض مع الصلاحية القانونية للقضاة في تعيين الحد الأدني والحد الأقصى للعقوبات التعزيرية.

ـ إن المراجع التشريعيه في الجمهوريه الإسلامية، سواء كان مجلس الشورى الإسلامي أو مجلس صيانة الدستور أو مجمع تشخيص مصلحة النظام ،كانت لهم وجهات نظر مختلفة خلال السنوات الماضية حول كون تعيين العقوبة يقع على عاتق القضاة أو مجلس الشورى الإسلامي، ولم يصلوا حتى الآن إلى نتيجة معينة ومدونة. وقد اتبع الإمام الخميني (ره) أسلوباً بحيث يستنبط من مجموع آرائهم والآراء العملية المطبقة في ذلك الزمان، كما أكد على الأسلوب الذي نص عليه الدستور. كما أن الإمام (ره) لدى سؤاله من قبل اللجنه القضائية

للمجلس، أجاب: «في هذا الوقت حيث إن الأكثريه ممن يتولون أمر القضاء غير مؤهلين شرعياً، وأعطي لهم الإذن من باب الضرورة، الا أنه ليس لهم الحق في تعيين حدود التعزير من دون إذن الفقيه المؤهل. لذا، لا بد من تعيين حدود التعزيرات من قبل لجنة مركبة، بحيث يعطى لهم الحق في إطار ذاك الإذن وليس لهم الحق في تخطيه، وهذا الأمر موقت واضطراري، حتى يعين القضاة المؤهلون». كما أنه قال في موضع آخر: «ليس للقضاة المأذونين الحق في العفو إلا بإذن الفقيه المؤهل».

ختاماً، إن لجنة الشؤون القضائية في المجلس قد قبلت التكليف لحل هذه المشكلة، إذ صودق على قوانين ونظمت على هذا الأساس. ويظهر أن القائمين على الشؤون القضائية والتشريعية في الجمهورية الإسلامية قد توصلوا إلى نتيجة مفادها أنه في الظروف الحالية، تقتضي المصلحة أن ينفذ القضاة المأذونون العقوبات الإسلاميه. وفي الوقت نفسه، فإن مشرّع الجمهوريه الإسلاميه قد أذن بناء على استنباط غير صحيح للمادة ١٦٧ من الدستور للقضاة المأذونين بالرجوع إلى المصادر الفقهية أو الفتاوى المشهورة، وذلك في حال عدم وجود القانون أو سكوته أو نقصه - وهذا مخالف للدستور والشرع الإسلامي - وذلك على ثلاث مراحل: سنة ١٩٨٣ بالمصادقة على المادة ٢٨٩ من قانون تعديل قانون أصول المحاكمات الجزائية، وسنة ١٩٩٠ بالمصادقة على المادة ٢٩ من قانون تشكيل المحاكم الجزائية ١و٢، وسنة١٩٩٦ بالمصادقة على المادة ٨ من قانون تشكيل المحاكم العامة والثورة. إذ إنه بناء على ما قيل، فإن تدوين وإعلان القوانين، ومن ضمنها القوانين المتعلقة بالجرائم وعقوباتها، من واجبات السلطة التشريعية التي تؤدي واجبها تحت زعامة ولي الأمر. ويؤيد هذا الرأي استثناء المادة ٢٩ من قانون تشكيل المحاكم الجزائية ١و٢، والذي يقرر: «اذا كان القاضي المجتهد مؤهلاً وفتواه الفقهية مخالفة للقانون المدوّن، يحول ملف القضية إلى قاض آخرللقضاء». ظاهراً، إن الإستثناء يتعارض مع أصل المادة، لأنه إذا لم يستطع القاضي المجتهد المؤهل أن يحكم بفتواه، فإنه من باب أولى ألا يستطيع القاضي المأذون أن يصدر حكماً على أساس استنباطه من المصادر الفقهية المعتبرة. وإذا كان القاضي المأذون يستطيع الرجوع إلى المصادر الفقهية، فإن القاضي المجتهد المؤهل يستطيع من باب أولى أن يصدر حكماً على أساس رأيه الفقهي الذي يعتبر من مصاديق الفتاوى المشهوره أو المصادر الفقهية. وبغض النظر عن المأخذ المذكور، يظهر أن الهدف من استثناء المادة أن لايواجه القضاة المجتهدون - غير المكلفين شرعاً باتباع قوانين المجلس المدوّنه - محذوراً شرعياً. وعملياً يصدر القضاة المأذونون حكماً على أساس القوانين الجارية. لذا، أكد المشرّع في كلتا الحالتين في الاستثناء المذكور على لزوم تنفيذ وتطبيق القوانين المدوّنة، وهذه السياسة تدل على أن الأصل في القانون الوضعي للجمهورية الإسلامية، هو تطبيق القوانين المدوّنة في ما يتعلق بالجرائم وعقوباتها، وليس الرجوع إلى المصادر الفقهية المعتبرة أو الفتاوى المشهورة. من ناحية أخرى، فإن تعيين وتشخيص المصادر المعتبرة والفتاوى المشهورة، والذي يعد عملاً

تخصصياً، أدى إلى صدور آراء متهافتة بسبب الموضوعية، وهذا ما يتعارض مع الأسلوب المقبول في الدستور الذي يؤكد على تطبيق القانون وتعيين الحدود ورعايتها بواسطه المشرع، لأن المادة ١٦١ من الدستور تؤكد على إيجاد آراء موحدة في محكمة التمييز، ما يؤدي إلى رعايه أصل المساواة في تنفيذالعقوبة (المادتان ١٩ و٢٠ من الدستور) كما يؤمن الأمن القضائي. ان عدم رعاية مبدأ شرعية الجريمة والعقاب واعطاء الصلاحية إلى القضاة المأذونين في تعيين الجرائم وعقوباتها بالرجوع إلى المصادر الفقهية والفتاوى المشهورة يتعارض مع الأهداف السابقة، وبالتالي لم يبق حل سوى تخصيص وانصراف المادة ١٦٧ من الدستور إلى الأمور الحقوقية. لذا، فإن المواد ٢٨٩و٢٩و٨ من القوانين المذكورة تسمح للقاضي الجنائي، لدى غياب القانون أو سكوته أو نقصه، بالرجوع إلى المصادر الفقهية أو الفتاوى المشهورة، وهذا يتعارض مع الشرع والدستور. لذا، على المشرع أن يعيد النظر في هذه المقررات. وفي ما يتعلق بتطبيق هذا المبدأ، أصدرت الإدارة الحقوقية لوزارة العدل نظريات وآراء متعددة، منها النظرية رقم ٧/٦٣٨١ بتاريخ ١٩٩١ التي تنص على: «أن مبدأ شرعية الجريمة والعقاب مقبول من قبل مشرّع الجمهورية الإسلامية الإيرانية»[٢٦]. كما نصت الإدارة المذكورة في نظريتها رقم ٤٩٩٨/٧-١٩٨٤على: «أن المادة ١١ من القانون المتعلق بالعقوبات الإسلامية حول تعريف التعزير، وليس في ما يتعلق بإعطاء الصلاحية للقاضي حتى يعين العقوبة حسب رغبته الشخصية للأفعال التي لم يقرر لها عقاب، أو الحكم بأحد أنواع التعزيرات المذكورة في تلك المادة، من دون الاخذ في الاعتبار المعيار المقرر في القانون، لأن المادتين ٢ و ٦ من ذلك القانون سلبتا صراحة تلك الصلاحية».

برأينا، إن إعطاء الصلاحيات المذكورة للقضاة المأذونين يتعارض مع رأي مجلس صيانة الدستور الذي صرح في مناقشته للمادة ٢ من المشروع المذكور، والتي تسمح لمحاكم الثورة بالرجوع إلى كتاب **تحرير الوسيلة** للإمام (ره) والحكم بناء عليه، ونظراً لأن كتاب **تحرير الوسيلة** باللغة العربية ووفقاً للمادة ١٥ من الدستور، فإن لغة الدولة الرسمية هي الفارسية، ويجب أن تكون النصوص الرسمية باللغة الفارسية، وهذا ما يتعارض مع الدستور»، و هذا الاستدلال كاف للدلالة على أن المادتين ٢٩و٨ من القوانين المذكورة مخالفتان للدستور.

- قلنا إن تعيين نوع وميزان العقوبات التعزيرية وإجراء الحدود، وبشكل عام تنفيذ عقوبات المجرمين، من صلاحيات والي المسلمين وقائد النظام الإسلامي، وذلك على أساس الروايات وفتاوى الفقهاء. وفي نظام سياسي ذي تشكيلات منظمة، مثل الجمهورية الإسلامية، فإن هذا الأمر من صلاحية مجلس التشريع الذي يجب أن يكون مكوناً من أصحاب الرأي، ومتخصصين وفقهاء ومطلعين. ويُعتقد أن قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا تختص بالعقوبات الأخروية فقط. وهذه القاعده العقلية جارية أيضاً في الأمور الدنيوية. لذا، فإن السلطة

التشريعية مكلفة بتعيين عناوين الجرائم وميزان عقوباتها ونشرها وإعلانها للناس. وعليه، فإن هذا الأمر المهم ليس من صلاحيات قضاة المحاكم، بحيث يعينون العقوبات وينفذونها حسبما يرونه مناسباً. ويستفاد من عبارات الفقهاء السابقة أن التعزيز ـ الذي يعد تأديباً إلهيا للمخالفين للشرع ـ يجب أن يكون على نحو بحيث يردع المجرمين وغيرهم. لذا، فإن اختيار نوع وميزان هذه العقوبة يجب أن يكون وفق المصلحة وبإشراف ولي الأمر . ولتنفيذ عقوبة التعزيز، فإنه يلزم: أولاً أن يرتكب المجرم فعلاً بيناً مخالفاً للشرع؛ ثانياً، عدم وجود حد مقرر في الشرع لترك الواجب أو فعل الحرام، وإن وُجد، أن لا تتوافر شروطه؛ ثالثاً، أن يكون الواجب المتروك واجباً شرعياً، وذلك باتفاق العلماء. وعلى أساس الرأي السابق، فإن أية معصية، صغيرة كانت أم كبيرة، توجب التعزير، مع أن النصوص والروايات لم تعين عقوبة تعزيرية لذلك، بدليل الروايات التي أوردها الحر العاملي تحت عنوان (باب أن من خالف الشرع فعليه حد أو تعزير»[١٩]. ويعتقد بعض الفقهاء أن كل عملٍ يؤذي ويضر المسلمين، فإنه يستوجب التعزير ما لم يستلزم الحد، وهذا ما يراه المرحوم المحقق الأردبيلي في شرح **إرشاد الأذهان**.

بغض النظر عن الآراء المخالفة، فإن الجرائم موجودة ما دامت المجتمعات البشرية موجودة. وكلما تقدمت المجتمعات وتزايدت علاقات الأفراد، تنوعت الجرائم والأعمال المخالفة. وعليه لا بد من وجود مؤسسة تعين الأعمال المفسدة وعقوباتها حسب الأوضاع والأحوال والزمان والمكان. وبما ان الإسلام دين صالح لكل زمان ومكان، فلا بد أن تكون أحكامه مواكبة للعصر. فإذا كان الشرع قد عيّن عقوبات الحد والقصاص والدية والتعزير بالنسبة للجرائم التي كانت موجودة زمان التشريع، فليس من المعقول أن تبقى عناوين الجرائم محصورة في تلك التي ذكرها الشرع. وعليه فحتى يكون الإسلام مواكباً ومتماشياً مع الزمان والتطور، فلا بد من التشريع المتناسب مع الزمان. فتطور ونمو المجتمعات، والذي يؤدي إلى تنوع الجرائم التي لا تنطوي تحت العناوين التي وجدت في بدايات النظام والحكومة الإسلامية، يجعل من الضروري البحث عن قاعدة تشمل وتواكب تغيرات العصر. وهذه القاعدة هي (التعزير بما يراه الحاكم). فكل عمل يضر بمصالح المسلمين، يجب على الحاكم المسلم أن يعين عقوبة له، وهذا ما يتعارض مع قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) إذ على الحاكم المسلم أن يعين الأعمال الموجبة للعقوبة قبل معاقبة الناس عليها. لذا فما العمل إذا تكافأت أدلة الطرفين القائلين بالقاعدتين السابقتين؟

أولاً، إن هذه الحالة من مصاديق الاحتياط في عدم تنفيذ العقوبة، وبما أن الأصل أن أي شكل لتعذيب الآخرين ممنوع وحرام، إلا إذا أقيم الدليل الشرعي المسلّم على جوازه، فعليه، إذا أفترض عدم وجود الدليل الشرعي المسلّم، فلا شك أن الحاكم لن يسمح بتنفيذ العقوبة. ثانياً في حالة الشك في شخص المرتكب، يطبق أصل البراءة . ثالثاً في ما إذا كان الحاكم مكلفاً بتنفيذ العقوبة أم لا، فالأصل براءة الذمة من وجوب تنفيذ العقوبة. ومن خلال مجموع الاستدلالات

التي عُمل بها في النظام الإسلامي، فإن أمر تعيين نوع الجريمة وميزان العقوبة ـ وفي الجرائم المستلزمة للحد، إعلان الشارع وتنفيذ العقوبة ـ يقع على عاتق الحاكم الإسلامي، وهو في وقتنا الحالي السلطة التشريعية، وليس القائمون على القضاء المكلفون بالمعاقبة على أساس القرارات التي أعلنت مسبقاً من قبل السلطة التشريعية. وفي حال عدم وجود نص قانوني أو سكوته أو نقصه، يطبق أصل البراءة الذي أكدت عليه المادة ٣٧ من الدستور.

استنتاجات

نظراً إلى روح الدستور ولزوم تدوين القوانين وإعلانها ونشرها على الناس، وصراحة المواد من ٣٢ إلى ٣٩ والمادة ١٦٩ والفقرة ٤ من المادة ١٥٦ من الدستور، ولزوم رعاية الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي انضمت إليه الحكومة الإيرانية على أساس قانون سنة ١٩٥٩م، والأصول المسلمة للقانون الإسلامي، ومنها أصل الإباحة وأصل البراءة وقاعدة قبح العقاب بلا بيان، والآيات والروايات المؤيدة للأصول المذكورة، والتي أشير إليها في البحث، فإن مبدأ شرعية وقانونية الجريمة والعقاب قد تم قبوله في قانون إيران. وعليه لا يستطيع المشرّع أن يدون و يصادق على قوانين عادية مخالفة لهذا المبدأ. على أن الرجوع إلى المصادر الفقهية والفتاوى التي غالباً ما تكون باللغة العربية، ومؤداها عدم رعاية المادة ١٥ من الدستور، مخالف لمصلحة المجتمع والحقوق والحريات الفردية، ولا يستطيع المشرّع أن يلزم الناس بالرجوع إلى المصادر المذكورة، بل عليه أن يحصي الأعمال الممنوعة في قائمة للجرائم، معيناً عقوباتها قبل ان ينشرها على الملأ، وإلا اعتبر متقاعساً عن أداء واجبه.

نظراً لعدم اشتراط الاجتهاد في القضاة للضرورة، وأن تعيين العقوبة من صلاحيات الحكومة الإسلامية ووالي المسلمين، فإن إعطاء الصلاحيات إلى القضاة المأذونين، والتي تتجاوز المسموح به دستورياً، يؤدي إلى صدور آراء متهافتة، وهذا ما يتعارض مع فلسفة تشكيل السلطة القضائية الهادفة إلى إيجاد آراء وأحكام واحدة وتنفيذ وتطبيق العدالة، كما يتناقض مع الأصول الفقهية المسلمة وصراحة وفحوى مواد الدستور المختلفة. لذا، فإن المادة ٢٩ من قانون تشكيل المحاكم الجزائية ١ و ٢ والمادة ٨ من قانون تشكيل المحاكم العامة والثورة مخالفتان للدستور في نصوصهما المتعلقة بإعطاء مثل هذه الصلاحية. وفي رأي آخر لمجلس صيانة الدستور الذي قال لدى مناقشة المادة ٢ من مشروع إلحاق محاكم الثورة بوزارة العدل: «ان المشروع المذكور الذي يسمح لحاكم الثورة بالرجوع إلى **تحرير الوسيلة** للإمام (ره) والحكم بناء عليه، يعد مغايراً للدستور، لأن كتاب **تحرير الوسيلة** باللغة العربية، وطبقاً للمادة ١٥ من الدستور «فإن اللغة الرسمية للدولة هي الفارسية، وعليه يجب أن تكون النصوص الرسمية باللغة الفارسية»[٢٧]. لذا فإن المواد السابقة تحتاج إلى دراسة وتعديل، بحيث تتضمن رعاية مبدأ شرعية الجريمة والعقاب.

المصادر:

(١) محسني، مرتضى: **كليات قانون العقوبات**، الجامعة الوطنية، ١٩٧٧، ج ١، ص ١٣٩، ١٤٣، ١٤٥، ٢٩٧، ٣١٧، ٣٢٠.

(٢) قاضي، ابوالفضل: **القانون الدستوري و المؤسسات السياسية**، جامعة طهران، ١٩٩٤، ج ١، ص ٣٢٧، ٤٢٧.

(٣) قرباني، زين العابدين: **الاسلام و حقوق الانسان**، مكتب نشر الثقافة الاسلامية، ١٩٩٤، ص ٧٨، ٨٥، ٨٦.

(٤) بكاريا، سزار: **رسالة الجرائم و العقوبات**، ترجمة محمد علي اردبيلي، جامعة الشهيد بهشتي، ١٩٩٠، ص ٤١.

(٥) صالح، علي باشا: **تاريخ القانون**، جامعة طهران، ص ٩٢-٩٤.

(٦) حكيمي، محمود: **تاريخ حضارة العالم**، شركة دار النشر المساهمة، ١٩٩٣، ج ١، ص ٣٤.

(٧) دورانت، ويل: **تاريخ الحضارة**، ترجمة احمد آرام و آخرين، اقبال، ١٩٥٩-١٩٧٠، ج ١، ص ٢٢ و ٥١، ج ٣، ص ٤٧٤، ج ٨، ص ٣٠٦، ج ١٧، ص ٣٥، ج ٧، ص ٣٩.

(٨) القهوجي، عبدالقادر علي: **قانون العقوبات**، القسم العام، بيروت، ١٩٨٨، ص٤٢.

(٩) حجتي كرماني، علي: **سير القضاء في مراحل التاريخ المختلفة**، مؤسسة نشر مشعل الطالب، ١٩٩١، ص ٢٠.

(١٠) راوندي، مرتضى: **سير القانون و العدالة في ايران**، مكتبة بابل، ١٣٨٠، ص١٥.

(١١) دامغاني، محمد تقي: **مئة عام قبل هذا**، نشر شبكير، ١٩٧٩، ص ١٨.

(١٢) دهخدا، علي اكبر: **معجم لغة دهخدا**، جامعة طهران.

(١٣) عبدالناصر، جمال: **موسوعة الفقه الاسلامي**، مؤسسة الفقه الاسلامي، مؤسسة المفيد، لبنان، ج ١١، ص ٢٦٩.

(١٤) قاضي، ابوالفضل: **القانون الدستوري و المؤسسات السياسية**، جامعة طهران، ج ١، ص٤٢٧.

(١٥) **مشروح مباحثات مجلس المناقشة النهائية للدستور**، الادارة العامة للشؤون الثقافية والعلاقات العامة لمجلس الشورى الاسلامي/ ج ١، ص ٧٥١، ج ٣، ص١٨٢٢.

(١٦) معرفت، سيد هادي: بحث في التعزيرات، **مجلة نقابة المحامين**، العدد ١٤٦-١٤٧، ص ٥٧.

(١٧) جعفري، محمد جعفر: **مقدمة عامة في علم القانون**، نقلاً عن ابن حزم الأندلسي، ص٣٩.

(١٨) حاجي نوري: **مستدرك الوسائل**، ج ١٨ ص ٢٩، ٦١، ١٣٨، ١٤٧، ١٥٦، ١٩٥.

(١٩) العاملي، الحر: **وسائل الشيعة**، ج ١٨، ص ٣٠٩، ٣٦٣، ٣٦٦، ٤٥٣، ٤٥٤، ٥٨٤.

(٢٠) الطوسي، ابو جعفر: **المبسوط في فقه الامامية**، ج ٨، ص ٦٩.

(٢١) ابوالصلاح الحلبي: **الكافي في الفقه**، ص٤١٦.

(٢٢) الحلي، ابن ادريس: **السرائر**، الينابيع، ج ٢٣، ص ٢٩٦.

(٢٣) النجفي، محمد حسن: **جواهر الكلام**، ج ٤١، ص ٤٤٨ و٦٢٨.

المصادر:

(٢٤) الحلي، العلامة: **مختلف الشيعة**، ص ٧٦١و ٧٧٠.

(٢٥) الشيخ المفيد: المقنعة، ص ١٣٠، باب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر، مسألة ٢٥، نقلاً عن **وسائل الشيعة**، ج ١٨، ص ٢٣٨.

(٢٦) شهري، غلام رضا. ستوده، سروش: نظريات الادارة القانونية للسلطة القضائية في المسائل الجزائية، **الجريده الرسمية**، ١٩٩٥.

(٢٧) مهرور، حسين: سيرة التعزيرات، **نقابة المحامين**، العدد ١٤٨–١٤٩، ص ٤١– ٤٨.

(٢٨) مشكيني، علي: **الرسائل الجديدة، تلخيص لفرائد الاصول**، المكتبة الاسلامية الكبرى، ١٢٩٧ هـ. ق، ص ١٤٩–١٦٨.

(٢٩) آخوند خراساني، محمد كاظم: **كفاية الاصول**، مؤسسة آل البيت، ١٤٠٩ هـ. ق، ص ٣٣٩– ٣٤٣.

(٣٠) مرعشي، محمد حسن: **ضرورة وجود القانون و سيادته في الحياة الاجتماعية**، جامعة الثورة، عدد ١٠٥، ص ٢٩.

(٣١) طبرسي، ابو علي فضل بن حسن: **تفسير مجمع البيان**، المكتبة العلمية الاسلامية، ج ٣، ص٢٥.

(٣٢) الموسوي الخميني، سيد روح الله: **تهذيب الاصول**، تقرير الشيخ جعفر سبحاني، مؤسسة اسماعيليان، ج ٢، ص ٢٠٧– ٢٠٩.

(٣٣) الشيخ الصدوق: **الخصال**، ج ٢٠، ص ٤١٧.

(٣٤) خوانساري، سيد احمد: **جامع المدارك**، ج ٧، ص١١٨.

(٣٥) الشهيد الاول: **القواعد و الفوائد**، ج ٢، ص ١٤٣، قاعدة ٢٠٤.

محمود سريع القلم*

العولمة والسيادة القومية لإيران: تحديات التساوق**

تركز هذه المقالة على تحديات إيران في وجه عملية العولمة. ويحاول الكاتب اختبار تعارض أو توافق العولمة مع السيادة القومية لإيران. وهو يعتقد أن أسس الدستور، وطبيعة النظام السياسي، والتجربة التاريخية السلبية لإيران في التفاعل مع الغرب تمثل العوائق المساهمة لقبول تأثير العولمة من جانب النخب السياسية الإيرانية. ويجادل المؤلف بأن النقطة المثيرة للاهتمام في تاريخ إيران هي تواصل المواقف والسلوك في مجالات متعددة، بما في ذلك الحقل السياسي، وأنه من دون الاهتمام بعمليات تواصل كهذه، لن يستقيم فهم الصراعات الحالية بين إيران والغرب. وهو يستنتج أنه ما لم تتمكن النخب من بلوغ منهج للتكيف الفاعل، فإن التشاؤم حيال آثار العولمة في السيادة القومية الإيرانية سيدوم. ومن جهة ثانية، فإن الأنظمة السياسية في إيران ظلت كياناً أمنياً بدلاً من أن تكون كياناً سياسياً أو اقتصادياً. وهكذا، فإن استشرافها للتطورات السياسية في العالم يتم من هذا المنظار.

تهدف هذه الدراسة إلى تقصي واقتراح استراتيجية حول طبيعة تفاعل الجمهورية الإسلامية في إيران مع عملية العولمة؛ المفهوم الذي أصبح أهم عنصر في تحديد طبيعة العلاقات الدولية، والاقتصاد السياسي الدولي، والعلاقات بين الحكومات.

ليست الدول الصناعية وحدها، وإنما أيضاً تلك التي تحولت إلى صناعية حديثاً، بدأت تعتبر فكرة العولمة التحدي الجديد الذي يواجه رجال الدولة والمخططين وعلماء الاجتماع. وتحمل العولمة معان مختلفة للدول والمناطق المتعددة في النظام العالمي. وهكذا، فكل دولة تعرّف استراتيجيتها التكيفية (أو الاستراتيجية اللا تكيفية أو التكيفية إلى حد ما، في هذا الإطار) مع العولمة بحسب ظروفها الاقتصادية الخاصة، ومدى مأسسة أسسها الاقتصادية

* أستاذ مساعد في العلوم السياسية في جامعة الشهيد بهشتي (الوطنية) - طهران.

** هذا البحث هو القسم الأول من دراسة من ثلاثة أقسام.

والسياسية، وأيضاً غنى تراثها الثقافي. على أن الجمهورية الإسلامية بحاجة، نظراً إلى ظروفها الثقافية المحددة، وطبيعة نظامها السياسي، وخلفيتها التاريخية، إلى فهم ظاهرة العولمة بتدقيق نظامياً، ومن ثم ان تضع نموذجاً أيديولوجياً وعملياً موسعاً للتكيف (أو عدم التكيف) مع فكرة العولمة الواسعة الانتشار.

إن السؤال الرئيس الذي يطرحه هذا البحث هو: هل تتعارض العولمة مع السيادة القومية للجمهورية الإسلامية الإيرانية أم أن هناك أسساً للتفاعل معها؟ الافتراض الأساسي لهذه الدراسة البحثية هو أن تجربة إيران مع الغرب في القرنين الماضيين تمثل العقبة الأبرز بالنسبة إلى تفاعل إيران مع العولمة. أما الافتراض الثاني المقدم هنا، فهو أنه ما دامت المطالب المقدمة إلى الجمهورية الإسلامية في إيران من المجتمع الدولي ذات مظهر قهري (رافض للتنازل أو المساومة) مرتبط بها، فإن التعارض الحالي سيظل سائداً.

يتضمن البحث أيضاً ثلاث فرضيات:

- المظاهر الاقتصادية والثقافية للعولمة، مقارنة بمظاهرها السياسية، سيكون لها أثر في نمو الدول بخطى أسرع؛

- المفاهيم الدستورية وطبيعة النظام السياسي، والتجارب التاريخية السلبية لإيران مع الغرب تضع كثيراً من القيود أمام هذا البلد لجهة قبول المظاهر الثقافية والسياسية للعولمة. إذ إن إيران لا تستطيع استغلال المكاسب الاقتصادية للعولمة إلا إذا تم حل تناقضاتها الثقافية والسياسية مع العالم. وإجمالاً، تواجه إيران، في ظل الظروف الداخلية الحالية، مشكلات إدارية وبنيوية وتنموية وثقافية، فضلاً عن عملية صنع قرار غير فاعلة بسبب الصراع على السلطة عندما يتعلق الأمر بتحقيق سلام قابل للحياة بين الجمهورية الإسلامية الإيرانية والنظام الدولي لجهة السياسة والأمن، وتوازن معقول ضمن المجالات الثقافية، وأيضاً تطبيق واستثمار المظاهر الاقتصادية للعولمة لمصلحتها؛

- مطلوب تغيير جدي ويمكن ابقاؤه في الحقول الطارئة الثلاثة التالية للحد من نقاط ضعف الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ما يسمح لها بالإفادة من فرص وتسهيلات العولمة، وخصوصاً المظاهر الاقتصادية:

أ- تعزيز المقدمات المنطقية الثقافية وتدعيم الهوية القومية؛

ب- إنشاء استقرار سياسي من خلال حكومة الأخيار Meritocracy ووضع ثقة الدولة وبنية السلطة في الطبقتين المتعلمة والمهنية وأولئك الذين لديهم الموارد للقيام باستثمارات في المجتمع، وبذلك يتم إضعاف الشعبوية؛

ج - صيانة إجماع أيديولوجي وعملي في أوساط النخب السياسية في سياق تبني استراتيجية قومية.

يتألف هذا البحث من ثلاثة أقسام، يحلل الأول تجارب إيران مع الغرب، والنتائج الثقافية والسياسية في المئتي عام الماضية. ويركز القسم الثاني على العولمة والسيادة القومية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، فيما يناقش القسم الثالث الخيارات المتوافرة لإيران في ما يتعلق بظروفها المحلية والدولية من خلال الآراء المقدمة في القسمين السابقين من الدراسة.

تم استخدام ثلاثة مستويات تحليل مختلفة بطريقة متداخلة في هذه الدراسة لاستقصاء السؤال الرئيسي ومعالجة الفرضية:

- الذرائع والمعتقدات الاجتماعية للنخب السياسية؛

- البنية الاجتماعية - السياسية المحلية؛

- العولمة كعصر جديد للرأسمالية شكلت بنية النفوذ والثراء للنظام السياسي الحالي.

يساعد المستويان الأولان في فهم تاريخي تخطيطي لمسائل إيران، فيما يقودنا المستوى الثالث إلى نظرة معمقة للبيئة الدولية التي تعمل فيها إيران. وتتضمن المفاهيم الأساسية لهذا البحث العولمة والتماسك الداخلي والتفاعل مع الغرب والرأسمالية، والطبقات الاجتماعية التي تنتمي إليها النخب السياسية، ومصادر الشرعية. ويقدم القسم الأول استدلالات واستنتاجات من وثائق تاريخية، ويراجع أيضاً وثائق تاريخ إيران غير المدون. ويناقش القسم الثاني نظرية البنية الداخلية والطبقات الاجتماعية التي تنتمي إليها النخب السياسية، كما يقدم حقائق وأرقاماً موجودة حول اقتصاد إيران. ويتبنى القسم الثالث نظرية بيتر ايفانز كإجراء للاستنتاج النظري بالنسبة إلى طبيعة التفاعل بين دول العالم الثالث والغرب (بما في ذلك الدول والشركات المتعددة القومية).

أفكار وتجارب إيران في التفاعل مع النظام العالمي

إثر انهيار الدولة الصفوية في إيران، أصبحت إحدى أهم المناقشات السياسية والأيديولوجية بين الإيرانيين هي كيفية مواجهة التفاعل أو الصراع مع الغرب. وإذا ما اعتبرت العولمة شكلاً من أشكال التفاعل أو تعزيز منهج اللاعنف بما ينتج سلسلة من الميزات الإيجابية متعددة الطرف بين دولة وبيئتها الخارجية، فإن تاريخ التغيرات والتطورات في إيران يصور بشكل ساحق المواجهة والمعارضة والتناقض مع الغرب أو التبعية له بدءاً من العصر الصفوي الذي يمثل معلماً لقيام وفتح النصف الغربي للكرة الأرضية لأنحاء العالم. ولا يستطيع المرء ملاحظة أي سجل لتفاعل إيران وتعايشها مع الغرب بطريقة تنتج ميزات إيجابية متبادلة. فقد

كانت مسألة الغرب حاسمة جداً في التوجهات والمضامين وجدول الأعمال السياسية والاقتصادية والثقافية للبلاد لدرجة أنها تبرز بصفتها المسألة الأساسية التي لا ينافسها أي من المتغيرات في التاريخ الإيراني المعاصر. وقد قدمت العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية مع الغرب الذريعة لبروز حركات أيديولوجية ومنظمات سياسية، وائتلافات فلسفية واجتماعية، ولتوزيع النفوذ والثروة واستغلال الموارد الطبيعية. وفي كلا العصرين القاجاري والبهلوي وسنوات ما بعد الثورة الإسلامية، كان لموضوع ومصالح الغرب دور مهم في كل شؤون إيران المحلية والدولية. واقتبس مقولة كانت حول ملاقاة إيران للحضارة الغربية باعتبارها أبرز مسألة ثقافية في التاريخ الإيراني بعد اعتناق البلاد للإسلام(١).

رغم أن حروب إيران وروسيا ومعاهدات غولستان وتركمانتشاي هزت النخب والمفكرين الإيرانيين بقوة على نحو خطير، فإن البؤرة الخطرة والمعوقة في تاريخ التغيرات في إيران كانت فشل البلد في تحقيق إجماع صلب وفلسفي في إدارته الموسعة وتوجهه. وفي قلب أزمة اللااجماع هذه جثمت البيئة الدولية والغرب لجهة أن النزعات الاجتماعية والأيديولوجية والسياسية في إيران لم تر مصالح متشابهة في التعاون أو عدم التعاون مع الغرب. وعندما تعرض الإيرانيون لفصول متعاقبة من الهزيمة، بدأوا يفكرون في وسائل حديثة وعلمية لإدارة وتنظيم الدولة. وتمثل المحرك الذي دفع هذا التغيير في هذه الفترة في أمير ورئيسي وزراء وعدد من السفراء(٢).

إن أي تغيير سطحي أو جوهري يؤدي إلى اختلاف ضمن قطاعات المجتمع. فعلى سبيل المثال، عندما استلهم رئيس الوزراء عباس ميرزا من العثمانيين والروس، وغيّر لباس الجنود، قيل إن رئيس الحكومة قد جعل الجنود المسلمين يرتدون ملابس الكفار(٣). على أن أحد العوامل المهمة لفهم مسائل إيران هو إدراك السبب الذي جعل التوصل إلى إجماع مشكلة ضخمة دائماً في تنظيم واستقدام التغيير في إيران. وعلى النقيض من ذلك، أفاد الغربيون واليابانيون من صنع القرار المرتكز على تعزيز طبقات العامة.

ثمة مثال آخر لا يزال سائداً اليوم هو كيفية التعامل بريبة مع الإيرانيين الذين تلقوا تعليمهم في الغرب. وقد ساد هذا التعامل منذ الأيام الأولى لعودة الإيرانيين المتعلمين من الغرب، إلى حد أن مجد الملك كان يصفهم بـ«النعام الإيراني»(٤). ويبدو أن جذور هذه الريبة كانت أقل في الاختلافات الأيديولوجية، وتأكدت في صراع السلطة والتموضع الاجتماعي. ولطالما كانت هناك مشكلة جذرية ومفارقة خطيرة بين القوى الموجودة والمعسكرات النافذة في التاريخ الإيراني الحديث. فقد شكلت مسألة كيفية التفاعل مع الغرب دائماً المسألة الأكثر أهمية في روسيا والصين والشرق الأقصى، وفي أنحاء الشرق الأوسط.

عموماً شـهد القرنان الأخيران رد فعل تجاه الغرب من جانب معظم الدول خارج أوروبا الغربية وأميركا الشمالية. وحددت بعض الدول، كاليابان، سريعاً موقعها في النموذج العالمي الحاكم، فيما انضمت أخرى في آسيا، كماليزيا وكوريا الجنوبية وسنغافورة، إلى هذا الاتجاه باعتداد بالنفس وبحزم بعد الحرب العالمية الثانية. أما البعض الآخر، كالصين، فقد قرر أخيراً أن يكون جزءاً من هذا النموذج فقط بعد أن دفع ثمناً باهظاً تمثل في كثير من الصعود والهبوط السياسي الداخلي. وكانت إيران من بين تلك الدول الجديدة بالدراسة، والتي لم تتوصل إلى قرار ثابت وشامل وممأسس في المئة عام الماضية تقريباً، وهي لا تزال منهمكة في رد الفعل. على أنه إذا لم تحل مسألة المجتمع الدولي والغرب في عقول الشعب ودوائر السلطة، فإن آلية العمل والتفاعل مع عملية العولمة ستظل غير واضحة[٥].

فيما كانت بعض النخب والسياسيين يسعون لتحقيق تغيير نوعي وتعزيز الحداثة خلال العهد القاجاري، كان النظام الفاسد وغير الفاعل والرجعي سياسياً، والإساءات، والتطبيق الخاطئ تعرقل أي عمل شامل وجدي قابل للحياة. وحاول الميرزا حسين خان سباه سالار، الذي كان سائقاً قد خدم كسفير في اسطنبول، حاول إجراء تغيير جذري خلال رئاسته للوزراء لدرجة أن سبعينات القرن التاسع عشر في إيران باتت تعرف بعض الإصلاح. وعندما أصبحت النخبة وحاشية الملك مهتمة بالتنمية، تم تقديم المساعدة المالية لتعزيز التكنولوجيا والمنشآت الحديثة. بيد أن كثيراً من هذه العمليات طبق بأسوأ طريقة ممكنة. وفيما رسخ اليابانيون قواعد صناعية من خلال استثمار خلاقيتهم ومثابرتهم، لجأت النخبة السياسية في إيران - بهدي من الحكم القاجاري الفاسد المركز - إلى عقود وصفقات كانت أبعد ما يمكن عن التغيير.

نظرياً، تعتبر بنية الدولة وطبيعة النظام السياسي في العالم الثالث والدول النامية من بين الأسباب الرئيسية لتوجيه وتشكيل نوع التفاعل مع الغرب. فخلال عهد ناصر الدين شاه قاجار، تم منح البريطانيين ترخيص لتأسيس خط تلغراف في طول البلاد وعرضها. وقد استخدمت مؤسسات الدولة هذا النظام البريطاني، الأمر الذي وضع كل معلوماتها السرية في تصرف البريطانيين، وبذلك عبّد الإيرانيون الطريق أمام التسلل والتدخل الأجنبيين[٦]. بعبارة أخرى، لم يكن المدراء والنخب المحليون يسعون للعثور على سبل ووسائل لتأمين المصلحة الوطنية للبلاد. وفيما حفظ اليابانيون ثقافتهم، وبذلك استطاعوا مركزة التكنولوجيا الأجنبية، كان من نتائج التسلل الأجنبي في إيران أن العلوم والتكنولوجيا والمعرفة الداخلة أثارت شكوكاً في الغرب تبعها بروز راديكالية - سواء كانت ماركسية أو دينية - سعت لمحاربة الكولونيالية ووجود الأجانب في البلاد، وأسهمت في استمرارية الملكية الاستبدادية.

تميزت أيام تربع ناصر الدين شاه على العرش بأنها عهد بارز لجهة التعامل مع الغرب

وتشكل نزعة أيديولوجية لدى الإيرانيين تجاه الغرب وأوروبا. فقد توجهت الحكومة آنذاك إلى الأجانب لحل مسألة عجز موازنتها. طبعاً، كان الغرب أكثر من متحمس لتقديم العون مقابل الامتيازات التي اكتسبها في إيران. ويقول أحد الكتاب إنه بما أن الحكومة كانت في حاجة إلى المال، وبما أن سفريات الملك إلى أوروبا كانت مكلفة، فقد جاء مصرفيون إلى إيران وقدموا قروضاً مقابل حقوق حصرية. فعلى سبيل المثال، مُنح المصرفي البريطاني رويتر ترخيصاً عام ١٨٧٧ لم يسمع بمثله من قبل في سائر أنحاء العالم حتى ذلك الحين: احتكار حصري لسكك الحديد، وتنقيب المناجم، واستغلال أحراج الدولة وتأسيس مصارف... والذي من خلاله كل موارد البلاد الاقتصادية في أيدي الأجانب. وفي النهاية، كانت الديبلوماسية الروسية هي التي واجهت هذا الاحتكار، وأثارت رجال الدولة ضد قرار الملك. ونتيجة لذلك، شعر البريطانيون أن من الحكمة التدخل ونسوا أمر هذا الاحتكار.

إثر الرحلة الثالثة التي قام بها الملك إلى أوروبا، خطرت له فكرة منح احتكار التبغ للبريطانيين. وكان الميجور تالبون هو من تمكن من دفع الرشى لنيل هذا الاحتكار ومبيعاته داخل البلاد وخارجها. طبعاً، كان هناك احتجاجات وثورات في طهران ومدن أخرى، مما أوجد تجانساً ووداً بين رجال الدين والتجار. وقد انتهت المسألة برمتها أخيراً في أعقاب صدور حكم ديني[٧].

كانت طبيعة النظام السياسي في إيران تقوم على النفعية، وحرية التصرف، وجدول الأولويات، وكان الحق والمهمة الحصرية لشخص واحد فقط هو الملك. وهو بدوره كان يحدد هذه المهمات لجهة السعي لتحقيق متع الحياة. وبما أن أولوية التغيير والتقدم خلال ولايتي رئيسي الوزراء عباس ميرزا وأمير كبير تعارضت مع مصالح حاشية الملك خلال الفوضى في النظامين السياسي والاقتصادي، لم يكن ممكناً تقدم الإصلاحات كأولوية قومية، كانت المسألة هي هل أن دولة مهتمة عملياً برؤية تغيير وتقدم على أساس منطقي موحد أم لا؟ لم يحدث بديل كهذا في الدولة الإيرانية قط منذ انهيار الدولة الصفوية. إذ إن الإجماع الذي أحرزه اليابانيون عام ١٨٧٠، والصينيون بعد ذلك بقرن عام ١٩٧٠ ينبغي أن يتحقق في إيران، فهي البلد الوحيد المركب والبالغ القدم الذي يفتقد هذه النزعة العامة. وقد أدت الحالة القاجارية وغياب نظام حكم متماسك إلى انبثاق اتجاهات أيديولوجية معينة كانت، بحسب مزاعمها الخاصة، تحاول تخليص البلاد من الاستبداد واستقدام التقدم. فقد عبدت الدولة القاجارية الفاسدة والعاجزة الطريق أمام تغلغل أجنبي متعدد الأوجه والتنافس بين القوى العظمى. ولم يجلب ذلك الحضور الأجنبي سوى المزيد من التبعية والشك في طبيعة الغرب بسبب انقسامات الحكومة المركزية ولافاعليتها. على أن النقطة الجديرة بالذكر هنا هي أن الغرب لا يلتزم الأخلاق عندما يتعلق الأمر بالسياسة والاقتصاد. وهكذا لم يكن يفترض به أن يتصرف

في إيران على أساس دستور من الأخلاق. وهذا بالضبط سبب تمكن اليابان من الإفادة من الغرب وتحولها إلى دولة صناعية بسبب التماسك ضمن دولتها الحاكمة، وكذلك الطبيعة الأيديولوجية لنظامها السياسي، والإجماع لدى نخبتها السياسية.

رغم أن الممارسة الغربية كانت عموماً سلبية في إيران، فإن النتائج لم تكن من فعل الغرب فحسب، بل إن عدم الانتظام المحلي للبلاد تسبب بحالة الأحداث. ولو توحد رجال ناصر الدين شاه مع أمير كبير ونجم عن ذلك دولة أكثر تماسكاً لكانوا تعاملوا مع المؤامرات الروسية والبريطانية بطريقة أفضل بكثير. وفي ظل الظروف الحالية، لا تحتم العولمة تقديم معاملة ممتازة الضيافة للدول، بل هي تتعلق بالظروف المحلية وترتيب الأحداث، ما يحدد إلى أي مدى يمكنهم الاستفادة من الظروف الدولية.

إن دولة حديثة يحكمها المذهب العملي وتتمتع بإدارة عقلانية وفاعلة أساسها العمل، تستطيع بالتأكيد الاستفادة أكثر من النموذج الجديد للعولمة، والاتجاه نحو الصناعة والثورة التكنولوجية. إن تقليد الحداثة في الدولة لم يتشكل قط بمداه الفاعل والموسع في إيران ما بعد الصفوية. وعلى الرغم من أن دور الأفراد وجماعات الضغط، ومعتقدات ومصالح الأفراد البارزين لا يمكن تجاهلها في أي دولة، فإن المسألة الرئيسية هي الدرجة والمستوى اللذان يمكن بهما لهذه المتغيرات التأثير في صنع القرار العقلاني في دولة ما. ففي كل من الملكتين القاجارية والبهلوية، شاركت مجموعة كبيرة من الأمراء وأقارب الملك في الحكم من دون أن يكون لهم موقع رسمي في هرمية الدولة. وفي الواقع، فإن المهنة والفن والصناعة المعقدة لإدارة الدولة بكل مواصفاتها الحديثة والمصنفة، والتي هي متجانسة مع التغيرات العالمية، لم تحدث في إيران. ويقول أحد الكتاب «كان تعليم وتربية الأمراء وحكام المستقبل إحدى أخطر المؤسسات القديمة في النظام السياسي لإيران، والذي كان يمكن ضمانه من خلال استمرارية النظام السياسي في البلاد... بيد أن دكتاتورية الملوك المتسلطين تسببت بجعل جميع الأمراء وأعضاء الأسرة الملكية محجوزين بطريقة أو بأخرى ضمن حريم الملك كي لا يمثلوا أي تهديد للملوك»(٨). ويقتبس الكاتب نفسه من جان تشاردان «بأي نوع من الخبرة والكفاية يمكن لهؤلاء الملوك الإيرانيين الذين لم يروا أي مكان قط ولم تتسن لهم أي فرصة لتطوير فهمهم، أن يتعلموا شيئاً ما عن العالم من حولهم ليحكموا البلاد؟ لقد وصل هؤلاء الملوك الشبان إلى هذا العالم بطريقة معينة كما لو أنهم هبطوا من السماء. ولسوء الحظ، فإن أولئك المعتادين على المدح المفرط للملوك، سواء تصرفوا بشكل صحيح أو خاطئ، كانوا فعلياً يحيطون بهم. وليس مفاجئاً على الإطلاق أن هؤلاء الملوك سقطوا أمام الإغراءات وتصرفوا بظلم»[٩]. وكما أن الدرجة التي يحملها الفرد من الفهم والثقة بالنفس، وصنع القرار، والتسامح، والصبر والدقة تحدد كيف سيتعامل مع التحديات الخارجية، فإن مستوى أرفع من الفاعلية والدقة وتوحد

قوي لدى النظام السياسي من الداخل، سيجعله أنجح في مواجهة التحديات الدولية الكبرى.

بعد أربعة أشهر فقط من بدء عهد ناصر الدين شاه ورئاسة حكومة أمير كبير، كتب مبعوث بريطاني في تقريره أن للملك ثقة كاملة بأمير كبير، إلا أن النخبة في البلاد هم أعداء أمير، وهم مستعدون لتنفيذ أية مؤامرة لجعل حياته صعبة(١٠). وأضاف أن والدة الملك حاولت أخيراً إزالة هذه الدرجة من الثقة، لكن محاولتها باءت بالفشل. إلا أن نفوذ أمير كبير بدأ يتداعى عندما عطلت إجراءاته الإدارية من جانب حاشية الملك من جهة، والبريطانيين والروس من جهة أخرى. وتوقف ناصر الدين شاه، الذي لم يكن لديه ثبات في آرائه وكان يتردد في اتخاذ قراراته، توقف تدريجاً عن دعم أمير(١١).

تظهر قراءة مذكرات علام الدور الكبير للمسائل والخصومات الشخصية في عمليات صنع القرار لدى الملك البهلوي الثاني (أخر شاه في إيران). فالإيرانيون، بالدرجة الأولى، ضعفاء أمام تنحية مسائلهم ومصالحهم الشخصية لدى إصدار الأحكام والتحليلات، ذلك أنهم يُكتسحون بفيض من المشاعر والعواطف والأحكام المسبقة، إذ إن المقياس المعياري الذي يستخدمه الإيرانيون لتقويم العديد من الظواهر هو الموقف أو الدرجة التي يمكن أن يستفيدوا منها هم أنفسهم أو الجماعة التي ينتمون إليها. وبحسب تعبير غلام حسين صديقي، فإن «العيب الأكبر فينا نحن الإيرانيين هو ظلمنا لدى إصدار الأحكام على الآخرين»(١٢). ويصور العدل في تقويم فرد أو ظاهرة نمو العقل والثقة بالنفس، وكذلك مدى استقلالية المرء عن الجو العام، وإلى أي درجة يعتمد على التفكير والحكمة والحسابات. إلا أن نظامنا التربوي وتربيتنا الأسرية، ونظامنا السياسي، وبنيتنا الاجتماعية لا تعزز هكذا عقلية.

تعود ممارسة الترجمة إلى العهد الذي كان فيه عباس ميرزا رئيساً للوزراء في إيران. وقد تمت فيه معظم الترجمات من الفرنسية إلى الفارسية، بما أن الفرنسية كانت تعتبر لغة حاشية الملك والأرستقراطيين. وعزز إنشاء دور نشر مختلفة نشر الكتب والصحف. ورداً على التغييرات التي حصلت في إيران والتي تعزز من خلالها المذهب العقلي والتفكير، قال ناصر الدين شاه، «الأيام الغابرة قبل دخول صناعة الطباعة إلى إيران كانت أفضل، سيما وأن الناس لم يكونوا على هذا القدر من الاطلاع والتنور»(١٣).

سرعان ما شعر الملك القاجاري بأنه مهدد من جانب تنامي المعرفة، فأغلق كل الصحف من خلال إطلاق الرقابة. وهاجر المثقفون إلى خارج البلاد، وأصدروا صحفاً باللغة الفارسية في اسطمبول ولندن والقاهرة وكلكوتا وبدكوبا(١٤). وقد تحولت كل من هذه الصحف إلى دائرة لإطلاق التحركات الأيديولوجية من أجل مستقبل إيران. ورغم أن الحكومة مثلت عقبة رئيسية دائمة أمام النمو والتطور في المئة وخمسين عاماً الأخيرة من التاريخ الإيراني، لم يكن

بمقدورها الحؤول دون تدفق السلع والأفكار الغربية إلى البلاد.

في الأيام الأولى من القرن العشرين، دخل إيران التصوير والسينما والأدب والسيارات والفلسفة الغربية، وقدر محدود من التكنولوجيا العسكرية، وبرزت رموز الحضارة الغربية في طهران وبوشهر وعبدان وساحل بحر قزوين (الذي كان محاذياً لروسيا). ولكن حالت مسألتان دون الفهم الصحيح والمركز ودون مأسسة التغيرات:

-لم تشجع دوائر النفوذ هذه التغيرات سوى المستوى الذي لا يمكنها من تشكيل عقبة أمام نفوذها ومصالحها، بعبارة أخرى تعطيل الإبقاء على الوضع القائم؛

-لم تستطع الجماعات التي تعرضت لهذا الاستيراد للأفكار والمصنوعات الغربية تكريس تغيير وتنمية مؤسساتيين في إيران بسبب الفردية السلبية لدى الإيرانيين وعجزهم عن التوصل إلى إجماع.

إن انطواء اليابانيين وتماسكهم الحقيقي ودعمهم الاستثنائي بعضهم لبعض جعلهم لا يطبقون مزيات الغرب لأقصى الحدود فحسب، وبل أيضاً يحفظون روابطهم ووحدتهم الثقافية والأيديولوجية. أما في إيران، فإن تاريخ الاستبداد، وكون الشاهات صانعي القرار المحوريين في المعادلات الاجتماعية-السياسية، وطبيعة البلاد القاسية، والظلم الاقتصادي أدت إلى انعدام الثقة وتنامي جنون إرتياب جماعي في أوساط الإيرانيين. ورغم حقيقة أن التسلط قد حكم شرق آسيا، فقد انتشر التسلسل الهرمي، والتنظيم، وحتى وظائف نجمت عن استمرارية العزة الفردية أمام المحاكم والدولة، فيما نظر الحكام في التاريخ الاستبدادي لإيران دوماً إلى الأفراد على أنهم عديمو القيمة ومجرد أدوات. وتمثل مذكرات النخبة خلال عهدي كلا الملكين البهلويين أدلة على الامتداد المحير لإهانة الأفراد وانعدام حقوق الإنسان. وقد أجرى عالم ياباني ذات مرة مقارنة بسيطة بين الإيرانيين ومواطنيه خلال ندوة عقدت في طهران؛ هذه المقارنة تظهر كيفية مقاربة الشعبين للمسائل الداخلية والخارجية. فقد شبّه الأرز الإيراني بالشعب الإيراني، والأرز الياباني بشعب اليابان. فحبوب الأرز الإيراني كبيرة ومنفصلة إحداها عن الأخرى، فيما حبوب الأرز الياباني صغيرة وتلتصق إحداها بالأخرى. ويجادل أحد العلماء بأن أحد الأسباب وراء هذا الفرار من الفرد، والذي هو متجذر في الثقافة الإيرانية، هو تنامي التصوف الإيراني، ويؤكد أن صرخة نفير التصوف هي تنافر مع الفردية: تكامل الفرد في مجموعة و«أنا» في «نحن». ويشير أيضاً إلى أن[١٥] التصوف الإيراني يشتكي ويتذمر من التنوع والانفصالات ويظل على أمل تحقيق الوحدة. ليس ثمة مجال للفرد في هذه الرحلات التي تهدف إلى التكامل؛ تكامل الأنهار والجداول في البحار ونقاط الماء في المحيطات. لم يكن هذا الشعار محصوراً في التراث فحسب. فأهل الحداثة عندنا، أي

اليساريون، كانوا ينشدون أناشيد حول نقاط الماء التي تبلغ البحار، ويفرون من كونهم نقاط ماء. وعلى النقيض من ذلك، تريد النظرة الحديثة تقديم نفسها من خلال كونها نقطة والاحتفاظ بهويتها «النقطة». الروايات هي أوصاف للنقاط، ورغم أننا نكتب الروايات في إيران منذ عصور، لم نتمكن من مأسسة الروايات لأننا نفر من النقاط ونفكر دائماً بالبحر.

رغم تنامي رموز الغرب والمذهب العقلاني الغربي في العصر القاجاري، وانتشار السلع والأفكار الأوروبية والروسية على نطاق واسع في إيران، لم يتكرس الإجماع النظري. وكانت الممارسة القاجارية الإجمالية مجرد رد فعل خلال محاولة حفظ رأسها. وقد قطن معظم الناس في المناطق الريفية بعيداً من الحقائق العالمية، فيما انهمك ملوك القاجاريين في انفاق معظم طاقاتهم في الصراعات مع الحركات السياسية المعارضة. وبخلاف اليابان، حيث اعتمدت الحكومة نفسها - عبر ضغط من المجتمع - الطاقة المطلوبة للتغيير والافادة من الغرب، وبذلك أصبحت دولة صناعية في القرن العشرين، فشلت إيران في فهم موقعها تجاه التغيرات الإقليمية والدولية خلال العصر القاجاري في القرن التاسع عشر الذي يسم الفترة الأهم في تأسيس وانتقال حضارة الغرب.

لقد انخرط الملك البهلوي الأول في تجديد دولة إيران من خلال درجة من القوة والإكراه، وبهذا كان مختلفاً إلى حد بارز عن السلالة القاجارية. وكان هذا التغيير ذا حدود مشتركة مع الاستقلال في مصر عام ١٩٢٠ وتأسيس الجمهورية التركية عام ١٩٢٤. فقد تحولت تركيا إلى مثال يحتذى للنخبة البهلوية. وقد أمكن ملاحظة ذلك التأثير في الجهاز القضائي والنظام التربوي والإدارة والجيش والحياة الأكاديمية في البلاد. وقد أخذ الأساس المنطقي والبنية التحتية وراء هذه المؤسسات من أتاتورك الذي كان قد اتخذ من الغرب مثالاً أعلى له.

أذن عهد رضا شاه بهلوي ببدء تغريب الدولة والنظام الاجتماعي في إيران. وكان إرسال طلاب إلى أوروبا خطوة خطيرة أخرى في التقرب من الغرب، بحيث إن العديد من هؤلاء الطلاب أصبحوا مؤسسي ومدراء المؤسسات الإدارية والتربوية لدى عودتهم إلى وطنهم[١٦]. وهكذا، سادت أفكار الحداثة خلال عهد رضا شاه؛ اندمجت حداثته بلمسة من الوطنية والعودة إلى إيران ما قبل الإسلام. فقد وضعت القبيلة الناطقة بالفارسية في إيران في موقع ضد القبائل الأخرى، وجرت محاولات لتخليص اللغة الفارسية من التعابير العربية واستبدال المعرفة الاثنية بالوعي القومي المتعلق بالدولة[١٧].

مهدت التوجهات الأيديولوجية للعصر البهلوي الأول، والتي تزامنت مع تبعية متنامية للقوى العظمى، السبيل أمام انقسام داخلي كبير من منظورين: أولاً، كانت الحداثة والتغريب للنظام السياسي البهلوي الأول ضد الدين، والتقاليد الدينية في المجتمع ورجال الدين - كقوة

سياسية ـ اجتماعية نافذة. وكانا في الوقت عينه أوتوقراطيين واستبداديين ومعتمدين على القوى الأجنبية. وقد أضعف امتداد هذا النظام السياسي خلال عهد خليفته محمد رضا شاه، واستمرارية التبعية السياسية، فضلاً عن الرغبة في التغريب، أسس الإجماع الاجتماعي، ما مكّن أكثر اليساريين والجماعات الدينية من تعبئة أنفسهم على التوالي ضد النظام السياسي الملكي التابع في ذلك الحين.

أصبحت الحداثة جلية إلى حد معين خلال الدولتين السياسيتين البهلويتين اللتين كانتا معتمدتين على القوى الأجنبية، وكان جزء من أنشطتها في خدمة الأجانب، وبذلك أضعفتا المؤسسات الاجتماعية التقليدية. ورغم أن هذا النوع من الحداثة تم تحقيقه من خلال تطبيق بنية اصطناعية، فإنه أثر في قطاعات مهمة من المجتمع وترافق مع مداخيل النفط والعديد من المشاريع والخطط. وإلى هذه التغيرات الحداثوية في إيران، واجه الاستقرار السياسي خطراً بشكل دائم، كما أن الإجماع الاجتماعي كان يتداعى. ورغم أن الحداثة سادت في أروقة السلطة خلال الدولة البهلوية، وأصبحت إيران قريبة للغاية من الغرب، وأصبحت الشريك الاستراتيجي للولايات المتحدة في سبعينات القرن العشرين، فإن الإهمال الأميركي، وسابقاً البريطاني، للحقائق التقليدية لإيران، أدى إلى بروز حركات معادية للغرب ـ وخصوصاً الولايات المتحدة ـ داخل إيران وخارجها على حد سواء بإدارات ثلاث مختلفة: دينية وقومية وماركسية. على أن فكرة الحداثة في إيران لم تحقق المرجو منها في الواقع بسبب تبعية الدولة البهلوية للمصادر الغربية، وإهمالها للسيادة القومية، ودعوة الإيرانيين للاستقلال. وإذا ما أخذ في الاعتبار أن الغرب لم يطبق أو حتى يسعى لتطبيق المناهج الأخلاقية للسلوك خارج مناطقه قط، فإنه لم يكتسب إلا سجلاً سلبياً في إيران من خلال إسهامه في تبعية الدولة وحفظ الاستبداد بسبب فقدان الإجماع السياسي ضمن الدوائر السياسية والثقافة السياسية الاستبدادية والانقسام السياسي والأيديولوجي في أوساط النخبة النافذة. وهكذا، فإن تفاعل إيران مع الغرب لجهة السيادة القومية خلال العهد البهلوي هو سلبي إجمالاً[١٨].

ثمة متغير آخر أدى إلى الظروف الداخلية المعطلة والهيمنة الغربية في إيران كان قوس قزح أيديولوجي وفلسفي بين الإيرانيين: طيف الأفكار الماركسية، وطيف الأفكار القومية، وطيف الأفكار الدينية، وطيف الأفكار المختلطة بالجذور الحداثوية. ووسط هذا الحشد المتنافر من الأفكار، فإن نظاماً يلقى إجماع المفكرين والسياسيين ودوائر النفوذ النشطة قد فشل بوضوح في البزوغ، بخلاف القومية في العديد من الدول، كالصين وتركيا واليابان، والتي قامت على مصالح قومية في النهاية شجعت وطورت الهوية القومية لهذه الدول. أما في إيران، فإن القومية خلال فترة التفاعل مع الغرب لم يتم التوافق بشأنها من جانب دوائر النفوذ. وعليه لم ينبثق مصدر إدارة فاعلة. فخلال العصر البهلوي، أدت القومية الإيرانية إلى بروز سطحي

واستثارة للعواطف وإعجاب بالنفس لم تتحول إلى عنصر توحيد بين النخب الأيديولوجية، والنخب النافذة والجماهير. أما الفكر الديني في الميدان السياسي في إيران، فقد استمد جذوره من عجز وتبعية الدولة في ذلك الحين. بدوره، بدأ الفكر الماركسي كبديل لتنظيم الظروف المعطلة في ا لبلاد والتعامل مع التخلف، وخصوصاً تبعية الدولة. وأخيراً، فإن الأفكار القومية والحداثة التي تأثرت بحركات، كالمثالية، وطالبت بالاستقلال، أسهمت في الاعتراف بالتعامل مع الغرب من دون التبعية له. ولو أحرز القاجاريون فهماً صحيحاً للحالة العالمية للأحداث، ولو أنهم مارسوا التكيف مع الحقائق الحديثة في العالم ومن ثم تعلموا باعتداد بالنفس ووعي من مهندسي نظام العالم الحديث كيفية انشاء تنظيم وفاعلية سياسيين، لاحتلت إيران بشكل طبيعي مكانها بين الدول الصناعية والمتقدمة في العالم، ولكانت المسائل الفلسفية موضوع نقاش في الدوائر الأكاديمية وحول الطاولات المستديرة. بعبارة أخرى، ظهرت الشكوكية الفلسفية - سواء كانت من جانب أنصار الفكر الإسلامي أو مؤيدي الماركسية أو أية مدرسة فكرية أخرى - وسط اللافعالية والتخلف والتبعية فقط، وبذلك تحولت إلى اتجاهات سياسية. إن لاأهلية النظامين القاجاري والبهلوي في إحراز التكيف بين الداخل و الخارج أدت إلى صراعات وتخلف في كل المجتمع[١٩]. بيد أن المتغير المهم لمنبع الصراع هو في مكان آخر: إن جمع الإسلام والقومية والماركسية والرأسمالية هو غير عملي. إذ كانت هذه المدارس الأيديولوجية هي التي سادت في دوائر إيران السياسية. وعلى النقيض من ذلك، تمكنت الصين من تطوير مركز مشترك وذي معنى للقومية الصينية، والبوذية، والعدالة الاجتماعية، ونمو الثروة الرأسمالية. فقد كان هناك وقت كانت فيه الملكية والثقافة الدينية التقليدية، واقتصاد التجارة قابلة للضم في إيران، بما أن مبادئ، كمسؤولية الدولة والتحول نحو الصناعة والأحزاب السياسية والمواطنة والتكنولوجيا الحديثة والتمدن... الخ، لم تكن موجودة. إلا أن تدفق هكذا أفكار، ومناهج الحكم الحديثة، وعجز الأنظمة السياسية عن فهم الظروف والأفكار الجديدة، والطريقة التي تم بها استيعاب هذه المعادلات في الدول أحدثت فوضى صراعات[٢٠].

كان ينبغي على الأنظمة السياسية في إيران استخدام جماعات ودوائر نفوذ أخرى والتوصل إلى اتفاق معها لزيادة فاعليتها وأسلوب إدارتها بشكل لا يحدث توتراً. ويمكن لسياسة كهذه بالتأكيد انتاج شرعيتها السياسية ووجودها الفلسفي الخاصين.

كيف كان يمكن للدولة الملكية خلال عهد الشاه الذي تولى السلطة عبر انقلاب وتسلل أميركي أن تتعاون مع المسلمين الأصوليين و/أو الاشتراكيين الموالين لموسكو وبلوغ إجماع معهم؟ حتى في ظل الظروف الحالية، كيف يمكن للمرء أن يتخيل أن الجمهورية الإسلامية في إيران يمكن أن تتوصل إلى اتفاق مع حزب «توده» الماركسي، أو الجبهة القومية، أو مؤيدي

الحداثة الذين يدعون إلى التعاون مع الغرب؟ منذ انحدار القاجاريين، عرّف كل تيار سياسي تولى السلطة في إيران نفسه ليس بالتعاون مع دوائر النفوذ والجماعات الأيديولوجية الأخرى، بل بالمواجهة معها. وهذا صحيح بالخصوص عندما تكون وحدة القوى وتنسيقها الأولي في وضع استراتيجيات اتجاهات البلاد للتنمية الاقتصادية لا غنى عنه. لقد كان المجتمع الإيراني بشكل رئيسي في موقع المراقب في خضم هذه الصراعات السياسية والأيديولوجية، وأمل أن يتحقق في النهاية إجماع وتعاون. إن الطبيعة الدقيقة للمجال السياسي في إيران والناجمة عن عدم التعايش بين الاتجاهات الأيديولوجية وردود الفعل الفلسفية حيال الهيمنة الغربية في أرجاء العالم قد عطلت الاقتصاد والفن والإدارة والعلوم والثقافة والنمو عموماً في البلاد[٢١]. وقد كان الوجود الممتد للولايات المتحدة والمملكة المتحدة في المجال السياسي والاقتصادي، وتدريجاً الاجتماعي - الثقافي في البلاد خلال العهد البهلوي، كافياً للتحريض على انتشار الأفكار والمعتقدات والعواطف المعادية للغرب في أوساط الإيرانيين. ويظهر في التفاصيل التاريخية لهذه الحقبة - كذلك في العصر القاجاري - اختلافات شخصية عميقة بين الأفراد، في وقت لم تتوافر حكومة مركزية قوية، ونظام إداري محدد، ووظائف واضحة للمصادر البشرية. وفيما كانت هذه البنية تعمل، استغل الروس والبريطانيون، ولاحقاً الأميركيون، هذه الاختلافات لأغراضهم الخاصة لأقصى حدود. وقد مهد عدم الاستقرار وانعدام الثقة بين الإيرانيين لتسلل وتدخلات الأجانب. وبالنسبة إلى الاختراق المرتبط بشبكات الاتصال، وحتى غير المباشر للسفارات الأجنبية، فقد حاول رجال الدولة الإيرانيون تقديم استقبال حار للسفراء والفوز بدعمهم للإجراءات التي كانوا يتخذونها، وحتى أنهم كانوا يشاطرونهم مخاوفهم حيال مسائل داخلية. ويقول منوشهر اقبال، رئيس الوزراء والمدير الإداري لشركة النفط القومية الإيرانية - في وثائق مكتب الخارجية البريطانية[٢٢] «لقد عملت مع الشاه أربعة عشر عاماً وعينت رئيساً للوزراء بسمعتي وسجلي النظيفين، وقد ظننت واقعاً أن الشاه سيثق بي كما لم يثق بأسلافي، وأنه سيسمح لي بأداء مهماتي. ولكن عند التطبيق العملي، واجهتني العقبات التي وضعها الشاه في كل مكان، ما أثبت أنني أنا أيضاً لم أحرز ثقته. كان من عادة الشاه الإصغاء لكلمات من لا يتولون مسؤولية وموافقتهم الرأي من دون سؤال. وعلى النقيض من ذلك، لم يكن يثق بمن يتولون الإدارات، وهؤلاء كانوا دائماً تحت المراقبة. لا يمكن احتمال رئاسة حكومة من دون سلطة. لقد أحاط به مجموعة من الأشخاص الذين يطرونه بإفراط، وهو لا يصغي إلى أحد».

إن المسألة النظرية الجديرة بالذكر هنا هي أن التسلل الأجنبي يحدث عندما تتوافر بيئة محلية. وفي الواقع، بمقدور المرء اقتراح فرضية تقول إن الإيرانيين فشلوا في ترسيخ دولة مركزية ومتماسكة ذات أفكار وإجراءات واضحة ومشتركة خلال الفترة الانتقالية لتجاوز

النظام الملكي الاستبدادي الأوتوقراطي. فقد جعلتهم خصوصياتهم الثقافية وثقافتهم السياسية عاجزين عن تأسيس دولة مستقلة. وتصور الظروف البالغة التعطيل لإيران في أواخر أيام الدولة القاجارية، والتي أدت إلى الانقلاب الذي خطط له ودعمه البريطانيون عام ١٩٢١، تصور الاضطراب والأزمة في إدارات الدولة والمفاهيم الأساسية للدولة في تلك الأيام. وخلال الأيام الأولى من ثورة تشرين الأول/أكتوبر التي أثرت بقوة في الأجزاء الشمالية من إيران، كانت القوات البريطانية بقيادة الجنرال دانستيرفيل متمركزة في رشت لمنع الاختراق الروسي[٢٣]. في ظل هذا المناخ السياسي، شكل الفقر الاقتصادي المنتشر على نطاق واسع عاملاً آخر في دفع الناس باتجاه الأجانب. كما أن الاحتكار البريطاني للنفط الإيراني ما بين عامي ١٩٠٤-١٩٦٠ وضع إيران على سكة التبعية المطلقة تقريباً اقتصادياً وسياسياً. ففي عام ١٩١٠ تم تكليف مبعوث مالي أميركي يدعى مورغان شوستر بتنظيم الموازنة في إيران وتجديد نظامها المالي. وبعد عام، أي عام ١٩١١، أجبرت الحكومة على إنهاء عقده بسبب الضغط الروسي، وذلك رغم مقاومة البرلمان الإيراني. فقد شعر عدد من الأفراد والمؤسسات المرتبطين بالدولة، والذين أحبطهم تفتيش شوستر الموسوس بالأمور المالية، بالحبور لدى طرده[٢٤].

أثر التدخل الأجنبي من خلال عملاء محليين، والذي تواصل أكثر من قرن ونصف، في الروح الإيرانية لدرجة أن نظرية المؤامرة والخطط الأجنبية أصبحت أسلوب التحليل السياسي الأكثر شيوعاً. وفي الفترة الممتدة بين عامي ١٩٢١-١٩٢٢، جرت محاولتان من جانب الحكومة الإيرانية لمنح رخص لشركتين أميركيتين للتنقيب عن النفط في أذربيجان الإيرانية، ولكنهما تعرضا لمعارضة شرسة من قبل الروس، وتم بالتالي إبطالهما. وقد بدا أن البريطانيين أيضاً قاموا بدور في منع العقد[٢٥]. وفي عام ١٩٣١، انخفضت عائدات النفط الإيرانية من «بريتش بيتروليوم» بشكل لافت. وكان رضا شاه متأكداً من أن الحكومة البريطانية هي من أمر بإحداث ذلك الانخفاض لأنهم كانوا مستائين منه أو أنهم أرادوا الضغط عليه. على أن مدة العقد الجديد عام ١٩٣٣ ارتفعت من ٢٧ عاماً إلى ٦٠ عاماً، وتغيرت حصة إيران من ١٦ في المئة من صافي الأرباح إلى ٤ شيلنغ للبرميل الواحد. وكان دور عبد الحسين تيمور تاش، وزير بلاط الشاه القوي، وعلاقته برضا شاه بالغي الأهمية. وكان للبريطانيين شكوك قوية بتيمور تاش بسبب تلقيه تعليمه وإقامته الطويلة في روسيا لدرجة أن الديبلوماسيين البريطانيين لم يكونوا يجروا مشاورات معه خشية أن ترسل حواراتهم عبر تقارير إلى روسيا.

كان إلغاء قانون الامتيازات الأجنبية، وطرد مكتب التلغراف الهندي في إيران، ووقف طباعة الأوراق النقدية من قبل المصرف الشاهنشاهي (تحت رعاية البريطانيين) أهم القرارات

التي اتخذها ونفذها تيمورتاش ضد مصالح البريطانيين. ورأى رضا شاه أن أعمال تيمورتاش تخدم المصالح الروسية، وبدأ تدريجاً يشك في قدراته واستراتيجياته ومجال اختراقه، وأخيراً طرده في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٣٢ لاعتباره إياه منافساً محتملاً، إضافة إلى الضغوط والحملات الدعائية للبريطانيين في إيران[٢٦]. وبالنسبة إلى النفوذ الذي تمتع به الروس والبريطانيون في إيران، وأيضاً بسبب فقدان الجهاز القانوني لصنع القرار والاستبداد الملكي، لم يتمكن الأفراد المستقلون من البقاء في السلطة لفترات طويلة. وهكذا، كانت التبعية لقوة عظمى أجنبية مفتاح البقاء في السلطة والسياسة، بيد أن هذا الشرط المسبق لم يكن يصمد إلا إذا كان الفرد متناغماً مع رغبات ومطالب الملك. ويكتب محمد علي كاتوزيان عن عقد النفط عام ١٩٣٣ وتيمورتاش[٢٧] «أطلقت لندن تايمز شائعات بأن حقيبة تيمورتاش التي كانت تحتوي وثائق مهمة فقدت بشكل غير مبرر خلال رحلته إلى لندن عبر موسكو. وبغض النظر عن صحة أو كذب هذه الشائعات، ربما ظن رضا شاه المرتاب أن الوثائق كانت تحوي معلومات عن المواعيد السرية للوزير مع الروس. وليس ثمة شك بأن تيمورتاش كان يؤيد علاقات وثيقة لإيران مع موسكو. وقد قتل في السجن فيما كان نائب وزير الخارجية السوفياتي كاراخان في طهران يتوسط لإطلاق سراحه».

أثارت مقاربة رضا شاه تجاه الحداثة حفيظة الاتجاهات المعادية للأجانب والمعادية للغرب في الأوساط الدينية والتقليدية في المجتمع. وفي ٦ كانون الثاني/يناير ١٩٣٦ أجبرت النساء الإيرانيات على الاستخفاف بمنظومة اللباس الإسلامي للإناث. وقد خلق هذا الأمر عواقب خطيرة في بعض قطاعات المجتمع، وحفز خصومة علماء الدين لرضا شاه(٢٨). ويذكر عبد المجيد مجيدي، وهو مدير دائرة التخطيط والموازنة في الفترة ما بين عامي ١٩٧٢-١٩٧٧، مشاكل الشعب والحكومة «توقع الناس أن يعد كل شيء لهم بأفضل طريقة وبأقل فترة زمنية فيما هم يفعلون كل ما يحلو لهم. كان بمقدورهم المضي في ارتداء منظومة لباسهم الإسلامي والمشاركة في الاحتفالات الدينية فيما كان يفترض بنا القيام بكل ما أرادوه منا. ببساطة، الحوار والتعاون الذي كان ينبغي أن يتوافر بين الشعب والدولة لم يكن قائماً، وكانت الأمور تزداد سوءاً يوماً بعد يوم»[٢٩].

توضح الإجراءات السطحية التي اعتمدها البهلويان لكسب الحداثة و التغريب فهمهما الساذج للحضارة الغربية والتغيرات التكنولوجية والأيديولوجية الضخمة في زمانهما. وقد تمكنت اليابان من التحول إلى ثاني أكبر اقتصاد في العالم الحديث من خلال حفظ الجزء الأكبر من ثقافتها. ورغم أن الفلسفة والفكر الغربيين كانا قد ترجما في إيران منذ نصف قرن، إلا أن غلافهما وقشرتهما الخارجية كانا يروقان أكثر لرجال الدولة. وقد تسبب التفسير الخاطئ للحضارة الغربية واختيار أجزائها السطحية في تهميش قطاعات محددة من المجتمع

الإيراني، وإثارة رعب عاطفي لدى الشعب، وبهذا حصل ارتداد للتقديم الصحيح للفلسفة والفن والعلوم والتكنولوجيا الغربية. وقد ولدت المواجهة الشديدة مع التقاليد القديمة تسييس رجال الدين وبروز الراديكالية الدينية. وبدلاً من تعزيز احساس الأفراد بالمسؤولية والخبرة والاعتراف به، فإن مظهرهم، سواء كان حقيقياً أو زائفاً، قدم على ما سواه وقام بدور المعيار للمديح. وإلى هذا التفسير الخاطئ للحداثة وخصوصيات الحضارة الغربية، سعى رجال الدولة في العصرين القاجاري والبهلوي للاستقلال والهوية الإيرانية. ولم يتم خلال كل من العصرين القاجاري والبهلوي الاعتراف بالمبدأ القائل بأن أساس الاستقلال هو القوة الداخلية.

يُعرّف مفهوم القوة الداخلية بأنه المأسسة، وتنوير الشعب وإزالة الاستبداد والانتقال المعقول للسلطة وزيادة القوة الاقتصادية والتمسك بالعلم واستخدام تكنولوجيا جديدة ومعقدة. لقد تم تطبيق معظم هذه المبادرات والإجراءات من قبل اليابانيين في النصف الأول من القرن العشرين، وذلك رغم افتقارهم للموارد الطبيعية، والسكانية العالية، وصغر مساحة بلادهم، إلا أنهم عززوا سلطة مفوضة وموثوقة.

إن رحلات ناصر الدين شاه ورؤيته للحضارة الغربية، وفقدان البنية الإدارية العقلانية للدولة، والاستبداد الفردي هي من ضمن الأمثلة التي تم من خلالها إبطاء التعلم الإيجابي من الغرب في بنية إيران الداخلية. فقد كان ممكناً حفظ السيادة القومية والوحدة الإقليمية والهوية القومية، لو أن إيران أحرزت تقدماً من خلال حكومة واضحة.

كان رضا شاه شديد الارتياب بمن حوله، مما جعل الحفاظ على مركزه وسلطته على رأس سلم الأولويات إزاء كل المسائل الأخرى. وقد امتدت الظروف عينها خلال عهد خليفته. إذ إن الميل التدريجي لرضا شاه تجاه الألمان واستفزاز القوى الأجنبية التقليدية في إيران، وأيضاً تبعية محمد رضا شاه للأميركيين، مأسست الاعتماد على القوى الأجنبية في إيران. وجعلت عدم شفافية المهمات والوظائف وحدود السلطة من جانب، والسهولة التي كانت يتم بها تلفيق التهم للأفراد في تاريخ إيران المعاصر، جعلت المدراء يرتابون باستمرار بمن هم حولهم، ما منعهم من اعتبار الأهداف المهنية والقومية معايير صحيحة يمكنهم على أساسها التعاون بعضهم مع بعض. ويقال إن علي أكبر خان داقار، مؤسس وزارة العدل ومكتب التسجيل في إيران قد ناداه رضا شاه خلال لقائهما الأخير بـ«السيد الرئيس»، ولدى شعوره بأنه سيلقى مصير تيمورتاش، اختار أن ينتحر(٣٠). وهكذا، فإن الرجال الثلاثة الذين جاءوا برضا شاه إلى الحكم وثبتوا دعائم العهد البهلوي، أي نصرت دله وتيمورتاش وعلي أكبر خان داقار، تمت تصفيتهم جميعاً على هذا النحو. ومع سقوط رضا شاه ونهاية الحرب العالمية الأولى، بدأ عهد جديد من الحداثة والاختراق الأجنبي. وتمثلت إحدى المشاكل في فهم النخبة السياسية في إيران خلال العهدين القاجاري والبهلوي في كونها من أصول قومية أو محلية أو في كونها

تابعة لدول أجنبية. وقد بدا من الطبيعي جداً أن يتم تصنيف الأفراد على أنهم موالون للندن أو لموسكو في التحليلات العامة. وافتتن بعضهم كتقي زاده، بالملكة المتحدة، فيما أغرم آخرون، كعبد الصمد كام بخش، بروسيا والثقافة الروسية. وفي الفترة ما بين الحربين العالميتين، ذهب عدد كبير من الإيرانيين إلى أوروبا للدراسة، وحازوا مراكز مرموقة لدى عودتهم. وقد أثر تأسيس المجتمعات الثقافية، وافتتاح الجامعات وتمدد الحياة المدينية، وقبول المذاهب والعادات الغربية في المدن الكبرى، وانتشار اللغتين الفرنسية والإنكليزية، واستيراد البضائع الغربية، وترجمة الروايات والأعمال الفلسفية الغربية، أثرت في جزء من الحياة المدينية الإيرانية. ولكن على المرء أن لا ينسى أن جزءاً كبيراً من الإيرانيين كانوا يعيشون في مدن صغيرة ومناطق ريفية، وهكذا ظلوا غير متعرضين للحقائق والأفكار الغربية، وهذا صحيح تحديداً في أوساط قطاعات المجتمع، حيث يتمتع رجال الدين بنفوذ خاص. وقد وضع تنامي هذه الثقافة، إضافة إلى التبعية السياسية المتزايدة للدول الأجنبية، الدين في موقع المعارض للتغريب، سيما وأنه كلما ازداد تغريب المجتمع، انجرف بعيداً أكثر من الثقافة والطقوس والتقاليد الدينية. أضف إلى ذلك أن الحكومات التي عززت وأيدت التغريب والحداثة في إيران، كانت تلك المفرطة في تبعيتها وتصرفت على أنها محميات، ما أدى بشكل طبيعي إلى الفهم العام للمحللين التقليديين بأن الحداثة والاستبداد هما وجهان لعملة واحدة. ويظهر المرادفان الفارسيان الازدرائيان اللذان كانا يستخدمان للتعبير عن الأجانب (أجنبي وبيقانه) من قبل عامة الشعب التفريق بين السكان الأصليين وغير الأصليين، والذي تمسكوا به. كما أن مفاهيم، كالاكتفاء الذاتي والتحليل الاستبطاني للمسائل ورهاب الأجانب والمساواة بين الرموز الغربية، لها جذورها في نوع التفاعل بين الأنظمة السياسية الإيرانية والغرب والاختراق المتمدد للغربيين والروس في البلاد، وذلك بسبب غياب حكومة فاعلة على الأرض.

إن قيام وسقوط الجنرال رازمره عام ١٩٥٠ إثر فترة من الأزمات السياسية والاقتصادية هو مثال على التسلل الأجنبي في السياسة الإيرانية في وقت لم تقم دولة سياسية متماسكة. ويشكل اللااستقرار، وتفاقم الصراعات، والاضطراب، وانعدام الأمن، وفقدان السلع، والتضخم المرتفع والادخار والفساد الإداري، والمشاكل المالية للحكومة، وتكرار تغيير الحكومات، تشكل معالم المناخ السياسي ـ الاجتماعي في أربعينات القرن الماضي. وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية ـ فيما كانت الولايات المتحدة تزيد نفوذها العالمي وتخوض معركة ضد تنامي وتمدد الشيوعية السوفياتية ـ تألف مثلث الاختراق الغربي في إيران من المملكة المتحدة والولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي. وقد اعتمد رازمره استراتيجية معتدلة حاول عبرها تحييد المعارضة البريطانية له، وترسيخ علاقات دافئة مع السوفيات، والسماح للأميركيين باقتراح برنامجهم للتجديد الاقتصادي في إيران[٣١]. وكان الرأي العام في تلك الأيام يعتقد أن

رازمره كان جاسوساً بريطانياً، وأن داوننغ ستريت يستخدمه للوصول إلى اتفاق مع الكرملين على إيران من دون ترك أي مجال لواشنطن[٣٢]. على أي حال، كان الميل تجاه قوة عظمى أجنبية أمراً محتوماً في النسيج السياسي الإيراني، وحالما كان يتضح الميل والتوجه لسياسي ما، فهو كان بشكل طبيعي يوضع بجانب خصومة قوى أجنبية أخرى. وهكذا كانت تتعرقل أسس التفكير وصنع القرار القومي على أساس المصالح القومية.

استمرت رئاسة حكومة رازمره أقل من عام، وبسبب كل المعارضة التي جبه بها من البرلمان، لم تتحقق خططه. وهو قتل أخيراً عام ١٩٥٠. ولطالما كان للاستقرار السياسي في إيران عاقبتان:

- تدخل سهل للأجانب في البلاد؛

- تأخير تشكيل جهاز اجتماعي - اقتصادي أو نظام اجتماعي متماسك مرتكز على أفكار واضحة ومجرّبة.

غذت المشكلة الرئيسية للإيرانيين والخاصة بتحقيق موقف أيديولوجي واضح وتعريف للمصلحة القومية، استمرارية الأزمات والتدخل الأجنبي. ويقدم ارتقاء وسقوط الدكتور محمد مصدق (آذار/مارس ١٩٥١ - آب/أغسطس ١٩٥٣) مثالاً آخر على التقلبات السياسية في إيران في ظل تدخل أجنبي وتنافر محلي. كما أن حزب «توده» عمل بقوة مكنته من التعبئة السياسية والفكرية، في إطار المصالح السوفياتية بشكل رئيسي. وبما أنه رأى أن تأميم صناعة النفط في إيران هو لمصلحة واشنطن، فقد أطلق معارضة شاملة ووضع مصدق في خضم منافسات واشنطن وموسكو، مصنفاً رئيس الوزراء بأنه مؤيد للولايات المتحدة وعميل للإمبريالية. وقد ظهرت على السطح بوضوح ازدواجية حكم في النظام السياسي الإيراني في حينه، حتى أن قطاعاً من الحكومة كان تحت إشراف وسيطرة مصدق من جهة، فيما كان جزء كبير - يضم الشرطة والقوات المسلحة - في يد الشاه وتحالفه الأنغلو - أميركي. ويثبت انشاء أسس التدخل الأجنبي وغياب المؤسسات السياسية القوية في البلاد قابليات إيران للتعرض للأذى في السياسة والاقتصاد. وقد شهد كثير من رجال الدولة الحاليين في الجمهورية الإسلامية الإيرانية الأحداث والتغيرات الآنفة الذكر في العقد الثالث. ويمكن اقتفاء آثار قناعاتهم الحالية المعادية للأجانب واعتمادهم القوي للشعبوية المحلية في تلك التجربة تحديداً. فبعد انقلاب آب/أغسطس ١٩٥٣ وحتى الثورة الإسلامية في شباط/فبراير ١٩٧٩، بسط الأميركيون هيمنتهم على إيران. إذ إن الحاجة الاستراتيجية الأميركية لإقامة قاعدة معادية للسوفيات في إيران، وترسيخ استقرار اجتماعي - اقتصادي نسبي في البلاد، والدفاع عن العجز السياسي لدولة الشاه في منطقة الخليج الفارسي هي عوامل تسببت بتعزيز القوات

العسكرية للشاه، وبذلك تم تدعيم عملية الحداثة والتجديد في البلاد. ويتحدث أبو الحسن ابتهاج، مدير دائرة التخطيط والموازنة في أوائل ستينات القرن الماضي، في مذكراته عن اقتراح الأميركيين توليه رئاسة الحكومة، فكتب[٣٣] «حدث ذلك في صيف ١٩٦٢، أطلق سراحي للتو من السجن عندما جاء لزيارتي ج. ياتسفيتش (أحد كبار ديبلوماسيي السفارة الأميركية في طهران)، وقد سألني بعد مقدمة قصيرة إذا ما كنت مستعداً لقبول مسؤولية وزارة المالية، فأجبت بأن الشاه أرادني أن أكون رئيس وزرائه قبل أعوام ولكنني امتنعت عن قبول المنصب. والآن تريدني أن أكون وزيراً، وخصوصاً في حكومة علام؟ فغادر عندها ولم يتابع المسألة حتى ما قبل عام تقريباً في صيف ١٩٦٣، عندما جاء ياتسيفيتش للقائي مجدداً وسألني إذا ما كنت مستعداً الآن لتولي منصب رئيس الوزراء، فسألته عن هوية من يمثله في تقديم عرض كهذا، فأجاب أن واشنطن أمرته بتقديم العرض. فقلت إن شرطي الأول هو أن لا يسمح لأي من الوزراء بالذهاب مباشرة إلى الشاه وتلقي أمر منه، وأي علاقات بين الحكومة والشاه تحصل حصراً من خلال رئيس الحكومة. وكان شرطي الثاني أن الجزء الرئيسي من مداخيل البلاد ينبغي أن لا ينفق على الجيش والأسلحة. وقد غادر ياتسيفيتش مجدداً بعد سماعه شروطي، هذه المرة من دون أن يعود».

إن جزءاً من الأزمة بين إيران والغرب ذو طبيعة منهجية. ففي عام ١٨٦٣، وفيما كانت صناعات بالغة الأهمية تبتكر في النصف الغربي من الكرة الأرضية، وفيما كان اليابانيون يثبتون الاتجاه إلى الصناعة ووسائل التقدم، يقدم آخوند زاده رواية مفاهيمية صحيحة لما كان يحدث في الغرب. بدوره، يقدم مالكوم خان نظرية متماسكة في أعماله حول التغيرات العالمية. ومن بين المدراء الرئيسيين للحداثة، نذكر عباس ميرزا وقائم مقام وأمير كبير وسباه سالار الذين كانوا أساساً إصلاحيين وأرادوا إحداث تغيير في المجتمع الإيراني. وحاولت شخصيات لاحقة، كفروقي ودافار ومصدق وابتهاج، تغيير اتجاه الأحداث خلال العصر البهلوي، وعرّف بعضها التغيير بأنه الالتزام بالقانون، وبعضها الآخر بالتعليم وعلم أصول التدريس، وأخرى بإزالة الاستبداد. وقد أيد آخرون العلمانية. ولكن كان الجميع عموماً مدركين للحاجة إلى مراجعة البنية الاقتصادية في البلاد. على أن منهج التحرك من الوضع القائم إلى ظروف محبذة لم يتم التعامل معه حقيقة من خلال مقاربة واقعية. ويبدو أن المثقفين ورجال الدولة والإصلاحيين في عصور إيران المختلفة تشابكوا في حالات سوء فهم ومثالية وتفاؤل وأحكام ذاتية عندما تعلق الأمر بتحقيق القواعد والتقاليد الغربية.

ناقش هذا البحث سابقاً الفوارق بين المقاربتين الموضوعية والذاتية، إذ على الرغم من أن الإيرانيين يتمتعون بمهارة لافتة في تطبيق المفاهيم النظرية في الفن والصناعة والطب والهندسة داخل إيران وخارجها على حد سواء، فإنهم يعانون من مشاكل بنيوية ضخمة في

تطبيقات كهذه في ميادين السياسة وصنع القرار السياسي وإدارة الدولة. ويتضمن تطبيق النظريات السياسية متغيرات عديدة تتطلب عقولاً مرنة، ودقيقة حتى الوسوسة، وغير عاطفية وواقعية وخبيرة وتدريجية[٣٤]. إلى ذلك، فإن الفهم العلمي والموضوعي والدقيق للمصالح القومية ليس مسألة يمكن أن تحدث عشوائياً للنخبة السياسية العاملة في الخضم المتطور للسياسة الإيرانية. فقد اكتسح الحرص على النفوذ الشخصي، وحفظ الوضع القائم والإبقاء على العلاقات والاعتبارات الحالية، والتأويلات الغرائزية[٣٥] للمصالح القومية، الميدان السياسي الإيراني، إلى حد أنها أضعفت على حساب المصالح القومية، وضع الاستراتيجيات لإدارة الأزمات، والحفاظ على الاستقلال والسيادة الوطنية.

في الوقت نفسه، يرتكز تأسيس بنية اجتماعية ـ سياسية متماسكة على نظام أيديولوجي هو على الأقل خاضع لإجماع من هم في دوائر السلطة. على أن غياب إجماع كهذا بين الأفراد والجماعات، والتفاوت السياسي البغيض، والضعف في فهم المصالح الجماعية، والأهم وضع سلم الأولويات لدى صانعي القرار، والأجندة الشخصية للنخبة السياسية، قامت بدور بارز في إحباط المحاولات الرامية لبلوغ إجماع كهذا. ويغذي نطاق تعطيل مثل هذا بين الأفراد أسس التسلل والاستغلال الأجنبي. ولكي يتم تطوير نظام، يجب على أعضاء ذلك النظام أن يحرزوا تنسيقاً فردياً وأيديولوجياً. كما أن التركيز على هدف النظام هو معيار مهم لإدراك أهداف نظام ما. فالإيرانيون دائماً وأبداً يتقاتلون، وهم يعتبرون الاتفاق في ما بينهم عمل استسلام، فيما يستمتعون بعدم الاتفاق وبالمواجهة، إذ إن محاولة التنسيق بين الإيرانيين وتوقع الإجماع بينهم أمران بالغا الصعوبة في الواقع. والناس إما يتقاتلون بعضهم مع بعض أو يستسلمون كلياً. إن تفاعلاً عقلانياً مرتكزاً على المنطق والمرونة في المطالب، وأيضاً تجنب القهر، تتسبب إجمالاً بجعل عمليات التنظيم تعاني من اختلال وظيفي. وعليه، فإن العمل وصنع القرار، ومواصلة التنسيق بشكل جماعي بين الإيرانيين ليس سهلاً على الإطلاق. وإذا ما كانت الوظيفة ذات ارتكاز فردي ولا تتطلب عمل فريق أو نقاشاً للأفكار، يتحقق نجاح وإنجاز أكبر. إذ إن تنوع الأفكار ليس بحد ذاته عقبة أمام التعاون. إن مزيجاً من السيطرة على النفس، وفهم المصالح المشتركة، والوفاء بالعهود، ومد يد التعاون يمكن أن تسهل الجماعية بين الأشخاص من كل العقائد، ومدارس الفكر، والتوجهات الأيديولوجية والثقافية وتسمح بالتنظيم.

دخلت إيران عصراً من الدكتاتورية الأوتوقراطية، وإلغاء الحريات السياسية، والقمع بعد انقلاب آب/أغسطس ١٩٥٣. وباستثناء الظروف الأفضل التي أدت إلى تأسيس جيش قوي في البلاد، ونمو اقتصادي، وتوسع الصناعات والبيروقراطية، فقد استمرت الظروف السياسية المحلية والدولية للعصر القاجاري، وأيضاً للملك البهلوي الأول خلال عهد الشاه. ولكي يكرس الشاه النظام الجديد الذي يكون هو قطب رحاه، فإنه إما قتل أو نفى كل

السياسيين القدماء، ورسخ دولته عبر تعيين جيل جديد من البيروقراطيين الذين تعلموا في الغرب، كما أنه حظي بدعم وإسناد عسكري وأمني اقتصادي من الولايات المتحدة، ولكن ذلك لم يسو أياً من مشاكل إيران التقليدية في الفترة ما بين عامي ١٩٥٣ـ١٩٧٩.

لقد حاول الدكتور أميني كسب تأييد الأميركيين خلال ولايته كسفير في لندن، وجرب اقناعهم بأن مصلحتهم على المدى البعيد ليست في دعم الشاه، بل في الاعتماد على شخصيته القوية وكفايته[٣٦]. ويظهر هذا الحدث مجدداً الدور الرئيسي للحكومات الأجنبية في قيادة خطط إيران، رغم أن الولايات المتحدة كانت تفتقد وعياً نسبياً حول الظروف السلبية في إيران في ستينات وسبعينات القرن الماضي، وأنه لم يكن هناك إرادة كافية لمواجهة سياسات الشاه. وبحسب تعبير مسؤول أميركي «الشيطان الذي نعرفه (نظام الشاه) أفضل من الشيطان الذي لا نعرفه»[٣٧].

يمكن أن نذكر من بين النقاط المربكة في تاريخ إيران، استمرارية العمليات والسلوكيات والمواقف. ويصف عبد المجيد مجيدي، مدير دائرة التخطيط والموازنة (١٩٧٢ـ١٩٧٧) المشاكل في الأعوام الأخيرة من حكم الشاه بقوله «كان التزامنا دائماً أكبر بكثير مما كانت امكانياتنا تسمح»[٣٨]. وكتب أيضاً[٣٩] «مؤسسات البلاد لم تكن تعمل بشكل سليم. وجهازنا القضائي لم يكن مستقلاً أو قوياً في الحقيقة. وقد افتقدت حكومتنا القوة التنفيذية. كما أن البنية السياسية المطلوبة للعمل بشكل ملائم وإحداث مسار منطقي من العمل الذي ينبغي أن يكون موجوداً في حكومة ما ـ مجموعة من الأشخاص يتولون السلطة ويسلمونها لمجموعة أخرى بعد انتهاء ولايتهم ـ لم يحدث. ولم يكن الناس يثقون بالبرلمانيين عندما يتحدثون. ينبغي أن يكون هناك ثقة وإيمان بحيادية القضاة والجسم القضائي، وهذه الثقة لم تكن متوافرة. ما ينبغي أن يوحد الجميع سوية ويكرسهم لدعم النظام والبلاد لم يكن موجوداً بما أنهم كانوا يفتقدون الإيمان والثقة المطلوبين. بعبارة أخرى، عندما كان ينبغي على الناس، وخصوصاً الطبقة الوسطى التي استفادت إلى أقصى حد من كل هذه الخطوات، أن تنهض وتدافع عن نفسها وعن «مصالح الدولة وتحمي الحكومة، اختارت الفرار».

يمكن أن يكون المرء محقاً إذا ما استنتج أن المعاني النظرية لهذه البيانات والتحاليل للأعوام الأخيرة من عهد محمد رضا بهلوي هي أن القومية التي ادعى الإيرانيون امتلاكها لم تكن في الواقع موجودة في إطار مؤسساتي. إذ إن معنى الانتماء إلى بلد وترابه لا يتضح إلا عندما يشعر مواطنوه بالانتماء إلى طبيعة ووظيفة نظامه السياسي، ويشعرون أنه جزء من نظام هادف وعادل ومتقدم، وأنه لن يكون لديهم مخاوف من سلوك تمييزي؛ كل هذه المعاني ينبغي أن تكون موجودة من دون حملة دعائية من الدولة أو أي نوع من التأثيرات في وعي أو لا وعي مواطنيها. ومن المتيقن أن قومية تعرف من خلال الانتماء إلى الموسيقى والطهو والاستجمام ستفتقد الدعامات الأيديولوجية القوية. إن قابلية بقاء الميول القومية مضمون في النهاية من

خلال الفاعلية والمسؤولية لنظام سياسي. إن انعدام الثقة التقليدي للمواطنين الإيرانيين بالحكومة التي فشلت تكراراً في تاريخ البلاد المعاصر شكل ارتياباً ممأسساً، وهجرة وتشاؤماً في السياسة.

يكتب مجيدي أن الشاه أخبره ذات مرة أنه يتمنى تغيير الإدارة السياسية للبلاد وإنشاء نظام يسمح بالنقد من الداخل. ورداً على ذلك، قال مجيدي للشاه[٤٠] «لا أعتقد أن هذه هي مشكلة البلاد. مشكلتنا هي أن الشعب لا يثق بشكل كاف بقرارات وعمليات الحكومة، وأحد أسباب هذا الأمر هو الفساد، إذا تمكنا من مقارعة الفساد والحد منه أو إزالته، فإن الشعب سيكون راضياً أكثر بكثير. بالتأكيد، لم يعجب ما قلته صاحب الجلالة وسألني عما عنيته بالفساد، فشرحت بأن من هم مسؤولين في الحكومة أو من لديهم علاقات مع الأسرة المالكة يكتسبون أفضليات معينة هي غير ملائمة. وقد أعطيته أمثلة حتى خلال عملية اعتماد مشروع أو عقد، فإن الشخص الذي قد بدأ أو توسط في المشروع قد يفوز بما بين ٥ و١٠ في المئة وأحياناً أكثر من ١٠ في المئة من الرقم الإجمالي، وهذا ليس سليماً بأي حال من الأحوال. لهذا السبب الشعب غاضب ومرتعب من الفساد السائد. إنهم يرون أن بعض الأشخاص يمسون فاحشي الثراء بين ليلة وضحاها من دون أن يكونوا قد قاموا فعلاً بأي شيء ليستحقوا ذلك».

هذا وغيره من الأمثلة يخبرنا أن إيران أخفقت في اشتقاق تطبيق صحيح للنظام الدولي خلال عهد الشاه الذي كانت له قدرة على الوصول مباشرة إلى التكنولوجيا والأسلحة والقروض، وحتى التكنولوجيا النووية الغربية والأميركية. وللدلالة، عندما قطعت واشنطن مفاوضاتها مع فيتنام، وأبلغ القائم بالأعمال الأميركي في طهران الشاه أن حلفاء الولايات المتحدة فقط، أي لندن وباريس وبروكسيل وروما وبون وطوكيو وطهران، قد أبلغوا بالأمر[٤١].

رغم القدرة على الاستفادة بقوة من الغرب في السياسة والمال والاقتصاد، لم يتمكن نظام الشاه من إدارة البلاد من خلال مبادئ منطقية وفهم دقيق؛ هذا الاستنتاج العام يصمد أيضاً في مناخ العولمة حيث التسهيلات الدولية يمكنها أن تتحول بحد ذاتها إلى قوة قومية ونمو محلي شرط أن تزول العقبات السياسية. على أن النظام السياسي - الإداري ووسائل الإدارة، وشمولية فاعلية الدولة هي شروط مهمة. فالحكم القومي يبدأ عند النظام المحلي، وليس من طبيعة تهديدات الأجانب. ولا يعرف اعتداد الأفراد بالنفس مقابل خصومهم وسريتهم وردود أفعالهم. وينبغي أن تكون الأنظمة قوية من الداخل، وينبغي أن يتولد تصحيح الذات والنقد الذاتي من داخلها. على أن تأتي بيئتها الدولية وتسهيلاتها الكامنة للتطبيق في المستوى الثاني. إن ضم أفراد غير محترفين وغير اختصاصيين إلى إدارة الدولة، خصوصاً في وقت لم يتول فيه نظام واضح المسؤولية عن الميدان السياسي يمثل ظاهرة ظلت موجودة من العهد القاجاري وحتى نهاية الدولة البهلوية.

المصادر:

(١) جمشيد بهنام، **الإيرانيون وفكر الحداثة**، (طهران: منشورات فارزان، ١٩٩٦)، ص ١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٣.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ٢٤، ملاحظة المترجم إلى الفارسية: يرمز النعام إلى حالة من الوهم، أو شخصية هجينة، مما يشير إلى أن المرء لا يمتلك هوية متماثلة.

(٥) محمود سريع القلم، «**خصائص وأفكار ونتائج بروز الجيل الثالث في إيران**»، في «البون بين الأجيال» لأكبر علي خانه، مركز أبحاث جهاد دانشكاه للإنسانيات والعلوم الاجتماعية، ٢٠٠٣، من ص ٩١-٩٢.

(٦) بهنام، مصدر سابق، من ص ٣٦ - ٣٧.

(٧) المصدر نفسه، ص ٣٩.

(٨) سيد جواد طباطبائي، **مقدمة حول نظرية الانحطاط في إيران**، (طهران: منشورات نكاه معصر، ٢٠٠١)، ص ١٧٨.

(٩) المصدر نفسه، ص ١٨٠.

١٠) فيرايدون آداميات، **أمير كبير وإيران**، (طهران: منشورات خرازمي، ١٩٨٣)، ص ٦٦٦.

(١١) المصدر نفسه، من ص ٦٨٠ - ٦٨١.

(١٢) عباس ميلاني، **الحداثة ومقت الحداثة في إيران**، (طهران: منشورات عطية، ١٩٩٩)، ص ٣١٢.

(١٣) بهنام، مصدر سابق، ص ٤٥.

(١٤) المصدر نفسه، ص ٤٧.

(١٥) هوشنغ مهرويان، **دراسة رموز استبدادنا في إيران**، (طهران: منشورات بازتاب، ٢٠٠٢)، من ص ١٥ - ١٦. أنظر أيضاً سريع القلم، «مشاهد المجتمع المدني في الشرق الأوسط: تحليل للعوائق الثقافية»، ترجمة سعيده لطفيان، **فصلية دراسات الشرق الأوسط**، الجزء٧، عدد ٤، شتاء ٢٠٠١، من ص ٥٩ - ٧١.

(١٦) بهنام، مصدر سابق، ص ٥٩.

(١٧) سيد بارزين، مهدي بارزكان: **سيرة سياسية**، (طهران: منشورات المركز، ١٩٩٥)، من ص ٣٣ - ٣٤.

(١٨) سريع القلم، **الجيل الثالث**، مصدر سابق، من ص ٩٢ - ٩٤.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) المصدر نفسه.

(٢١) المصدر نفسه، ص ٩٥.

(٢٢) أبو الحسن ابتهاج، **مذكرات، الجزء الأول**، (طهران: المنشورات العلمية، ١٩٩٢)، من ص ٤٣٤ - ٤٣٥.

المصادر:

(٢٣) المصدر نفسه، ص ٩.

(٢٤) محمد علي همايون كاتوزيان، **الاقتصاد السياسي لإيران**، ترجمة محمد رضا نفيسي وكمبيز عزيزي، (طهران: منشورات المركز، ١٩٨٩)، ص ١١٣.

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٢٧-١٣٨.

(٢٦) باقر عاقلي، **تيمور تاش في الساحة السياسية في إيران**، (طهران: المنشورات العلمية، ١٩٩٣)، ص ٣٣٣.

(٢٧) كاتوزيان، مصدر سابق، ص ١٦٦-١٦٧.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(٢٩) حبيب لاجيوردي، **مذكرات عبد المجيد مجيدي**، (ماساتشوستس: دار جامعة هارفرد للنشر، ١٩٩٨)، ص ٦٠.

(٣٠) ابتهاج، مصدر سابق، ص ٦٣.

(٣١) كاتوزيان، مصدر سابق، ص ٢٠٣.

(٣٢) المصدر نفسه، ص ٢٠٤.

(٣٣) ابتهاج، مصدر سابق، جزء ٢، ص ٥٢٥ - ٥٢٦.

(٣٤) محمود سريع القلم، «العوائق الثقافية في وجه العمليات الحديثة في الدول الإسلامية»، **فصلية الدراسات القومية**، ٢٠٠٣.

(٣٥) طباطبائي، مصدر سابق، ص ٤٩٤.

(٣٦) كاتوزيان، مصدر سابق، ص ٢٤٥.

(٣٧) ابتهاج، مصدر سابق، جزء ٢، ص ٥٢٧.

(٣٨) لاجيوردي، مصدر سابق، ص ١٩٤.

(٣٩) المصدر نفسه، من ٢٠١-٢٠٢.

(٤٠) المصدر نفسه، ص ٦٣-٦٥.

(٤١) علي نقي علي خانه، **مذكرات أمير أسد الله علام**، (طهران: منشورات مزيار، ٢٠٠٢)، ص ٢٥٢.

فاطمة طباطبائي*

الحداثة والتجديد في فكر الإمام الخميني

يعتبر موضوع الحداثة والتجديد لدى منظري مختلف الفروع العلمية أحد المواضيع المهمة المطروحة في مختلف المجالات العلمية. وهذا التجديد الذي يعني الخلق والإبداع يتضمن طرح الأفكار الجديدة أو استخدام الآراء والنظريات القائمة بشكل لم يسبق له مثيل.

إن التوصل إلى أفكار جديدة وتطبيقها على شتى نواحي الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية لتحقيق السعادة وراحة البال للبشرية جمعاء، يحظى باهتمام خاص لدى المفكرين. وتكتسب دراسة آراء الإمام الخميني (قده) وأفكاره باعتباره مفكراً معاصراً ومنظراً مجدداً في الأبعاد السياسية والاجتماعية أهمية خاصة في عصرنا الراهن. ولا نريد هنا أن نستعرض إبداعاته التخصصية في الفروع العلمية في الفقه والأصول والفلسفة والعرفان(١)، والتي يخوض فيها كالأساتذة الملمين والمتبحرين، بل إنني أحلل هنا معتقداته النظرية الرئيسة.

سوف أتطرق في القسم الأول إلى النمط الجديد من شخصية العالم الديني الذي قدمه الإمام إلى الحوزات الدينية التقليدية، بينما سأشير في القسم الثاني في جزئين إلى توجهه السياسي والمعنوي وطبيعته القدسية.

العالم الديني السياسي

بعد استيلاء النظام البهلوي على السلطة في إيران، توالت الأحداث التي أدت إلى عزلة رجال الدين وابتعادهم عن المجتمع حفاظاً على الحد الأدنى للبقاء. وقد تطورت هذه الحال تدريجاً لتصبح شيئاً مألوفاً وعادياً، بحيث لم يعد يمكن العالم الديني أن يصبح من رجال السياسة، وإذا صار كذلك أحياناً، فإنه يفقد حينذاك صفته كعالم ديني. طبعاً لم تكن هذه نهاية

* أستاذة محاضرة في الجامعات الإيرانية.

المطاف، بل إن البعض كان يرى أن انتهاج السلوك العرفاني وتهذيب الأخلاق يتعارض مع الخوض في الشؤون الدنيوية. وللأسف، فإن وعي رجال الدين الذاتي حيال دورهم في المجتمع وما يتوقعه الناس منهم خلق تصوراً مقبولاً لدى عامة الناس بأن رجل الدين غير سياسي. وعليه، كانت السياسة ورجال الدين على طرفي نقيض بشكل ملحوظ. ولكن حضور الإمام في هذه الظروف في هذين المجالين تحديداً، باعتباره معلماً للأخلاق وفقيهاً عارفاً وسياسياً بارعاً، اخترق الأجواء القائمة والمهيمنة على الحوزة العلمية. وقد كان لهذا الاختراق تداعيات ورفض وقبول. فالبعض من الرعيل الأول من رجالات الحوزة كانوا يعارضون هذا النهج، وكانت تصرفات وتصريحات الإمام، والتي أدت إلى سجنه ونفيه، لا تجد وقعاً حسناً لديهم. إذ اعتبروها دون شأن المرجعية. ولكن الجيل الجديد واكب الإمام في خطواته الجريئة (بعض هؤلاء أصبحوا من السياسيين المرموقين في يومنا هذا). واستطاعت هذه الرؤية أن تهدم جداراً قوياً وعالياً كان قائماً على تفكيك الدنيا عن الآخرة والسياسة عن الدين. ولم يبادر الإمام إلى هذا التجديد بناء على خصاله الفردية والنفسية الناجمة عن طباعه ونزعته الشخصية، بل إنه بنى ذلك على أسس نظرية معرفية تبلورت من سلوكه العرفاني. وقد أثبت حضور الإمام عملياً أن معلم الأخلاق والفقيه والأصولي والعارف بإمكانه أن يلج عالم السياسة، وأن يخوض في الشؤون السياسية، محافظاً في الوقت نفسه على الشؤون الفقهية والمرجعية الدينية. وسنشير في الجزء الأول من القسم الثاني إلى هذا الأمر.

معتقدات الإمام النظرية الرئيسة

إن إدخال السياسة المعنوية في مجال السياسة يعتبر من جملة تنظيرات الإمام التي سميتها السياسة المعنوية. ولإيضاح الصورة، أرى من الضروري تقديم تعريف عن العرفان والإنسان.

تعريف العرفان

إن العرفان هو أحد أقسام المعرفة البشرية، والذي يتناول معرفة الحق بواسطة الأسماء والصفات الإلهية (العرفان النظري) ويعرض سبل الوصول إلى الحقيقة في الاتجاهين السلبي والإيجابي (العرفان العملي)[٢]. وهكذا يتخلق العارف بالخلق الإلهي بعد إزالة الشوائب والرذائل الأخلاقية، ويصل إلى مقام «الوحدة» أو التوحيد، وهو آخر منزل من منازل السالكين.

في هذه الرؤية ينطلق العارف ويمضي قدماً لكي يتخلص في الخطوة الأولى من الأنانية والأهواء النفسية (التطهر أو التخلية) ثم في الخطوة الثانية يتحلى بالصفات والكمالات الإلهية (التجمل أو التحلية). ومن خلال هذا التعريف - والذي يتبناه الإمام أيضاً - يتضح أن العرفان

النظري والعملي في فكر الإمام لا يقبل التجزئة. إذ يتبنى الإمام العمل القائم على العقل والفكر والوعي، كما يتبنى الرأي والفكر الذي يؤدي إلى العمل القائم على العقل والفكر والوعي. وهو يتبنى الرأي والفكر الذي يؤدي إلى العمل والتطبيق. لذلك يوصي الإمام بطلب العلم، ويرى أن من الضروري تطبيق ما يتعلمه المرء طوال حياته، ويصرح بأن السلوك العلمي ينبغي أن يكون مقدمة للسلوك العملي[٣].

هكذا، إن ما كان يؤمن به الإمام، باعتباره رجل سياسة وعالماً دينياً ومفكراً من جوانب نظرية، يتجسد في أعماله وسلوكه. فقد كان يؤمن في الجانب النظري بحقيقة أن «لا مؤثر في الوجود إلا الله» أو «لا حول ولا قوة إلا بالله». وقد تجلت هذه المعرفة الراسخة في حياته، بحيث إنه لم يكن يخشى أية قوة، ولذلك كان يوصي أتباعه أن لا يتكلوا إلا على القادر الأزلي (الله سبحانه وتعالى).

تعريف الإنسان

يعد الإنسان في منظومة الإمام الفكرية مخلوقاً قيماً وصاحب مثل واختيار. وبما أنه خليفة الله ومظهر أسمائه وصفاته، عليه أن يجسد كمالاته الكامنة في وجوده، بحيث يستعين باسم الخالق ليجمل باطنه كظاهره على شكل إنسان، لأن تحقيق إنسانيته رهن بخلقه. ومن أجل تحقيق هذا الهدف، يحتاج الإنسان إلى نموذج تتكفل الشريعة بتعريفه؛ هذا النموذج في الفكر الإسلامي العرفاني هو الإنسان الكامل. إن موضوع الإنسان الكامل من المواضيع والقضايا الرئيسة في العرفان النظري[٤]. فالإنسان الكامل، حسب هذه الرؤية، ليس مخلوقاً مجرداً أو مثالاً من مثل أفلاطون، بل إنه مخلوق واقعي وحقيقي ونموذج كامل لبناء الذات وتوعية الآخرين وتوجيههم نحو السير والسلوك والسفر المعنوي والتكاملي. والإنسان من هذه الزاوية ينال المعرفة الربوبية ويتبوأ الباري (عز وجل) قلبه حيث جلت قدرته: «لا يسعني أرضي ولا سمائي بل يسعني قلب عبدي المؤمن»[٥] و﴿يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون﴾[٦]. لذلك يستأنس سكان هذه الأرض بعضهم ببعض. وهكذا يسجد عباد الله في حضرة الباري ويؤمنون بالله واليوم الآخر ﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر﴾[٧].

بعد هذه المقدمة، ندرك أن كمال الإنسان ليس مجرداً ولا فردياً. فليس مفهوم الإنسان هو الذي يتكامل، بل إن الإنسان الموجود المتجسد والمركب من الروح والجسد هو الذي يتكامل ويسمو؛ وهذا النمو والكمال يحدث في المجتمع بالذات، وليس خارج المجتمع. ومن الطبيعي في ضوء هذا الاستنباط عن «الإنسان» و«العالم» أن تتولد معرفة سياسية خاصة. فإذا تقرر أن يكون هذا الإنسان المتجسد هو موضوع الكمال، وأن ينمو في المجتمع أيضاً، فينبغي أن

تكون ساحة المجتمع مؤهلة وممهدة لهذا الكمال، الأمر الذي يجعل من الضروري أن تلج المعنويات إلى السياسة، بينما تفترض الحداثة فصل هذا الوجه المتجدد للسياسة عن الشؤون المعنوية. وهكذا، فإن التوجه نحو إدخال الشؤون المعنوية إلى السياسة يتجذر في نظرة الإمام العرفانية إلى عالم الطبيعة (ظاهر العالم = الدنيا) وعالم المعنى (باطن العالم = الآخرة) فيصبح دخول الأخلاق بمعناها العام إلى إدارة المجتمع والشأن الحكومي في عصرنا الراهن أهم تجديد قام به الإمام الخميني في مجال المجتمع الإنسان، بحيث تكون صورة الحكومة من وجهة نظر الإمام من دون مقومات أخلاقية أمراً محالاً.

إن جميع المدارس البشرية والأيديولوجيات التي تدعو إلى خلاص الإنسان من البؤس والعذاب والأخذ بيده نحو السعادة والمجتمع المثالي تزعم أنها تدعو إلى توجيه الإنسان نحو مجتمع تتوافر فيه سعادته الشاملة. وعلى الرغم من هذا الهدف المشترك، فإننا نواجه بعض الفوارق والاختلافات بين هذه المدارس ينجم عن رؤيتها «للإنسان» ودوره في «الجماعة» وتكوين المجتمع. ومن نافلة القول أن المجتمع المكون من أناس هم أدوات مبتلاة بجبر الزمن والتاريخ يختلف عن مجتمع يكون الإنسان فيه مختاراً ومفكراً ذا شعور واحساس ووعي. من جهة أخرى، ثمة مجتمع ترك أفراده كل المواهب الطبيعية ورفاهيات العيش لأجل الحياة الأخروية نجده يختلف جذرياً مع مجتمع يعتبر الهدف من السعي والحياة هو الاهتمام بالشؤون الدنيوية.

من وجهة نظر الإمام الخميني، فإن الدنيا والآخرة، الجسم والروح، السعادة الدنيوية والأبدية هي امتداد بعضها لبعض، ولا يمكن تجزئتها، وأن أفراد هذا المجتمع هم عشاق الكمال والخير المطلق بالفطرة.

لإدارة مجتمع يتكون من أناس شرفاء أحرار ذوي شعور وأصحاب إرادة تؤدي الأخلاق دوراً أساسياً، وأصحاب القرار إلى جانب إدارتهم للمجتمع يتكلفون هداية هؤلاء الناس، من البديهي أن أمر الهداية في مدرسة تعتبر الإنسان خليفة الله وتكنّ حرمة واحتراماً لكل الكائنات والموجودات باعتبارها دليلاً أو آية تسبح بحمد الله، لن يؤدي إلى الاستبداد واستيلاء الفرد أو المجموعة على الجماعة. على أن ميزة فكر الإمام بخصوص التمحور حول الأخلاق يمكن ملاحظتها إبان توليه الحكم، ولا سيما خلال فترة الحرب المفروضة، بحيث إنه لم يكن يضحي بالقيم الأخلاقية لنيل الأهداف السياسية للحرب. وعلى سبيل المثال لا الحصر، إبان القصف الكيمياوي، لم يوافق أبداً على الرد بالمثل أو بقطع الاتصال والإمدادات عن جيوش العدو وتدمير قواته أو هدم الجسور خشية تعرض المدنيين للأضرار. وهناك عشرات من هذه الأمثلة تبرهن على أن الإمام يهتم بمكارم الأخلاق وأصالتها ولم يضح بها من أجل مصالح أخرى. واللافت أن الأمة الإسلامية تكن للإمام حرمة خاصة، وكل فرد من أعضاء الحكومة له

حرمة خاصة، وأن أمر الهداية في مثل هذا المجتمع يتضاعف لأنه يأخذ في الاعتبار مصالح الأفراد ومصالح المجتمع ولا يضحي بإحداها لأجل الأخرى.

قدسية الطبيعة

ربط عالم المادة بالمعنى أو الروح والجسم من أكثر البحوث تعقيداً في الميتافيزيقيا، لا أريد خوضه، وأكتفي بذكر جملة للإمام كرمز تعكس رأيه في أقصر وأبلغ شكل ممكن، وهي أن «العالم مسجد الربوبية»[8]. وأشير للتوضيح بأنه يعرّف نظام الكون كصورة يتجلى فيها الباري (تعالى) وأن أساس الكون مبني على العشق، وهو الذي يسري ويجري في كل الموجودات وفي فكره يتحقق الخلق بالحب وعودة الموجودات إلى الوحدة، ويتحقق ذلك بالعشق والمحبة. إذ يقول: «لولا ذلك الحب لما يظهر موجود من الموجودات ولا يصل أحد إلى كمال من الكمالات. فبالعشق قامت السموات والأرض»[9]. وهو يعتبر المحبة والشوق والعشق كبراق للمعراج والوصول[10]. وهكذا في الفكر الكوني للإمام يعتبر العشق عنصر الخلقة والتكاثر للموجودات وعنصر عودة ورجعة الموجودات للوحدة.

من وجهة نظر الإمام، إن كل الموجودات حاضرة في ساحة الباري، والجميع يرتبط بخالقه من دون واسطة ، وذرات العالم بتبع الوجود. وهو الخير المطلق وذو الشعور والوعي. تتمتع بصفات الحياة والعلم وبقية الشؤون الحياتية، ويعتبر قوله تعالى «يسبح لله ما في السموات والأرض» دليلاً لمدعاه، ويعتقد بأن التسبيح وتقديس الله وثناءه يستوجب العلم والمعرفة بمقامه المقدس وصفاته الجلالية والجمالية.

يعتبر الإمام العالم واحداً ذا شعور ومنظماً وناطقاً يتحرك صوب الكمال. وحينما يسمي الإمام العالم «مسجد الربوبية»، بمعنى أن الإنسان في عالم ونظام الكون يسجد لله المتعال[11] والدنيا بفكره لا تستحق الذم وليس لها بعد سلبي، بل هي مزرعة الآخرة، وأن الحياة الخالدة للإنسان رهن بسلامة حياته الدنيوية؛ هذه النظرة لها تبعات جميلة ومعبرة تؤسس للتعايش الخلقي والبيئي.

إن ثمرة مثل هذه النظرة تظهر في مجال التعرف بعالم الطبيعة، وكذلك في مجال صونها وحفظها. ففي الفكر التقني المتطور يتم التعامل مع عالم الطبيعة كأداة في نظرتين: الإنسان الذي يستقر في مركز العالم يرى الطبيعة في خدمته، ولا يرى لها حرمة. ولكن من يرى «العالم محضر الله» و «العالم مسجد الربوبية» و «الإنسان» هو الكائن الوحيد الذي بإمكانه أن يعرف الله أكثر من بقية المخلوقات سيحترم عالم الطبيعة احتراماً خاصاً.

من وجهة النظر هذه، فإن أصغر ذرات العالم في نظم ذي شعور وبصورة واحدة مرتبطة بعضها ببعض بانسجام، وتتحرك باتجاه مقصدها، ولكل منها معنى ومفهوم تجد مكانها في

موقعها، وأن نظام الكون عضو حي باستطاعته احياء نفسه واستقرارها لو لم تتم إزالة حلقة الوصل هذه على يد العناصر غير الطاهرة (التكنولوجيا).

إن القطرة التي تسير في مجرى النهر

تذهب لأداء مهمة على عاتقها مكلفة بها

(الشاعر بروين اعتصامي)

إذا اعتبرنا الإنسان مركز العالم بدليل أنه يستطيع كشف نظم العالم واحترامه، ولأنه مركز العشق الإلهي، فإنه ينظر بمحبة ومودة لبقية المخلوقات، لأن بقية الكائنات، من وجهة نظره، هي آيات وعلائم للمحبوب الأزلي. وفي مثل هذا الفكر، نرى التكنولوجيا محدودة بحدود المسائل الأخلاقية، وأن رعاية البيئة لا تعتبر جانباً كمالياً، بل هي ذات أهمية وموضوعية. وفي هذه النظرة، ليس العالم والطبيعة في خدمة الاستغلال النفعي والأناني، بل من أجل الحياة السليمة للأجيال المقبلة.

اللافت أن الحضور في الطبيعة والتعامل معها، كالحضور في المسجد والأماكن المقدسة، يقتضي آداب خاصة. فمن دون الطهارة ومن دون الإذن الإلهي، لا يمكن التصرف بها. على أن ما يمكن فهمه في فكر الإمام في هذا المجال هو أن أزمة البيئة كانت أو لم تكن، فنحن مكلفون باحترام الطبيعة وعدم تلويثها. وهكذا، فإن الإخلال بنظام الطبيعة باعتبار أنه لصالح الإنسان غير مرغوب (إلا في حكم الضرورة) لأن نظم الطبيعة يعكس الحكمة المعنوية، وأن ترتيبها لم يتم بالصدفة. وهكذا، فإن الإخلال بها يجب أن يكون مبرراً معنوياً وشرعياً[١٢]. وهكذا أيضاً، فإن التكنولوجيا التي تتصرف بالطبيعة وتتعامل معها كأداة يجب أن يكبح جماحها. ولكن للأسف نجد أن المدافعين عن الطبيعة ينظرون إليها كأداة أيضاً.

أكتفي هنا بهذا المقدار، وأذكّر بأن هذه النظرات العامة يمكن أن تتمخض عنها نظريات جديدة في المجالات المدنية والاجتماعية. ونحن في إيران نختبر الآن بعض الأشكال الممكنة لهذه النظريات العامة لكي تتبدل إلى أنظمة اقتصادية واجتماعية وتحتاج إلى تجارب أطول. ومع الأسف، فإننا نواجه المضايقات والضغوط الأجنبية، كالحرب المفروضة والحصار الاقتصادي واغتيال الشخصيات العلمية والثقافية والسياسية وسلب الأمن والاستقرار.

إن الجمهورية الإيرانية هي أحد النماذج التي نجربها الآن، ولا ندعي أنها النموذج الوحيد الموجود. وإن هدفي من تقديم هذا البحث بيان أن ما حصل ويحصل في إيران له جذور عميقة أكثر مما تعكس وسائل الإعلام العالمية، كالأصولية الإسلامية والإرهاب وإنتاج الأسلحة النووية.

لا شك في أن الفكر الذي ينظر إلى الطبيعة بهذه النظرة السمحاء لا يمكن أن يتعامل مع الإنسان كأداة، وأن السياسة والنظرة الإرهابية للإنسان والطبيعة تضحي بالغاية من أجل الوسيلة وتبررها.

يبدو أننا لا نبالغ لو قلنا إن السياسة المعنوية التي رسمها الإمام هي أبعد ما تكون عن الإرهاب والتشدد والإخلال بالسلام والأمن وتلويث الطبيعة. طبعاً، إن مثل هذا الادعاء لا يعني أن مطالب الإمام قد تحققت، بل المقصود أن الهدف يستحق الحياة والتجربة، وأن مطالب الشعب الإيراني من المجتمع الدولي لا تتعدى الاحترام والاعتراف بهذا الطلب المعنوي، وهو الطلب الذي بذل الشعب الإيراني لأجله النفس والنفيس. ومع الأسف، يجب أن أقول إن شعبنا مهدد من قبل أقسى مهددي الإسلام والحرية في العالم. لذا، يمكن القول أن فكر الإمام ينادي بالسلام العالمي. إلا أننا للأسف نواجه سخرية مرة هي أن هذا الفكر ونداء الإمام يتهم وتتم محاربته باعتباره تهديداً للسلام والأمن العالمي من قبل محاربي السلام العالمي، والذين أشعلوا نار الحروب وسفكوا دماء الأبرياء ويهددون السلم العالمي، ومن خلال تفجيراتهم النووية قتلوا مئات الآلاف من الناس في فيتنام، وأشعلوا نيران الحرب في أفغانستان والعراق. ولكن على الرغم من كل هذه الإشاعات، نرى أن فكر الإمام ينتشر في أرجاء العالم الإسلامي. وأنا كعضو صغير من المجتمع الأكاديمي أقول لكم أيها العلماء الأفاضل إن أقل ما يمكن أن نفعله هو أن نسلط الأضواء على هذه الحقائق ونستثمرها لصالح السلم العالمي للتصدي لموجة الإعلام الخادع الذي يرسم مثل هذه الصور المغلوطة.

أرى أن فكر الإمام هو فكر الغد ويجب ألا نقارنه بميزان الخطأ والصواب الموجود في بعض الاختبارات. إن أهمية هذا الإبداع الذي استعرضته في فكر الإمام لا ينحصر في مداه الإقليمي والوطني، بل يتبلور في دمج المعنويات والأخلاق بالسياسة واعتبار العالم محضر الله، والتمتع بنظرة الإنسان العاشقة للعالم، والتي تفتح آفاق العالم الرحبة لمدى أبعد للإنسان المتوتر في القرن الحادي والعشرين.

هذه الرؤى البديعة للإمام- والتي تجري متابعة بعضها في إيران- يمكن أن تكون هدية السلام واحترام الإنسان وكرامته ورعاية البيئة للعالم المتوتر اليوم، والتي إذا لم نجسدها تفقد معناها ويتم نسيانها. وكما أنه لا يمكن نفي الروح إلى الأعماق، لا يمكن كذلك أن نحبس ونحصر الفكر أيضاً.

المصادر:

(١) للتعرف إلى الأفكار الفقهية والأصولية والفلسفية والأدبية والعرفانية للإمام، يرجى مراجعة فهرس مؤلفاته في ختام المقالة.

(٢) ابن سينا في إشارات النمط التاسع وداوود قيصري، رسائل قيصري.

(٣) في هذه الحالة سيكون مصداقاً لحديث قرب النوافل حيث قال جلت قدرته: من تقرب إلي بالنوافل كنت...

(٤) هناك كثير من الكتب في هذا المجال، منها كتاب عز الدين نسفي بعنوان **الإنسان الكامل** وكتاب آخر بالعنوان نفسه لعبد الكريم جيلاني.

(٥) يتحدث ابن عربي بإسهاب حول الأرض الواسعة في **الفتوحات المكية** تحت عنوان «أرض الحقيقة». كما أن لديه رسالة مستقلة حول هذا الموضوع بالذات لم نعثر عليها بعد.

(٦) **سورة العنكبوت**، الآية ٥٦.

(٧) **سورة التوبة**، الآية ١٨.

(٨) الإمام الخميني- **آداب الصلاة**.

(٩) الإمام الخميني- **مصباح الهداية**.

(١٠) الإمام الخميني، **سر الصلاة**، ص ١١.

(١١) في عالم «الذر» تؤمر الملائكة بالسجود للإنسان، فالإنسان في عالم الشهادة يسجد الله ليصل إلى غاية الخلقة وهي العبادة ومعرفة الحق ﴿ما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ أي ليعرفون، الإمام الخميني، **آداب الصلاة**.

(١٢) المصدر نفسه.

حميد أحمدي*

الاستقرار السياسي في المجتمعات المتباينة: الديموقراطية التوافقية في التجربة اللبنانية

إن مسألة الاستقرار السياسي ووسائل تحقيقها هي من الابحاث المطروحة للبحث في العلوم السياسية، كما تمثل أحد هواجس القرن الحادي والعشرين لجميع الدول. على أننا سنتناول في هذا البحث ظاهرة الاستقرار السياسي في لبنان، مركزين على عدم الاستقرار في هذا البلد في الفترة الممتدة بين عام ١٩٧٥ وأوائل عقد التسعينات. إلا أن هناك مجموعة من الأسئلة الضرورية تثار حول قضية الاستقرار السياسي و عدم الاستقرار في لبنان.

إن أحد الأسئلة التي تبرز في خصوص الاستقرار السياسي والديموقراطية هو: ما هي أفضل وسيلة أو طريقة من أجل بحث هذه المسألة في لبنان؟ إن استيعاب التطورات السياسية والاجتماعية في لبنان بعد الحرب العالمية الثانية ذو أهمية كبرى في بحثنا هذا. أمّا السؤال الأنسب الذي تنبغي الاجابة عليه هو لماذا قام في لبنان من عام ١٩٤٣ لغاية منتصف السبعينات، نظام أكثر ثباتاً و استقراراً و ممارسة نسبية من الديموقراطية؟ و لماذا إنحسر أو زال هذا الاستقرار السياسي النسبي من الساحة اللبنانية منذ منتصف السبعينات حتى أوائل عقد التسعينات؟ من أجل الاجابة على هذه التساؤلات، نتساءل أيضاً عن دلائل إنحسار أحداث الشغب والصدامات الداخلية منذ مطلع التسعينات و ما بعدها، وتحرك لبنان بالتالي باتجاه تحقيق المجتمع الديموقراطي الواحد الذي شهد استقراراً نسبياً.

في ما يتعلق بالسؤال الأول، يلاحظ أن أفضل وسيلة لتحقيق الاستقرار السياسي والديموقراطي في المجتمعات المتباينة، مثل لبنان، هي نظرية «الديموقراطية المبنية على الاجماع»(١). ويندرج كثير من هذه النظريات تحت مسميات «تقسيم القوة»(٢)، والتي يجب أن نذكرها، علماً أنّ هذه المسألة تقودنا الى السؤال الأساس لهذا البحث.

* أستاذ مساعد في كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة طهران.

إن الفرضية التي هي محل بحثنا والتي تتمثل في أنّ الاستقرار السياسي والديموقراطية توافرا نسبياً في لبنان من عام ١٩٤٣ حتى منتصف عقد السبعينات، جراء تطابق تقسيم القوة، تأسيساً على إجماع البناء السياسي والاجتماعي في لبنان، في حين أنّ عدم الاستقرار في عقدي السبعينات والثمانينات ناجم عن حدوث خلل في هذه الأسس. بعبارة أخرى، أفرزت التطورات الداخلية والأوضاع المحيطة بلبنان في عقد السبعينات وما بعده خصوصيات وظروف أوجدت نظاماً ديموقراطياً لم يكن متناسقاً أو ملائماً للاجماع، وحتى غير متجانس مع المحيط الدولي أو محيط المنطقة، الأمر الذي سبب عدم الاستقرار السياسي وانهيار البناء السياسي الديموقراطي في هذا البلد.

أمّا في يتعلق بالسؤال الثاني الذي يركز على دلائل إقرار الاستقرار والديموقراطية النسبية بدءاً من أوائل عقد التسعينات وما بعده، فباعتقادنا أن التطورات السياسية والاجتماعية في لبنان من أواخر عقد الثمانينات وما بعده قد سارت باتجاه التناسق والتلائم والتطابق، مع ملاحظة المقدمات السابقة والمطالب والوسيلة المهيئة والمتاحة من خلال هذا البحث المختصر حول تكريس الاستقرار السياسي والديموقراطية في المجتمعات السياسية عموماً، والمجتمعات المتباينة تحديداً. على أن تلحظ في الوقت نفسه نظرية الديموقراطية الاجتماعية حول هذه المفاهيم وشروطها وضرورة استقرار هذا النوع من الديموقراطية والاستقرار السياسي من خلال رؤية عدد من الباحثين المعتبرين من رواد العلوم السياسية الذين بحثوا هذا الموضوع، وذلك إستكمالاً لمثل هذه الابحاث النظرية، وموضوع التناسب أو عدم التناسب النظري مع النظام الديموقراطي المبني على الاجماع مع النظام السياسي والاجتماعي في لبنان، والذي نحن بصدد دراسته. كما أن دلائل الاستقرار السياسي والديموقراطي كانت موجودةً نسبياً في المجتمع اللبناني بعد الحرب العالمية الثانية حتى أوائل عقد السبعينات، مع ملاحظة أن التباين أو الاختلاف في البناء السياسي والاجتماعي اللبناني مع البيئة الخارجية، سواءً كانت إقليمية أو دولية، في وقت برزت التطورات الاجتماعية والسياسية الداخلية في لبنان و البيئة الاقليمية والدولية للشرق الأوسط، وكذلك العناصر والظواهر غير المتلائمة أو المتكيفة مع نظرية الديموقراطية الاجتماعية التي تميل الى عدم الثبات وتأخذ طريقها في هذا الاتجاه.

وفي القسم الأخير نركز على جوانب السؤال الثالث للبحث، والذي يتمثل في «سبب الهدوء والديموقراطية نسبياً من أوائل عقد التسعينات وما بعده.

يتطرق هذا البحث الى التطورات الاجتماعية والسياسية الداخلية في لبنان والمحيط الاقليمي و الدولي في السنوات الأخيرة، إذ تبرز عوامل ايجابية ومنسجمة مع النموذج الديموقراطي الاجماعي. وهو يركز على العوامل الجديدة التي ظهرت في الساحة الداخلية

اللبنانية وخارجها، ومدى توافرها في السنوات الأخيرة، من أجل تكريس الديموقراطية النسبية في لبنان.

الاستقرار السياسي و الديموقراطي

وردت أقوال مختلفة في مقدمة هذا البحث حول مفهوم الاستقرار أو عدم الاستقرار. ويتعين علينا أن نقدم تعريفاً دقيقاً لهذا المفهوم، علماً أن الباحثين لم يتوصلوا إلى إجماع في ما يتعلق بالتغيرات و التطورات الاجتماعية المرتبطة بمسألة الاستقرار السياسي أو عدم الاستقرار. ومن خلال بحث هذه الجوانب بحثاً كاملاً، نستطيع القول أن التوافق هذا غير متوافر[١]. على أن هناك خمسة مناهج مختلفة تستخدم من جانب الباحثين السياسيين لبحث الاستقرار السياسي، لكل واحدة منها معيار من أجل دراسة الظاهرة المذكورة، وهذه المناهج تتمثل في ما يلي:

- الاستقرار السياسي من خلال المفهوم الذي يؤكد على عدم اللجوء الى القوة؛
- الاستقرار السياسي النابع من ثبات النظام السياسي وديمومته؛
- الاستقرار السياسي المنبثق من نظام سياسي قانوني؛
- الاستقرار السياسي بمفهوم فقدان التغيير البنائي؛
- الاستقرار السياسي بمفهوم وجود موازين اجتماعية متعددة[٢].

في هذا البحث نحن أولاً في صدد التعرف على طبيعة هذا الثبات أو الاستقرار السياسي، وكيفية اللجوء الى القوة، و مدى الاخذ بها في لبنان. لكننا نجد أن اكثر الباحثين في العلوم السياسية أخذوا في الحسبان وجود أو عدم وجود القوة و الاكراه من أجل تحديد طبيعة هذا الاستقرار في المجتمع، من أمثال جارلز تيل، وجي ديويس، و تدرا برتغر. و يرى جارلز تيل أن اللجوء الى القوة يلحق الضرر بالأشخاص أو الأشياء[٣]. و سوف نبرز في هذا البحث القوة بمفهوم سياسي أوسع وبالصورة التي تطرق اليها هري اكشيتن. اذ إنه يساوي بين اللجوء الى القوة وانهيار النظام المدني، بمعنى «الاخذ الجماعي بوسائل غير سلمية»[٤]، و«من خلال اللجوء الى القوة للحصول على أهداف خاصة أو عمومية[٥]. وهناك مجموعتان يمكن أن تستخدما القوة.

- الجماعات الخصوصية أو الخاصة؛
- الجماعات العمومية أو العامة.

يمكن تعريف الحركات العامة بأنها الجماعات التي هي جزء من الحكومة، على عكس

الحركات الخاصة التي هي من خارج تنظيم هذه الحكومة و غير مرتبطة بها، و من ثم نستطيع تشخيص أو تحديد أربعة أنواع من القوة الكامنة و بحث الروابط في ما بينها.

ـ القوة التي تنظمها مجموعة أو مجاميع من الجماعات الخاصة مقابل المجموعات العامة، مثل الاعمال المسلحة التي تقوم بها تلك الجماعات ضد الدولة ومؤسساتها؛

ـ القوة التي تمارسها المجموعات الخاصة ضد المجموعات الأخرى نتيجة النزاعات القومية في ما بينها؛

ـ القوة التي تمارسها المجموعات العامة ضد الحركات الخاصة كقمع الدولة لمعارضيها من طريق هذه المجموعات؛

ـ القوة التي تمارسها الحركات العامة ضد الحركات العامة الأخرى، نتيجة للانقلاب أو التصفيات السياسية بين الأجنحة السياسية المختلفة داخل الأنظمة.

في ما يتعلق بلبنان، فانّ النموذج الثاني هو السائد فيها، أي النزاع بين الجماعات، وكذلك النوع الرابع الى حدٍ ما، أي أن أجنحة الدولة المختلفة تتنازع في ما بينها. بعبارة أخرى، إن القوة في النوع الثاني والرابع تتشابكان في ما بينهما، إذ إن المجتمع اللبناني عاش حقبة من عدم الاستقرار خلال تاريخه المعاصر، برزت خلالها سياسة العنف والقوة من النوع الثاني، خاصة من خلال ممارسة الحركات السالفة الذكر، علماً أن دوافع النزاع بين الاجنحة أو التنظيمات المختلفة في لبنان سياسية اكثر منها ثقافية أو عقائدية. وقد برزت هذه الظاهرة (سياسة العنف و عدم الاستقرار) بشكل واضح بعد عام ١٩٧٥. و نستطيع القول أن هذه السياسة كانت متبعة في القرن التاسع عشر، وبشكل خاص بين الاعوام ١٨٤٠ـ ١٨٤٥، وكذلك عام ١٨٦٠. إذ كان النزاع طائفياً بين المسيحيين الموارنة و المسلمين الدروز. أما بعد عام ١٩٧٥، فإننا سوف نعالج العوامل السياسية، وخاصة تلك المتعلقة بدور العوامل الخارجية، بحيث يطغى الجانب السياسي على الجانب الطائفي في هذا المجال.

تكريس الاستقرار السياسي في المجتمعات المتباينة

اللافت أن المجتمع اللبناني هو أفضل مثال عن المجتمع المتباين حيث توجد الاتجاهات الدينية المتباينة التي أثرت إجتماعياً و سياسياً واقتصادياً في بناء الدولة اللبنانية، وحيث نسبة الولاء لهذه الاتجاهات، على عكس مختلف الدول في منطقة الشرق الأوسط، تبرز أكثر من الولاء للدولة. إذ إن الولاء الطائفي هو أشد من الولاء الوطني. وبشكل عام نجد أنّ المجتمع اللبناني ينقسم الى قسمين رئيسين، هما المسلمون والمسيحيون. وفي الواقع نجد أنّ هذين القسمين يتشعبان إلى شعب صغيرة على أساس العقائد المذهبية. وإذا ما أردنا أن نكون في

بحثنا دقيقين لناحية إبراز هوية المجتمع اللبناني، فاننا نقسمه الى ثلاث مجموعات.

- هوية الجماعة من خلال المفهوم الخاص، مثل الاتجاهات أو الجماعات الشيعية والسنية والدرزية، والهويات المسيحية المختلفة من الكاثوليك الموارنة والارثوذكس اليونانيين والكاثوليك اليونانيين والارثوذكس الأرمن والكاثوليك الأرمن والبروتستانت... إلخ.

- هوية الولاء العام، وأغلبه للحركات الاسلامية المختلفة (الأسلمة) والحركات المسيحية المختلفة (التنصير).

الهوية الوطنية و الولاء للدولة

يجب القول، من خلال تقسيم الدرجة و الأولوية، أن الهوية الأولى للجماعة أو للحركة أقوى من أي شيء آخر، حتى من الولاء للدولة الذي يبرز ضامراً. ومع ملاحظة هذا الواقع، أي التعدد المذهبي في المجتمع اللبناني من جهة، وإقرار الاستقرار السياسي و الديموقراطي بنسبة اكثر من جهة أخرى، فإن السؤال الأول لهذا البحث هو كيف يتحقق الاستقرار السياسي والديموقراطية النسبية في المجتمع اللبناني؟

بما أن النظام السياسي اللبناني من عام ١٩٤٣ وما بعده ـ الى حدٍ ما ـ يطبق ديموقراطية نسبية، يمكننا أن نطرح سؤالنا بشكل آخر: ما هي أفضل السبل التي يمكن بحثها من أجل تحليل و توضيح الاستقرار السياسي في المجتمع اللبناني قبل بداية الحرب الأهلية في عقد السبعينات و ما بعده؟ من أجل الاجابة على هذه التساؤلات، ينبغي أن نستعرض نظريات الباحثين في العلوم السياسية الذين عكفوا على دراسة الاستقرار السياسي في المجتمعات التي تعيش حالة التباين الاجتماعي، ونطرح السؤال أعلاه من خلال البحث النظري و التطبيقي (التجريبي).

يجب القول للوهلة الاولى أن الباحثين في العلوم السياسية ليس لديهم في ما يتعلق بالاشكال المختلفة لتحقيق الاستقرار السياسي والديموقراطية في المجتمعات المختلفة أو المتباينة، نظرية واحدة، و إنما ينقسمون إلى فريقين.

يؤكد الفريق الأول على تباين أو ضياع الاستقرار و الديموقراطية بالنسبة لمكونات المجتمع المتباين. فالمنظرون من أمثال جان فورنيوال أم، ج إسميت وليوكوپر، يركزون على تداعي الاستقرار في المجتمعات المتباينة، اذ إنّ وجهة نظر فورينوال تؤكد أنه لا توجد في المجتمعات ذات الفرق المختلفة أو الأحزاب المختلفة ما يسمى الارادة المشتركة أو الولاء المطلق الذي يطغى على إختلاف الثقافات داخل المجتمع المتباين، كما لا توجد أحزاب تحترم القواعد القانونية والاخلاقية. لذا، فإن هذه المجتمعات تتداعى خلال إنتشار عدم الاستقرار الداخلي ونشوب

النزاعات في ما بينها(٦). وقد تناول الباحثان سميت وكوپر أيضاً بطريقة مشابهة العنف وعدم الاستقرار داخل مثل هذه المجتمعات(٧).

ثمة منظرون متفائلون لناحية تكريس الاستقرار السياسي و الديموقراطية في المجتمعات التي يسود فيها التنوع والاختلاف. وتناول هؤلاء، من خلال الدراسات والتجارب، إمكانية تحقيق الاستقرار في مثل هذه المجتمعات. على أن هناك ثلاث نظريات وجدت طريقها بشكل أساسي في ما يتعلق بامكانية تحقيق الاستقرار و الديموقراطية في المجتمعات المتباينة، إحداها الاحتوائية في مقابل نموذج تبادل السلطة التعسفة. وتبرز أخيراً الديموقراطية المبنية على الاجماع أو تقسيم القوة.

ينطوي نموذج السيطرة والاحتوائيةعلى استقرار سياسي، ويحد من العنف، وقد تناوله يان لوستيك على أساس أبحاثه المتعلقة باسرائيل و السلوك الاسرائيلي الموجه ضد العرب، إذ عندما يكون هناك حزب أو جماعة متسلطة على أساس القوة(٨) بأشكالها وقيمها المختلفة، ولا تعتقد بالتفاوض أو المساومة مع الفئات الأخرى، فإنّ الدولة أو الحكومة تجسد قوتها من خلال الأكثرية التي تحظى بها. وعليه، فإن كثيراً من المنظرين السياسيين قد وضعوا هذا النموذج في اطار الأنظمة غير الديموقراطية(٩). ومن هنا، تبرز مظاهر القوة في نموذج «تبادل السلطة المتعسفة»على خلاف أو عكس نموذج السيطرة، بشكل أقل.

يوضح دونالد رونجيلد واضع هذه النظرية أنّ كثيراً من الدول، وخاصة الدول الافريقية، لا تستطيع من خلال هذا العمل إيجاد الحلول للتنظيمات والأحزاب المختلفة، وهذا يشمل الحكومات المتسامحة التي تتمثل في حكم ذاتي ومستقل.

يشهد المجتمع من خلال التنظيمات الموجودة في المجتمع من خلال الأئتلاف ضمن قواعد مشتركة، وعلى أساس هذا التفاهم(١٠) الاستقرار السياسي والديموقراطية، ولو نسبياً. ويرى رونجيلد في نموذجه أن الدولة لا تتعلق بجماعة أو حزب أو قومية خاصة، بل تتمتع بتركيب وحدوي أو ائتلافي، وتعمل بشكل مستقل عن الجماعات أو الاحزاب والأقوام المختلفة، متجاوزة النظرة الفئوية.

وجدت نظرية النموذج الديموقراطي المبني على الاجماع - النظرية الثالثة - طريقها من خلال الارتباط أو إمكانيته بين الاستقرار و الديموقراطية النسبية في المجتمعات المختلفة. وعلى أساس وجهة النظر هذه، فإن المجتمعات الديموقراطية والمستقرة سياسياً تدار فقط من خلال إتفاق الآراء و التوافق و الانسجام العام بين جميع الحركات والتنظيمات السياسية. بعبارة أخرى، يمكن قبول مشاركة جميع الاتجاهات الاجتماعية والسياسية المختلفة لتحقيق ذلك.

إن نظرية الديموقراطية المبنية على الاجماع هي أصلاً نوع من التحدي النظري في مقابل وجهة نظر الباحثين السياسيين الغربيين، وبوجه خاص في أميركا، من خلال نظريتهم المسماة (اعادة البناء) «التحديثية»، لتقسيم الأنظمة السياسية العالمية لإنجاز التنمية والعبور من المجتمع التقليدي إلى الصناعي. ففي معرض الاحتجاج على طرح نموذج التطور الغربي لدول العالم الثالث من خلال إعادة البناء والأمّة البانية أو الصانعة، يتركز البحث الأساس بين الباحثين المعتبرين في العلوم السياسية، مثل الموند ووربا وابتر وروستو كارل دوج - المنظرون المؤيدون لاعادة البناء والتحديث - حول الاستقرار السياسي وعلاقته مع النظام الحزبي والانظمة الاجتماعية، والنزاعات التسلطية بوجه خاص، ويرى أن النموذج «البريطاني - الأميركي» المبني على النظام الثنائي الحزبي هو القادر على إيجاد الاستقرار السياسي في المجتمع، في حين أن النظام الأوروبي المتعدد الحزبية (فرنسا، المانيا، ايطاليا)، يمثل التقوقع[١١]. وعليه، فإن هذه الطريقة هي الوحيدة لتحقيق الاستقرار والديموقراطية.

نقد كثير من باحثي العلوم السياسية هذه النظرية في الستينات، وفي مقدمهم آرنو ليجبارت، وذلك لناحية تقسيم طبقات الأنظمة السياسية التي تناولها آلموند. إذ أبدى عدم رضاه عليها وعلى المنحازين الى البنائية، والذين قالوا بتشتت واختلاف الاتجاهات في الدول الجديدة في العالم الثالث، الأمر الذي أسهم في إغلاق الباب أمام الاستقرار السياسي والديموقراطية.

أما ليجبارت، فقد أبدى رأيه في خلال «المؤتمر العالمي للعلوم السياسية»، وكذلك في مقالة له حول معارضته المذكورة. ثم درس هذه الآثار من خلال وجهة نظره الخاصة، على خلاف رأي المتحيزين للبنائية والاستقرار السياسي والديموقراطية النسبية في المجتمعات ذات الطابع القومي المتباين. ومن أجل إثبات وجهة نظره، أبرز النموذج الديموقراطي المبني على الاجماع، والذي أهملت فيه طبيعة النظام السياسي مقارنة بالعلوم السياسية - الاجتماع السياسي. فالمعرفة و اشكالات تقسيم الطبقات في النظام السياسي اصبحت شخصية[١٢].

كانت نظرية الديموقراطية المبنية على الاجماع أيضاً مثار نقد و بحث من قبل الباحثين في العلوم السياسية وعلى نطاق واسع. إذ إن ليجبارت وفزهارد لمبردج وأريك نورد لينكر نقدوا أيضاً هذه النظرية. وفي هذا الصدد يبيّن نورد لينكر - بعد كتابات ليجبارت - واحدة من الآثار التقليدية المتعلقة بالديموقراطية الاجماعية وأسلوب أو طريقة حل الخلافات و إقرار الديموقراطية والاستقرار، والتي أصبحت معروفة في المجتمعات المتباينة[١٣]. ويرى ليجبارت أن الديموقراطية المبنية على الاجماع تقوم على أربعة أصول أساسية. وتتمثل خصوصيات هذه النظرية في ما يلي:

ـ إدارة الدولة من خلال أو بواسطة الائتلاف الكبير؛

ـ وجود معارضة متبادلة أو اكثرية مقابلة؛

ـ تخصيص باسم مبدأ أساسي لتمثيل سياسي؛

ـ درجة عالية من الاستقلال لكل حزب أو جماعة من أجل إدارة الامور الداخلية بنفسها(١٤).

ويعتبر ليجبارت أن الديموقراطية المبنية على الاجماع الزماني ستكون فاعلة ومؤثرة شريطة وجود عدد من الشروط أو الظروف في المجتمع، وهي:

ـ وجود خطوط معروفة للفجوة أو الانقسام بين الاحزاب أو الجماعات؛

ـ توازن القوى بين أطراف عدة؛

ـ وجهات النظر المساعدة بالنسبة الى الائتلاف الكبير؛

ـ وجود التهديد الخارجي؛

ـ الوطنية أو القومية المعتدلة؛

ـ تفعيل الضغط على النظام السياسي(١٥).

أمـا نموذج نورد لينكر وعـلاقـتـه بحل الصـراع في الدول التي تقـوم على الأحـزاب والقوميات، فإنه يتمثل في ستة جوانب:

ـ الإئتلاف و الاستقرار الحكومي؛

ـ أصل التمثيل على أساس التخصيص؛

ـ التمتع بحق الفيتو المتبادل؛

ـ سياسة دفع أو رفض إستهداف المجتمع؛

ـ التحالف و المصالحة حول الموضوعات بين الاتجاهات أو الأحزاب المتخاصمة والتي يوجد بينها تناحر؛

ـ إعطاء إمتيازات لأي إتجاه أو حزب يرفض التخاصم(١٦).

كان ليجبارت قد تناول نظرية الديموقراطية المبنية على الاجماع مع ملاحظة أبحاثه حول النظام السياسي المبني على القوى الاجتماعية، ومن خلال تلك الابحاث توصل الى هذه النتيجة، وهو ما توصل اليه هلند أيضاً.

إن دولاً، مثل بلجيكا و سويسرا في العالم الغربي، وكذلك دولاً في العالم الثالث، مثل

ماليزيا ولبنان، اتسمت أنظمتها السياسية بالديموقراطية. وجاء في مقالة كتبها ليجبارت عام ١٩٩٦، أن النموذج الديموقراطي الاجماعي في الهند يتوافق مع النموذج المذكور[١٧]. وذكر نورلينكر أيضاً أنّ النظام السياسي الماليزي عرف تطبيق أنواع من توزيع القوة بين الاتجاهات والأقوام المختلفة. كما ظهرت بعد ليجبارت بعض النماذج الاخرى من الأنظمة السياسية المتوافقة مع نموذج الديموقراطية الاجماعية، والتي تابعها الباحثون. فمثلاً كانت مكارمي أحد أكبر الشارحين والمؤيدين لنشر الديموقراطية الاجماعية. إذ إن النظام السياسي الكندي كان متوافقاً مع النموذج المذكور[١٨]. كما كان النظام السياسي في جنوب أفريقيا مرتبطاً بهذا النموذج في الثمانينات، وذلك بعد إقرار النظام الجديد الذي عرف بنظام ماندلا. واعتبر ليجبارت وآخرون أن النظام السياسي في جنوب أفريقيا اعتمد على الديموقراطية الاجماعية[١٩].

النظام السياسي اللبناني والديموقراطية المبنية على الاجماع

إن نظرية الديموقراطية المبنية على الاجماع ليست واحدة في الوقت الحاضر، و لكنها هي الأنسب كطريقة أو وسيلة لاقرار الاستقرار السياسي والديموقراطية النسبية في لبنان. ونستطيع اعطاء دلائل على وجود الاستقرار والديموقراطية النسبية منذ عام ١٩٤٣ حتى أوائل عقد السبعينات. بعبارة أخرى، إن النموذج المذكور يعتبر أنسب إطار إرشادي من أجل استيعاب و فهم علل و أسباب الهدوء النسبي في لبنان قبل الحرب الأهلية التي نشبت عام ١٩٧٥. لهذا من أجل إثبات و توضيح التوافق و الأئتلاف داخل النظام السياسي اللبناني من خلال نظرية الديموقراطية المبنية على الاجماع مقارنة و انطباقاً مع النموذج السالف الذكر، ينبغي إظهار خصوصياته و بنائه السياسي في هذه الدولة.

انبثق النظام السياسي اللبناني على أساس تقسيم المناصب الحكومية المهمة بين الاحزاب والجماعات المذهبية المختلفة، مسيحيةً ومسلمةً، وتأسيساً على الميثاق الوطني الصادر عام ١٩٤٣، والذي اصطبغ بالصبغة الفرنسية، معتمداً على اجتهادات النخبة السياسية لصياغة هذا المشروع، وذلك في أثناء مؤتمر الصلح في باريس و المعروف بمؤتمر فرساي لعام ١٩٢٠ وفرض وصاية فرنسا على سورية ولبنان. ففي حينه، اعترف النظام الملكي (الملك فيصل عام ١٩١٩) بجميع طوائف سورية ولبنان[٢٠]. طبعاً انهار هذا النظام، وتم تعيين مفوض سام على هذه المنطقة تحت الوصاية الفرنسية. وأصبحت إدارة سورية ولبنان تحت هذه الوصاية. لكن في عام١٩٢٦ تم إصدار الدستور، بحيث أصبح النظام يستند الى أنّ للمسيحيين في لبنان القوة والغلبة. إلا أن المفوض السامي الفرنسي قطع وعداً بأن يكون لكل الاحزاب والاتجاهات والطوائف في هذا البلد التمثيل المنصف داخل الحكومة[٢١]. من هنا ينظر كثير من الباحثين في

الشؤون اللبنانية إلى أنّ هذا الدستور نفسه الصادر عام ١٩٢٦ كان المقدمة الأولية للميثاق الوطني الذي صدر عام ١٩٤٣[٢٢]. وبموجب ذلك أصبح تقسيم القوة بيد المسيحيين. ومن الجدير ذكره أنه إثر الحرب الأهلية في عام ١٨٦٠ بين المسيحيين والمسلمين ومذبحة المسيحيين على يد الدروز والعثمانيين، تم بضغط من القوى الأوروبية (فرنسا وبريطانيا وروسيا) إسناد الغلبة للمسيحيين، واستمر العمل بذلك من عام ١٨٦٠ ولغاية عام ١٩١٥ عندما تم إلغاؤه على يد الشبان الاتراك[٢٣].

يعتبر الدستور الصادر في عام ١٩٢٦ الأصل أو الجذر للميثاق الوطني الصادر في عام ١٩٤٣. وبموجب الغلبة التي أقرت في الدستور، تحقق الاستقرار السياسي النسبي حتى أوائل عقد السبعينات. فعلى أساس الميثاق الوطني تكون رئاسة الجمهورية بيد المسيحيين الموارنة، ورئاسة الوزراء بيد المسلمين السنّة، ورئاسة البرلمان بيد المسلمين الشيعة. وحددت تقسيمات البرلمان لصالح المسيحيين، إذ مقابل كل ستة نواب مسيحيين، كان هناك خمسة مسلمين أعضاء في المجلس. على أنه كان في البرلمان ٦٦ نائباً لبنانياً. وفي عقدي الاربعينات والخمسينات كان هناك ٣٦ نائباً مسيحياً مقابل ٣٠ نائباً مسلماً. وفي عقد الستينات تمت زيادة أعضاء البرلمان من ٦٦ إلى ٩٩ عضواً، ومن هنا استطاعت كل الاتجاهات والتنظيمات المختلفة، بموجب هذا التقسيم، من المشاركة. أمّا أغلبية الامتيازات، فكانت بيد المسيحيين الموارنة.

مع ذلك، استطاع النظام السياسي المبني على أساس تقسيم القوة بين الأطراف والأحزاب المختلفة أن يحقق الاستقرار السياسي و الديموقراطية النسبية طوال ٣٠ عاماً. لكن الأزمة اشتدت خلال ولاية الرئيس اللبناني السابق كميل شمعون عام ١٩٥٨. ثم عاد الهدوء والاستقرار إلى سابق عهده بعد تدخل القوات الأميركية والفرنسية وبعد أن تولى فؤاد شهاب الرئاسة. وقد إستمر هذا الوضع لغاية أوائل السبعينات. فبعد ظهور حركة المقاومة الفلسطينية، ظهرت المشاكل اللبنانية، إذ إن الدولة اللبنانية اختلفت مع القوات الفلسطينية، خاصة بعد تصاعد النشاطات الاسلامية في جنوب لبنان. لكن تم عقد إتفاق في القاهرة عام ١٩٦٩ من خلال وساطة الرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر ـ بين منظمة التحرير الفلسطينية والسلطات اللبنانية ـ وأصبح موقع الفلسطينيين في لبنان واضحاً وتم دخول واسع للفدائيين الفلسطينيين إلى لبنان بعد أحداث أيلول/ سبتمبر في الأردن عام ١٩٧٠، والتي عرفت بأحداث أيلول الأسود، ثم بدأت المشاكل تشتد. وفي سنة ١٩٧٥ إندلعت الحرب الداخلية في لبنان، و استمرت لمدة ١٥ عاماً[٢٤].

تناول عدد من الباحثين المتخصصين بالدراسات الشرق أوسطية و النخبة السياسية اللبنانية هذه الموضوعات، وكذلك الحاجة الى الأخذ بنظام جديد غير النظام الطائفي[٢٥]. لكن

قبل دراسة النظريات المذكورة آنفاً، فضلاً عن أسباب نشوب الحرب الداخلية في لبنان، تنبغي دراسة تداعيات هذا النظام. وستكون أسباب وعوامل عدم الاستقرار السياسي، والديموقراطية النسبية ما بين الاعوام ١٩٤٢ ـ ١٩٧٥ موضع اهتمامنا في هذا البحث.

كانت فترة النموذج الديموقراطي المبني على الاجماع والائتلاف نسبية. فكثير من الباحثين في العلوم السياسية، أمثال ادوارد شيل، أشار إلى الممارسات غير الديموقراطية لبعض القوى من أجل تحقيق أو كسب القوة و إستغلال الأزمات القانونية، كما حدث في الاعوام ١٩٤٩ و١٩٥٤ و ١٩٥٨، بحيث أصبح وجود مجتمع ونظام مدني واقعي في لبنان مثار تساؤل(٢٦).

ثمة باحثون أخرون اعتبروا أن المجتمع اللبناني كان يتمتع قبل عقد السبعينات بنظام مدني و استقرار سياسي إلى حد ما(٢٧). على أن ظروف تحقق الديموقراطية المبنية على الاجماع، والتي تبناها ليجبارت ونورد لينكر وآخرون بخصوص النظام السياسي و الأسس الاجتماعية كانت تنطبق على لبنان، و أن ائتلافاً و توافقاً قد ساد نسبياً ـ على الاقل الى بداية السبعينات. فقد توافقت النخبة المعتبرة من المسيحيين الموارنة والسنة و الشيعة والدروز والطوائف المسيحية الصغيرة على أساس الميثاق الوطني لعام ١٩٤٣، و ذلك بخصوص الصلاحيات التي يقوم عليها النظام السياسي.

في الواقع، إن الائتلاف الكبير الذي كان منبعاً لبحث ليجبارت، والإئتلاف والاستقرار الحكومي الذي اثاره لينكر وكارتل النخب، والذي طرحه هرايرد كمجيان(٢٨) شاركت فيها الأحزاب في لبنان، وخصوصاً في عهد رئاسة بشارة الخوري للجمهورية (١٩٤٣ ـ ١٩٥٢) إذ كان رياض الصلح رئيساً للوزراء آنذاك(٢٩).

من ناحية أخرى كانت نسبة السكان الى الممثلين متطابقة مع وجهة نظر ليجبارت ونورد لينكر وآخرين، إذا أخذنا في الاعتبار (نظام الحصص) في التمثيل السياسي. كذلك فإن الروابط الاجتماعية في ما بين هذه الأحزاب هي من الامور المهمة في الديموقراطية المبنية على الاجماع، و هذا يعني درجة مرتفعة من الاستقلالية أو الذاتية لكل مجموعة.

ويعد حق الفيتو المتبادل أيضاً من العناوين المهمة للديمقراطية الاجماعية، وهو من القضايا التي يجب أن تتزامن مع الظروف الملائمة لتحقيق هذا النموذج، وهو ساد في لبنان حتى أواخر الستينات. على أن إدارة الأزمات من قبل النخبة كانت جيدة. وهو ما نجده بشكل خاص في خلال رئاسة فؤاد شهاب للجمهورية (١٩٥٨ ـ ١٩٦٤)(٣٠).

تشير هذه المتابعة إلى أنّ حق الفيتو المتبادل هو من دعائم وأسس تحقيق الاستقرار السياسي والديموقراطية النسبية ما بين الاعوام ١٩٤٢ ـ ١٩٧٥. وهو أنسب نموذج من أجل تحقيق الاستقرار للنظام السياسي مع الثبات الديموقراطي في الدول التي تضم جماعات

طائفية مختلفة. إذ تمتع لبنان منذ استقلاله عام ١٩٤٣ حتى وقوع الحرب الأهلية بديموقراطية مبنية على الإجماع. إلا أن حادثة عام ١٩٧٥ شكلت فاجعة بالنسبة الى العملية الديموقراطية.

حققت الديموقراطية التوافقية في لبنان المصالحة طيلة ثلاثة عقود(٣١). ويعتقد هراير كمجيان أن استخدام الخصوصيات الاساسية في هذا النموذج في الحياة السياسية اللبنانية المعاصرة حتى سنة ١٩٧٥ جاء من خلال التوافقات المهمة بين الاحزاب(٣٢). أما مايكل هادسن، فاعتبر أن الديموقراطية التي كانت قائمة في لبنان ليست مرجوة، من حيث المبدأ، لكنه أشار الى أنّ لبنان، خصوصاً في عهود الجمهوريات التحريرية «الليبرالية» بين عامي ١٩٤٣ و١٩٧٥ كان لديه نوع ما من الديموقراطية التوافقية(٣٣).

على الرغم من التكيف النسبي للنظام السياسي اللبناني مع النموذج الديموقراطي المبني على الاجماع أو تقسيم القوة، كان الاستقرار السياسي في المجتمع اللبناني منذ اوائل السبعينات وما بعده معرضاً للانهيار. فمع اندلاع الحرب الأهلية عام ١٩٧٥ والهجمات شبه العسكرية من قبل المسيحيين، وحوادث بيروت، والحوادث التي حدثت بعدها، مثل محاصرة المخيمات الفلسطينية، كمخيم تل الزعتر، حيث قتل اكثر من ألف فلسطيني، بدأت مرحلة من عدم الاستقرار وأحداث الفتنة الداخلية والصرعات المسلحة بين مختلف الفصائل. وإضافة الى ذلك، أدت العمليات العسكرية التي قامت بها المنظمات الفلسطينية في جنوب لبنان، والحملات العدائية والتوسعية الإسرائيلية، إلى اضطراب الوضع في الجنوب اللبناني. ففي عام ١٩٧٨ إجتاح الجيش الاسرائيلي جنوب لبنان بحجة مواجهة الفدائيين الفلسطينيين، و عمل على إقامة منطقة محتلة، على الرغم من إصدار مجلس الأمن الدولي القرار ٤٢٥ الذي لم تعترف به إسرائيل. وبعد مدة وجيزة، أنشأت الأخيرة مجموعة مسلحة باسم قوات سعد حداد، وفي ما بعد عرفت بقوات انطوان لحد، وأصبح هذا الجيش يتولى حماية مناطق الجنوب لصالح إسرائيل.

في عام ١٩٨٢، اجتاح الجيش الاسرائيلي لبنان. وقامت هذه القوات بمحاصرة بيروت وقصفها. من هنا اضطربت الاوضاع الاجتماعية و السياسية في هذا البلد. و حتى أواخر ١٩٨٢، وقعت سلسلة من الصدامات والنزاعات المسلحة والدموية بين الاجنحة المتناحرة في لبنان. وكانت هذه المرحلة تمثل المرحلة الأصعب لناحية عدم الاستقرار في تاريخ لبنان الحديث.

اصطدمت المجموعات المتناحرة في ما بينها، وبدأت حرب أهلية بين الفصائل الفلسطينية في مناطق البقاع وطرابلس (١٩٨٢ ـ ١٩٨٤)، ووقعت أيضاً صدامات بين قوات أمل الشيعية

والمجموعات الفلسطينية في ما عرف بحرب المخيمات (١٩٨٥ ـ ١٩٨٧) واندلعت صراعات دامية بين حركة التوحيد الاسلامي وقوات الحزب القومي الاجتماعي السوري. وفي عام ١٩٨٥ بدأت حرب بين حركة أمل وحزب الله. وبدأت صراعات دموية بين أجنحة الموارنة (سمير جعجع و ميشال عون).

كان سبب عدم الاستقرار السياسي في المجتمع اللبناني النزاعات التي تمخضت عنها حربٌ أهلية لم تكن محدودة. فكثير من النخب السياسية في المجتمع اللبناني، وخاصة المسلمة، طالب دائماً بتغيير نظام الطوائف وابداله بنظام آخر[٣٤].

عرّف كثير من المراقبين والباحثين، في ما مضى، لبنان بأنه من أكثر الدول العربية ديموقراطية و استقراراً[٣٥]. لكن الأوضاع تبدلت نتيجة للحرب الأهلية و انتشار الفوضى وانعدام الاستقرار و ضياع الديموقراطية. ورداً على سؤال حول غياب الحياة السياسية والنشاط السياسي في لبنان منذ عام ١٩٧٥ وحتى أوائل التسعينات، تجدر الإشارة إلى أن عدم الاستقرار في السبعينات والثمانينات يعود إلى وجود خلل في نموذج الديموقراطية التوافقية في لبنان. بعبارة أخرى، لم تكن التحولات الداخلية أو المحيطة بدولة لبنان منذ السبعينات، والنتائج التي ظهرت في ما بعد، وظروف وشروط الديموقراطية المبنية على الاجماع، لم تكن متكيفة مع الواقع أو منسجمة معه، أي أن أسباب عدم الاستقرار في الاعوام التي تلت عام ١٩٧٥ هي انحراف الأسس السياسية والاجتماعية في لبنان عن مبادئ الديموقراطية التوافقية، والتي لم تكن متناسبة لناحية تقسيم القوة والبناء الخاص للنظام السياسي ولناحية طبيعة مكونات المجتمع. من هنا، ظهرت بعض الانحرافات الاساسية عن هذا النموذج (نموذج الديموقراطية المبنية على الإجماع).

ـ على أساس التركيب السكاني للمجتمع اللبناني: كان الاحصاء السكاني لعام ١٩٣٢ معتمداً في السبعينات، على الرغم من تنامي وعي الحركات والطوائف خلال ثلاثة عقود، وخاصة بعد تعديل الميثاق الوطني، إذ ظهر إئتلاف كبير مبني على أساس إحصاء سكاني جرى تنظيمه سابقاً. فالهدف الاصلي للمادة ٩٥ من الدستور يعتمد على أساس إيجاد ممثل يمثل هذه الاحزاب والطوائف. ووفقاً لإحصاء عام ١٩٣٢ كان المسيحيون يشكلون ٥٢ في المئة، والمسلمون ٤٨ في المئة من السكان. الموارنة والسنة والشيعة (على التوالي ٢٩ ـ ٢٢ ـ ١٩ في المئة من نسبة السكان)، مع إحتساب اكبر طائفة في لبنان[٣٦].

في اوائل الثمانينات إختلفت تركيبة السكان. فعلى أساس إحصاء هيئة الامم المتحدة عام ١٩٨٣، بلغ عدد الشيعة ٠٠٠ / ٢٠٠ / ١ مليون و مائتي ألف نسمة، و الموارنة ٠٠٠ / ٩٠٠ ألف نسمة، والسنة ٠٠٠ / ٧٥٠ سبعمائة و خمسون ألف نسمة[٣٨].

كان توزيع القوة على أساس إحصاء عام ١٩٣٢ لصالح المسيحيين، خاصة الموارنة. من هنا ظهرت دلائل مهمة حول الاحصاء السكاني بعد عام ١٩٣٢. إذ اتضح أن نسبة الطوائف، وخاصة الموارنة، أقل من حيث عدد السكان. لذا يجب تقليل حصتهم من حيث التمثيل السياسي(٣٩). اللافت أنّ المسلمين ــ وخاصة الشيعة ـ إزدادوا زيادة ملحوظة من حيث عدد السكان مقارنة بغيرهم. فقد كان توزيع أعضاء البرلمان عام ١٩٨٦ يقوم على أساس ٥٥ عضواً للمسيحيين، و ٤٤ عضواً للمسلمين. فالموارنة لهم ٣٠ عضواً، والسنة ٢٠ عضواً، وللشيعة ١٩ عضواً(٤٠) وهو تقسيم أدى إلى انتشار الفوضى. لذا كانت الحاجة الى إحداث تغيير، وكان هذا مطلب المسلمين من أجل أن يتمتعوا بتمثيل سياسي أكبر في الحكومة والبرلمان؛

ـ عدم إعتبار مبدأ المحاصصة: طرح تقسيم القوة على أساس إحصاء ١٩٣٢ إشكالية هي أن المسلمين وفق المقياس العددي لم ينصفوا لا في الحكومة ولا في البرلمان، ومن ثم أضر توزيع المناصب العليا في النظام السياسي بهم. إذ كان رئيس الجمهورية يتمتع بصلاحيات واسعة مقارنة برئيس البرلمان ورئيس الوزراء. وإذا ما كان ذلك منسجماً مع الواقع لغاية مطلع الستينات، فإن عدد السكان المسلمين تجاوز عدد المسيحيين منذ الستينات وما بعدها. ومع ذلك، توسعت صلاحيات رئيس الجمهورية الماروني مقارنة بصلاحيات رئيس الوزراء السني ورئيس البرلمان الشيعي. وعليه، لم يعد المبدأ الذي تقوم عليه الديموقراطية التوافقية، متوافراً. من هنا، ذهب بعض الباحثين اللبنانيين، أمثال بول سالم، إلى أن النظام السياسي اللبناني لم يكن مبنياً على أساس الديموقراطية المنسجمة مع الواقع. إذ كان النظام السياسي جمهورياً، بحيث تركزت الصلاحيات بين يدي رئيس الجمهورية، وهو ما مثّل أحد عوامل عدم الاستقرار السياسي في لبنان(٤١).

إخفاق النخب اللبنانية في حل النزاع

إن أحد الشروط المهمة في الديموقراطية القائمة على الإجماع هو دور النخب السياسية من خلال توافقها على حل النزاعات. وقد اضطلعت النخب السياسية اللبنانية سابقاً (خاصة في عهد الرئيس اللبناني السابق فؤاد شهاب) بدور بارز في هذا المجال. لكن هذا الدور تر اجع أواخر الستينات وأوائل السبعينات بفعل التطورات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الداخلية، وكذلك بفعل عوامل خارجية. وبرزت داخل كل طائفة نخب تسمى النخب الفرعية التي تبنت خطاً راديكالياً مع قادة التنظيمات أو الطوائف التي تنتمي إليها. وباتت هذه النخب عاملاً من عوامل تأجيج النزاع أو طرفاً من أطراف النزاع الداخلي. وكانت النخب الجديدة تقود قوات شبه عسكرية قوضت قدرة النخب الاجتماعية والاقتصادية السابقة على

الاستقطاب[٤٢]. وشكل ظهور هذه النخب الجديدة أحد أسباب اندلاع الحرب الأهلية عام ١٩٧٥.

من سياسة الانفتاح إلى التسييس

حدد نورد لينكر سياسة الانفتاح باعتبارها أحد المبادئ الستة التي يقوم عليها نموذجه الخاص بحل النزاعات في المجتمعات المتباينة. إلا أن هذا المبدأ لم يحظ بمصداقية تذكر منذ أواخر الخمسينات، خصوصاً بعد ظهور الأيديولوجيات السياسية في منطقة الشرق الأوسط، مثل الناصرية والبعثية والأفكار اليسارية والاتجاهات المتطرفة شبه الفاشستية في أوساط المسيحيين.

يذكر مايكل هادسن «أن المجتمع اللبناني خلق الهويات والولاءات الأيديولوجية والسياسية، وأن الطوائف سيست وعبأت الأيديولوجيات المختلفة، ما أدى إلى اندلاع الحرب بين الطوائف اللبنانية»[٤٣]. أما هرايرد كمجيان، فقد اعتبر أن الطوائف اللبنانية مرت بظروف توفيقية للديموقراطية المبنية على الاجماع، والتي حققت نوعاً من الاستقرار السياسي. وهو يشير إلى أن مستوى التعبئة الطائفية كان منخفضاً، وخصوصاً في عهد فؤاد شهاب. لكن حرب عام ١٩٦٧ بين العرب وإسرائيل أدت إلى بروز مرحلة جديدة من التعبئة الطائفية التي وصلت إلى ذروتها خلال الحرب الأهلية عام ١٩٧٦.

بيئة خارجية مشحونة بالاضطرابات

شهد المحيط الخارجي للبنان -من عام ١٩٤٣ حتى أواخر الخمسينات- اضطراباً نسبياً. لكن الفترة التالية شهدت تأجيجاً للحرب الباردة بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي السابق، وذلك على أساس التجاذب والاستقطاب بين دول منطقة الشرق الأوسط، فضلاً عن النزاعات بين الأيديولوجيات، مثل الاشتراكية الراديكالية والناصرية والبعثية والأنظمة العربية المحافظة. إذ فيما كان الرئيس المصري الراحل جمال عبد الناصر يعد أحد أبرز رواد سياسة عدم الانحياز والوحدة العربية، انضوت الأنظمة المحافظة، مثل العراق، في حلف بغداد المؤيد للغرب.

أيدت شرائح لبنانية واسعة اقامة الجمهورية العربية المتحدة التي ضمت مصر وسورية عام ١٩٥٨. لكن الرئيس اللبناني في حينه كميل شمعون عارض هذا الأمر، فضلاً عن معارضة الموارنة لمثل هذه الفكرة، ما أدى إلى اندلاع أزمة عام١٩٥٨ في لبنان بعدما طلب شمعون تدخل القوات الأميركية والبريطانية في لبنان. ويرى دكمجيان أن الاضطرابات

الإقليمية أدت إلى انحراف عن الديموقراطية القائمة على الإجماع في لبنان. وقد تناول عدد من المنظرين نموذج الديموقراطية القائمة على الإجماع، أمثال ليجبارت ونورد لينكر. إذ اعتبر ليجبارت أن التهديد الخارجي يؤدي إلى تعزيز التماسك الداخلي في المجتمعات. لكن التهديد الخارجي لم يؤد، في الحالة اللبنانية، إلى التماسك الداخلي، وإنما إلى نزاعات وصراعات داخلية بين المجموعات والطوائف اللبنانية، وهو ما يزعزع أسس نظرية ليجبارت. على أن المثال الأبرز هو التهديدات العسكرية الإسرائيلية للبنان. إذ خلافاً لما يرى ليجبارت، زاد العامل الخارجي من الصراعات داخل لبنان، ذلك أن الطوائف والأحزاب اللبنانية سعت للاستقواء بعضها على بعض من خلال الاستعانة بالقوى الخارجية وتشجيعها على التدخل في لبنان. فبينما انشغل اللبنانيون الشيعة بمقارعة القوات الإسرائيلية المحتلة في جنوب لبنان منذ مطلع الثمانينات، أقام الموازنة روابط قوية وسرية مع إسرائيل التي كانت تدعمهم بالمال والسلاح. وقد نشر شيمون شيفر تقريراً مفصلاً للاتصالات السرية بين الموارنة وإسرائيل منذ عام ١٩٧٦[٤٥]، فضلاً عن الاتصالات السرية بين الاستخبارات الإسرائيلية والموارنة منذ عقد الخمسينات[٤٦].

تقوم نظرية دكمجيان على أن الاضطرابات الإقليمية المحدودة تعتبر أحد الشروط المهمة لتحقيق الديموقراطية والاستقرار السياسي. ومنذ أواخر الخمسينات، تزعزع الاستقرار السياسي في منطقة الشرق الأوسط، وخصوصاً الدول المحيطة بلبنان. بفعل النزاعات السياسية والأيديولوجية، ما ترك أثراً سلبياً في لبنان الذي حلت الفوضى فيه محل الديموقراطية والاستقرار السياسي، لا سيما في ما يتعلق بالصراع العربي-الإسرائيلي. إذ إن انتقال الفصائل الفلسطينية من الأردن إلى لبنان في أيلول/سبتمبر ١٩٧٠ أدى إلى تعزيز الأحزاب والمنظمات الراديكالية السنية.

عارض الموازنة منذ البداية الوجود المسلح الفلسطيني. كما أن قيام الفدائيين الفلسطينيين بشن هجمات انطلاقاً من جنوب لبنان داخل الأراضي الفلسطينية المحتلة ساهم في تداعي الوضع الأمني في لبنان من خلال قيام القوات الإسرائيلية باحتلال قسم من الأراضي اللبنانية عام ١٩٧٨، ثم اجتياح لبنان عام ١٩٨٢، وصولاً إلى العاصمة بيروت.

كان لبنان البلد العربي الوحيد الذي شهد تجربة ديموقراطية سابقاً. لكن تداعيات الأحداث والتطورات المتلاحقة في الشرق الأوسط أثرت في لبنان. ويرى كثير من الباحثين المختصين بالشؤون اللبنانية أن انهيار الحكومة في لبنان خلال الفترة الممتدة بين عامي ١٩٦٧ و ١٩٧٦ يعود إلى كون النظام الديموقراطي في لبنان محاطاً بأنظمة سلطوية[٤٧].

توسع الفجوة بين الطبقات

على الرغم من أن أحداً - من أصحاب نظريات النموذج الديموقراطي - لم يشر إلى الدور المهم للعامل الاقتصادي، فإن الفجوة الواسعة بين الطبقات، فضلاً عن عمق الفجوة الاقتصادية بين المجموعات الطائفية، تعتبر العامل الثاني الذي دفع النظام السياسي للبحث عن إمكانية تحقيق التوافق. لكن دور زعماء هذه الطوائف يظل محل تساؤل. إذ إن الفجوة بين الطبقات كانت بارزة للعيان. وكمثال على ذلك، كان أكثر المسيحيين، وخصوصاً الموارنة، إما من الطبقة البورجوازية أو من الطبقة الوسطى. أما المسلمون، وخصوصاً الشيعة، فكان أكثرهم من الطبقة الوسطى أو من الطبقة الكادحة (مراجعة الرسم البياني رقم ١).

من ناحية أخرى، كانت غالبية النخب السياسية للطوائف اللبنانية من الطبقات المرفهة اقتصادياً، بحيث ساهم رصيدها الاقتصادي في تأمين قاعدة شعبية لها. إلا أن الفجوة الاقتصادية بين المجموعات المسلمة والمسيحية المقتدرة داخل النظام السياسي، وعدم اهتمام زعماء الطوائف بالفئات الفقيرة وعدم ثقة الجماهير بقياداتها، أدت إلى انحسار الثقة بالقيادة النخبوية في النظام السياسي اللبناني الذي بات عاجزاً عن تحقيق الاستقرار. ولاحظ مايكل هدسون هذه الظاهرة. إذ قال إن الفقر المدقع، فضلاً عن تمركز الثروة والفساد الإداري، كانت من أبرز خصوصيات الحياة الاقتصادية في المجتمع اللبناني(٤٨).

أدى غياب التنمية الاقتصادية والاستقطاب الطبقي والفجوة الواسعة بين الطبقات والفقر إلى تقويض التوافق الداخلي في لبنان. لذا، لم يكن أمام السيد موسى الصدر إلا أن يتساءل حول مشروعية نظام الطوائف وأصحاب النفوذ والسلطة الحاكمة(٤٩).

اتفاق الطائف: توزيع جديد للسلطة بين الطوائف

أدى التدخل الخارجي، في ظل النزاعات الطائفية القائمة، إلى انعدام الاستقرار الداخلي طوال النصف الثاني من السبعينات والثمانينات. على أن إخراج القوات الفلسطينية المسلحة من بيروت ولبنان عام ١٩٨٢ دفع الأطراف المختلفة في لبنان إلى الانخراط في الدولة نتيجة للمصالحة الوطنية، وذلك بهدف طرد القوات الإسرائيلية وتكريس الاستقرار والأمن. إلا أن عناد النخب السياسية المسيحية، وخصوصاً المارونية، أوصل هذه الجهود إلى طريق مسدود.

ثمة نزاعات أخرى شهدتها الساحة اللبنانية، منها ما هو فلسطيني - فلسطيني وفلسطيني - شيعي وشيعي - شيعي وماروني - ماروني. ومع بداية النصف الثاني من الثمانينات، جرى بحث جدي بين النخب السياسية من أجل إصلاح النظام السياسي للدولة وإنجاز ميثاق وطني برعاية عربية ودولية بهدف وضع حد للنزاعات الدامية بين المجموعات اللبنانية المسلحة.

ولهذه الغاية، تم تشكيل لجنة عربية ثلاثية تضم السعودية والمغرب والجزائر. وفي أيلول/سبتمبر ١٩٨٩ تم بوساطة سعودية تعديل الميثاق الوطني في مدينة الطائف في السعودية، على الرغم من معارضة بعض الموارنة، مثل ميشال عون. وفي المحصلة، تم إقرار اتفاق الطائف بعد إدراج التعديلات. وبعد ١٧ يوماً على انتخاب رينيه معوض رئيساً للجمهورية، تم اغتياله، فقام البرلمان اللبناني بانتخاب الياس الهراوي رئيساً جديداً للجمهورية. وفي عام ١٩٩٠ عقد البرلمان اللبناني جلسة لتعديل الميثاق الوطني على أساس اتفاق الطائف. إلا أن ميشال عون عارض هذه التطورات. فقامت القوات السورية بمهاجمة مقره في بعبدا في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩١. وبعد فترة وجيزة تم حل الميليشيات المسلحة، وقام الجيش اللبناني بإقرار الأمن والنظام، ثم تم إطلاق سراح الرهائن الغربيين في حزيران/يونيو ١٩٩٢. وفي أيلول/سبتمبر وقّع أول اتفاق أمني رسمي بين سوريا ولبنان. وشهد العام نفسه تنظيم أول انتخابات برلمانية في لبنان منذ عشرين عاماً. وانتخب اللبنانيون ١٢٨ نائباً في البرلمان. وفي عهد الياس الهراوي، عُيّن رفيق الحريري رئيساً للوزراء. وفي تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٥ عدّل البرلمان اللبناني المادة ٩٩ من الدستور، ومدد ولاية الرئيس الياس الهراوي لثلاث سنوات. وفي عام ١٩٩٦ تم تعديل قانون الانتخابات ليأخذ في الحسبان مناطق انتخابية جديدة، الأمر الذي مهد لتنظيم الانتخابات الثانية لمجلس النواب اللبناني في العام نفسه. وقد شهدت الانتخابات المذكورة مشاركة التنظيمات السياسية في لبنان. إذ كانت هذه المشاركة أوسع مقارنة بانتخابات عام ١٩٩٢، ما أدى إلى شيوع الاستقرار السياسي والديموقراطية النسبية التي سادت في لبنان[٥٠]. أما على صعيد السياسة الخارجية، فقد انتهج لبنان ديبلوماسية نشطة في الساحتين الإقليمية والدولية.

نجحت الحكومة اللبنانية في إقرار الاستقرار الداخلي، وفي ردم الهوة بين النخب السياسية داخل المجتمع اللبناني. ففي عهد الرئيس الياس الهراوي، تراجعت النزاعات والصراعات المسلحة بين المجموعات والطوائف المختلفة. ولتوضيح هذه التطورات، فإن السؤال الأخير لهذه الدراسة هو: ما هي دلائل انحسار الصراعات المسلحة في لبنان منذ أوائل عام ١٩٩٠؟ وما هو الدليل على اتجاه لبنان نحو تحقيق الاستقرار السياسي وتبني الديموقراطية؟

إن عدم تكيف النظام السياسي اللبناني مع النموذج الديموقراطي المبني على الإجماع، والميل نحو التكيف مع إصلاح الانحرافات التي كانت سائدة آنذاك، هما من علل اتجاه لبنان نحو الديموقراطية النسبية. على أن الاتجاه نحو الإصلاح والميل نحو تحقيق الديموقراطية المبنية على الإجماع تتضح من خلال:

- رغبة النخب في تحقيق الائتلاف في ما بينها، على الرغم من معارضة النخب المارونية

مطلع الثمانينات في مقابل تشكيل حكومة ائتلافية جديدة وإدخال إصلاحات سياسية على الميثاق الوطني، وعلى الرغم من إصرار عدد كبير من الجماعات والتنظيمات الإسلامية على إلغاء الطائفية في لبنان(٥١). فثمة أطراف في الطائفة المارونية، أمثال ميشال عون، لم توافق على اتفاق الطائف. إذ اعتبر عون أن اتفاق الطائف يمثل خيانة لسيادة لبنان. وهو ضغط على النواب المسيحيين لمنعهم من المصادقة على هذا الاتفاق، الأمر الذي دفع المسيحيين إلى معارضة عون، حتى أن قائد القوات اللبنانية سمير جعجع رفض أفكار عون، ما أثار نزاعاً مسلحاً بين الجانبين عام ١٩٩٠ قُتل خلاله ما يزيد عن ٨٠٠ شخص(٥٢).

أما حزب الله، فقد وافق ضمناً على اتفاق الطائف وحكومة المصالحة الوطنية. وهو شارك عام ١٩٩٢ في الانتخابات. على أن التطور المهم أن حركة أمل وحزب الله تحالفا في الانتخابات البرلمانية لعام ١٩٩٦، وحصدا معظم الأصوات في المناطق الشيعية(٥٣). خلاصة القول هو أن الاتجاهات والأجنحة الأساسية من المسلمين والمسيحيين استطاعت تعديل النظام السياسي، الأمر الذي أسهم في تشكيل ائتلاف كبير بين النخب المختلفة، وفي تحقيق مبدأ أساسي للديموقراطية وفي عودة الاستقرار والهدوء والديموقراطية النسبية مجدداً إلى لبنان (الشكل البياني رقم ٢)، بحيث أصبح الصراع محصوراً بين قوات المقاومة الإسلامية والإحتلال الإسرائيلي.

مبدأ التمثيل السياسي العادل

أعاد اتفاق الطائف التوزيع العادل على أساس الطوائف المكونة للمجتمع اللبناني كما ذكرنا سابقاً. على أن تجاوز عدد سكان المسلمين عدد السكان المسيحيين جعل الأخيرين يوافقون في أواخر الثمانينات على زيادة حصة المسلمين في القوة السياسية، الأمر الذي أدى إلى قيام ائتلاف كبير بين النخب السياسية في الدولة، إذ إن اتفاق الطائف والتعديلات الجديدة قلصت صلاحيات رئيس الجمهورية لصالح رئيس الوزراء ورئيس المجلس النيابي.

رئيس البرلمان: صوت البرلمان اللبناني في إحدى جلساته عام ١٩٩٠ على اتفاق الطائف، كما أقرّ زيادة عدد النواب من ٩٩ نائباً إلى ١٠٨، وصادق على إلغاء المادة التي تنص على أن مقابل انتخاب ستة أعضاء مسيحيين، يتم انتخاب خمسة مسلمين، فأصبح المسيحيون والمسلمون يتمتعون بتمثيل متساو في البرلمان. وفي عام ١٩٩٢ أصدر البرلمان القرار الرقم ١٦ والذي ينص على زيادة عدد النواب من ١٠٨ إلى ١٢٨ (الرسم البياني رقم٣)، علماً أن رئاسة البرلمان مخصصة للشيعة، وزيادة ولاية رئاسة البرلمان من عام واحد إلى أربعة أعوام. وطبقاً لاتفاق الطائف، لم يعد حل البرلمان من صلاحية رئيس الجمهورية.

رئيس الوزراء: وفقاً لاتفاق الطائف، قلصت سلطة رئيس الوزراء صلاحيات رئيس

الجمهورية. ووفقاً للتعديلا ت الجديدة، فإن رئيس الجمهورية ليس له الحق في حلّ البرلمان. كما أن تعيين رئيس الوزراء يتم من خلال المشاورات الإلزامية مع النواب. كذلك يجب أن تحظى قرارات رئيس الجمهورية بموافقة رئيس الوزراء (باستثناء موردين يتعلقان بتعيين رئيس الوزراء وقبول استقالته). أما الجيش، فإنه ينصاع لقرارات الحكومة ولا يحق لرئيس الجمهورية ترؤس جلسات الحكومة وتعيين برامجها أو وضع فيتو على قراراتها. وتدل هذه التعديلات المذكورة إلى أن السلطة التنفيذية في النظام السياسي اللبناني انتقلت من رئيس الجمهورية إلى رئيس الوزراء والبرلمان، وذلك من خلال توزيع الحقائب الوزارية بين المسلمين والمسيحيين(٥٤) (الشكل رقم ٤).

مستقبل الاستقرار السياسي والديموقراطية التوافقية في لبنان

أظهرت نظرية الديموقراطية المبنية على الإجماع وتقسيم السلطة من خلال إطار بحثي من أجل تحليل التطورات في لبنان وعلاقتها بالاستقرار السياسي والديموقراطية النسبية التي يتمتع بها هذا البلد أنه من عام ١٩٤٣ حتى أوائل السبعينات، قام النظام السياسي اللبناني على تقسيم السلطة بين القوى والتنظيمات من خلال النموذج الديموقراطي المبني على التكيف مع هذه الطوائف والانسجام معها. بحيث ساد الأمن والاستقرار في لبنان في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٤٣ و ١٩٧٥.

وتقوم الفرضية الأساسية في هذا البحث على أن النموذج الديموقراطي المبني على الإجماع هو المفصل الأساسي الذي يحدد الاستقرار أو عدم الاستقرار والديموقراطية النسبية داخل المجتمع اللبناني. ومن خلال المقارنة بين المراحل المتباينة، أي من عام ١٩٤٣-١٩٧٥ (الاستقرار والديموقراطية النسبية)، ومن عام ١٩٧٥-١٩٨٩ (عدم الاستقرار وانهيار النظام السياسي)، ومن أواخر عام ١٩٨٩ وما بعده (العودة التدريجية للاستقرار السياسي والديموقراطية) اتضحت أهمية هذه النظرية. وتظهر التطورات في العهد الثالث ابتعاد لبنان عن عوامل الانحراف عن النموذج الديموقراطي المبني على الإجماع. ولقد درسنا انطلاقاً منها الانحرافات من خلال أربعة تطورات:

- رغبة النخبة السياسية في إيجاد توافق جديد؛
- العودة إلى نظام التوزيع العادل في التمثيل السياسي؛
- زيادة سلطة ومصداقية الدولة؛
- الهدوء النسبي في البيئة المحيطة بدولة لبنان.

إن هذه التطورات في لبنان أدت في التسعينات إلى ثبات الاستقرار السياسي وإقرار

الديموقراطية في المجتمع اللبناني. ومع ذلك، فإن تكريس الاستقرار السياسي والديموقراطية النسبية يتوقف على عاملين مهمين، أولهما أن تعمل الدولة اللبنانية في مجال التخطيط للتنمية وتوفير فرص العمل واستقطاب رؤوس الأموال الداخلية والخارجية، بهدف تقليص الضغط الاقتصادي، وخاصة ردم الهوة بين طبقات المجتمع اللبناني. أما ثانيهما، فيتمثل في إنهاء وجود المحتل الإسرائيلي واستعادة جميع الأراضي العربية المحتلة، كالضفة الغربية للفلسطينيين، ومرتفعات الجولان لسورية. بعبارة أخرى، إن استمرار الصراع بين العرب وإسرائيل يعتبر عاملاً أساسياً لتقويض الاستقرار السياسي والديموقراطي في لبنان.

الرسم البياني دقم ١: الفجوة بين الطوائف والطبقات في لبنان

الفجوة بين الطوائف (بين الطوائف وداخلها)

الفجوة بين الطبقات

الموارنة

الكاثوليك

الأرثوذكس

الأرمن

الدروز

السنّة

الشيعة

الفلسطينيون

الطبقة العليا

الطبقة المتوسطة

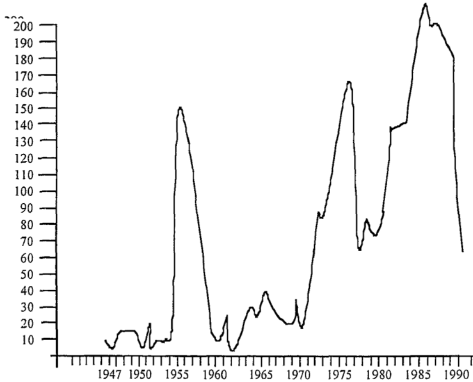
الطبقة الدنيا

المحيط والبيئة بالاضطرابات

المصدر: Dekmejian, 25

الرسم البياني رقم (٢)

عدد حوادث العنف في لبنان خلال أعوام ١٩٤٧ ـ ١٩٩٢



المصدر: Winslow, p. 289.

الرسم البياني رقم ٣: توزيع المقاعد النيابية في لبنان بين المسيحيين والمسلمين انتخابات أيلول ١٩٩٦

المسيحيون	عدد المقاعد	المسلمون	عدد المقاعد
الكاثوليك	٣٤	السنّة	٢٧
الأرثوذكس اليونانيون	١٤	الشيعة	٢٧
الكاثوليك اليونانيون	٨	الدروز	٨
الأرمن الأرثوذكس	٥	العلويون	٢
الأرمن الكاثوليك	١		
البروتستانت	١	المجموع	٦٤
الآخرون	١		
المجموع	٦٤		
مجموع المقاعد الاسمي	١٢٨		
الممثلون في البرلمان			

MENA, 1997: P.720.

الرسم البياني رقم ٤: تقسيم الوزارات بين الطوائف المسيحية والمسلمة في تشرين الأول ١٩٩٦

المسيحيون	تعداد الوزارات	المسلمون	عدد المقاعد
الموارنة	٦	السنّة	٦
الأرثوذكس اليونانيون	٤	الشيعة	٦
الكاثوليك اليونانيون	٣	الدروز	٣
الأرمن الأرثوذكس	٢		
المجموع	١٥	المجموع	١٥
المجموع الاسمي	٣٠		

المصادر:

(١) للإطلاع على الابعاد المختلفة للاستقرار السياسي راجع:
Claude Ake, A Definition of Political Stability,? *Comparative Politics* 7, 2 (1975 Leon Hurewitz. Contemporary Approaches to Political Stability,*Comparative Politics*, 5 (April 1973); Stephen Androile and Gerald W. Hopple, *Revolution and Political Instability* (London: Frances Pinter, 1989).

(٢) للمزيد، راجع:
Hurewitz, Contemporary.... Ted Robert Gurr, *Why Men Rebel* (New Jersey: Princeton University Press, 1970); Ted Robert Gurr and Raymond Doval, Civil ConfLict in the 1960, *Comparative Political Studies* 6. 2 (July 1973); Charles Tilly. *From Mobilization to Revolution* (New Haven: Yale University Press, 1978); and Stephen J. Androile and Gerald W. Hope, *Revolution and Political Instability: Applied Research Methods* (London: Francis Pinter, 1989).

(٤) Tilly, From Mobilization.

(٥) Harry Eckstien, *The Evolution of Political Performance: Problems and Dimensions* (London: Sage. 1971), 32.

(٦) John S. Furnival, Netherlands India: *A Study of Plural Economy* (Amsterdam: B. M. Israel, 1989). 450-454.

(٧) M. G. Smith, Pluralism, *Violence, and the Modern State, in The State in Global Perspective*, ed. A. Kazncigil (Paris: UNESCO, 1980): and Leo Kuper, *The Prevention of Genocide* (New Haven: Yale University Press, 1985).

(٨) Lan S. Lustick, *Arabs in the Jewish State: Israel's Control of National Minority* (Austin: University of Texas Press, 1980).

(٩) راجع:
Arend Lijphart, *Power- Sharing in South Africa* (Berkeley: California University Press. 1985), 101-103.

(١٠) Donald Rotchild, Hegemonic Exchange: *An Alternative Model for Managing Conflict in Middle Africa, in Ethnicity, Politics and Development*, eds. D. L. Thompson and D. Ronen (Boulder: Lynne Reinner. 1986). 70-72.

(١١) للمزيد راجع:
Kenneth D. McRae, *Theories of Power- Sharing and Conflict Management, Conflict and Peacekeeping in Multiethnic Societies*, ed. Joseph Montville (Lexington, MA: Lexington Books, 1990), 93.

(١١) Arendt Lijphart, Typologies of Democratic Systems, *Comparative Political Studies* 1 (1968): 3-44.

(١٢) Gerhard Lumbruch, A Non- Competitive Pattern of Conflict Management in Liberal Democracies: the Case of Switzerland, Austria and Lebanon, in *Consociational Democracy*, ed. K. D. McRae (Toronto: MeClelland and Stewart. 1974). 90-97: and Eric A. Nordlinger, *Confliet Regulation in Divided Societies*

(Carabridge, MA: Harvard Center for International Affairs, 1972).

(١٤) A. Lijphart, *Democrary in Plural Societies* (New Haven: Yale University Press. 1977), 25.

(١٥) A. Lijphart, Typologies of Democratic Systems, 25-30.

(١٦) Nordlinger, *Conflict*, 21-29.

(١٧) Arend Lijphart, The Puzzle of Indian Democracy: A Consociational Interpretation, *American Political Seience Review* 90, 2 (June 1996): 258-268.

(١٨) Kenneth Douglas McRae. ed., Consociational Democracy: *Political Accommodation in Segmented Societies* (Toronto: MeClelland, 1974).

(١٩) في مـا يتـعلق بالدراسـات الموجـودة حـول انسـحـام النظام السـيـاسـي لأفـريقـا الجنوبيـة مع الديموقراطية التوافقية و توزيع القوة راجع:

Arend Lijphart, *Power Sharing in South Africa* (Berkeley: Institute of International Studies, University of California, 1985); A. Lijphart, Prospects for Power-Sharing in the New South Africa, in *Election 94 South Africa: The Campaign Results and Future Prospeets*, ed. Andrew Reunolds (New York: St. Martins Press, 1994): Vincent T. Maphai. The New South Africa: A Season for Power- Sharing, *Journal of Democracy* (January 1996): 67-81.

(٢٠) للمزيد حول كيفية تتويج الملك فيصل في سورية الكبرى،راجع. حميد احمدي: **ريشه هاي بحران در خاورميانه فارسي** (دار كيهان للنشر ١٩٩٠) صفحات ١٧٠–١٦٩، ٣٦٨–٣٦٣

(٢١) Charles Winslow, *Lebanon: War and Politics in a Fragmented Society* (London: Routledge, 1996), 80.

(٢٢) Winslow, *Lebanon: War*, 80.

(٢٣) في ما يتعلق بنظام المتصرفية، راجع:
Winslow, *Lebanon: War*, 45-80.

(٢٤) في ما يتعلق بالحروب الداخلية لعام ١٩٧٥ و بعده راجع: جواد صفائي (طهران: نشر سفير ١٩٨٩).

(٢٥) في ما يتعلق بوجهة نظر النخب السياسية اللبنانية، لا سيما مؤيدو ومعارضو النظام الطائفي ما بعد الحروب الاهلية ١٩٧٥، راجع:

Halim Barakat, *A Secular Vision for Lebanon, in Toward A Viable Lebanon*, ed. Halim Barakat (London: Croom Helm, 1988), 361-369.

(٢٦) Edward Shill. The Prospect for Lebanese Civility, in *Politics in Lebanon*, ed. Leonard Binder (New York: John Wiley and Sons, 1966), 2-3.

(٢٧) راجع:

Michael Hudson, *The Problem of Authoritative Power in Lebanon: Why Consociationnalism Failed, in Lebanon: A History of Conflict and Consensus*, ed. N. Shihadi and H. Mills (London: The Centre for Lebanese Studies, 1988), 226-234.

المصادر:

كان هادسن قبل الحروب الأهلية (١٩٧٥) يؤكد كثيراً على امكان سيادة الديموقراطية والاستقرار السياسي في لبنان راجع:
Michael C. Hudson, Democracy and Social Mobilization in Lebanese Politics, in *Issues in Comparative Politics*, ed. Robert J. Jackson and M. B. Stein (New York: St. Martins Press, 1971), 234-249.

(٢٨) يؤكد دكمجيان على تسعة اصول للنظام القائم على الديموقراطية، راجع:
Richard Hrair Dekmejian, Consociational Democracy in Crisis: The Case of Lebanon, *Comparative Politics* 10, 2 (January 1978): 251-265.

(٢٩) كان زعماء الفرق الطائفية في لبنان معروفين بـ«الزعماء»، راجع:
Arnold Hottingger. *Zu'ama in Historical Perspective, in Polities in Lebanon*, ed. Leonard Binder, 11-29.

(٣٠) Dekmejian, *Consociational*, 257.

(٣١) Lijphart, *Democracy in Plural*, 148-149.

(٣٢) Dekmejian, *Consociational*, 259.

(٣٣) Hudson, *Democracy*, 228.

(٣٤) اختلفت مطالب النخب السياسية في ما يتعلق بهذا الأمر. فالنخب السياسية المسيحية كانت تطالب بنظام علماني، في حين كان المسلمون يرغبون في اقامة نظام اسلامي، للمزيد راجع:
Barakat, *A Secular Vision.*

(٣٥) Roger Owen, *State, Power and Politics in the Making of the Modern Middle East* (London: Routledge, 1994), 230-231.

(٣٦) David Mc Dowell, *Lebanon: A Conflict of Minorities* (London, 1985), 11.

(٣٧) Mc Dowell, Lebanon, 9.

(٣٨) *Europa, The Middle East and North Africa*, 1997 (London, 1997), 722.

(٣٩) M. Graeme Bannerman, *Republic of Lebanon, in The Government and Politics of the Middle East and North Africa*, in ed. David E. Long and Bernard Reich (Boulder: Westview Press, 1986), 192.

(٤٠) Bannerman, Republic.

(٤١) Paul Salem, *The Political Fratnework for a Stable Lebanon, in Panorama of Events*, (Beirut, 1984).

(٤٢) Dekmejian, *Consociational*, 256.

(٤٣) Hudson, *Democracy*, 231.

(٤٤) Dekmejian, *Consociational*, 258.

(٤٥) شيمون شيفر: **عمليات اسرائيل در لبنان**، ترجمة محمود شمس: (طهران نشر رسا ١٩٨٩؟) ص ٣٤-٣٠.

(٤٦) راجع: يان بلك و بني موريس، **حروب اسرائيل السرية** (طهران، نشر فرهنگ اسلامي ١٩٩٤)،

المصادر:

ص ٤٨٥-٤٤١، ١٤٢-١٣٦.

(٤٧) Farid El Khazen, *The Breakdown of the State in Lebanon* (Landon: I. B. Tauris, the Center for Lebanese Studies, 1997).

(٤٨) Michael Hudson, *The Precarious Republic* (New York: Random House, 1968). 252-256.

(٤٩) Fouad Ajami. *The Vanished Imam: Musa Al Sadr and the Shia of Lebanon* (Ithaca: Cornell University Press, 1986), 124-129.

(٥٠) للوقوف على تفاصيل انتخابات عام ١٩٩٦ و النتائج المتمخضة عنها ومشاركة القوى اللبنانية راجع:

Hilal Khashan, Lebanon's 1996 Controversial Parliamentary Elections, *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies* XX, 4 (Summer 1997): 24-49.

وفي ما يتعلق بالوفاق الوطني الذي رغبت فيه الفئات اللبنانية والدول العربية، راجعنا المصدر ادناه و الذي نطلق عليه من آلان فصاعداً (MENA): Europa, The Middle East, (1997): 699-705.

(٥١) *MENA*, (1991) P, 618.

وراجع أيضا الرسالة المفتوحة لحزب الله في:

Augustus Richard Norton, *Amal and the Shi'a: Struggle for the Soul of Lebanon* (Austin, TX: University of Texas Press, 1987), 173.

(٥٢) في ما يتعلق بهذه التطورات راجع: Europa, The Middle East (1995): 650

(٥٣) في ما يتعلق بتنسيق أمل وحزب الله في الانتخابات البرلمانية لعام ١٩٩٦ راجع:

مصطفى البكور*

نظرة في قصتي: حمزة البهلوان و حمزه نامه

يرى الدكتور ذبيح الله صفا في كتابه **النثر الفارسي من البداية حتى عصر نظام الملك الطوسي**، أن الفكر القومي في إيران قد ضعف منذ القرن السادس الهجري، وأن السبب الرئيس في ذلك هو النفوذ المتزايد للدين الإسلامي الذي لا يعير الشعور القومي أيّة أهمية، فضلاً عن أن إيران وقعت، منذ اوائل القرن الخامس الهجري، بأيدي أناس من آسيا المركزية وتعود أصولهم إلى العرق الأصفر. ويؤكد الدكتور صفا أن هذا الضعف في الفكر القومي قد جعل الحس القومي في إيران يتراجع أمام الحس التاريخي والديني، لا سيما في مجال النثر. فالحكايات البطولية الدينية الشيعية المنشأ في أغلبها، احتلت مقام الحكايات البطولية القومية.

ويرى الدكتور صفا أن من أقدم هذه الحكايات و أكثرها إثارة «قصة أمير المؤمنين حمزة» والتي يجب أن ترتبط في الأصل بحمزة بن عبدالله الخارجي، خليفة الخوارج في خراسان وسيستان. ومن ثم فإن حمزة بن عبدالمطلب، قد حلّ محل حمزة الإيراني هذا.

وفي شرح أحوال حمزة هذا يقول الدكتور صفا: «هو حمزة بن آذرك شارى، المعروف بحمزة بن عبدالله الخارجي الذي عاش في النصف الثاني للقرن الثاني و أوائل القرن الثالث الهجري، و قد توفي سنة ٢١٣هـ/ ٨٢٨.

يربط حمزة هذا نسبه بزو (زاب) بن طهماسب. ولأن أحد عمّال العرب قد أساء الأدب معه، فقد بدأ التمّرد والعصيان، واعتنق مذهب الخوارج، وجعل ذلك وسيلة للمعارضة والانتقام. وقد اتسعت دائرة نفوذه من خلال حشده لعدد كبير من خوارج سيستان، وقد استطاع إلحاق الهزيمة بعمال الخليفة العباسي هارون الرشيد، وامتنع عن أداء خراج سيستان، من ثم أشعل فتيل الحرب والصراع مع علي بن عيسى والي خراسان، واستطاع أن يهزم كل القاده الذين

* دكتوراه في اللغة الفارسية وآدابها. جامعة طهران.

أرسلوا لمحاربته، الأمر الذي أدى إلى خروج كرمان وخراسان وسيستان عن سلطة الخليفة وعماله. على أن هذا النجاح الكبير الذي حققه ابن آذرك قد أصبح أساساً جعل الإيرانيين في المشرق ينسجون حوله الحكايات و الأساطير تماماً كفعلهم مع أبي مسلم الخراساني. وقصة أمير المؤمنين حمزة هذا قد بدأت من هنا، رغم أنها قد امتزجت لاحقاً بحمزة بن عبدالمطلب.

يخلص الدكتور صفا إلى نتيجه مفادها أنه مع شيوع الدين الإسلامي، استبدِلت قصص البطولة المتعلقة بأبطال ايران و رجالها القوميين بقصص رجال الدين الاسلامي وأبطاله، فشاعت بين الإيرانيين المسلمين قصص الإمام علي و أبنائه - عليهم السلام - كما شاعت قصص رجال الإسلام الإيرانيين، كأبي مسلم الخراساني وغيره[1]. ويقول الدكتور محمدجفعر محجوب في هذا الصدد: «إن قصة فتوحات حمزة، ولا سيما في روايتها الأخيرة المسمّاة رموز حمزه، كانت تُعَد في يوم ما الأكثر رواجاً وشهرة بين قصص النقالين والرواة، لأنها تتسم بصبغة دينية تنسجم وسياسة الحكام الصفويين، إضافة إلى كونها تمتاز بحكاياتها المغرقة في العجائبية والغرابة والبعد عن الوقائعية والتسجيلية». ويضيف «إن شهرة ومحبوبية رموز حمزة وتعلق الرواة والمستمعين بها وصل إلى درجة أن تذكرات الشعراء وتواريخ العصر الصفوي أفسحت المجال لتدوين أسماء بعض رواتها. كما أن أمواج شهرة وأصداء هذه القصة قد وصلت إلى أقصى نواحي الهند وأندونيسيا وجاوه و مالايا. ويقرأ المسلمون في تلك البلاد هذه القصة بلغاتهم المحلية بكل شوق ورغبة. وقد أمر جلال الدين أكبر الملك الجوركاني الهندي لشدة ولعه بهذه القصة، بتدوينها بأجمل خط وتزيينها بالنقوش والتصاوير والتذهيب، حتى أن عبدالنبي فخر الزماني مؤلف **تذكرة ميخانة** والراوي المشهور والمتخصص بنقل قصة حمزة قد ألف كتاباً باسم **دستور الفصحاء** نزولاً عند رغبة جلال الدين أكبر، وذلك في آداب رواية القصة عموماً، ورواية قصة حمزة هذه خصوصاً».

يرى الدكتور محجوب أن هذه القصة هي الأشهر في بلدان العالم الإسلامي، وذات أسماء متعددة، مثل **قصة حمزة**، و**قصة أمير المؤمنين حمزة**، و**حكاية أمير حمزة صاحب قرآن**، وتاريخ فتح العالم وغير ذلك، وأن كل اسم من هذه الأسماء قد حمل تصنيفاً ورواية لهذه القصة، إضافة إلى روايات مختلفة باللغات العربية والفارسية والأردو وسائر اللغات الشائعة في شبه القارة الهندية، ،حتى بلغات مالايا وأندونيسيا. ولعله فقط في اللغة الفارسية هناك أكثر من ثلاث أو أربع روايات لهذه القصة. ويشير الدكتور محجو ب إلى أن بطل هذه القصة في الروايات المتقدمة ليس حمزة عم الرسول الأكرم (ص). أما في المراحل المتأخرة، فلأنه لم يكن هناك حمزة أشهر وأرفع من حمزة بن عبد المطلب، فقد وضعوه بطلاً لهذه الحكاية، وفي النهاية أوصلوا قصته الى درجة تطابق التاريخ الحقيقي، حينما جعلوه

يستشهد في غزوة أحد على يد الغلام وحشي[٢].

يقول الدكتور جعفر شعار في مقدمة تصحيحه لمتن **حمزة نامه / قصة أمير المؤمنين**: «إن هذا المتن بعيد عن الوقائعية التاريخية، وقد استطاع مؤلف هذه الحكاية من خلال استثمار اسم حمزة بن عبد المطلب عم الرسول الأكرم (ص) وبعض الصحابة، وكذلك أسماء بعض الملوك والوزراء الإيرانيين أن يصطنع حكاية حماسية مثيرة للمشاعر، وكان موفقاً في عمله، وتمكن من تأليف حكاية ممزوجة بالعناصر الإسلامية والإيرانية»[٣].

على أية حال، هذا أبرز ما كتبه النقاد الإيرانيون حول هذا الأثر الحماسي الشعبي، وهي آراء على قلتها، يكاد الإبهام يغلب عليها، ولا سيما في جوانب وأسئلة مثل ما هو الموطن الأصلي لهذه السيرة الشعبية، وكيف تم هذا التحول والانزياح في شخصية البطل الأصلي للسيرة باتجاه البطل الشعبي؟

يذكر الدكتور محجوب أن النسخ القديمة لا تذكر اسم حمزة بن عبد المطلب، في حين أن الدكتور ذبيح الله صفا يربطها في الأصل بحمزة بن عبدالله الخارجي، ويجعل الراوي يستثمر اسم حمزة بن عبد المطلب وبقية الصحابة، وهذا الرأي يؤكده الدكتور جعفر شعار أيضاً في مقدمة تحقيقة لمتن هذه السيرة.

مهما يكن الأسلوب والمنهج الذي يعتمده النص الأدبي، لابد لبعض مظاهر المحيط الخارجي والواقعي أن تنفذ إليه، سواء بشكل مباشراً وغير مباشر، ولمّا كان الأمر كذلك، فلنا أن نتساءل: ما هو الرابط بين حياة حمزة بن آذرك أو حمزة الخارجي هذا كما يعرضها الدكتور صفا وبين مضامين هذه السيرة؟ وما علاقة ثورة حمزة هذا ـ كما في التاريخ الحقيقي ـ على الخليفة والخلافة العباسية، وسيرة حمزة ـ كما في متن السيرة ـ على كسرى والفرس وحروبه معهم، والتي اتسعت رقعتها لتشمل أنحاء الجزيرة العربية والشام والروم ومصر والمغرب العربي، وكذلك الأندلس، كما شملت نواحٍ كثيرة في الشرق، كالهند وبلاد المغول والتركمان وسواها؟

على كل حال، تبقى سمَة الغموض والإبهام حالة طبيعية وعادية إذا ما كان مدار البحث هو الأدب الشعبي. ولم يكن هدفنا من طرح هذه الأسئلة هو التشكيك، بقدر ما هو إثارة جوانبٍ نقدية تستحق التأمل والدراسة. ولعلّ النقاد العرب كشفوا اللثام عن بعض هذه القضايا، ولكنهم كانوا يعنون الرواية العربية لهذه السيرة، ولم يكن في ذهنهم أي تصوّر عن المتن الفارسي تماماً كما هي حال النقاد الإيرانيين حين غابت الرواية العربية عن أذهانهم.

يقول الدكتور أحمد شمس الدين الحجاجي: «إن سيرة بهرام شاه وفيروز شاه وحمزة البهلوان هي تأليفات وليست روايات شفوية شعبية. فليس من المعقول أن تؤلف الجماعة

سيراً شعبية تعبّر عن رؤية دونية لها و تمثل موقفاً شعوبياً معارضاً لقوميتها»[٤]. ويرى أن سيرة حمزة البهلوان كتبت كرواية لترو على سيرة فيروز شاه، ولترفع من شأن العرب. ومن هنا اهتمّ بها الوجدان العربي كثيراً، وجعل منها نصاً متداولاً[٥]. وهو يستدلّ على أن السيرة لا تذكر اسماً لرواية تحديداً، كما أنها لا تذكر عبارة «قال الرواي»، والتي تستخدمها عادة السير الشعبية، إلا نادراً[٦]. ولعلّ هذا الدليل الذي يورده الدكتور الحجاجي يصدق أيضاً على الرواية الفارسية لهذه السيرة التي لا تورد ذكراً لأي راوٍ، وإنما تكتفي بعبارات من مثل: «هكذا نقلوا» أو «هكذا نُقِل في الرواية» أو «هكذا نقل رواة الأخبار» أو «هكذا ينقل رواة وناقلو الأسمار»،... وغيره. ويضيف الدكتور الحجاجي دليلاً آخر، هو أن «هناك جوانب ليس من السهل أن تكون من المرويات الشفهية، فهي واضحة التأليف، كالرسائل المتبادلة بين مهردكار بنت الملك كسرى وحمزة البهلوان... فهي تكشف عن تدبّر و تدبير كاتب، ولا يمكن أن تخرج عفوية، وإنما صيغت متأنية حتى خرجت مسترسلة بدقة»[٧].

أما فاروق خورشيد، فيقول في معرض إجابته عن سؤال مهم، وهو كيف يختار الضمير الشعبي بطل السيرة الشعبية؟ «إن الملاحظة المهمة و الرئيسية هي أن بطل السيرة الشعبية في معظم الأحيان بطل تاريخي معروف يُتداول اسمه خلال أحداث التاريخ، وتتداول أخباره في كتب الأدب و الأخبار أو كتب الأسمار و الحكايات الشعبية... فالضمير الشعبي يختار بطله من ذاكرته الشعبية و ما وعته من أسماء و أفعال منسوبة لهذه الأسماء، سواء ارتبط هذا الأسم بالتاريخ الحقيقي للأمة الإسلامية أو ارتبط بالتاريخ الشعبي ـ الفولكلوري». أما شرط شهرة البطل و تبادل الأخبار و تناقلها حول البطل، فيرى فاروق خورشيد أنها لا تصدق على شخصية حمزة البهلوان. إذ إن كتب الأدب و الأخبار لا تعرف عنه شيئاً «فنحن نجد في سيرة حمزة البهلوان فجأة شخصية متكاملة لها جذورها وقضيتها ودورها البطولي في السيرة...

فمن هو حمزة؟ وكيف دخل الأدب الشعبي؟ يرى فاروق خورشيد أن المسألة هي أن سيرة حمزة عبارة عن حلم عربي قديم يتصوّر أن يكون قاهر الفرس عربياً يهزم كسرى. و كسرى اسم شعبي رمزي لكل ملوك الفرس، كاستعمال العرب لاسم هارون الرشيد اسماً رمزياً لكل ملوك العرب، وكاسم فرعون لكل ملوك مصر، والنمرود لكل ملوك كنعان، والنجاشي لكل ملوك الحبشة، والتبّع لكل ملوك اليمن، وهرقل لكل ملوك الروم، ذلك أن كل ملك من هؤلاء الملوك مثّل قمّة حضارية أو معنوية أو قهرية معيّنة، ودخلت أسماؤهم في إطار الحكايات الخرافية المتداولة، فثبّتت وجود البطل، و ضخّمت حجمه حتى غدا بطلاً شعبياً وليس ملكاً لمرحلته التاريخية ولا بواقعه المعروف عند رجال التاريخ. وحدّد الحسّ الشعبي سمات مميزة له تبعده عن دنيا الملوك في عوالم البلاط لتدنيه من فكرة الشعب عن الملوك، إن تعاطفاً وحباً أو بغضاً وكراهية. وقد كثر الحديث عن كسرى انوشيروان بالإيوان والتاج اللذين يضرب بهما

المثل، كما امتلأ الحديث بالوزيرين بزرجمهر وبختك بن قرقيشد، كما اشتهر بالمرازبة، سدنة النار الموكلين بخدمتها وفرسان الملك الذين يحمونها. أمّا حمزة، فكان البطل الذي تربّى في الضمير الشعبي ربما من دون اسم معيّن وسمات واضحة. ولكنه بطل لابد أن يوجد ليقهر البطل الخرافي كسرى الذي يجثم على صدر الأمة العربية ويقهرها...

لقد كان كسرى هذا الأخطبوط الأسطوري حاضراً في الضمير الشعبي العربي لفترة طويلة قبل الإسلام، و جاء الإسلام و حقق معجزة طرد هذا الأخطبوط الجاثم على قلب الجزيرة العربية، بل و حقق معجزة تحطيم ملك كسرى والاستيلاء على عرشه و إيوانه. ومن هنا وُجد في الضمير الشعبي البطل الذي يحقق هذه المعجزة لتسير في خط درامي مع الخط التاريخي الذي سيتلوها ويشابهها في المسيره والنتيجة، وهذا البطل الشعبي هو حمزة البهلوان.

لقد أراد الضمير الشعبي من كسرى أن يكون هو نفسه الذي يعدّ البطل الذي يقضي عليه، فحمزة البهلوان جزء من البطل الشرير، إذ هو الذي ربّاه و كوّن له كل الأسباب ليكون فارساً من أخطر فرسان الجزيرة العربية... هذا الموقف يتعارض مع الحكايات الشعبية التي تتحدث عن الطاغية الذي يعرف بمولد بطل يقضي عليه، فيأمر بالقضاء على كل أطفال المدينة حتى لا يعيش.

وحمزة هنا، رغم عربيته، فإنه موروثات بابلية و مصرية و سامية تعمل كلها في بلورة شخصية البطولية الدرامية للقيام بدور البطولة في هذه السيرة(٨). ولعل هذه الرؤية تتكرر لدى سعيد يقطين حينما يصنف شخصية حمزة بأنها من الشخصيات (الخيالية) لغياب أبعادها التاريخية أو (المرجعية) كما يسميها(٩). وهذا و ذاك يجعلنا نتأكد من عربية هذه السيره في أصلها ونشأتها، و هذا ما ذكره الدكتور محجوب حينما قال «إن هذه القصة قد ترجمت من العربية الى الفارسية، و ثمة نسخ قديمة منها تتعلق بالقرنين الخامس و السادس الهجريين»(١٠).

ولعل نظرة الى الاراء الواردة لدى الطرفين تعكس في ظاهرها تناقضاً وتفاوتاً. لكن هذا التناقض الظاهري لا يلبث أن يضمحلّ ويتلاشى إذا ما أخذنا في الحسبان أن هذه القصة، رغم وحدة رواياتها الموضوعية و تشابه مقولاتها، تنطوي على اختلافات فرعية كافية لأن تمنح كلاً منها هوية مختلفة وخصوصية مميزة. فالروايتان العربية، **حمزة البهلوان أو حمزة العرب**، والفارسية: **حمزه نامه أو قصه اميرالمؤمنين** تحملان مجموعة من المقولات والمضامين المتشابهة تتلخص في نهضة الأمير حمزة السياسية و الدينية و الاجتماعية لتوحيد القبائل العربية في الجزيرة العربية و تخليصها من النفوذ السياسي و الديني الخارجي، ثم

الخروج على كسرى و فتح بلاده و المناطق الخاضعة لنفوذه شرقاً و غرباً، و تشكيل حكومة ذات أركان قوية ومتكاملة، وفي موازاة ذلك يقوم بنشر الدين الإسلامي الحنيف في تلك البلاد. ويبطل عبادات الشرك، كالأصنام والنار والكواكب وعبادة البشر. كما يتزوج الأمير حمزة ابنة كسرى وغيرها من بنات ملوك البلاد المفتوحة، كدلالة على ارتفاع مقامه الاجتماعي. فالسيرة في كلتا روايتيها تؤرّخ من وجهة نظر شعبية لفتح سياسي وديني واجتماعي. على أن هذه الوحدة لم تمنع من ولادة اختلافات فرعية ذات أهمية خاصة كونها تمنح خصوصية وتمايزاً لكلا الروايتين. فعلى الصعيد السياسي والعسكري، نجد في الرواية العربية أن أغلب الحروب التي خاضها الأمير حمزه وجيشه الإسلامي قد تركزت في الجبهة الغربية - إذا ما اعتبرنا المدائن مركز الصراع. فمعظم الحروب وأكثرها أهمية تقع في بلاد الشام والروم واليونان و مصر والسودان والمغرب العربي، وكذلك الأندلس. وهي، رغم ذلك، تؤرّخ لحروب حدثت في الشرق. إلاّ أن الراوي لم يولها الأهمية الكافية. وفي المقابل نجد حروب الأمير حمزه وجيشه في الرواية الفارسية تتركز في الجبهة الشرقية في بلدان المغول والتركمان والهند وغير ذلك، رغم عدم إغفالها لحروب الجبهة الغربية. ويلاحظ في الرواية العربية أن الجيش العربي اتخذ من مدينة حلب مركزاً عسكرياً وسياسياً في مواجهة الأخطار و تعبئة القوى، في حين تركّز الرواية الفارسية على مدينة كاووس كمركز سياسي وعسكري للجيش الإسلامي في مواجهة كسرى والأخطار القادمة من ممالك الشرق.

إن هذا الاختلاف الجغرافي انعكس في أسماء الشخصيات الفرعية التي دخلت عوالم الروايتين. فرغم وحدة شخصيات السيرة الأساسية، وأهمها الأمير حمزة وعمر العيار وكسرى انوشيروان و وزيريه بختك و بزرجمهر، و ابنة كسرى مهردكار، و بعض الأبطال من المسلمين وغيرهم، فإن الاختلاف في المدّ السياسي والجغرافي أوجد شخصيات جديدة تحمل معنىً قومياً و دينياً و تاريخياً. والأمر ذاته نجده في الجانب الديني. فرغم إبراز السيرة في كلتا روايتيها لقضية الصراع الإسلامي مع الأديان غير التوحيدية، فإن هناك اختلافات فرعية تعكس طبيعة البلدان والشعوب التي مرّت عبرها السيرة. فالرواية الفارسية تتألف في ذكرها لجزئيات و عناصر الأديان في الشرق، في حين نراها تخطئ في بعض المسائل العقيدية التي كانت شائعة في الغرب، ولا سيما في الجزيرة العربية، ومن ذلك أن تجعل كسرى أحياناً يعبد الأصنام ويُقسم باللات ومنات والعزّة؛ آلهة المشركين. ويلاحظ أن الرواية الفارسية قد تناولت الأديان الشرقية بشكل واقعي وعلمي، في حين نجد الرواية العربية تستفيض في التهكم والسخرية من أي دين غير توحيدي، وجعلت الشخصيات العيارية، وعلى رأسها عمر العيار، أبطالاً كوميديين يلهون بتلك الأديان ويعبثون بأبطالها ورموزها المقدسة.

على أن التفاوت الأهم بين الروايتين يتجلّى في إضفاء الرواية الفارسية القدسية على

شخصية حمزة. فإذا كانت الرواية العربية قدّمته على أنه بطل عربي يحمل فكراً قومياً وتوحيدياً، و أنه ابن أمير قبيلة فحسب، فإن الرواية الفارسية تحيطه بهالة من القدسية. إذ تجعله ابناً لعبدالمطلب، وتلقبه بأمير المؤمنين وفرّاش دين محمد، و تدعو له بعبارة (رضي الله عنه). ولعلّ هذه القضية قد ترتب عليها نتائج تمسّ جوهر العقيدة الإسلامية. إذ إن حمزة بن عبد المطلب لا يليق به شرب الخمر واللهو مع الجواري وارتكاب المحرمات كما تعكسه السيرة في روايتها. وإذا كان هذا «الحرام الشرعي» قد انعكس في شخصية حمزة عبرالروايتين، إلاّ أن الرواية العربية تخلّصت من هذا المأزق الشرعي بشكل فنّي، إذ جرّدت حمزة من أي لقب أو سمة شرعية، وجعلته شخصية خيالية و ليس تاريخية أو مرجعية. وفي هذا الصدد يتساءل الدكتور محجوب: «كيف يرضى أصحاب الإفتاء والاجتهاد وأئمة الشرع والفقهاء بهذا النوع من القصص واختلاق الحوادث العجيبة ونسبتها الى كبار الدين؟ يرى أن حلّ هذه القضية يكمن في الغاية من تلك القصص. إذ يقول: «إن الفرض الأصلي من الخوض في مثل هذه الحكايات، علاوة على إثارة الإعجاب والرضى لدى المستمعين وتسليتهم، هو ترويج الدين وترسيخ حسّ الاعتقاد الباطني بأولياء الدين. ولمّا كان البسطاء من الناس ممن لم يتكامل فكرهم ولم يعتادوا على التعمق والتأمل الفكري لا يجدون أي تأثير للفضائل الخلقية والقيم الرفيعة لأئمة الدين إذا ما نظروا إليها بعين الواقعية. إذاً ـ وبحسب رأي الدكتور محجوب ـ لمّا كان الهدف الأصلي من الخوض في هكذا حكايات هو تمتين العقائد الدينية و جلب الاحترام و مشاعر عامة الناس تجاه آل بيت النبّوة، فإن أهل الشرع لم يحولوا دون هذه القصص، بل تلقّوها بالسكوت و الصمت الذي هو علامة الرضا[١١].

في الإطار ذاته يقول الدكتور جعفر شعار «إن جوانب هذه القصة التي تتعرض للإسلام وإيران لا يمكن أن تكون أبداً عاملاً في سوء التعليم لأن حمزة ـ أولاً ـ عبد الله و مظهر للصدق و المروءة، و ثانياً، إن القارئ و منذ البداية يدرك أنه يقرأ قصّة لا تاريخاً و أسلوب القصة يؤكد ذلك، وثالثاً، إن جميع القصص تحوي ضعفاً كهذا[١٢].

على كل حال، أعتقد أن المبرّر الوحيد لهذا «الخطأ الشرعي» هو كون هذه الرواية، وبحسب أغلب الآراء، قد دوّنت في العصر الصفوي؛ هذا العصر ـ وتبعاً لسياسة حكامه ـ حاول إضفاء الروح الدينية والشرعية على كل مظاهر الحياة. أما رأي الدكتور محجوب، فلا يمكن قبوله إطلاقاً. فمتى كان الكذب على الصحابة والأولياء نوعاً من التسلية والتلذذ، ومتى كان ذلك وسيلة لنشر الأخلاق وترسيخ القيم الإسلاميه المقدسة؟! إن الناظر في القرآن والأحاديث النبوية يدرك مدى إصرار الإسلام على محاربة الخرافات والبدع.

خلاصة هذه القضية هو أن هذا التفاوت الخطير ليس أصلاً في هذه السيرة، وإنما هو من الملحقات التي دخلت الرواية الفارسية عبر سفرها في الزمان والمكان وفكر الشعوب. ولو عدنا إلى مقولة فاروق خورشيد السالفة الذكر حول كيفية اختيار الأمة لبطل سيرتها، لتبيّن لنا أن

المقصود بحمزة هنا هو حمزة «البهلوان» أو «البطل» أو «حمزة العرب» وليس «أمير المؤمنين رضي الله عنه». وأما الجانب الاجتماعي، فإنه أيضاً قد حفل باختلافات، رغم وحدة المقولة؛ فبدت الرواية العربية مرآة صادقة عن الحياة العربية وقيمها وعاداتها وثقافة شعوبها قبل الإسلام وبعده، في حين أبرزت الرواية الفارسية صوراً مختلفة لعادات الشعوب في الشرق وأنماط حياتهم وعاداتهم و تقاليدهم. ورغم هذا التفاوت والتمايز، فإن السيرة في كلتا روايتيها بَدَتْ لوحة رائعة للتمازج الحضاري والإنساني بين ثقافات وقيم الشعوب. فالتراث السامي القديم على اختلاف عناصره وأساطيره امتزج مع التراث الآري، وبدا مصداق ذلك في انعكاس قصص الأنبياء في حوادث السيرة وشخصياتها. فملامح قصص موسى وعيسى وإبراهيم (عليهم السلام) وحوادث قديمة، كحملة الأحباش وغير ذلك وجدت لنفسها طريقاً في جوانب هذه السيرة الضخمة. وفي المقابل ألقى التراث الآري بكل ثقلة على كل جوانب هذه السيرة، ولا سيما من خلال قضية الثنوية والصراع بين قطبي الخير والشر، والأهم هو ملامح الأساطير التي وردت في الشاهنامة، ولا سيما في المرحلة البطولية منها. فالبطل رستم ومغامراته وخصائصه البطولية انعكست في السيرة بشكل جليّ، ومن ذلك صراعه مع العفاريت وتحطيم الطلاسم واجتيازه للمخاطر وصيده وحكاية اختياره لفرسه (رخش) وحتى مقتله. ويبدو لنا أن الروايتين تكمّلان إحداهما الأخرى تاريخياً ودينياً واجتماعياً وأسطورياً وفنياً، وتبرزان لوحة رائعة للتفاعل الحضاري للشعوب التي دخلت الإسلام، وتؤرخان لتلك الشعوب، ولكن من منظار ورؤية تختلف عن الرؤية الرسمية للتاريخ. وهي رؤية لا يمكن لها أن تكون بديلاً من الرؤية الرسمية، ولكنها قد تملأ كثيراً من الفجوات والثغرات التي انتابت التاريخ الرسمي بسبب منهجه و فلسفته الخاصة... بلى، إن هذه السيرة وبحق تعتبر النموذج الأمثل للرؤية الشعبية للتاريخ.

المصادر:

(١). صفا، ذبيح الله، **نثر فارسي از آغاز تا عهد نظام الملك طوسي**، (تهران: چاپ پارس، ١٣٤٧ هـ ش)، ص.ص ١٣-١٥.

و أيضاً:

صفا، ذبيح الله، **تاريخ ادبيات ايران**، جلد نجم، بخش سوم، (تهران: انتشارات فردوس، ١٣٧٢ هـ ش)، ص ١٥١٢.

وأيضا:

زرين كوب، عبدالحسين، **دو قرن سكوت**، (تهران: چاپ ششم، انتشارات جاويدان، ٢٥٣٥)، ص.ص ٢١٤-٢١٩.

(٢) محجوب، محمدجعفر، **ادبيات عاميانه اى ايران**، مجموعه مقالات به كوشش حسن ذوالفقاري، (تهران: نشر چشمه، ١٣٨٢ هـ ش)، ص.ص ١٣٠-١٣١ و أيضاً، ص١١٤٣.

(٣) شعار، جعفر، **حمزه نامه، قصة اميرالمؤمنين**، تصحيح، چاپ دوم، (تهران: چابخانه احمدي، ١٣٦٢)، ص ١٢.

(٤) الحجاجي، أحمد شمس الدين، **مولد البطل في السيرة الشعبية**، (دارالهلال، عدد (٤٨٤)، ١٩٩١)، ص ١١.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٢.

(٦) المصدر نفسه، ص ١٦.

(٧) المصدر نفسه، صص ٢٣-٢٤.

(٨) خورشيد، فاروق، **أدب السيرة الشعبية**، (بيروت: ناشرون لو نجمان، ١٩٩٤)، ص.ص ٨٩-٩٨.

(٩) يقطين، سعيد، **قال الراوي، البنيات الحكائية في السيرة الشعبية**. ط (١)، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧)، ص.ص ٩٢-١٠٤.

(١٠). محجوب، محمدجعفر، **ادبيات عاميانه اى ايران**، ص١٢٥٨.

(١١). المصدر نفسه، ص ,١٢٤٥

(١٢). شعار، جعفر، **حمزه نامه**، ص ١٤-١٥.

بسام علي ربابعه*

نيما يوشيج: رائد الشعر الفارسي الحر

نيما (١٢٧٢ ـ ١٣٣٨هـ.ش)

ولد علي الاسفندياري المعروف ب «نيما يوشيج» عام ١٣٧٦هـ.ش. في قرية «يوش»، وهي إحدى قرى مازندران، وكان والده ابراهيم خان النوري يتكسب من الزراعة والرعي.

تعلم نيما القراءة والكتابة في مسقط رأسه، ثم رحل إلى طهران، حيث التحق بمدرسة سان لويس وتعلم اللغة الفرنسية وتعرف على آدابها. ثم اتجه إلى نظم الشعر بتشجيع من أستاذه نظام وفا. وبسبب موهبته الفذة أحدث تجديداً وابتكارات أدبية بعد تعرفه على الآداب الأوروبية، وبذلك فتح طريقاً جديدة للشعر جعله يعرف برائد الشعر الجديد ومبتكره. ويقول هو عن شعره «أساس شعري المعاناة، وفي رأيي أن الشاعر الحقيقي هو من يجعل الألم أساساً لشعره. إنني أنشد الشعر تعبيراً عن آلامي وآلام الآخرين».

رغم أن أشعاره الأولى جاءت في الأوزان العروضية القديمة، فإنها تتمتع بمضامين جديدة وأخيلة شاعرية، وقد أحدثت تطوراً ملموساً في الشعر في عصره، ومنها: قصة زن بريده أو قصة الشاحب، وبراي دلهاى خونين أو إلى القلوب الدامية، و افسانه أو الأسطورة.

خرج نيما في انتاجه التالي عن عروض الشعر الفارسي وحرر شعره من أطر الأوزان والقوافي التقليدية وشق طريقاً جديدة للشعر عرف بالسبك النيمائي نسبة إليه، ويقول عن ذلك: «يتم تناول الوزن والقافية في أشعاري الحرة بأسلوب مختلف، ولا يتم تطويل المصاريع وتقصيرها في هذه الأشكال عبثاً، ولكنني أضع نظاماً لهذا اللانظام، وكل كلمة تلحق بسابقتها بناء على قاعدة دقيقة، وعليه، فإن نظم الشعر الحر أصعب عليّ من سواه».

كان نيما عضواً في هيئة تحرير مجلة الموسيقى بين عامي ١٣١٧ ـ ١٣٢٠هـ.ش. ونشرت أعماله من مقالات وأشعار في تلك المجلة، ومن أهمها مجموعة مقالات بعنوان «ارزش احساسات» أو «قيمة الأحاسيس»، كما عمل لفترة في إدارة المطبوعات التابعة لوزارة الثقافة وودع الحياة في طهران عام ١٣٣٨هـ.ش.

* مدرس في معهد اللغات الشرقية والسامية في جامعة اليرموك - إربد، الأردن.

من إنتاجه «شعر من» أو (شعري)؛ «ماخ أولا» وهو اسم مضيق في بلدته، ناقوس، «شهرشب وشهر صبح» أو (مدينة الليل ومدينة الصباح)؛ «آهو وپرنده ها» أو (الغزال والطيور)؛ وهي قصة للأطفال؛ «دنيا خانة من است» أو (الدنيا بيتي)؛ «قلم انداز» أو (خط القلم)؛ «نامه هاى نيما به همسرش» أي (رسائل نيما إلى زوجته)؛ «عنكبوت رنك وقرباوهاى ديگر» أي (لون العنكبوت وصرخات أخرى)؛ «حكايات وخانواده سرباز» أي (حكايات وأسرة الجندي)؛ «آب درخوابگاه مورچگان» أي (الماء في مرقد النميلات) و«كندوهاى شكسته» أي (الخلايا المحطمة).

طبعت أشعاره كاملة في (طهران) عام ١٣٦٤هـ.ش، وقام بجمعها سيروس طاهباز وأشرف على نشرها ابنه شراكيم يوشيج.

* * * * * *

ربما كانت سنة ١٣٠٠ الهجرية ـ الشمسية (١٩٢١ الميلادية) أهم سنة في تاريخ الأدب الفارسي الحديث، إذ إنّ أعظم التطورات التي حدثت في الشعر والرواية والمسرح والقصة القصيرة كانت في هذه السنة أو قبلها وبعدها بسنة أو بسنتين. وبحلول هذه السنة كان قد مضى على الثورة الدستورية الشعبية التي تعد في حد ذاتها حدثاً جديداً في إيران خمسة عشر عاماً. وقد أثرت هذه الثورة، مثل كل الحركات التاريخية والسياسية، في الأدب الفارسي، على الرغم من قصر مدتها. وكانت الأعوام الخمسة عشر مدة قصيرة جداً لتأثير الحدث السياسي في الأدب والفن، وأشارت إلى أن الحركة والثورة الشعبية نهضت من داخل الشعب وكانت رغبته.

نشر السيد جمال زاده مجموعته القصصية الأولى بعنوان «يكي بُود يكي نبود» عام ١٣٠٠هـ ١٩٢١م، ونشر الشاعر الإيراني نيما يوشيج الذي يعد مؤسس الشعر الحر في الأدب الفارسي مجموعته الشعرية الأولى بعنوان «أفْسانِه»، أي الأسطورة سنة ١٩٢٢م. وفي هذه السنة أيضاً نشر السيد محمد مقدم مسرحية «جعفر خان از فرنگ برْگشْته»، أي عودة جعفر خان من بلاد الفرنجة، ثم عرضت على خشبة المسرح عام ١٩٢٦، كما نشرت في العام نفسه رواية «تهران مخوف»، وهي رواية اجتماعية.

أحدثت هذه الآثار الأربعة تغييرات أساسية وجذرية في الأنواع الأدبية القديمة، وقبل المثقفون هذه الآثار مباشرة على أنها أنواع أدبية جديدة، وعملوا على تقليدها. أما أصحاب الأفكار القديمة والعامة، فعملوا على مخالفتها، وقد وصل الأمر إلى تكفير بعض الأفراد، مثل محمد علي جمال زاده ونيما يوشيج الذي واجه ظلماً أكثر من الجميع.

قُبلت الأنواع الجديدة بسرعة بسبب تجانسها مع الآثار الأوروبية، وقابلية أذهان الناس أيضاً، وأدت إلى انعزال الأنواع الأدبية السابقة بسرعة، وكان تأثير جمال زاده الشديد باعثاً

على عـزل الحكايات والقصص السـابقة، ولم تعـد ترى منذ سنة ١٩٢١ آثار أخرى مـهـمـة بأسلوب حكايات «گلستان»: روضـة الورد لسـعـدي الشـيـرازي. وعمل مـحـمـد مقدم في مسرحيته على تقديم المسرحية إلى أهل الفن الإيراني بأسلوب جديد.

كانت التطورات التي أوجدها هؤلاء الأربعة مبنية على أساس السنن القديمة والثقافة القادمة من الغرب، والحاجة الثقافية للمجتمع. وقد بدأ نيما يوشيج التجديد في قصيدة «افسانه» واستمر حتى نهاية عمره. أما هذه القصيدة، فلم تكن تختلف كثيراً عن الشعر القديم التقليدي. إذ إنها مجموعة من الرباعيات، وقد جاءت نماذج منها في الشعر الفارسي الكلاسيكي، وكان تجديد نيما الوحيد في «افسانه» من حيث القالب حذف القافية من الصراع الثالث للرباعي؛ ومن حيث المعنى إدخال المضامين والموضوعات الاجتماعية بشكل رمزي إلى الشعر الفارسي. وإذا لم يكن لهذين العملين نسبة إلى أعمال نيما الأخرى وأعمال تلاميذه أهمية كبيرة، فإن هذه التطورات تعد الأهم في الشعر الفارسي لناحية كونها مقدمة وتهيئة لما تلاها.

نيما يوشيج هو الاسم المستعار للشاعر الإيراني الذي ملأ الدنيا وشغل الناس، واسمه الحقيقي علي الأسفندياري. وقد اختلف في تأصيل اسم نيما، فقيل إنه اسم أحد القادة الطبريين، وقيل إنه مقلوب «أمين». أما يوشيج فقد جاءت نسبة إلى مسقط الشاعر «يوش»، وهي قرية وادعة هادئة مطمئنة تقع وسط غابات محافظة مازندران في شمال إيران، وتمتاز بمناظرها الخلابة التي تأسر العقول وتسبي القلوب بروعتها وخضرتها الدائمة والتي يقال لها بالفارسية: «سرسبز»، أي دائمة الاخضرار.

ولد نيما يوشيج في قرية يوش الواقعة في مدينة نور التابعة لمحافظة مازندران سنة ١٢٧٦ هجري شمسي (١٨٩٧م) وتوفي سنة ١٣٣٨هـ ١٩٥٩م. وكان والده الميرزا ابراهيم خان اعظام السلطنة يعمل في هذه المنطقة بالزراعة ومن أفراد الأسر القديمة في مازندران، تعلم القراءة والكتابة عند شيخ القرية، ثم انتقل إلى طهران ودرس في مدرسة «سان لوي» المشهورة، وتعلم اللغة الفرنسية، ولاقى التشجيع من أستاذه نظام وفاء الذي شجعه على نظم الشعر.

نظم نيما الشعر بداية بالأسلوب التقليدي العامودي، ثم اعتمد طريقة جديدة وأنشد منظومة «افسانه،» أي «الأسطورة» عام ١٣٠١هـ= ١٩٢٢م، والتي كانت أسلوباً جديداً في إظهار احساساته. وفي عام ١٣١٦هـ أنشد قصيدة «ققنوس» وهي أول قصيدة من الشعر الفارسي الحر، ما أوجد تحولاً أساسياً في الشعر الفارسي. إذ إنه يؤمن بوجود الوزن، ولكنه لا يرى ضرورة تساوي طول المصاريع الشعرية ويستعمل القافية بطريقة أخرى. وعلى

الرغم من كون نيما مؤسس الشعر الفارسي الحر ومخترع الأسلوب والطريقة الجديدة، فإنه من المدافعين الجديين عن الأدب والفن الإيراني الأصيل، وبقي يكتب الشعر الحر، إضافة إلى التقليدي إلى أخر عمره.

كانت هنالك محاولات سبقت نيما يوشيج إلى الشعر الحر، وأبرز هذه المحاولات أشعار أبي القاسم اللاهوتي وجعفر الخامنئي وغيرهما. وهنا نستذكر شاعرنا العربي الكبير بدر شاكر السياب (١٩٢٦ـ١٩٦٤م) رائد الشعر العربي الحر ومؤسسه. فما قام به نيما من الثورة على الشعر التقليدي وكسر قاعدتي الوزن التقليدي والقافية عام ١٩٣٨، قام به السياب عام ١٩٤٦م. ولذلك كان نيما رائد الشعر الفارسي الحر من دون منازع. أما السياب فقد نازعه في ريادة الشعر العربي الحر آخرون، أمثال نازك الملائكة وعبد الوهاب البياتي، وثبت تاريخياً أن السياب هو رائد الشعر العربي الحر، بعد أن جرى بين السياب والملائكة خلاف حول ذلك، ثم تراجعت نازك، وهذا ما اتفق عليه أغلب النقاد العرب.

على الرغم من مرور أكثر من أربعين سنة على وفاة نيما يوشيج، الشاعر الإيراني المعاصر الذائع الصيت، لا يزال البحث والحكم حول أسلوب شعره غير خال من الصعوبة. فهناك مجموعة من الأدباء والشعراء لم يقبلوا نيما وشعره. إذ كانوا يرفضون أي نوع من الحوار في هذا الموضوع، وكانوا أحياناً يرفضون تأمل أو دراسة أي من آثاره ونظرياته. وقد أدى نشر كثير من الآثار الضعيفة الخالية من الجوهر الشعري، والتي لا يستحسنها المثلون الحقيقيون للشعر المعاصر في القوالب الجديدة التي بقيت منسوبة إلى طريقة نيما، إلى تشجيع المخالفين على رفض مثل هذا النوع من النماذج، وبناء على ذلك ينظرون إلى هذه الطريقة على أنها تهدف إلى توهين الشعر الفارسي الذي هو أعظم عناصر الثقافة الفارسية وأهمها.

في المقابل هناك جماعة أخرى تتحدث عن نيما ومدرسته بشجاعة واحساسات مفرطة. وهؤلاء غالباً لا يقبلون آراء الآخرين ويصطدمون أحياناً معهم بغلظة وخشونة وطعن واستهزاء، وعندما يترك الكلام إلى التعصب والحماسة لا يبقى مكان لكشف الحقيقة وإظهارها. وتتصور جماعة من الشباب غير المعروفين وقليلي الخبرة أن التجديد في الشعر يبدأ من عدم الحاجة إلى مطالعة آثار القدماء وتحمل المشاق في هذه المواضيع، ويروج هؤلاء ادراكاتهم غير الصحيحة بأشكال مختلفة ويسعون إلى نشر الآثار الفجة والبعيدة عن روح الشعر، على الرغم من أنهم يدركون أن هذا يضر بالتجديد الحقيقي الذي من ضروراته استمرار الحياة وحلاوة الشعر و الأدب.

هناك لحسن الحظ بين هذين الفريقين جماعة أخرى أيضاً تستحسن الشعر الجيد الذي

يتوافر فيه جوهر الشعر، سواء كان من الشعر القديم أو الحديث، وبأي قالب وصورة كان، ويسعون إلى فهم حقيقة كل شيء بصبر وتأمل ودقة، ويعتمدون الانصاف والعدالة والبصيرة في ردّ الآراء أو قبولها. ومن الطبيعي أن أي رقم يضاف إلى عدد هذه الجماعة سوف تكون نتيجته تمتع فضائنا الأدبي بنقد سليم ومفيد وتطورات أكثر.

لا بد أن تخطر في الذهن هذه الملاحظات عند الحديث عن نيما يوشيج، وهي أن التأمل في شعره مطروح لأي شخص حاضر لقبول التحول المطلوب في الشعر والأدب بعيداً من التعصب، خاصة أنّ الحياة المليئة بالتغيير والتطور لا بد أن تظهر بعض الاختلافات في كل المواضيع، ومن ضمنها أنواع الفن والشعر. وإذا أراد شاعر اليوم أن تعكس آثاره أحوال إنسان عصره، فلا يمكن أن يبقى غير مهتم بهذه العوالم.

فكر نيما يوشيج، الذي أحس بضرورة مثل هذه الحاجات، بطريقة وأسلوب جديدين. وكانت هذه الطريقة نتيجة سنوات من تفكيره ومطالعته وتجربته، ولا يمكن غض النظر عن التأثير الكبير الذي أوجدته مدرسة نيما في الشعر الفارسي المعاصر. إذ يجب طرح الموضوع بجدية وتحديد حدود تلك التجربة بوعي. ومن المؤسف أنّ التقليديين عنوا بهذا الموضوع قليلاً جداً. ولعل أكثر البحوث تفصيلاً في هذا الموضوع الملاحظات التي طرحها الدكتور غلام علي رعدي آذر خش في كلمته حول الشعر الفارسي المعاصر ١٣٤٧ (١٩٦٨م) في مؤتمر «الشعر في إيران». وبذل المجددون أيضاً جهوداً للتعريف بأسلوب نيما وبحثه وتحليله، ومن ذلك كتابا السيد مهدي أخوان ثالث، وهو شاعر معاصر ومن تلاميذ نيما والمدافعين عنه بقوة: «بدعتها وبدايع نيما يوشيج» (طهران ١٣٥٧هـ) و«عطا ولقاى نيما يوشيج» (طهران ١٣٦١).

يشعر القارئ المدقق في نظرة نيما الجديدة إلى عالم الطبيعة أنه أمام شاعر يمتلك أسلوباً واحساساً وفكراً مستقلاً، وليس مقلداً للآخرين. وبناء على ذلك، هناك موضوعات ومضامين في شعره لم تطرح في آثار الآخرين، أو لم يهتموا بها بهذا القدر ومن تلك الزاوية. ويكفي أن يطلق نيما خياله حتى يحلق ويفكر بتلك المضامين. فقد كتب: «جلست على حافة المسبح أشاهد الأمواج القصيرة والطويلة، ما العذاب الذي يعطي كل شيء للإنسان موضوعاً للشعر أو الكتابة مثل هذا المسبح الذي يتكلم، الأمواج القصيرة والطويلة جمله التي تصبح طويلة وقصيرة حسب ضرورة الموقع والمقام والمعنى».

الملاحظة الأخرى في كثير من أشعار نيما نظرته الاجتماعية والنقدية. ففي حكومة العشرين سنة التي ذهب فيها بعض الخطباء الأحرار، اختار آخرون السكوت، وانحاز قسم آخر أحياناً ـ بسبب الضرورة أو الرغبة ـ إلى قدرة الحاكم. أما نيما فشرع في تلك الدورة الصعبة في خلوته بكتابة الشعر، واستكمال التجارب الشعرية، وأنشد أشعاراً رمزية ونقدية

أكثر تعقيداً. ففي قصيدة له بعنوان: «آه لي» يقول: «أين أعلق أيها الليل الحالك عباءتي البالية/ حتى أخرج من صدري المملوء بالألم/ رصاصات السم الحزينة/ آه لي...» وعندما نتأمل في هذه المصاريع والتصاوير نحس كيف رسم صورة لعصره، ويمكن رؤية هذه الحالة في أشعار أخرى بألوان مختلفة. ولا شك أن هذه الميزة من أسباب ميل محبي الشعر الاجتماعي والنقدي إلى شعر نيما، خاصة أنه قدم هذا النوع من المعاني كل مرة بشكل جديد لم يسبق إليه وبالطريقة التي أحسها.

إن الأنس مع الطبيعة والاحساس بها ومشاركتها من خصائص شعر نيما. فقد جاء وصف الطبيعة في آثار بعض الشعراء الذين كانوا يقلدون هذا التقليد وليس مثل الذين عاشوا مع الطبيعة. ومن هذا المنطلق، فإن شعر نيما يختلف كثيراً عن آثار الشعراء الآخرين. وإذا كان نيما قد عشق في حياته العملية القرية والجبل والغابة، فإن هذه الأشياء تنعكس في شعره أيضاً. إذ إن نيما يتأمل المظاهر المختلفة للطبيعة من أكثرها بروزاً إلى أصغرها حجماً حسب نظرة العابر، ويكشف الملاحظات من رؤيتها أو من تشابهها مع الأشياء الأخرى أو الأشياء التي تكمن وراءها. بعبارة أخرى، توصل نيما إلى منبع لا ينضب، إذ إنه يدرك كل مرة التجليات المختلفة للطبيعة بنوع آخر، ويخمّرها في ذهنه ثم يخرجها شعراً. ويذكّر اهتمام نيما بالأنواع المختلفة من الأشجار والأعشاب والطيور والحيوانات والحشرات وجميع الموجودات بنوع من دقة النظر التي تشاهد في آثار الشعراء الغربيين؛ فهل هذه الميزة - قوة الملاحظة - من شخصية نيما وسجاياه أو أنه توصل إليها بسبب معرفته بالأدب الفرنسي؟ ليس بعيداً أن كلا الموضوعين كانا سبباً في ذلك، لأن المطالعة والتأمل في الآثار الأوروبية غير كافية لإيجاد مثل هذا النوع من الخصائص في شعره.

إنّ انعكاس اللون المحلي في شعر نيما من صفات الشعر الحقيقي والفطري. فمحافظة مازندران والغابة والبحر والجبل عناصر بيئته التي أثرت دائماً في ذهنه وخياله، ومن هذه الناحية، فقد استذكر من نواحي تلك الديار الجبال والوديان والأنهار والهضاب والكوخ الغابي والبيت القروي وكلب الراعي وناره والأشجار والأعشاب الخاصة بتلك المنطقة وطيور الغابة والبحر والأسماك والأدوات الخاصة بالحياة، وعادات الناس وتقاليدهم وأشياء أخرى كثيرة. وقد أوجبت هذه الخاصية على جامعي أشعار نيما يوشيج أن ينظموا معجماً بالكلمات الطبرية التي وردت في شعره.

أما أهم الخصائص لشعر نيما وأبرزها، فهي البدعة التي توصل إليها من طريق قصر المصاريع وطولها ونقل القوافي من مكان إلى آخر في موسيقى الشعر. إذ إن نيما يعد الوزن لازماً وضرورياً للشعر. وعلى هذا الأساس، فإن وزن الشعر الفارسي الجديد مبني على امتداد المصوتات والتأكيد على بعض الكلمات، وليس كما في الشعر القديم حيث يعد وزن

البيت أو المصراع معياراً لتحديد وزن الشعر، لأن طول المصاريع في شعره غير متساوٍ ومتقابل. فبدلاً من أن يعمل نيما على اعتبار المصراع معياراً لوزن الشعر، فإنه منح شكل الأثر ومجموع المصاريع صورة موسيقية وإيقاعاً واحداً مثل بناء القطعة الموسيقية. وبشكل عام، فإن قصر المصاريع وطولها مرتبط بالتدفق الطبيعي للكلام وإيقاعه أيضاً. وما تقتضيه روح الكلام وأحياناً التأكيدات والاعتماد على بعض الكلمات أو الوقفات ونسيج الجمل، وليس ملء المصراع من الكلمات لتكميل بقية الوزن عندما لا يكون هناك حاجة للكلام. وبناء على ذلك، فإن تساوي التفاعيل العروضية في مصاريعه الشعرية غير ملاحظ، لكنه شعر موزون وقابل للتقطيع، مع الاستفادة من الاستعداد الموجود في وزن الشعر الفارسي الذي عرضه الدكتور خانلري في كتابه القيم: «وزن شعر فارسى». وإذا كان نيما نفسه لم يعمل على بيان أصول هذا العمل بالتفصيل، فإنّ السيد مهدي أخوان ثالث قد فهم هذه الملاحظات ودرسها في كتابه «بدعتها وبدايع نيما يوشيج» وخاصة في فصل «نوعي وزن در شعر امروز فارسى»، وتتبعها في شعر نيما. فقد اختبر تقصير المصاريع وإطالتها في الشعر الفارسي بصور مختلفة، وكانت له سوابق أشهرها المستزاد والبحر الطويل، ولكنها غالباً ما كانت عبارة عن مراعاة نوع من النظم والتشابه المتناوب في المصاريع، إضافة إلى أن تجربة نيما ونتيجة عمله مختلفة.

الموضوع الأخير هو القافية في شعر نيما. إذ إنّ شعر نيما مقفى، ولكن ليس بالصورة المرتبة والمكررة التي تأتي فيها القافية في الشعر الكلاسيكي. فالقافية في شعر نيما ليس لها مكان ثابت حتى تكرر في هذا الموضع. وباعتقاد نيما، فإن «القافية يجب أن تكون جرساً في أخر الفكرة. بعبارة أخرى أن تسجل طنين الفكرة... وعندما تنفصل الفكرة، تنفصل القافية... إنّ الشعر من دون قافية مثل البيت من دون سقف وباب... وإذا لم تكن القافية موجودة فماذا سيكون... الشعر من دون قافية مثل الإنسان من دون عظم... القافية يجب أن تنهي الفكرة والجمل...». وبناءً على هذا، فإنّ نيما يقول بأهمية خاصة للقافية، أي أنه يمكن أن تكون لها مكانة أهم من تكرارها في نهاية المصاريع، بل إنها ركن إيقاعي لفصل الأفكار وعطف المتصل منها على الآخر. لذا يعد نيما الوزن والقافية من الأدوات اللازمة والمفيدة للشعر. باختصار، يعتقد نيما أنّ روح الشعر وموضوعه وإيقاعه مع التدفق الفطري وحرية الكلام أيضاً هو الذي يجب أن يخلق وزن الشعر وإيقاعه، وليس التفاعيل العروضية التي يسيطر عليها. بعبارة أخرى يتوقع نيما من الوزن والقافية إنجازاً مختلفاً وأكثر أهمية مما هو معهود، وهو يوجد نوعاً من الإيقاع المتجانس بين الصورة والمضمون في الشعر.

قراءات

- عين القضاة الهمذاني
- نوم السلطعان
- الديوان الغربي الشرقي

عين القضاة الهمذاني

هاشم بناء پور
من مجموعة: ماذا أعرف عن إيران؟

أصدرت «مؤسسة التحقيقات الثقافية» أخيراً كتابها الرابع والأربعين من مجموعة (ماذا أعرف عن إيران؟) للشباب، وعنوانه: عين القضاة الهمداني، وذلك بإشراف هاشم بناء پور.

أبو المعالي (وفي بعض المصادر أبو الفضائل) محمد بن عبدالله بن محمد بن حسن ميانجي الهمذاني الملقب بعين القضاة هو أحد الفلاسفة والعارفين الكبار في القرن السادس الهجري (٤٩٢ ـ ٥٢٥هـ.ق)، كما يعتبر أحد العلماء المتصوفة من ذوي النبوغ، ويرجع أصله إلى بلدة ميانج (ميانه)، إلا أنه نشأ وترعرع في همذان، حيث عمل في التدريس والقضاء. كان في مطلع شبابه ميالاً إلى مطالعة آثار الإمام أبي حامد الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ.ق) الأخ الأكبر للإمام أحمد الغزالي الذي يعد أحد كبار الحكماء الفقهاء، وقد تأثر به كثيراً واتبع منهجه وأفكاره.

ألف عين القضاة أول كتبه تحت عنوان **زبدة الحقايق في الرد على الفلاسفة**، الذي اشتمل على مطالب تتعلق بمعرفة الخالق ووسائل أصول الدين. وكان هذا الكتاب سبباً في قيام الفلاسفة والعلماء عليه ومعارضته. ثم ألف بعده كتاباً آخر باسم ا**لتمهيدات**، فاشتد نار حقد خصومه. وهو حمل في كتابه هذا على من يصفهم بعلماء الظاهر (القرشيين)، وكذلك الفلاسفة، وعرض عدداً من المسائل العرفانية. ثم قام العلماء المخالفون له بمهاجمته وتكفيره وارساله مخفوراً إلى السجن في بغداد حيث ألف رسالة بعنوان **شكوى الغريب** موجهة إلى الفلاسفة علهم يدققوا في حاله ويكتشفوا براءته، لكن من دون جدوى. ثم أفرج عنه وخرج من السجن فعاد إلى همذان، فقام العلماء المتعصبون وصلبوه، ثم صبوا عليه النفط وأشعلوا فيه النار أمام السجن. وينسب إليه من تلك الحالة بيتان من الشعر، وترجمتهما: «نحن طلبنا الموت والشهادة من الله في مقابل ثلاثة أشياء قليلة القيم فإن يفعل الحبيب ما طلبناه منه فنحن طلبنا النفط والقش».

كان عين القضاة تلميذاً للإمام أحمد الغزالي، وكان يكتسب الفضائل من تعاليمه، وقد لقبه

شيخه بـ «قرة العين». وكان عين القضاة يكاتب علماء زمانه، خاصة شيخه أحمد الغزالي، وكان يفشي في مراسلاته أسرار الصوفية. وقد عرفت تلك الرسائل باسم الرسالة العينية.

كان هذا العالم يرى تقسيم أبناء البشر إلى ثلاث فئات:

- فئة تطلب الدنيا ولذاتها غارقة في الجهل، والله توعدهم بالنار يوم القيامة؛

- فئة لا يبالون بالدنيا، ويرونها مزرعة للآخرة، ويسعون للتزود منها لليوم الآخر؛

- فئة تطلب رضا الله، سواء في الدنيا أو في الآخرة.

كان عين القضاة شاعراً، وقد ورد ذكره كشاعر في بعض كتب التراجم. والكتاب الحاضر يشتمل على أربعة فصول:

- عين القضاة وزمانه؛

- أساتذة عين القضاة؛

- الشعراء وسائر مشايخ الصوفية؛

- آثار وأفكار عين القضاة.

كتبت مقالات ومؤلفات كثيرة حول عين القضاة لعدد من الأفاضل المحققين. وقد سعى هاشم بناء پور إلى إحصاء تلك الدراسات والأبحاث التي تبلغ ٩٠ بحثاً، سواء من تأليف عين القضاة نفسه وعن مكان ولادته، وأضافها في آخر كتابه. وثمة مصادر كثيرة كان يمكن الانتفاع بها من هذا الباب، مثل الكتب المطبوعة للمرحوم خانبابامشار و**فرهنگ سخنوران** و**قاموس البلغاء** للمرحوم عبد الرسول خيام پور وغيرها...

ورد في بعض المصادر آثار عين القضاة بالفارسية والعربية والبالغة عشرين مجلداً، والتي لم يأت هذا الكتاب على ذكرها. وعلى كل حال، فإن ما بذله من جهد في تدوين هذا الأثر مفيد وجدير بالتقدير.

تجربة حديثة من آداب المهجر

نوم السلطعان

علي سليمان پور

خـواب خـرچـيـک: (تهـران: دار: روشنكران ومطالعـات زنان ١٣٨٢٠ش) ٣٣٦ صفحة.

لا يعد عمل علي أكبر سليمانپور تجربة جديدة أو تمهيداً أدبياً جديداً، ولكنه عبارة عن رواية تتناول الحرب والهجرة بأسلوب واقعي.

يحظى كل أثر واقعي أو تجريبي بتقدير في زمان ما، بما أن القارئ يجد فيه متعة خاصة. وقد تكون تلك المتعة مدعاة للسرور أو الحزن، وكل قصة تستند إلى طرح ما (پلوت Plot).

تختلف القصة في صورتها وشكلها، ولا تصير صورة حادثة إلا إذا كان برنامجها مبنياً على قاعدة نظامية داخلية، وتفصل عناصر القصة في ما بينها بشكل مرتب. وهذه النكتة تنطبق على القصص التي تعتبر الزمان بشكل خطي، كما تنطبق أيضاً على الحكايات التي تتضمن حوادث تاريخية.

رواية **نوم السلطعان** من خمسة فصول، وتستعرض خشونة الحرب وفجائعها والتهجير بشكل أساسي، وتنسحب ظلالها على جذور هوية الشخصيات المرعوبة. على أن مكان الرواية هو الكويت، وتتناول موضوع الهجرة بصورة جديدة. وكان جل اهتمام آداب المهجر، وخاصة بعد قيام الثورة، مصروفاً إلى أحوال المهاجرين إلى أوروبا وأميركا. ولكن سليماپور يتجه نحو جهة منسية، إلى العمال المهاجرين إلى الكويت.

تتحرك الشخصيتان الرئيستان في الرواية، وهما ناصر (إيراني) وفوزي (كويتية) من جهتين نحو المركز. ويسوق شرح البحث العيني والذهني لكليهما الهول وحركة القصة. والحرب هي الأرضية الذهنية لكليهما (الهجوم العراقي على إيران ثم الكويت).

نتعرف إلى ما وراء ذهنية فوزي -التي قتل زوجها ناصر في الحرب- سنوات ما بعد الحرب. وعقلية ناصر- وبقية العمال- تؤدي بنا إلى مشاهدة جذور الخشونة العميقة في طبائعهم وتربيتهم العائلية في المدرسة والمجتمع، إذ يعمد الأب إلى وضع سلطعان في تكة سراويل ابنه تأديباً له.

اعتبر سليمانپور من هذه الأوصاف السلطعان دليلاً على نفسية تلك المجموعة من الناس الذين لا يتورعون عن غرز أظافرهم في حلق الآخرين.

يستفيد الكاتب من انفجار بعض الألغام المتبقية من الحرب العراقية ـ الكويتية لإظهار الاضطراب الداخلي في الأشخاص، مشيراً إلى أن صوت الانفجار الناجم عن تلك الألغام ما هو إلا تمهيد لقطع ووصل المناظر بين الخيال والواقع، ذلك لأن رجال الرواية كلهم يختزنون في خواطرهم ذكريات الألغام. وفي الواقع، فإن مثل هذا الايضاح يعد بالنسبة للكاتب لطمة شديدة: «الدنيا ستنفجر يوماً ما. ولكن قبل ذلك رأسي سيتمزق، لقد اختزن رأسي صوت مئة انفجار» ص ١٨٤.

لقد كان همّ المؤلف أن يوجد تشويقاً كي يتابع القارئ القصة ويتشوق لمعرفة عاقبة أشخاص الرواية. وقد عمد الكاتب إلى الإكثار من الكلام لحفظ هذه الوضعية. فمثلاً القارئ يتجاوز الحديث بين فوزي ورفيقتها شهد، لأنه مكرر وليس فيه ما يستحق الوقوف عنده. ويجعل هذا الأسلوب في النظر إلى الرواية القارئ متشوقاً لإدامة القراءة حتى يصل إلى الغاية ويتضح لديه (لماذا حصل هكذا؟) ولم يعهد إليه بإدراك ذلك بنفسه، فالقصة تصبح رومانسية في مرحلة من الرواية.

في الفصل الثاني، نتعرف إلى أمكنة وجود وحياة الإيرانيين في الكويت من خلال بحث فوزي عن زوجها ناصر. وتعثر فوزي على دليل يعرّفها بمكان ناصر الذي كان يتأهب للخروج من الكويت، وما تلا ذلك من حسرة ولوعة هي من خصائص القصص الغرامية الجيدة.

نتعرف من خلال ذكريات ناصر إلى تقلبات حياته المملوءة بالآلام والهزائم، وكذلك ذكريات كل من العمال المذكورين في القصة. وهذه القصص تدور حول مسير حركة البحث عن ناصر من قبل زوجته فوزي، وتشكل جوهر الرواية التي تعتمد في بنائها على «لعبة الورق» التي توجه مسير القصة، وذلك وفقاً لاتفاق العمال على أنه من يحصل ثلاث مرات على (دو لوى دل) عليه أن يروي ما جرى له. وفي كل فصل من الفصول الخمسة، كان أحدهم يقص قصته التي تتناول أحد أبعاد الخشونة الطبيعية والتي ترتبط بمضمون محور ذلك الفصل، وكأن الكاتب شارك اللاعبين في لعبهم وأخذ يخبرهم عما جرى له بألوان متعددة حتى يتعاطفوا معه. وهكذا تبلور الألم والقهر في وجود ناصر؛ انهم أحفاد قوم مقهورين متناثرين في زوايا مختلفة، وناصر من بينهم هو قهرمان أصولي، ويؤثر فيهم كما يتأثر بهم وبعد جدال داخلي يغسل صدأ الشك من روحه.

يتناول سليمانبور موضوعاً جديداً، هو حاصل تجربته الحياتية ـ على خلاف الروايات المعاصرة. وقد وفق في بعض أجزاء الرواية بسبب قدرته التصويرية البلاغية.

الديوان الغربي الشرقي

الديوان الغربي الشرقي
يوهان ولفكانك فون غوتة
ترجمه: محمود حدادي

كان يوهان غوته (١٧٤٩-١٨٣٢) الكاتب الألماني الكبير، إضافة إلى ثقافته الأوروبية، ميالاً إلى الآداب الشرقية، وله فيها مطالعات وافرة. وقد طالع ترجمة ديوان حافظ الشيرازي، والتي أنجزها جوزف هامر، فهام به وأخذ في أعوام (١٨١٤-١٨١٥) في تقليده، فنظم ديوانه المعروف باسم الغربي الشرقي، وأصدره عام ١٨١٩ (ورد أيضاً بعنوان الشرقي والغربي في بعض المصادر) مع خاتمة حول شعر الشرق، وخاصة الشعر الفارسي.

يعد هذا الكتاب أحد مفاخر غوته الشعرية، وإن كان ظاهرياً تقليداً لحافظ. إلا أن طابعه الأوروبي ما زال محفوظاً. ولقد امتزج فنه بروح حافظ وحريته الفكرية وبالجوانب الفلسفية والمذهبية لحافظ وبالتجليات الإلهية في عالم الطبيعة وبمضامين حافظ العالمية.

لقد قام شجاع الدين شفا عام ١٣٢٨هـ.ش بنقل مختارات من هذا الديوان إلى الفارسية لأول مرة، وطبعت مراراً. وبعد خمسين سنة قام كورش صفوي أستاذ علم اللغات في جامعة العلامة طباطبائي بترجمة هذا الديوان من دون خاتمته في مؤسسة هرمس. ١٣٧٩ش.

أعد الترجمة الجديدة لهذا الكتاب بكامله محمود حدادي عن لغته الألمانية، وذكر أنه لم يترجمه شعراً، بل نثراً، وأورد ثلاثة نماذج للترجمة في قطعة واحدة: «وصل ديواني إلى النهاية، فيا قصائد الغزل الحبيبة، احتفظي بمقامك الذي لك في قلب وطني في سكون. وليت ذلك كحال أهل الكهف الذين غطوا في سبات عميق وظلوا شباباً. وليت جبرائيل ينفث على جسم الشاعر المتعب نفساً إلهياً، ومن ثم غيوم معطرة بالمسك تنظر إلى الشاعر بعين الرحمة كي يستأنف شبابه مرة ثانية ثم تفتح له نافذة في جدار الكهف المظلم لحياته كي يرى شمس العشق والأمل.

«ليت الله يأخذ الشاعر بصحبة المصطفين إلى الجنة حيث الأشجار تتفتح براعمها أبداً

وتملأ بأريجها الأجواء. ألم يصحب أصحاب الكهف الكلب ورافقهم إلى جنة الرضوان؟».

«أيتها الأنغام العزيزة خذي مقامك من قلب أمتي.

«وليت جبرائيل يغطي بدني المضنى بغيوم المسك حتى يعود شاباً نضراً وباسماً دائماً وفي حديثه عذوبة.

«ليت نافذة تفتح من هذا الكهف الحجري فأطل منه على الجنة وبصحبة الأبطال على مر العصور نسير في تلك الطريق، حيث الجمال والنضارة في كل مكان، وحيث الخلود الدائم ولا حساب. نعم لقد استطاع كلب أن يرافق سيده.

«أيتها الأشعار المربية للروح. ضعي رأسك على صدر أمتي وارتاحي. وأرجو أن يضع جبرائيل على أعضاء بدني المتعب بلطف من غيوم المسك، فيغدو بدني من نفسه الطازج سالماً وسعيداً وأليفاً إلى الأبد. لعله يصدع قلب الصخرة، ويدخل مع المجاهدين على مر الزمان مسروراً إلى مروج الجنة حيث الجمال والشباب خالدين أبداً وسرمداً.

فعاليات

- أساتذة الأدب العربي في إيران في جامعة الكويت
- السفارة الإيرانية في مصر تكرّم أساتذة الفارسية

أساتذة الأدب العربي في إيران في جامعة الكويت

جاءت مبادرة مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري بدعوة كوكبة من أساتذة اللغة العربية ورؤساء أقسامها في الجامعات الإيرانية بالتعاون مع جامعة الكويت، خطوة رائدة في مجال التواصل الثقافي الأدبي العربي - الإيراني. ولا غرو، فالقرابة السببية والنسبية التي جمعت الأدبين العربي والإيراني منذ القدم دفعت بشعراء إيران إلى نظم قصائدهم بالعربية، وشجعت علماء الفرس على تدوين مؤلفاتهم بلغة الضاد. واستمرت هذه الظاهرة خلال عشرة قرون حلّقت خلالها الحضارة الإسلامية، ولم يأفل نجمها إلاّ بعد تقلّص هذه الوشائج التاريخية العريقة.

أما في خضم التحديات التي تواجه عالمنا المعاصر اليوم، فإننا نعتبر مدّ هذه الجسور الثقافية محاولة جريئة لرأب الصدع ووصل ما انقطع وإعادة بناء الحضارة التليدة التي ساهمنا جميعاً في صنعها.

شكلت إقامة ملتقى سعدي الشيرازي في العاصمة الإيرانية في صيف عام ٢٠٠٠، بحضور الرئيس الإيراني الدكتور محمد خاتمي، الإنطلاقة الأولى لمؤسسة جائزة البابطين للإبداع الشعري، إذ وضعت أسس خطة تعاون ثقافي يعيد إلى حضارة الشعبين المشتركة زهوها وتألقها، كما تمخضّت عن إصدار مراجع لا غنى عنها للجامعيين والأكاديميين قدم لها وراجع محتواها العلمي وأشرف على إصدارها الأستاذ الدكتور فكتور الكك، وهي:

- مختارات من الشعر الفارسي منقولة إلى العربية شعراً، لثلاثة وثلاثين شاعراً منذ بزوغ الشعر الفارسي حتى اليوم؛
- مختارات من الشعر العربي منقولة إلى الفارسية، لثلاثين شاعراً منذ امرئ القيس لغاية الآن؛
- مختارات من شعر سعدي الشيرازي بالفارسية منقولة إلى العربية؛
- مختارات من شعر سعدي الشيرازي بالعربية منقولة إلى الفارسية.

هذه الكتب تعتبر أنطولوجيا الشعر الفارسي. إذ أسهمت في تعزيز التلاقح الثقافي، ودفعت الجامعيين العرب والإيرانيين لمواصلة الجهد الجهيد للتعرف إلى أدب الأمتين. وجاءت المبادرة الأخيرة بدعوة من ١٥ أستاذاً من خيرة أساتذة اللغة العربية ورؤساء أقسامها في الجامعات الإيرانية لتكمل المسيرة وتؤكد التفاعل الأدبي الثقافي بصورة حية وميدانية من خلال تشكيل حلقات نقاشية وورش عمل سعياً إلى طرح الأفكار وتبادل الخبرات الأكاديمية في مجال قضايا الشعر العربي المعاصر ودراسة مشاكل تعليم العربية لغير الناطقين بها ومدارس النقد الأدبي وعلم العروض وموسيقى الشعر وأساليب تيسير النحو ودمج أبوابه والألسنية الجديدة والتذوق الشعري، وذلك في رحاب قسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة الكويت وبمشاركة أساتذة من مركز اللغات. كما عقدت ندوة في رابطة الأدباء تحت عنوان «التواصل الأدبي العربي - الإيراني: الدوافع والتحديات» في حضور كوكبة من الأدباء والشعراء في البلدين، إذ ألقت الدكتورة نرجس گنجي مقطوعات من قصائدها، وقدم الدكتور محمد علي آذرشب بحثاً حول مفهوم العشق في الأدب الفارسي، تلاه الدكتور محمد خاقاني بقصائد شعرية. أما الدكتورة نجمة إدريس من جامعة الكويت والأديب عبدالله خلف أمين عام رابطة الأدباء الكويتية، فقاما بتقديم الضيوف الأكاديميين الإيرانيين.

كان مسك الختام حفل أقامته المستشارية الثقافية الإيرانية في الكويت بحضور سيد جعفر موسوي السفير الإيراني الذي أكد أن الحوار الثقافي العربي - الإيراني قد انطلق، ولا يمكن أن يتوقف حتى يلبي طموحات الشعبين الجارين. وألقى رئيس مجلس أمناء مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري كلمة أشار فيها إلى أن المؤسسة عازمة على مواصلة دربها في تفعيل التواصل بين الأدبين العربي والإيراني وفي جعبتها المزيد من المشاريع المستقبلية لإحياء التراث الأدبي للأمة الإسلامية. كما عرض المستشار الثقافي الإيراني في الكويت أهم إنجازات المستشارية في هذا المجال. وألقت الدكتورة بتول مشكين فام كلمة بالنيابة عن الوفد الأكاديمي عرضت فيها مجموعة من الأفكار والطروحات العملية لتحقيق التفاعل الحضاري بين الأدبين. وقدم الدكتور محمد أميري رئيس جامعة آزاد الإسلامية الحرة في مدينة نجف آباد دعوة رسمية لمؤسسة البابطين للإبداع الشعري لزيارة أصفهان وتفقد جامعاتها.

كما أجرت صحيفة **الرأي** الكويتية لقاء مع الدكتور محمد كاظم حاج إبراهيمي حول أهمية عيد النوروز ودوره في التواصل بين الثقافتين ومساهمات الشعراء العرب في إحياء مناسبة النوروز واحتفالهم به.

في مطلع فصل الربيع الذي يبدأ بعيد النوروز ويستهل باخضرار الأشجار وتفتح الأزهار، احتضنت جامعة الكويت أعضاء الوفد الأكاديمي الإيراني قادمين من ساحة الحرية

في طهران وحاملين شموع المحبة والوداد؛ جاءوا من ضفاف نهر زاينده رود، وبيدهم الريشة التي زخرفت قباب مسجد الجمعة بلون سماوي لازوردي؛ أتوا من نارنجستان شيراز يحملون الأباريق والمزهريات وقلائد الحلى المطعمة بالأحجار الكريمة إلى أشقائهم العرب الذين كانوا وما برحوا رعاة علم وحماة معرفة، ولسان حالهم يقول:

أبداً تحـــن إليكــــم الأرواح	ووصالكم ريحانها والراح
وارحمتاً للعاشقين تكلّفــوا	ستر المحبة والهوى فضاح!

سلام من أهل القلم في إيران الإسلام إلى جميع زملائهم في العالم العربي، الذي أثار مكامن التحريك في العمل الثقافي ليكون الأدب رسالة عطاء ورخاء وبناء، وليرسخ التعايش الإنساني على أساس المحبة والتفاهم.

الكويت ـ سمير أرشدي

عضو اتحاد الكتّاب والأدباء العرب

السفارة الإيرانية في مصر تكرّم أساتذة الفارسية

كرّمت السفارة الإيرانية في مصر يوم الأحد الموافق في ٢٠ آذار/مارس ٢٠٠٥ خلال احتفالها بعيد النوروز عدداً من كبار أساتذة اللغة الفارسية في مصر، هم أ.د. بديع محمد جمعة وأ.د. محمد السعيد جمال الدين (جامعة عين شمس) وأ.د. عفاف السيد زيدان، وأ.د. محمد نور الدين عبد المنعم (جامعة الأزهر) وأ.د. السباعي محمد السباعي (جامعة القاهرة)، ومنحت كلاً منهم درع تقدير وعرفان لما قدموه من خدمات للغة الفارسية وآدابها، سواء في بلدهم مصر أو في بعض البلدان العربية الأخرى. وألقى السفير الإيراني كلمة في بداية الحفل أشاد فيها بالعلاقات المصرية-الإيرانية، وبالجهود التي يبذلها الأساتذة المصريون في نشر الثقافة الإيرانية وتدريس اللغة والأدب الفارسيين. كما قام كل أستاذ من المكرمين بإلقاء كلمة بالفارسية تحدث فيها أيضاً عن دوره ودور جامعته في العناية باللغة الفارسية وآدابها والجهود المبذولة لإظهار العلاقة بين اللغة الفارسية وآدابها واللغة العربية وآدابها.

من ناحية أخرى عقدت ندوة في النصف الثاني من شهر نيسان/أبريل ٢٠٠٥ في المجلس الأعلى للثقافة بمصر حول «أدب الرحلات في اللغات الشرقية»، ومنها بطبيعة الحال أدب الرحلات في اللغة الفارسية. كما عقدت ندوة أخرى بكلية الآداب في جامعة المنصورة في ٢٩/٣/٢٠٠٥ تحت عنوان «دور اللغات الشرقية في الدراسات الإنسانية».

وقائع

□ وقائع إيرانية ـ عربية (تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٤ ـ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٥)

وقائع إيرانية/ عربية

تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٤ ـ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٥

● **إيران ـ الأردن**

ـ قال العاهل الأردني الملك عبد الله الثاني ان «العلاقات الأردنية ـ الإيرانية تسير بخطى ثابتة». وأكد خلال استقباله أمس مساعد الرئيس الإيراني محسن مهر علي زاده في القصر الملكي في عمان «حرص الأردن على تطوير علاقاته مع إيران وتوثيقها في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية». وأشار إلى أنه «وجه الحكومة لتنفيذ الاتفاقات المبرمة» بين البلدين أثناء زيارة رئيس الوزراء الأردني فيصل الفايز إلى إيران في حزيران/يونيو الماضي، ولا سيما الاتفاقات المتعلقة بالتعاون الأمني والاقتصادي بين البلدين، داعياً «القطاع الخاص في البلدين إلى إقامة مشاريع مشتركة في مجالي المياه والسياحة».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/١)

جدد الأردن أمس تحذيره من المخاطر المحدقة بعروبة العراق، مؤكداً أن لديه أدلة على مسعى إيراني لإقامة «هلال شيعي».

ورداً على سؤال حول امتلاك الأردن أدلة على تورط إيران في العراق، قال وزير الخارجية الأردني هاني الملقي بعد لقاء الرئيس المصري حسني مبارك في القاهرة إنه «لا يعتقد أن العاهل الأردني يقول شيئاً من دون دليل».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/٢٣)

ـ أعلنت إيران أن وزير خارجيتها كمال خرازي قد يقاطع اجتماع الدول المجاورة للعراق، والذي سيعقد في عمان في كانون الثاني/يناير المقبل، بسبب اتهامات العاهل الأردني الملك عبدالله الثاني لطهران بالتدخل في الشؤون الداخلية للعراق. لكن عمان أكدت أنها «معنية بمشاركة دول الجوار العراقي كافة».

ورداً على سؤال عن أسباب عدم مشاركة خرازي في اجتماع دول الجوار العراقي، قال حميد رضا آصفي الناطق باسم وزارة الخارجية الإيرانية للصحافيين «استعيدوا ما جرى خلال الأسابيع الماضية وستجدون التفسير».

وكان الملك عبدالله الثاني وجه في مقابلة مع صحيفة «واشنطن بوست» الأميركية في الثامن من كانون الأول/ديسمبر الجاري اتهامات صريحة لإيران بالتدخل في شؤون العراق وبالسعي إلى إقامة «هلال شيعي» في المنطقة يضم، إضافة إليها، سورية ولبنان والعراق.

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/٢٧)

ـ يعقد وزراء خارجية دول الجوار العراقي اجتماعاتهم اليوم في عمان في وقت اشتدت الحملة الإعلامية المتبادلة بين الأردن وإيران على خلفية الموقف الأردني الذي اتهم إيران بالسعي لإقامة هلال شيعي سياسي في المنطقة.

وشنت صحيفة «الرأي» الأردنية شبه

الرسمية أمس هجوماً غير مسبوق على إيران، في ما يبدو أنه رد على بيان أصدرته السفارة الإيرانية أمس الأول. واعتبر بيان السفارة الإيرانية أن «وجود علاقة مودة بين جزء من الشعب العراقي وإيران أمر واقعي».

واعتبرت صحيفة «الرأي» أن «الغضبة الإيرانية غير المسبوقة على الأردن ناجمة عن أن هذه التصريحات (الأردنية) كشفت المخبوء وفضحت المستور».

(الحياة، ٢٠٠٥/١/٦)

● إيران ـ الإمارات

ـ وضع الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي الخلاف بين بلاده ودولة الإمارات العربية المتحدة حول الجزر الثلاث المتنازع عليها في إطار سوء التفاهم في ما يتعلق بجزيرة «أبو موسى» فقط، مشيراً إلى أن الخلاف لا يتعلق بالجزر الثلاث، وأن في الإمكان حل سوء التفاهم حول جزيرة أبو موسى من خلال تفاهم عام ١٩٧١.

وكانت مصادر في الرئاسة الإيرانية أعلنت أن الخلاف بين إيران والإمارات حول الجزر الثلاث ينحصر في جزيرة أبو موسى وتقسيم النفوذ عليها، واقترحت أن يكون ثلثا الجزيرة تحت السيطرة الإيرانية، والثلث الباقي لدولة الإمارات. وأشارت المصادر نفسها إلى أن المفاوضات الدائرة بين طهران وأبو ظبي لم تتطرق إلى موضوع جزيرتي طنب الصغرى وطنب الكبرى» لأن ملكية إيران وسيادتها على هاتين الجزيرتين ليست موضوعاً للبحث.

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/٦)

● إيران ـ الجزائر

ـ بدأ الرئيس الإيراني محمد خاتمي أمس زيارة رسمية للجزائر هي الأولى من نوعها منذ إعادة تطبيع العلاقات الديبلوماسية بين البلدين في نهاية عام ٢٠٠٠. وتستمر الزيارة إلى يوم غد الإثنين.

واستقبل الرئيس الجزائري عبد العزيز بوتفليقه نظيره الإيراني في مطار هواري بومدين في حضور كبار المسؤولين في الدولة وأعضاء الحكومة والسلك الديبلوماسي المعتمد في الجزائر. وأجرى بوتفليقه وخاتمي مساء جولة أولى من المحادثات الرسمية تبادلا خلالها «وجهات النظر حول القضايا الجهوية والدولية ذات الاهتمام المشترك، ودرسا سبل ووسائل تعزيز التعاون الثنائي».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/٣)

ـ جدد الرئيس الإيراني محمد خاتمي تمسكه بمبادئ الثورة الإسلامية «التي فتحت لنا آفاقاً جديدة واعدة»، لكنه شدد على أهمية النهوض بالديموقراطية ودعم المؤسسات المدنية».

وحرص خاتمي في كلمته أمام البرلمان الجزائري على تأكيد أهمية الروابط المشتركة بين الجزائر وطهران.

(السفير، ٢٠٠٤/١٠/٤)

● إيران ـ السعودية

ـ تلقى ولي العهد السعودي الأمير عبدالله بن عبد العزيز رسالة من الرئيس الإيراني السيد محمد خاتمي ليل أول من أمس نقلها وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي الذي استقبله الأمير عبدالله. ولم تقدم وكالة الأنباء السعودية أية معلومات حول الرسالة الإيرانية التي تأتي في وقت تواجه إيران ضغوطاً أميركية شديدة لوقف مساعيها للحصول على الطاقة النووية.

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/١٧)

- لم يدع مرشد الثورة الإسلامية آية الله السيد علي خامنئي في الرسالة التي وجهها في مناسبة الحج، الحجاج للخروج في تظاهرة «البراءة من المشركين».

وتطرق السيد خامنئي في رسالته إلى الانتخابات العراقية، معتبراً أنها ستكون نقطة تحول في «إخراج الصهاينة من هذا البلد وقطع الطريق على الفتن الطائفية والقومية».

(الحياة، ٢٠٠٥/١/١٩)

● إيران ـ سورية

- أفادت مصادر سورية رفيعة المستوى أن زيارة الرئيس الإيراني محمد خاتمي «لم تكن مقررة لدى بدئه جولته العربية قبل بضعة أيام، وأن اتصالات جرت قبل يومين لترتيب الزيارة الرسمية التي تستمر يومين.

وكان خاتمي وصل مساء أمس إلى دمشق حيث كان في استقباله الرئيس السوري بشار الأسد. وأجرى الرئيسان محادثات رسمية في حضور كبار المسؤولين في البلدين، على أن يستأنفا المحادثات اليوم.

وأوضحت المصادر نفسها أن المحادثات تستهدف «التنسيق بين البلدين إزاء التطورات في المنطقة، وخصوصاً مواضيع العراق وفلسطين ولبنان والعلاقات الثنائية.

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/٨)

- غادر الرئيس الإيراني السيد محمد خاتمي دمشق أمس في ختام زيارة عمل قصيرة بحث خلالها مع نظيره السوري بشار الأسد في «التنسيق بين البلدين إزاء التطورات في المنطقة، خصوصاً مواضيع العراق وفلسطين ولبنان والعلاقات الثنائية».

ووصف خاتمي في تصريحات للتلفزيون السوري العلاقات الثنائية بأنها «ذات روابط قوية وأساسية»، مشيراً إلى «وجود مشاورات وتنسيق دائم بين البلدين الصديقين».

وعن الضغوط الأميركية ـ الإسرائيلية على سورية، قال السيد خاتمي إنها «ليست جديدة، وكانت موجودة دائماً على سورية وإيران ولبنان، والتواصل مع بعضنا من شأنه أن يدفع هذه الضغوط عن الجميع.

ورافق خاتمي في زيارته وزير الخارجية كمال خرازي ومدير إدارة افريقيا في وزارة الخارجية علي سبحاني. وجاءت الزيارة إلى دمشق في ختام جولة قادت خاتمي إلى كل من الجزائر والسودان وسلطنة عمان.

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/٩)

● إيران ـ السودان

- أعلن الرئيس الإيراني محمد خاتمي الذي يزور الخرطوم حالياً، استعداد بلاده لمساعدة الحكومة السودانية في حل أزمة دارفور وتأمين الحقوق والحريات لأهل الإقليم. ورأى أن ما يحدث في المنطقة «يبعث على القلق».

وأعرب الرئيس خاتمي خلال مخاطبته البرلمان السوداني أمس عن أمله بأن تحل مشكلة دارفور بالطرق السلمية، مشيراً إلى أن الخرطوم قادرة على حل قضية الإقليم سلمياً واتخاذ موقف حازم مع الذين يمارسون العنف والأساليب اللاإنسانية.

وكان خاتمي أجرى مساء أمس محادثات مع الرئيس السوداني عمر البشير ركزت على تحقيق السلام في جنوب البلاد وحل أزمة دارفور وتعزيز العلاقات الثنائية.

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/٦)

● إيران ـ الشرق الأوسط

ـ قلل زعيم المعارضة الإسرائيلية شيمون بيريز من إمكان شن هجوم عسكري إسرائيلي على المنشآت النووية الإيرانية، ووصف إيران بأنها «محور الإرهاب».

وقال بيريز، إثر لقائه الأمين العام للأمم المتحدة كوفي أنان في نيويورك «لا أعتقد أن إسرائيل هي التي ستمهد الطريق على صعيد السياسة التي ستتبع حيال إيران»، مشيراً إلى أن «المشكلة عالمية وتخص الأميركيين والروس والأوروبيين». وأوضح أن «هناك ثلاثة خيارات، وليس فقط الخيار العسكري، وهناك أيضاً السياسة والاقتصاد».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/٣)

ـ اتهم رئيس الوزراء الإسرائيلي آرييل شارون إيران أمس بـ«استخدام الأقلية العربية» في إسرائيل عبر الحركة الإسلامية التي تنشط في أوساطهم.

وصرح شارون للإذاعة الإسرائيلية العامة بأن «إيران بلا شك بلد خطير يتحرك بين عرب إسرائيل عبر الحركة الإسلامية، مع أن معظم عرب إسرائيل يسعون إلى حياة هادئة». وأضاف «ولكن هناك أقلية تستغل، لا سيما من جانب الإيرانيين».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/٥)

ـ أوحت التصريحات التي أدلى بها وزير الخارجية الإسرائيلي سلفان شالوم لإذاعة الجيش الإسرائيلي أمس بأنه أخفق في إقناع الصين بدعم فكرة إحالة الملف النووي الإيراني إلى مجلس الأمن، وفي انتزاع التزام صيني بعدم استخدام الفيتو ضد قرار قد يتخذه المجلس بفرض عقوبات على إيران لإرغامها على وقف تخصيب اليورانيوم. واستبق شالوم احتمال توصل الأوروبيين إلى اتفاق نهائي مع طهران في ما يتعلق بالبرنامج النووي بالاعلان عن رفض تل أبيب أي اتفاق كهذا! لأنه «ليس في مكانه وينبغي رفع الملف إلى مجلس الأمن لفرض عقوبات على طهران». واعتبر أن كل ما ترجوه إيران من التفاوض مع الأوروبيين هو كسب الوقت «ونحن نعتقد أنها تقترب من الوصول إلى قدرات نووية، ما يشكل كابوساً ليس لإسرائيل فحسب، وإنما للعالم أجمع».

وقال شالوم الذي كان يتحدث من بكين التي يزورها منذ يومين، إن إسرائيل ستزود دولاً أخرى بمعلومات لديها «لتتيقن حقيقة ما قامت به طهران في اتجاه تحقيق قدرات نووية». وأضاف أن الصين ستكون «اللاعب الأساسي» في حال أخفق الأوروبيون في إنجاز اتفاق مع طهران وتمت إحالة الملف على مجلس الأمن لأنها (الصين) الدولة الوحيدة الدائمة العضوية التي قد تحبط بالفيتو مشروع قرار بفرض عقوبات على إيران.

(الحياة، ٢٠٠٤/١١/٩)

ـ صعدت إسرائيل أمس نبرة التحريض على إيران بداعي أن مشروعها النووي يشكل خطراً على العالم بأسره. وقال رئيس الوزراء الإسرائيلي آرييل شارون في حديث لصحيفتي «واشنطن بوست» و«نيويورك تايمز» إن «الخطوات التي اتخذتها الوكالة الدولية للطاقة الذرية ودول أوروبية غير كافية لوقف المشروع الإيراني، وإن الحل الأمثل الوحيد هو أن يبذل المجتمع الدولي جهداً كبيراً ويمارس ضغطاً ديبلوماسياً واقتصادياً على إيران».

ورفض شارون تأكيد أو نفي الخبر عن قيام تل أبيب بتزويد واشنطن، خلال زيارة وزير

الخارجية الأميركي المستقيل كولن باول للمنطقة الأسبوع الماضي، معلومات سرية عن المشروع النووي الإيراني.

(الحياة، ٢٠٠٤/١١/٢٩)

- نفت السفارة الإيرانية في لبنان أمس ما ذكرته صحيفة «يديعوت أحرونوت» عن توجيه دعوة إلى طبيبين إسرائيليين للمشاركة في مؤتمر علمي في طهران. وذكرت أن هذا «نوع من الابتزاز الإعلامي وتزوير للحقائق». وأكدت «التزام إيران مواقفها الثابتة»، مشيرة إلى أن القانون الإيراني يحظر القيام بزيارات متبادلة.

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/١١)

- أعلن وزير الأمن والاستخبارات الإيراني علي يونسي أمس، اعتقال عشرة أشخاص خلال الأشهر الماضية في طهران وهرمزغان، للاشتباه في قيامهم بالتجسس على البرنامج النووي الإيراني، وأشخاص «بارزين في «القاعدة» بعضهم إيرانيون حوكموا، والبعض الآخر أجانب لم يحاكموا بعد. وأوضح أن المعتقلين عملوا لمصلحة «الموساد» والاستخبارات المركزية الأميركية «سي اي ايه».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/٢٣)

● إيران. العراق

- اتهم مدير جهاز الاستخبارات العراقية محمد الشهواني ٢٧ شخصاً من طاقم السفارة الإيرانية في بغداد بالتجسس وتجنيد جهة شيعية لتنفيذ حملة اغتيالات أودت بحياة ١٨ من عناصر الجهاز منذ منتصف أيلول/سبتمبر الماضي.

وقال الشهواني إن سلسلة من عمليات دهم لأماكن إيرانية في بغداد في ٢٩ من الشهر الماضي سمحت بالعثور على وثائق تربط بين إيران وبين قتل عناصر من الجهاز بواسطة المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق». إلا أن «المجلس الأعلى رفض بشدة هذه الاتهامات، متهماً الاستخبارات بأنها تعج بأنصار الرئيس السابق صدام حسين من العسكريين الذين يريدون الانتقام من المجموعات الشيعية المقاومة التي اتخذت إيران مقراً في الثمانينات.

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/١٥)

- أكد نائب وزير الداخلية الإيراني علي أصغر أحمدي أن بلاده لم تسمح لأي إرهابي بعبور حدودها إلى العراق، وعرض المساعدة في استتباب الأمن في البلد المجاور، لا سيما عبر تدريب رجال الشرطة وحرس الحدود العراقيين. وأعرب عن الأسف «لأننا كنا دائماً نقول للعراقيين إن لدينا حدوداً مشتركة طويلة بنحو ١٦٠٠ كيلومتر وإننا نراقبها بمفردنا» منذ انهيار نظام صدام حسين.

(الحياة، ٢٠٠٤/١١/٢٩)

- أكد المستشار في مجلس الوزراء العراقي شروان الوائلي عدم وجود خلافات أو مشاكل مع دول الجوار، مشيراً إلى «تشكيل لجان فنية لبحث المشاكل العالقة مع الجانب الإيراني في ما يتعلق باتفاق ١٩٧٥ الذي ألغته الحكومة الإيرانية والنظام العراقي السابق، موضحاً أن الجانب العراقي لمس «تجاوباً واستعداداً لدى الإيرانيين لحل المشاكل العالقة بين البلدين، خصوصاً الحد من تسلل العناصر عبر الحدود إلى العراق»، ومعرباً عن أمله بالتوصل إلى حلول إيجابية لخدمة الشعبين المسلمين الإيراني والعراقي.

وقال الوائلي إن «الإيرانيين أبدوا استعدادهم لمساعدة الشعب العراقي والمشاركة في اعمار البنية التحتية من خلال المنتدى الاقتصادي

الذي عقد في إيران، كما أن النية تتجه لفتح فروع للبنك الإيراني «ميلي» في العراق لتسهيل التبادل التجاري والسلعي.

(الحياة، ٢٠٠٤/١١/١٢)

- تظاهر آلاف الطلاب والمصلين الإيرانيين أمس في طهران وغيرها من المدن الإيرانية لإدانة الممارسات الأميركية في المدن العراقية، وخصوصاً الفلوجة. ويبدو أن البيان الذي أصدره مرشد الجمهورية الإسلامية آية الله السيد علي خامنئي أول من أمس، والذي دان فيه الاعتداء على أهالي الفلوجة وقتل الأبرياء والجرحى وتشريد الأطفال، ووصف فيه الولايات المتحدة بأنها «العدو المحارب والمستكبر»، شكل شرارة الانطلاق للقوى الإيرانية.

وتظاهر المصلون بعد أداء صلاة الجمعة، مطالبين بطرد السفير البريطاني في طهران. وهتف المتظاهرون بشعارات تؤكد استعدادهم لـ«الشهادة في مواجهة الأعداء» فور صدور فتوى شرعية بذلك عن خامنئي.

(الحياة، ٢٠٠٤/١١/٢٠)

- أعلنت إيران أن ١٥٠٠ من مواطنيها اعتقلوا في العراق لدى زيارتهم العتبات المقدسة، فيما تجمعت عائلات المعتقلين أمام مبنى وزارة الخارجية في طهران للمطالبة بإطلاق سراحهم.

ونقلت وكالة الأنباء الإيرانية الرسمية أمس عن أحد المسؤولين في الوزارة قوله «علمنا أن ١٥٠٠ من رعايانا سافروا إلى العراق وهم في السجن هناك حالياً». وأضاف مسعود خالقي «أبلغنا السلطات العراقية بأسمائهم، ولكننا لم نحصل حتى الآن إلا على إطلاق ١٤٢ منهم».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/١٩)

- دعا آية الله أحمد جنتي رئيس «مجلس صيانة الدستور» العراقيين إلى المشاركة في الانتخابات العامة التي ستجرى في ٣٠ كانون الأول/ديسمبر المقبل. وقال في خطبة الجمعة «إذا شئتم أن تضمنوا مستقبلكم فشاركوا في الانتخابات وشاركوا بكثافة».

واعتبر جنتي أنه يجب أن تكون «للعراقيين جمعية وطنية قوية كي يتمكنوا من حكم أنفسهم بأنفسهم»، كما حذر من «إمكان وقوع تزوير». وشجع «رجال الدين العراقيين وغيرهم من الشخصيات على مراقبة الانتخابات».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/٢٩)

- في ظل إجراءات أمنية مشددة وبعيداً عن الإعلام، زار رئيس حزب «المؤتمر الوطني العراقي» أحمد الجلبي طهران حيث التقى عدداً من المسؤولين الأمنيين والسياسيين، في مقدمهم الرئيس محمد خاتمي، ورئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام الشيخ هاشمي رفسنجاني، ووزير الخارجية كمال خرازي، وعدداً من القيادات العسكرية والأمنية الإيرانية التي لها علاقة بالملف العراقي.

وأكد الجلبي أنه نقل إلى الجانب الإيراني موقفاً عراقياً واضحاً مفاده أن العراقيين لن يسمحوا بأن «تتحول أرضهم إلى ساحة للصراع بين الولايات المتحدة وإيران»، وأن الدولة العراقية المقبلة تريد أن تقيم علاقات حسن جوار مع كل الدول المحيطة، ولن تسمح بأن يتحول العراق إلى مكان للتأثير في أمن هذه الدول».

وهاجم الجلبي الأردن من دون أن يسميه لتحذيره من «هلال شيعي» يمتد من إيران عبر العراق عبر سورية، وصولاً إلى لبنان. وقال إن

الهدف من هذا الكلام «خلق أجواء من الخوف والقلق لدى الولايات المتحدة وباقي الدول العربية»، مشدداً على أن هذا الموضوع «بعيد عن تفكير الشعب العراقي وإيران وسورية ولبنان. وهذه التصريحات لا تتمتع بأي منطق سياسي، ومن يطلقها لا يميزه شيء عن منطق الزرقاوي، لكن بوجه آخر»، متسائلاً عن «أسباب هذا الحقد على الشيعة في العراق»، وواصفاً الكلام عن «هلال شيعي» بـ«الفنتازيا أو بضرب من الخيال العلمي في السياسة».

(الحياة، ٢٠٠٥/١/٣)

● إيران ـ عُمان

ـ بدأ الرئيس الإيراني محمد خاتمي أمس زيارة رسمية إلى سلطنة عُمان تستغرق يومين، هي الأولى من نوعها، يرافقه عدد كبير من المسؤولين، بينهم خصوصاً وزراء الخارجية كمال خرازي والدفاع علي شمخاني والصناعة والمعادن اسحق جهانجيري، وكان السلطان قابوس في استقباله في المطار السلطاني الخاص.

وشكلت العلاقات الثنائية محور محادثات السلطان قابوس وخاتمي وسبل تفعيلها في ضوء ما توصلت إليه اللجان المشتركة بين البلدين، خصوصاً في المجالين الاقتصادي والثقافي. ومن المنتظر أن توقع خلال الزيارة اتفاقات اقتصادية تعزز التقارب بين البلدين.

وقالت وكالة الأنباء العمانية الرسمية إن زيارة خاتمي «تؤكد حرص قيادة البلدين على رعاية العلاقات المستمرة حتى في أصعب الظروف التي مرت بها المنطقة خلال العقدين الأخيرين».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/٧)

● إيران ـ فلسطين

ـ استقبل الرئيس الإيراني محمد خاتمي أمس أمين سر منظمة التحرير الفلسطينية الأمين العام لحركة «فتح» فاروق القدومي.

وأفادت مصادر مطلعة أن زيارة القدومي إلى العاصمة الإيرانية طهران لا تخرج عن إطار زيارات أعضاء القيادة الفلسطينية الرامية إلى تنسيق المواقف وإقفال الملفات المتوترة والتشديد على الثوابت الفلسطينية، مثل حق اللاجئين في العودة وإقامة دولة فلسطينية مستقلة عاصمتها القدس.

وتوقع القدومي أن تسفر زيارته إلى طهران عن تعزيز العلاقات بين الجانبين، خصوصاً في المجال السياسي، مؤكداً «ضرورة أن تعلم إيران أننا نسير في هذا المسار من أجل إنهاء الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية المقدسة».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/١٥)

ـ أعلن الناطق باسم وزارة الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي أمس أن إيران «ستحترم» نتائج الانتخابات الفلسطينية، على الرغم من مقاطعة الإسلاميين في «حماس» و«الجهاد الإسلامي» لهذه الانتخابات. وقال في مؤتمره الصحافي الأسبوعي «كانت النتائج ستكون أفضل لو أن كل المجموعات والأحزاب شاركت في الانتخابات». لكنه أضاف «سنحترم خيار الشعب الفلسطيني ونأمل في أن يكون الأمر خطوة لضمان حقوق الفلسطينيين الذين يتعرضون للقمع في ظل الكيان الصهيوني».

من جهة أخرى، قال الرئيس الإيراني محمد خاتمي «إننا لا نتدخل في الشؤون الداخلية

لفلسطين... وما نقوله هو أن إسرائيل تنتهج سياسة إبادة توافقها عليها مع الأسف بعض الدول الكبرى. إن المصالحة مع إسرائيل تبدو مستحيلة لأنها لا تريد السلام».

(الحياة، ٢٠٠٥/١/١٠)

● إيران - الكويت

- نفى وزير الخارجية الكويتي الشيخ محمد الصباح أمس أن تكون بلاده في صدد لعب دور الوسيط لتخفيف التوتر بين إيران والولايات المتحدة. وقال «لم يطلب منا أحد ذلك»، واصفاً المحادثات التي أجراها مع وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي بأنها «إيجابية جداً وتعكس عمق العلاقات وقوتها بين البلدين الصديقين».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/٢٧)

● إيران - لبنان

- أقام السفير الإيراني في بيروت مسعود الإدريسي مساء أول من أمس مأدبة عشاء في مبنى السفارة الإيرانية حضرها رئيس المجلس النيابي نبيه بري والأمين العام لحزب الله السيد حسن نصرالله، إضافة إلى المعاون السياسي للأمين العام حسن الخليل ورئيس كتلة الوفاء للمقاومة النائب محمد رعد ووزيري الزراعة والطاقة علي حسين خليل وأيوب حميد عن حركة «أمل».

وذكر بيان للسفارة الإيرانية أن الأطراف المشاركين أكدوا «ضرورة التحلي باليقظة والحذر تجاه المخططات المعادية، الخفية والعلنية، والتي تحيكها الدوائر الصهيونية وبعض القوى الكبرى ضد الشعب اللبناني وشعوب المنطقة عموماً».

وأكد السفير الإيراني في بيروت «موضوع الوحدة الوطنية والتلاحم بين مختلف الفئات والطوائف اللبنانية باعتبارها أحد أهم أسباب النجاح في الصمود، وفي مواجهة التحديات الراهنة»، مشيداً ب«عنصر المقاومة وبالدور الكبير» الذي يلعبه كل من حزب الله وحركة أمل في تعزيز الوفاق الوطني، وفي الإفادة من وسائل الدفاع المشروع تحقيقاً لطموحات الشعب اللبناني وحقوقه العادلة ومواصلة الحفاظ على مبادئه الوطنية الثابتة».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٠/١٣)

● إيران - مصر

- كشف ممثل قائد الثورة في المجلس الأعلى للأمن القومي الإيراني رئيس لجنة السياسة الخارجية في المجلس علي آقا محمدي عن نية إيرانية جدية في تسوية العلاقة مع مصر وتعزيزها من خلال تبادل السفراء تمهيداً لتشكيل «محور يضم مصر وسورية والسعودية وإيران يمكنه وضع تصورات لمستقبل إدارة الدولة الفلسطينية. وقال «إن الأميركيين إذا استطاعوا مواكبة هذا التوجه في المنطقة وهذا التصور للسلام عندها يمكن الحديث عن شراكة إيرانية إقليمية مع واشنطن في هذا السلام».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/٤)

- في ظل أجواء تشير إلى تحسن كبير في العلاقات المصرية - الإسرائيلية على خلفية إطلاق الجاسوس الإسرائيلي عزام عزام مقابل إطلاق ستة طلاب مصريين احتجزتهم إسرائيل منذ آب/أغسطس الماضي، تعرضت العلاقات المصرية - الإيرانية لضربة شديدة أطاحت الآمال باستئنافها بشكل رسمي قريباً، إذ فجرت القاهرة مفاجأة بإعلانها إحباط مخطط

إيراني للتجسس وتنفيذ عمليات اغتيال في مصر.

وكشف النائب العام المستشار ماهر عبد الواحد أمس وقائع قضية اتهم فيها ديبلوماسي إيراني تمكن من الفرار خارج البلاد، إضافة إلى مواطن مصري.

واللافت أن إعلان القاهرة عن القضية جاء بعد متغيرين مهمين: زيارة وزير الداخلية المصري السيد حبيب العادلي لطهران الأسبوع الماضي لحضور مؤتمر وزراء داخلية دول جوار العراق، والتي أعلن إثرها عن تعاون أمني مستمر بين البلدين، والثاني إقدام إيران على تسليم أمير «الجماعة الإسلامية» مصطفى حمزة قبل شهر رمضان الماضي.

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/٨)

- ردت القاهرة أمس على نفي طهران لاتهامها في قضية التجسس، بمعلومات عن أن شبكة الحرس الثوري الإيراني عمدت إلى تجنيد مصريين وسعوديين للتدريب في معسكرات تابعة لـ«حزب الله» في جنوب لبنان.

وكانت القاهرة اتهمت المصري محمود عباس (٣١ عاماً) والديبلوماسي الإيراني محمود رضا حسن دوست «بارتكاب أعمال التجسس والتخطيط لتنفيذ اغتيالات في مصر والسعودية والتورط في تفجير مجمع للكيماويات في مدينة ينبع السعودية في أيار/مايو الماضي».

(الحياة، ٢٠٠٤/١٢/٩)

فصلنامه

ايران وعرب

شماره دوازدهم و سيزدهم - سال سوم - بهار/تابستان ۲۰۰۵م

- **فصلنامه ايران وعرب** پذيراي مقالات كليه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به اين حوزه مي باشد.

فصلية
ايران والعرب



دیدگاه

مطالعات

معرفی ونقد کتاب

گزیده فعالیتها

رویدادها

جهانی شدن وجایگاه فناوری کشورهای در حال توسعه

از اواسط دهه ۱۹۸۰ برخی از کشورهای در حال توسعه تصمیم گرفته اند به یك جایگاه مهم فناوری در سطح جهانی دست یابند. چنین تصمیمی نشانگر این واقعیت است که میدان جهانی شدن به روی همه باز است و هر کشوری با آماده سازی نظام داخلی خود می تواند وارد این میدان شده از آن بهره برداری نماید. با توجه به اینکه جایگاه کشورها به طور کلی از طریق ثروت اقتصادی وبه طور اخص از طریق توانائیهای تولیدی و فناوری بدست می آید، این کشورهای جهان سومی سعی کرده اند با اتصال فناوری به کشورهای صنعتی و شرکتهای بزرگ، رشد یا بند ودر جریان کار و مشارکت با آنها بتوانند سهمی در بازارهای جهانی کسب نمایند. نکته مهم نظری در این بحث اینست که مشارکت واتصال، زمینه ساز رشد است طبیعی است که اعضای مشارکت باید هر کدام سرمایه ای انسانی و یا غیر انسانی در فرآیند تولید وارد کنند تا زمینه مشارکت فراهم آید. کشورها، شرکتها وحتی افراد بدون کار جمعی و مشارکتی نمی توانند رشد کرد؟ و «ادعای سهم» کنند.

یکی از دلایلی که زمینه ساز مشارکتهای فناوری چه در میان کشورهای صنعتی وچه در میان آنها و شرکتهای جهان سومی بوده اینست که انسجام درونی قابل توجهی در خواسته ها واحتیاجات مردم وبازارها دیده می شود. این وضعیت شرکتها را تشویق کرده که با مشارکت بتوانند استانداردهای جهانی بوجود آورند. اطلاعات قابل توجه در دسترسی به این اطلاعات وفرصت ایجاد ارتباط در سطح بین المللی، هزینه های بدست آوردن اطلاعات، فناوری را تقلیل بخشیده است.

عامل دیگری که در مشارکت فناوری مؤثر بوده، عمر کوتاه کالاهای تولید شده است که محرکه مهمی برای تولید کالاهای جدید، کسب سهم بازار وسود را فراهم کرده است.

بر ای آنکه شرکتها بتوانند جنبه رقابتی خود را حفظ کنند، در تولید فناوری باید سرعت داشته باشند و محیط اقتصادی را خوب و دقیق درك کنند. بنابراین، سرعت در وضعیت جدید جهانی شدن بسیار کلیدی است.

هفتاد در صد سرمایه گذاری مستقیم خارجي در منطقه شرق آسیا وشرق اروپا انجام می پذیرد واثرات خود را در مشارکتهای فناوری در عرصه های بیوتکنولژی وفناوری اطلاعات بوده است. با توجه به وجود بازار در کشورهای در حال توسعه پشرفته تر برای این گونه کالاها فرصت وزمینه مشارکت فناوری بوجود می آید. زمانی که عامه مردم در یك کشور در حال توسعه خواسته ها تمایلات مصرفی و اولویتهایی داشته باشند که به مردم در کشورهای صنعتی نزدیك تر باشد، زمینه مشارکت و سرمایه گذاری میان دولتها وشرکتها بوجود می آید.

در فر آیند رشد استراتژیك در عرصه صنعت وفناوری، کوتاه ترین وبهترین روش برای کشورهای در حال توسعه، مشارکت استراتژیك فناوری است. اغلب کشورهای جهان سوم در چنین فضای بین المللی زندگی نمی کنند وصنایع آنها در فناوریهای ساده متمرکز شده اند و دولتهای این کشورها سعی می کنند با محدود کردن ورود بازیگران صنعتی بین المللی در عرصه اقتصادی کشورشان، صرفا به حیات فناوریهای محدود و شرکتهای ضعیف داخلی تداوم بخشند.

سید حسین موسوی

عبد العلی لحسائی زاده*

تفاوتها و طبقه بندی اجتماعی در ایران

این مقاله به هدف ارائه چارچوب نظری بررسی تفاوتهای اجتماعی در جوامع بمنظور هموار کردن را ه برای تجدید طبقات اجتماعی متعدد در ایران وتوضیح طبقات اجتماعی ونتایج داخلی آن در پرتو انگاره های اقتصادی سیاسی واجتماعی نوشته شده است. نویسنده تاکید دارد طبقات اجتماعی ایران در حال حاضر متشکل از سرمایه داران وکار گران و طبقه متوسط و تولید کنند گان و افراد مستقل یا وا بسته و صاحبان اراضی کشاورزی وکشاورزان مزدبگیر است. بنظر نویسنده شرط لازم برای کاستن از تفاوتهای اجتماعی در وهله اول مشخص کردن طبقات و شاخه های متنوع آن و سپس مشخص کردن اهالی و توزیع طبقات در کشور است.

* استاد علوم اجتماعی در دانشگاه شیراز.

محمد جعفر حبيب زاده*
سامر القضاة**

أصل شرعي بودن مجازات وتخلف در قانون ايران

در اين پژوهش كوشش شده است تا ماده هاى قانونى و منابع فقهى مربوط به أصل قانونى وشرعى تخلف ومجازات در جمهورى اسلامى ايران مورد بررسى قرار بگيرد بطوريكه هيچ اقدامى جرم و داراى مجازات محسوب نمى شود مگر اينكه از سوى قانون گذار بعنوان جرم مشخص شده ومجازاتى براى آن در نظر گرفته شده باشد. در اين پژوهش همچنين تلاش شده تا ثابت شود رعايت مصلحت، قانون گذار را بر آن داشته تا توجه و اهتمام زيادى را به مواد قانونى أساسى براى اصلاح قانون معطوف دارد و اصل شرعيت داشتن جرم ومجازات را به گونه اى در نظر بگيرد كه هرگونه اصل مخالف با آن لغو يا اصلاح گردد. از ديد نويسنده با توجه به اصول مسلّم و پذيرفته شده قانون اسلامى از جمله اصل اباحه و اصل برائتَ وقاعده قبح عقاب بلا بيان و آيات وروايات، اصل شرعى بودن وقانونى بودن مجازات و جرم در قانون ايران برسميت شناخته شده است. مراجعه به منابع فقهى و فتاواى شرعى كه غالباً به زبان عربى براى عموم امكان پذير نيست و قانون گذار نمى تواند مردم را وادار به مراجعه به منابع مذكور نمايد بلكه بايد اعمال منع شده وخلاف را از ليست جرمها مجزا كرده و مجازاتهاى هر يك را قبل از اعلان عمومى آن جرم، مشخص سازد زيرا در غير اينصورت قانون گذار بعنوان فردى شناخته ميشود كه از وظيفه خود شانه خالى كرده است.

* دانشيار دانشگاه تربية مدرس.
** دانشجوى دكترى حقوق جزا و جرم شناسى دانشگاه تربيت مدرس

محمود سریع القلم *

جهانی شدن و حاکمیت ملی جمهوری اسلامی ایران

در این نوشتار چالشهای فراروی ایران در رویاروئی با روند جهانی شدن مطرح شده است و نویسنده می کوشد تا موضوع تعارض یا همسازی جهانی شدن را با حاکمیت ملی ایران مورد بررسی قرار دهد. بنظر سریع القلم اصول و مبانی قانون اساسی و ماهیت نظام سیاسی و تجربه تاریخی ومنفی ایران در تعامل با غرب موانعی هستند که پذیرش روند جهانی کردن را از سوی نخبگان سیاسی ایران با مشکل مواجه میسازد. بنظر نویسنده تازمانیکه نخبگان ایران نتوانند بشکلی سیستماتیك با رویدادهائی از نوع جهانی شدن کنار بیایند بدبینی در ارتباط با آثار منفی این روند بر حاکمیت ملی ایران ادامه خواهد داشت. وانگهی رژیمهای سیاسی در ایران همواره بجای اینکه یك کیان سیاسی یا اقتصادی آزاد باشند یك کیان امنیتی بوده اند ولذا برخورد و تعامل آنها با تحولات سیاسی جهان نیز از همین زاویه امنیتی خواهد بود. در این پژوهش تلاش بر این است که استراتژی برای مشخص کردن ماهیت تعامل با روند جهانی شدن پیشنهاد شود زیرا این مفهوم به صورت مهمترین عنصر در تعیین ماهیت روابط بین المللی، اقتصاد سیاسی و روابط میان دولتها در آمده است.

* دانشیار علوم سیاسی در دانشگاه شهید بهشتی - تهران.

فاطمة طباطبائی*

مدرنیسم و نوآوری در اندیشه امام خمینی

در نوشتار پیش رو نظرات و افکار بلند امام خمینی بعنوان یك متفکر معاصر و نظریه پرداز نوآور در ابعاد سیاسی و اجتماعی عصر حاضر مورد بررسی قرار گرفته است. غور و پژوهش در شخصیت روحانی که از سوی امام خمینی در حوزه های دینی و رویکرد سیاسی ومعنوی وتعامل بسیار متعالی وبلند نظرانه امام دیده میشود، شیوه پژوهش نویسنده را تشکیل میدهند. بنظر خانم طباطبائی اندیشه امام خمینی در بعد منطقه ای وملی آن محصور نمی شود بلکه امیختگی امور معنوی و اخلاق در سیاست و در نظر گرفتن جهان بعنوان محضر ظهور خداوندی و بر خورداری از دیدگاه انسان عاشق و عارف است که امام خمینی از خود در جهان باقی گذارده است.

* استاد سخنران در دانشگاه های ایران.

حميد أحمدي*

ثبات سیاسی در جوامع متفاوت: دموکراسی توافقی مبتنی بر تجربهٔ لبنان

موضـوع ثبات سیاسی و راهها وسایل تحقق آن از جمله بحثهای مطرح در عرصه علوم سیاسی شمر ده میشود. نویسنده در این بررسی پدیده ثبات سیاسی در لبنان را مدّ نظر قرار داده و با پیش کشیدن بی ثباتی در لبنان در فاصله ۱۹۷۵ تا دهه نود این پرسش را مطرح میسازد که چرا لبنان از ۱۹٤۳ تا نیمه دهه هفتاد نظام یا ثبات وخالی از تنش را تجربه کرد و چرا این ثبات نسبی در عرصه لبنان از نیمه دهه هفتاد تا آغاز. دهه نود فروپاشید؟ چرا لبنان از آن تاریخ تا بامروز در راستای بدست آوردن ثبات می کوشد؟ بنظر نویسنده الگوی دموکراسی مبتنی بر اجماع، محور مفهوم اساسی است که ثبات یا بی ثباتی و دموکراسی نسبی در داخل جامعه لبنان را رقم می زند.

* استادیار دانشکده حقوق وعلوم سیاسی ـ دانشگاه تهران.

مصطفى البكور*

نگاهی به دو داستان حمزه پهلوان وحمزه نامه

این مقاله کوشش برای ردیابی وریشه یابی اصل وخواستگاه داستانهای مردمی با توجه به داستان حمزه پهلوان و حمزه نامه می باشد که در روزگاری مشهورترین داستان در جهان اسلام بود وبه اسامی متعدد از قبیل داستان حمزه وداستان أمیر المومنین حمزه وداستان امیر حمزه صاحب قرآن و... نامیده شده است. نویسنده تأکید دارد بیان عربی همین داستان مانند آینه ای است که وقایع وجزئیات زندگی وارزشها وسنن ملل ونحل قبل وبعد از اسلام را بشکل صادقانه باز می تاباند. روایت فارسی این داستان بیانگر سنن وآداب ورسوم ملتهای شرق بوده وشیوه های زندگی آنهارا روشن می سازد ولی این هردو بیان علی رغم تمایز وتفاوت میان آنها یك تابلوی رنگارنگ ومتنوع از فرهنگها وسنن مختلف است.

* دکترای زبان وادبیات فارسي-دانشگاه تهران.



قسيمة اشتراك

أرجو تسجيل اشتراكي بنسخة عدد.....................

ابتداء من العدد .... ولمدة عام (..................)

■ مرقق شيك بقيمة (..)

صادر لأمر مجلة فصلية إيران والعرب

■ حول مبلغ (..)

إلى حساب المجلة لدى بنك بيروت رقم: ٣٧٠٥٨٦-٤٠٢

الاســـم: ....

العنوان: ....

ص.ب.: .... هاتف / فاكس: ....

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

الاشتراك السنوي

بما فيه أجور البريـــد

لـبـنـــان	أفـــراد	٣٠ دولاراً	مـؤسـســات	٤٠ دولاراً
إيـــران	أفـــراد	٣٠ دولاراً	مـؤسـســات	٤٠ دولاراً
دول عربية	أفـــراد	٤٠ دولاراً	مـؤسـســات	٦٠ دولاراً
دول أخرى	أفـــراد	٦٠ دولاراً	مـؤسـســات	٨٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط / مجلة فصلية إيران والعرب

بئـــر حـــســن - شـــارع الـســفـــارات

ص.ب.: ٥٦٦٩/١١٣ - هـاتـف وفـــاكـس: ٨٣٣٦٩٨/ ٠١

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Issues 12 - 13 - Year 3 / Spring - Summer 2005

Contents





Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

12-13

Issues 12 & 13 - Year 3 - Spring/Summer 2005

The Globalization of Technology in Developing Countries

Globalization and the National Sovereignty of Iran

The Social Classification in the Islamic Republic

Political Stability in Contrasting Societies

Modernity and Renovation in Imam Khomeini's Thought

The Principle of Crime and Punishment Legality in Iranian Law



Design: M.Momayez

فصلية
ايران والعرب

العدد صفر - السنة الأولى - ربيع ٢٠٠٢/صفر ١٤٢٣





فصلية إيران والعرب

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز پژوهشهای علمی ومطالعات استراتژيك خاورميانه

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يهتم بدراسة العلاقات بين دول المنطقة، مع إيلاء عناية خاصة بالعلاقات العربية - الإيرانية.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات، إضافة إلى إصدار العديد من المجلات والكتب والمنشورات التي تدخل في إطار اهتماماته.

العنوان:

مكتب بيروت

بئر حسن - شارع السفارات - بناية شاطئ العاج.
هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨ - فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت - لبنان

مكتب طهران

٢٠ شارع الشهيد نادری - بولفار كشاورز
هاتف: ٦٥٦٧٣٣ - ٦٥٤٢٨٢ - تلكس: ٢٢٤٦٨٩ - فاكس: ٦٥٩٥٦٥
ص . ب: ٤٥٧٦ - ١٤١٥٥ - طهران - إيران

الإشتراك:

- **الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد**
- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

الأسعار:

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل. - سوريا: ١٥٠ ل.س.
- إيران ١٥٠٠٠ ريال - البحرين: ٣ دنانير
- قطر ٢٠ ريالاً - الكويت: ٢ دينار
- المغرب: ٢٨ درهمًا - ليبيا ٥ دنانير
- الأردن: ٣ دنانير - العراق: ٧٥ ديناراً
- السعودية: ١٠ ريال - عُمان: ٣ ريال
- تونس: ٣ دنانير - اليمن ١٧٥ ريالاً
- قبرص: ٢ جنيه - بريطانيا ٢ جنيه
- مصر: ٦جنيهات - الكويت ٢دينار

فصلية ايران والعرب

العدد صفر - السنة الأولى - ربيع ٢٠٠٢

المشرف العام
سيد حسين موسوي

رئيسا التحرير
محمود سريع القلم
فكتور الكك

سكرتير التحرير
علي جوني

- ترحب «فصلية إيران والعرب» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية - العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

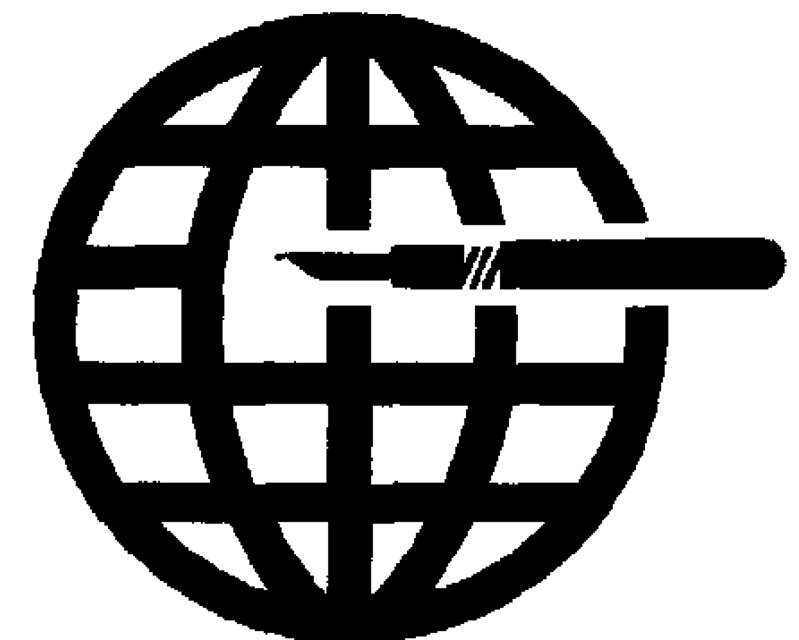
فصلية
إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية ايران والعرب

العدد صفر - السنة الأولى - ربيع ٢٠٠٢ - صفر ١٤٢٣هـ.

المحتويات



لماذا هذه المجلة؟

ندر أن تفاعلت أُمّتان، عبر التاريخ، في جميع حقول الحياة، كما تفاعلت الأُمّتان العربيّة والإيرانية. فمنذ العهد الأخميني في إيران، وصولاً إلى العهد السّاساني الذي سبق ظهور الإسلام، واتّسعت فيه الروابط بين امبراطورية فارس، والعرب المنتشرين في شبه الجزيرة والعراق وما إليهما، والعلاقة قائمة بين الطرَفين. إلاّ أن انتشار الإسلام في ايران أدّى إلى اختلاط شديد بين العرب والإيرانيين في السُّكنى والتزاوج والتعامل السياسي والاقتصادي والثقافي وسائر وجوه الحياة.

وكان من طبيعة الأمور أن يحمل الفرس إلى العرب وسائر الشعوب التي ضمتّها الخلافة الإسلامية، ثقافتهم المتجلّية في الإدارة والنظم وشؤون السلم والحرب والزراعة والصناعة وعلوم الطب والهندسة والمعمار وتأثيث المنازل والدور والقصور والأدب والفكر، وما يلازمها من شؤون الحياة المختلفة. وكانت قد تسَرَّبت قبل الإسلام، إلى العرب بعض هذه الشؤون، عبرِ إمارة اللخميّين في الحيرة بالعراق، ومن خلال مواطن تواصل أخرى، مثل اليمن، ومواسم التبادل التجاري أو الطقوس الدينية، مثل سوق عكاظ ومواسم الحجّ، وسوى ذلك.

في مقابل ذلك، نشر العرب والمسلمون الأولون في إيران دين الإسلام واللغة العربية، لغة القرآن والعقيدة والشريعة، وتراثهم الشعريّ المتطوّر، إضافة إلى شؤون شتّى من الحياة الفكريّة والعمليّة. ولمّا كانت القصيدة العربيّة قد استقرَّت في شكلها المعهود المقصَّد، فقد غدت منذ العهد الأول للإسلام، ثم في العهود اللاحقة، ولا سيّما في العصر العبّاسي، نموذج الشعر الرفيع بالنسبة إلى الإيرانيين.

هذا التفاعل المتعدّد الوجوه بين العرب والإيرانيين أدّى إلى نهضة جبّارة. فقيام حضارة عربيّة إسلامية زاهية اشترك في رفع بنائها الفذّ نوابغ من الطرفين، إلى جانب الشعوب الأخرى التي عايشتهما على امتداد رقعة الخلافة. واستمرَّ التواصل قائمًا بينهما حتى بعد انفصال بعض النواحي الإيرانية النسبيّ عن السلطة الفعليّة لمركز الخلافة في بغداد.

إلاّ أنَّ سيل الغزوات التي انطلقت من آسيا الوسطى وما وراءَها، ولا سيّما غزوات المغول، ثم قيام السلطنة العثمانية، فاستقرار الاستعمار من الهند إلى الشرقين الأوسط

والأدنى وافريقيا، أدَّت إلى شبه قطيعة بين الأمَّتين، إضافة إلى عوامل أخرى ليس هذا المقام مكانًا للتوسّع فيها. ولولا التواصل في العهد الصفويّ بين إيران وجبل عامل وبين حوزات النجف وإيران لكانت العلاقات بين الأمتين غابت واندثرت.

لكنَّ اندلاع الحربين العالميتين في القرن العشرين وآثارهما استتبعت نوعًا من التواصل الخفِر بين العرب وإيران. غير أنَّ التواصل المعرفيّ الثقافيّ كان يجري في معظمه عبر محور ثالث، هو أوروبا ومراكز القرار والاستشراق فيها. ثم اشتدت العلاقات المباشرة في النصف الثاني من القرن العشرين إلى أن قامت جمهورية إيران الإسلامية وفتحت صفحة جديدة بينها وبين العرب ـ رغم الحرب العراقية ـ الإيرانية، تقوم على رغبة في التفاهم والتعاون وحسن الجوار. فاعتبر الدستور الإيراني اللغة العربيّة لغة رسمية إلى جانب الفارسيّة، وقامت محاولات كثيرة لتحسين العلاقات بين الطرفين، كانت آخرها المعاهدة الأمنية بين إيران والمملكة العربية السعودية.

في هذه المناخات الإيجابية كان لا بدَّ من اعتماد وسائل تواصل بين الأمتين تعيد التعاون التاريخيّ الطويل الزاهي بينهما إلى أفضل ممّا كان، وتضع الأسس للمزيد من التعارف والتفاهم والتعاون ضمانًا للاستقلال والسيادة، وتفعيلاً لمختلف وجوه الحياة، وسعيًا إلى توطيد الاستقرار والسلام في منطقتنا الواسعة الثريّة والاستراتيجيّة.

وقد تنادى بعض رجال الفكر من الأُمتيّن بحماسة وإخلاص لتأسيس مجلّة تخدم الأهداف المذكورة بنشر المعرفة والوعي والشعور بالمسؤولية تجاه الأمتين، فكانت «فصليّة إيران والعرب» *هذه*.

نأمل أن تكون مجلَّتنا حجر الزاوية في بناء مستقبلي يؤاخي بين العرب وإيران ويحتضن في أجنحته كذلك تركيا التي كانت لها مشاركة وافرة في الحضارة العربية ـ الإسلامية.

إنَّ مجلَّتنا هي مجلَّة العرب وإيران والشعوب الشرقيّة الإسلاميّة والمسيحيّة وسواها، لا تفرّق بين عرق ودين ومذهب، لأنها جميعًا اشتركت في رفع صرح حضارتنا. وهي مجلّة المفكّرين الأحرار من جميع أصقاع العالم لأنَّ حضارتنا لم تتقوقع يومًا، بل انتقلت إلى أوروبا والعالم بإسهاماتها الكثيرة وإِنسانيتها المميّزة.

فكتور الكِك

رأي

مستقبل العلاقات الإيرانية العربية

كيف يمكن تهيئة الظروف المناسبة لتحسين وتنمية العلاقات بين إيران والدول العربية؟ للإجابة على هذا السؤال بطريقة موضوعية، من الضروري ان ندرس الوضع الحالي في العالم العربي وإيران، وكذلك الوضع العالمي.

تعرف الدول العربية على غرار مناطق العالم الأخرى، تحولاً كبيرًا، اذ هناك جملة من العوامل تقودها نحو نهوض عام، مثل القيادات الجديدة الشابة، وآمال المجتمعات في رفع مستوى الحياة، وارتفاع وتيرة الاتصالات، وسعة اطلاع الجمهور.

في إيران أيضاً ثمة تطورات مثيرة للاهتمام في حال تبلورٍ، ذلك ان المناخ السياسي الجديد المبني على أسس المجتمع المدني والتنمية السياسية من جانب، والتوسع في المؤسسات الأهلية والبلديات من جانب آخر، يحققان لإيران مكانة خاصة على مستوى المنطقة. كذلك فإن التحديات الاقتصادية والتعليمية والاجتماعية تدفع إيران نحو إعادة النظر في سياستها الخارجية تجاه المنطقة والعالم. وقد بدأت معالم هذا التطور تظهر خلال عهد الرئيس هاشمي رفسنجاني، وتم تثبيتها لاحقًا في عهد السيد محمد خاتمي.

النقطة التي يجب التشديد عليها هي ان خيار تحسين العلاقات وتطويرها بين إيران والدول العربية، تفرضه علاقات الجوار والتحديات الاقليمية المشتركة، وكذلك ظواهر العولمة والتطابق الحاصل بين أولويات الشعوب وطموحاتها، وكذلك الحرص العام على بناء علاقات سلمية من خلال فض النزاعات بالحوار والتفاوض. بكلام آخر، ان الظروف الدولية تدفع إيران والعرب إلى تجاوز الأفكار المسبقة الماضية والعمل على اتخاذ خطوات عملية لتحسين رؤاهم ووجهات نظرهم وعلاقاتهم التي قد تؤدي إلى

قيام نوع من التحالف والوحدة بينهما بوصفهما جارين تجمع بينهما قواسم مشتركة مهمة.

اذا قبلنا هذا التصور المتعلق بالتطورات على الصعيدين الإيراني والعربي، يمكننا ان نقترح بعض الآليات لتحسين العلاقات بين الطرفين. ولكن يتعين أولاً ان نذكر أن المشكلات بين إيران والعالم العربي يمكن النظر إليها من زاويتين، تتعلق الأولى بمشكلات اختلاف المفاهيم والتعبير عن الذات، فيما تتصل الثانية بمشكلات بنيوية. وعليه نقترح مجموعة من النقاط من أجل اصلاح هذه المشكلات الإدراكية والبنيوية على النحو الآتي:

ـ ازالة التوتر من طريق زيادة اللقاءات على المستوى الرسمي وغير الرسمي.

ـ اتخاذ مواقف وتبني أساليب مناسبة من أجل تقليص الهواجس الناشئة عن العلاقات الأمنية الثنائية أو المتعددة الطرف.

ـ التواصل التدريجي بين النخب السياسية للجانبين بشكل رسمي أو غير رسمي.

ـ زيادة وتيرة التواصل الثقافي والعلمي.

ـ التنمية التدريجية للعلاقات التجارية.

ـ تقريب وجهات النظر حول الموقف من إسرائيل والغرب.

ـ تنمية السياحة.

إن أول خطوة يجب أن تقدم عليها الجمهورية الإسلامية الإيرانية هي توثيق العلاقات مع الدول العربية، بحيث تتبدد المخاوف الأمنية. ولعل الاتفاق الأمني بين إيران والسعودية خطوة رائدة في هذا المجال.

إن الأصالة الثقافية هي رأسمال هذه المنطقة، ويفترض ان تؤدي إلى سيادة وتحكيم القانون في دولها، وذلك لمنع أي تبعية سياسية. ولعل التأكيد على استقلال المنطقة يساعد في بسط مرتكزات السيادة الوطنية، بحيث تحقق إيران وكل دولة عربية سيادة وطنية واستقلالاً أكثر في جميع الميادين، وهذا سيكون في مصلحة منطقة الشرق الأوسط كلها والأجيال القادمة.

إن المهم في التقارب العربي ـ الإيراني هو تنمية العلاقات البينية. ولذلك فإن إدخال باكستان إلى هذه الدائرة الجديدة هو توسيع لهذه الروابط أيضاً. وهنا يجب ألا ننسى أن عالم اليوم تأسس على قاعدة التعامل والحوار وليس المواجهة، وعلى دول المنطقة والنخب السياسية نفسها ان تستجيب لهذه الحقيقة.

وفي إطار متابعة هذا الهدف الذي يؤدي إلى تحسين العلاقات بين إيران والعالم

العربي، يجب ألا ننسى مبدأ مهمًا، هو أن الدول التي تقيم علاقات مشتركة مستقرة تحقق نوعًا من النمو والتكامل وتكون قوية داخليًا، كما ستكون قادرة على اتخاذ القرارات وتعيين الأولويات ومضاعفة التأثير. فاذا أرادت إيران والعالم العربي أن يؤثرا في تطورات المنطقة، وعلى سبيل المثال ردع أي اعتداء اسرائيلي على الأراضي العربية أو البلدان الإسلامية، فإن عليهما التعاون اقتصاديًا وسياسيًا. وهناك مبدأ مهم آخر يتعلق بوضع السياسات (التخطيط) يمكن طرحه إلى جانب المبدأ السابق، وهو أن تنمية العلاقات بين إيران والعالم العربي يجب ان تبدأ من نقطة معينة، ثم تنتقل إلى مستويات أخرى. وتأتي السعودية ومصر في المقام الأول، وتليهما العراق ودول الخليج العربية، ثم تأتي بعد ذلك الدول العربية الأخرى في دوائر متوالية. ومثل هذا الترتيب في الأولويات، والذي يستند إلى الحساسيات الموجودة بين إيران وجميع البلدان العربية، يفترض أن تحسن علاقات إيران مع الجوار العربي المباشر من شأنه أن يؤثر ايجابًا على باقي الدول العربية.

إن علاقات إيران مع العالم العربي مرشحة في العقد المقبل لتطورات ايجابية جدًا، من شأنها ان تزيل الكثير من المخاوف الأمنية وسلبيات الادراك المتبادل على امتداد التاريخ. وهكذا، فإن العلاقات السياسية والاقتصادية لن تشهد تحسنًا بين الطرفين فحسب، بل ان الكتّاب والمثقفين الإيرانيين والعرب سيولون اهتمامًا خاصًا بمعالجة المشاكل المشتركة المطروحة وسينكبون على دراستها مجددًا لإيجاد حلول مناسبة لها.

سيد حسين موسوي

حوار

سياسات إيران الداخلية والخارجية

في حوار مع الشيخ علي أكبر هاشمي رفسنجاني

سياسات إيران الداخلية والخارجية

في حوار مع الشيخ هاشمي رفسنجاني

رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام الشيخ هاشمي رَفْسَنْجاني (رئيس جمهورية إيران الإسلامية السابق)، حاورته «فصلية إيران والعرب»، وأثارت معه مواضيع عدة، بينها الدور والموقع الحقوقي للمجمع في رسم سياسة إيران الخارجية، وكذلك أولويات هذه السياسة الخارجية، وآفاق التعاون مع الدول الإقليمية، لا سيما العربية منها. في ما يلي نص الحوار:

● ثمة مؤسسات أو جهات مختلفة في إيران معنية بوضع أطر السياسة الخارجية وتنفيذها. هلاّ بيّنت لنا بدقة دور «مجمع تشخيص مصلحة النظام» الحقوقي والفكري والتخطيطي على هذا الصعيد؟

- ليس لـ«مجمع تشخيص مصلحة النظام» أي دور أو مسؤولية مباشرة في ما يخص السياسة الخارجية. تقوم مهمتنا على تقديم إستشارات إلى القيادة حول سياسة البلاد بشكل عام، بما في ذلك السياسة الخارجية.

نطرح القضايا على بساط البحث، وبعد تنظيمها نقوم بعرضها على القيادة. طبعًا هي مسائل مختصرة لا يتعدّى فحواها بنودًا عدة. ويقوم السيد القائد بتعميمها بعد موافقته عليها أو إصلاح ما يراه مناسبًا في بنودها. ثم يتوجب على الحكومة والمجلس والمؤسسات الأخرى أن تدرج ذلك في إطار برامجها للتنفيذ. حتى الآن لم نصادق على أي شيء يتعلق بالسياسة الخارجية، بشكل مستقل، ما عدا القضايا التي تتعلق بالأمن القومي ولها بعد سياسي خارجي، فنأخذ في الإعتبار الأمن القومي لا السياسة الخارجية. إلا أن كل ما يتعلق بهذه القضايا تبحثه لجاننا تدريجًا.

● ما هي الأولويات الإقليمية لسياسة إيران الخارجية؟ هل هي المنطقة العربية أو آسيا الوسطى ومنطقة القوقاز أو آسيا، أم أن إيران ينبغي أن تتخطى كل ذلك ليكون لها دور على الساحة الدولية؟

- المحور الذي أكده دستورنا في ما يتعلق باعطاء الأولوية للبلدان الإسلامية المجاورة

ودول العالم الثالث كان ولا يزال يحظى باهتمامنا. وقد شهد هذا المجال، وبخاصة في بعده الأمني، بعض الانفتاح من قبلنا، وبيّنا بعض الأمور بشكل واضح. لكن من حيث المبدأ لم نبحث في مؤسستنا بعد مسألة السياسة الخارجية. وما أقوله هنا هو رأيي الشخصي. إجمالاً أنا أعتقد أن مسألة التعاون مع مختلف البلدان هي مسألة عامة تقريبًا. في مبدأ سياستنا الخارجية علينا أن نتعاون مع كل البلدان باستثناء إسرائيل التي لا نعترف بها كما كانت حال دولة جنوب إفريقيا إبّان نظام التمييز العنصري. وليس هناك أي إستثناء مبدئي آخر، وعلينا أن نتعاون مع كل العالم، والعلاقات يجب أن تكون علاقات صداقة متبادلة. هذه هي روح سياستنا الخارجية بالنسبة إلى سؤالك عن الأولويات. ونحن في إطار الشعارات والأهداف التي تبنتها ثورتنا، علينا أن نضع البلدان الإسلامية على رأس هذه الأولويات. وفي إطار سياستنا الخارجية، تحظى الدول العربية بالأولوية نفسها. أولاً لأنها دول إسلامية، ثانيًا لأنها من دول العالم الثالث، ثالثًا بعض هذه الدول هي دول مجاورة لموقعنا الجغرافي، وهذا يشكل عاملاً أساسيًا. يجب أن تكون لنا علاقات صداقة حسنة ومتبادلة مع الدول الغربية والشرقية أو المتقدمة والنامية. إننا نعتبر الأولويات التي اعتمدناها حتى الآن منطقية.

● **ما هي الأسس التي تستند إليها علاقاتكم مع دول المنطقة والغرب؟**

ـ سألت عن الأولويات، وأنا في مقدمة حديثي عن الموضوع قلت يجب أن تكون لنا علاقات حسنة مع جميع دول العالم وأن يقوم تعاون بيننا. فنحن بطبيعة الحال في حاجة إلى الغرب، وبالتحديد إلى ما حققته البلدان الغربية من تقدم في مجال التكنولوجيا والعلوم، وإلى أسواقها والتعاون معها دوليًا. وتلك البلدان في حاجة إلينا أيضًا في سياساتها. وإذا حافظنا على هذا التعاون، فمن الطبيعي أن تطرح مسألة التعاون التقني والصناعي والتجاري والاقتصادي بشكل متوازن إلى جانب مسألة إنتقال التكنولوجيا. يجب ألا نفرض على أنفسنا قيودًا تجاه تلك الدول، فهذه حالات استثنائية. لكن عندما تُطرح مسألة الأولوية، فإنها تحمل في طياتها معنى خاصًا. لنفترض هنا أننا قررنا التعامل مع الخارج في الشؤون التجارية أو العمرانية أو المالية التي يمكننا أن نؤدي دورًا مؤثرًا فيها، وأن ثمة ضرورة في أن نختار إحدى هذه الدول أو الدول الأخرى التي تتساوى معها في الشروط التي تخدم مصالحنا، فمن البديهي أن نختار الدولة المتقدمة في ترتيب الأولويات، إذ علينا أن نجعل مصالحنا الوطنية في رأس الأولويات. وإذا أخذنا هذه المصالح في الاعتبار، ونظرنا إليها من منظار السياسة الخارجية، يكون بمقدورنا أن نحدّد علاقاتنا مع هذه الدول بحسب الأولوية. وسواء كانت العلاقات تجارية أو ثقافية أو سياسية أو في أي مجال آخر، فإننا مع الحفاظ على مصالحنا، نعطي الأولوية لمن يحظى بامتياز أكبر، ضمن الأطر التي وضعها دستورنا. من هنا لا ضير إن تعاملنا مع أي دولة لسدّ حاجات بلدنا.

● هنا يستوقفنا بحث نظري لأحد الأساتذة الإيرانيين العاملين في الولايات المتحدة ـ فهو يعتقد أن لإيران مكانة سياسية جغرافية خاصة ومهمة، وأن إيران تكتسب أهميتها الحقيقية من واقعها الجغراسي، وأن اقتصاد إيران بطبيعته مرتبط بمراكز القوى في العالم. فإيران هي من الدول التي يجب أن تكون فاعلة على الصعيد العالمي، ولا يمكن أن تحدّ من دورها ليقتصر على الصعيد الإقليمي. ومن هنا تبرز أهمية المكانة العالميّة بالنسبة إلى إيران. هل من ملاحظة تطرحونها في هذا المجال؟.

ـ لقد اعتبرنا أن مصالحنا الوطنية تأتي في رأس الأولويات. وإذا كانت مكانتنا الجغرافية أو ظروفنا الخاصة تحتم علينا إقامة المزيد من التعاون مع البلدان الأخرى، فمن الطبيعي أن يتم ذلك ضمن هذا الإطار. إن الأصل عندنا هو مصالحنا الوطنية وثورتنا، ومن الممكن في مثل هذه الظروف أن يحتم علينا وضعنا الخاص إقامة روابط خاصة بدولة أو أكثر في العالم.

● إذا أردتم تطبيق هذا الإفتراض على سياستكم الخارجية، فماذا تختارون؟

ـ طبعًا البحث الذي تطرحه قابل للنقاش، علينا أن نرى إن كان وضعنا الخاص يملي علينا سياستنا الخارجية أم لا.

● حول مصطلح الإملاء بالتحديد، جاء في بعض البحوث أن الجغرافيا تملي مجموعة من السياسات. وهذا المصطلح ورد في تلك البحوث بشكل دقيق؟

ـ على كل حال إن كانت تملي ونعرف حقًا أنها تملي، فإننا سنكتب ما تمليه. لكن الأمر يستحق البحث لمعرفة إن كانت تملي أم لا.

● بما أن معظم الدول العربية في المنطقة منتجة للنفط على غرار إيران، فإن احدى المشاكل في علاقاتكم معها هي أنه لا يمكنكم إقامة تبادل تجاري واسع معها ... ألا يعني ذلك أنه إذا أُريد لعلاقات أن تقوم، فإنها ستقوم بوساطة اقتصادية أوروبية؟

ـ أنت تحاول أن تبيّن أن الأولوية في السياسة يجب أن تتبلور في المجال التجاري. نحن لا يمكننا أن نفترض علاقات منحصرة بالجانب التجاري. وأنا هنا بمقدوري أن أشير إلى جوانب أخرى يمكننا التعاون من خلالها. وإذا اعتبرنا أن التجارة مؤثرة، علينا أن نجد مواردها ونحدّد أطرها. إذا أردنا تأمين أولوياتنا في سياستنا الخارجية، علينا أن نقيم علاقات خاصة تقوم على الصداقة والثقة المتبادلة، كي نتمكن من التعاون في شتى المجالات. السعودية مثلاً التي تعتبر منافسة لنا في إنتاج النفط، لو كنّا يومذاك نتعامل معها بحسب دستورنا على أنها بلد مسلم ومجاور ومن دول العالم الثالث، لكانت جمعتنا العلاقات الحسنة والوثيقة والتعاون القائم اليوم، ولاستفادت إيران والسعودية من منافع ذلك قبل هذا بكثير.

حتى في مجال بيع النفط كان يمكن للبلدين أن يتعاونا، تمامًا كما حصل في السنوات الثلاث الأخيرة، وأن يحققا أرباحًا ملحوظة. إن المنافسة العدائية أضرّت بالبلدين كثيرًا. وإذا ما تصرف أحدنا تجاه الآخر من منطلق الأخوّة، فإن مجالات التعاون بيننا ستكون كثيرة جدًا. إن القطاع الخاص في كل من إيران والسعودية كان يمكن أن يشهد تبادلاً نشطًا في مجالي الاستثمار والتجارة. فالسعودية اليوم تستورد سلعًا بعشرات المليارات من الدولارات. وأغلب هذه السلع يمكن أن تستورده من إيران، مثل الدواء والتجهيزات الطبية والمحاصيل الزراعية والصناعات اليدوية، وغيرها من المنتجات الصناعية والعسكرية، إضافة إلى مجالي السياحة والأيدي العاملة. فهذا البلد يستقطب اليوم الآلاف من الأيدي العاملة. فلو كانت تجمعنا به من قبل علاقات ودّية وثقة متبادلة، لكان في إستطاعتنا إرسال الكثير من الشباب المثقف الذي لا عمل له فعليًا في إيران، ليعمل هناك برواتب عالية. خلال زيارتي للسعودية وجولتي في المنشآت الصناعية فيها، تأكد لي أن ثمة مجالات متعددة للتعاون تفوق بكثير تلك التي قد تربطنا ببلد مستورد للنفط. إذا ما زودنا أسواق السعودية مثلاً بالفاكهة، فما حاجتها إلى أن تستورد الفاكهة من أقصى نقاط العالم؟ فنحن على مقربة منها ونسلمّها ما تريد بسهولة. كما أنها تستورد كميات هائلة من المياه، ونحن لدينا مياه معدنية وفيرة. ثمة لائحة طويلة من الأمور التي يمكن أن نتعاون بها مع السعودية. وكذلك الكويت والإمارات وسائر الدول النفطية. فمجالات التعاون أوسع من هذا بكثير. حتى وإن أغفلنا كل ما ذكر، فإن باستطاعتنا من خلال تعاوننا أن نحفظ مصالحنا في مجال آخر، ونحوّل تنافسنا إلى تعاون.

● نسأل سماحتك... بغض النظر عن التعاون الاقتصادي... هل ترى أن التربة مناسبة لإيران للدخول في ائتلافات في سائر المجالات الأخرى، بما في ذلك مسألة العقيدة والأمن القومي للوصول من خلالها إلى أهدافها، أم أن عليها أن تمضي بشكل مستقل تحقيقًا لهذه الأهداف؟

ـ في إطار هذا البحث ناقشنا في «مجمع تشخيص مصلحة النظام» البُعد الأمني للسياسة الخارجية. ومن جملة ما توصلنا إليه ضرورة أن يكون لنا حضور في ائتلافات نسعى إليها ونتعاون من أجلها. فالعزلة في عالم اليوم لن تنفع بشيء. طبعًا ثمة بلدان تجمعها قواسم مشتركة تقرّبها من تشكيل الائتلاف. اللغة العربية مثلاً تعتبر القاسم المشترك بين كثير من البلدان المتجاورة. وكذلك شأن الأتراك. أما نحن فيجمعنا بأفغانستان وطاجيكستان قاسم مشترك هو اللغة. طبعًا علينا أن نجد أرضية أكثر صلابة لتكون أكثر تأثيرًا. فكّرنا مثلاً ببحر قزوين الذي يشكّل قاسمًا مشتركًا بيننا وبين الدول المشاطئة، والتي يمكن أن ندخل في ائتلاف معها. هناك أيضًا الروس الذين يعدّون دولة مقتدرة. إذًا فالائتلاف يمكن أن يتحقق

هناك. ونحن بمقدورنا أن نعمل على تعزيزه. ومثل هذا الائتلاف يحمل في طياته معنى خاصًا. أنظر إلى «الأوبك» أو «الإيكو». أنا أشبههما بالمائدة التي كان يمكن أن يجلس إليها مندوبو الكثير من الدول. ذات مرّة فكّرنا بمجموعة الدول الثماني، وهي شبيهة بمجموعة الدول السبع الصناعية، فشكّلنا مجموعة من ثماني دول ضمّت بلدانًا إسلامية غير عربية، لأنه كان لدينا وضع خاص مع العرب قبل الثورة وبعدها وحتى خلال الحرب. لذا فإن جمع ثماني دول إسلامية كبيرة في مجموعة واحدة يعدّ تمهيدًا لتشكّل قوة مهمة. وفعلاً تم بحث الأمر مع الهند وروسيا لما يجمعنا بهما من قواسم مشتركة. طبعًا نقطة الضعف الوحيدة كانت النزاع بين الصين والهند، والذي كان يخلق مشكلة بينهما. وكان يفترض بنا أن نختار إحداهما وما إلى ذلك. المؤتمر الإسلامي هو أيضًا رمز آخر للائتلاف. إن سياستنا الرئيسة في الحاضر لم تطبّق بعد. ولو كانت سياسة إعطاء دول العالم الثالث والدول الإسلامية الأولوية قد نفذت، لكانت المسألة حظيت بأهمية بالغة. طبعًا هناك من أفشل هذا الأمر ولم يسمح بتحقيقه، فثمة معسكرات تعمل على النيل من جهودنا. أنا أعتقد أنه علينا في ظل الظروف الراهنة أن نبحث عن ائتلاف مناسب. من الممكن أن تكون هذه الدول التي ستشارك في الائتلاف مرتبطة ببعض الجهات من بعد آخر. ويمكن أن يشكّل ذلك عقبات يجب تذليلها. فعدد من هذه الدول يعاني المشاكل في ما بينها داخل الائتلافات، فتسعى إلى حلّها بطريقة أو بأخرى. بشكل عام من المناسب أن نتحرك في اتجاه الائتلافات الإقليمية أو غير الإقليمية كائتلاف المحيط الهندي، لأن الدول الأطراف في هذا الائتلاف تشكّل مجموعة كبيرة كنا نحن من اقترح تشكيلها، فأُقصينا عنها فترة من الزمن ثم عدنا إليها مجددًا. وقِس على هذه الائتلافات الكثير.

● نرغب في معرفة موقفك إزاء موضوعات مهمة تتعلق بالسياسة الخارجية، إحداها مسألة الجزر المتنازع عليها مع دولة الإمارات العربية المتحدة. كيف ترى الحل النهائي لهذه المسألة؟

ـ للكثير من دول العالم مشاكل مماثلة مع جيرانها، تدور في أذهان مجتمعاتها وعلى ألسنتهم. إن الإنكليز أينما حلّوا قديمًا زرعوا بذور الفتنة، كما فعلوا في كشمير التي باتت نقطة خلاف بين الهند وباكستان. فقد كانوا يهملون بعض المناطق لدى ترسيمهم للحدود، إما لأنهم لم يكونوا قادرين على تسوية أوضاعهم وإما كي تثار المشاكل حولها ذلت يوم، فيفسح في المجال أمامهم للنفاذ إليها ثانية. إذا ما نظرنا بسوء نيّة يجب أن نقول إن هذه المسألة قد وُجدت بتخطيط منهم وبلغت ما بلغته. إن قضية الجزر تضرّ بعلاقتنا بالعرب وجيراننا الجنوبيين، وقد لحق بنا كما بهم الكثير من الأضرار جرّاء هذه المسألة. على كل حال لو لم تكن

القضية معقدة لتوصلنا سريعًا إلى تسوية، وما كنّا تعرّضنا لكل هذه الأضرار الناجمة عن هبوط أسعار النفط وما إلى ذلك. أعتقد أن من العقلانية أن يعمل البلدان على إبعاد هذه القضية عن الأبواق الإعلامية والرسائل غير الودية ووضعها في مسار من شأنه التقريب بين البلدين. لقد بيّنت كل ما تبادر إلى ذهني في هذا المجال. وقد تباحثت حول الموضوع مع (ولي العهد السعودي) الأمير عبدالله الذي كان يتحدث عن الجانب الآخر. وقيل إن مسائل من هذا القبيل لا يمكن أن تُحَل هكذا وبشكل فوري، ولن تستطيع حكومة أن تعطي نفسها الحق في إنهاء مسألة ما فورًا. لا هم يستطيعون ولا نحن نستطيع. إن السيادة مسألة مهمة لكل الدول، والمكان المتنازع عليه مكان حسّاس واستراتيجي من الناحية العسكرية. من هنا، بعد أن اعتبر الطرفان أن مسألة التخلي عن تلك المنطقة أمر صعب، اقترحت أن نبدأ من فورنا محادثات جدّية على مستوى وزيري الخارجية أو مساعديهما أو على مستوى الخبراء، ويجتمع الطرفان مرتين أو ثلاثًا سنويًا للبحث والتشاور والإعلان عن نتائج كل اجتماع. ففي مثل هذه الاجتماعات ستتبلور الحقائق وسيبرز الطرفان ما لديهما من وثائق قديمة، وسيناقش كل طرف شروط الآخر ويتوصلان إلى نتيجة. وإذا ما تقرر إجراء مصالحة أو أي اتفاق آخر، فإن الرأي العام سيكون مستعدًا لتلقّيه. وهذا لا يمكن أن يحصل إلا من طريق المحادثات المطوّلة. وقد أبلغت الأمير عبدالله أن تحقيق ذلك يتطلب فترة تُراوح بين خمس وعشر سنوات، ويجب أن لا نتوقع حلاً خلال شهر أو شهرين أو حتى عام. لكن في الوقت نفسه، يجب أن لا تؤثر سلبًا في العلاقات بين الأخوة، وعلينا أن نحافظ على التعاون القائم بيننا.

● إلى أي مدى تستطيع العلاقات القائمة بين إيران والسعودية تسوية هذه القضية؟ كيف تقوّم العلاقات بين إيران والسعودية، وما هو رأيك في إمساك السعودية برأس الخيط في هذه القضية؟

ـ نحن نعتبر دور السعودية مؤثرًا، لكن تقدير حجم هذا الدور ليس سهلاً. كنت أعتبر دور هذا البلد في الحرب مع العراق مؤثرًا أيضًا، كما في الكثير من القضايا الأخرى كقضية أسعار النفط، كنّا نلحظ ذلك على غير صعيد. لذا أرى أن أحد المفاتيح المهمة لحل قضايا المنطقة هو التعاون مع السعودية. وهذه الرؤية تبلورت عندي منذ عهد الإمام (قده). عندما برزت قضية استشهاد عدد من حجّاجنا، اعتبرتها خسارة كبيرة في سياستنا الخارجية والكثير من المسائل الأخرى، ووجّهت كتابًا إلى الإمام بهذا الخصوص. يومئذ كان الإمام قد توصل إلى نتيجة أيضًا وأصدر أوامره لنا بمتابعة وحلّ مشاكلنا مع السعودية. والهدف من وجهة نظره هو مسألة الحج التي لا يمكن أن نوقفها. لكن المسألة هنا تختلف. أولاً هناك خلافات حول الأراضي بين السعودية والإمارات، وهذا لا يعني أن تحلّ كل خلافاتهما حالاً، وهذا لا

يعني أن تملي الأولى على الثانية كل ما تريد كما هي الحال بالنسبة إلى البحرين. ولأن البحرين تستهلك جزءًا من النفط السعودي، أقيم جسر بينهما وتم التعامل مع البحرين وكأنها محافظة سعودية، أما الإمارات فليست كذلك. ثانيا، إذا ما افترضنا أن هذه القضية لها جذور بريطانية ـ أميركية فهي تخرج عن إرادة السعودية، فالسعودية نفسها تعاني جراءهما وتفتقر إلى حرية العمل. لديها مشاكل حقيقية ونواجه تهديدات من جانب إسرائيل والعراق مثلاً. ولا يحصل هناك ما يحصل في إيران عندما نتخذ كل قرار نراه يصبّ في مصلحتنا. لكن على كل حال أنا أعتبر الدور السعودي مؤثرًا. وكما ذكرت أنت، كلما شهدت علاقتنا بعض التوتر ساءت الأجواء، وكلما ازداد التقارب بيننا هدأت الأجواء. فالسعودية اليوم تسعى إلى عدم الخروج من الاجتماعات بقرارات أو تصريحات حادّة. وهذا ما جعلني أشعر أن الأمير عبداللّه يرغب في حلّ هذه المسألة. لقد بحثنا في جلسة خاصة هذه المسألة، وكذلك قضية أفغانستان. طبعًا كان يراهما مسألتين مترابطتين. كان يتوقع منّا مساهمة أكبر في قضية أفغانستان، ليكون لهم في المقابل مساهمة أكبر في قضية الجزر. فكل هذه القضايا هي قضايا إقليمية، وعلى حكومات وشعوب المنطقة العمل على حلّها. في ذلك الوقت كانت هناك صيغة مطروحة، ولم تكن تدخل في إطار مسؤوليتي، وأظن أن وزارة الخارجية تتابع الموضوع. على كل حال للسعودية ثقل مهم، وعلاقاتنا معها في الوقت الراهن جيدة.

● سؤالنا التالي يتعلق بمجال تخصصك، إذ لك فيه دراسات واسعة وكتابات جمّة، إنه يتعلق بقضية فلسطين. ربما يمكن القول إن هذه القضية تشكّل مركز ثقل سياستكم الخارجية. في رأيك هل يمكن أن تتبدل نظرتكم إلى إسرائيل؟ هل ثمة إطار في سياستكم يمكنكم من خلاله أن تكونوا من المدافعين الحقيقيين عن حقوق الشعب الفلسطيني. وهل يدخل ذلك في إطار مصلحة البلاد أم أن مركز الثقل هذا يجب المحافظة عليه كما هو؟

ـ في المبدأ أعتبر تشكيل دولة إسرائيل على الأراضي الفلسطينية ظلمًا كبيراً لا يمكن السكوت عنه، كما أعتبر أن صرف النظر عن هذا الظلم أو تجاهله غير منطقي، ما دام هناك أمل في القضاء عليه. المسألة الإنسانية هنا يجب أن تحظى بشيء من الاهتمام. من هنا كان لا بد من النظر إلى القضية الفلسطينية من مختلف جوانبها وأبعادها. البعد الإنساني والبعد الإسلامي. فثمة بلد إسلامي يتعرض للظلم، وكذلك البعد السياسي، فكما هو معلوم أن إسرائيل جاءت واحتلت فلسطين لتسلب المنطقة استقلالها واستقرارها وأمنها؛ انها قاعدة استعمارية. وكذلك البعد الاقتصادي، فإن لم تحل هذه القضية مستقبلاً، مع الأخذ في الإعتبار أن إسرائيل هي امتداد اقتصادي للغرب، فإن المسألة ستكون أكثر خطورة. والأهم من كل ذلك استمرار الوضع على حاله وسباق التسلّح والشؤون العسكرية والتهديدات.

وسيكون علينا أن نخصص موازنات ضخمة لشراء الأسلحة والعتاد، والكثير من برامجنا ستتأثر نتيجة فقدان الأمن في المنطقة. ما إن تسلّحت إسرائيل بأسلحة نووية وامتلكت القنبلة الذرية حتى لجأت دولة أخرى إلى التفكير في الحصول على هذه الأسلحة، وهذه المسألة في حدّ ذاتها تشكل تهديدًا حقيقيًا للمنطقة، وسيستتبع ذلك تدريجًا إنتاج أسلحة كيميائية وجرثومية وصواريخ بعيدة المدى. ولهذا إلى أي بُعد شئتم النظر سترون أن إسرائيل هي بمثابة غدّة سرطانية في المنطقة، وأظن أن علينا أن نكون أوفياء في سياستنا. لقد تقدمت باقتراح قبل سنوات، وجاء آية الله الخامنئي مؤخرًا ليعلن صورة أشمل لهذا الاقتراح، عندما قال أعطوا المسلمين والمسيحيين الفلسطينيين الحق أيضًا في العيش في هذه المنطقة، ولتسُد الديموقراطية، ولتتشكل دولة تحتضن المسلمين والمسيحيين واليهود، ولتُحل هذه المسألة بمساعدة الأمم المتحدة والدول القوية في المنطقة، فالمسألة لا يمكن أن تُحل وثمة خمسة ملايين لاجئ فلسطيني تقريبًا خارج حدود فلسطين. ما دام هناك لاجئون يعيشون حياة فقر وتشرد، لا يمكن أبدًا القبول بالوضع الراهن. بإمكان العالم الإسلامي أن يمارس ضغوطًا على أميركا لتكفّ عن دعمها لإسرائيل، وهذا برأيي سيكون مؤثرًا.

● كما تعلم فإن مجلس الشيوخ الأميركي وافق أخيرًا بغالبية ٩٨ صوتًا مقابل صوتين، ومجلس النواب بغالبية ٤٠٦ أصوات مقابل ١٢ صوتًا على تمديد مقاطعة إيران لخمس سنوات أخرى. في رأيك هل هناك حلول مؤثرة من شأنها إزالة التشنجات التي بدأت مذ كنت رئيسًا للجمهورية؟ هل ثمة حلول في رأيك لتحسين علاقاتكم الخارجية والتخفيف من هذه التشنجات؟

ـ أعتقد أنه كان من الأفضل ألا يصل الوضع بيننا وبين أميركا منذ البداية إلى ما آل إليه. نحن كدولة أو ثورة لسنا مقصّرين، بل هم. فقد أساءوا إلينا بعد انتصار الثورة، وهم مسؤولون عن الكثير من أعمال الشاه ـ ذلك كان في الماضي. إن الأميركيين كانوا مصممين منذ البداية على عدم الاعتراف بالثورة، بطبيعتها الإسلامية. فعندما رأوا أن كل ما يريدونه لم يحصل خلال الإستفتاء والمراحل التي تلته، بدأت تصدر عنهم حركات مسيئة. إن ما شهده وكر التجسس كان من صنيعة الشباب، وما فعلناه هو أننا سوّينا المسألة في المجلس، والإمام ساعد في ذلك، لم نشأ قطع العلاقات مع أميركا، أما هي فقد أقدمت على قطعها. على كل حال، مثل هذه الحوادث تحصل في أي بلد تقوم فيه ثورة، وكان على أميركا أن تفهم ذلك وأن تنظر إلى الأمر على أنه مجرد حادثة عابرة. ثم ان أميركا تعاملت معنا بعدائية بعد ذلك خلال الحرب، بإثارة قضية ماكفارلين، ولم نتعامل معها بشكل سلبي، كلّنا كنا على علم بها من الإمام إلى رؤساء السلطات الثلاث وسائر المسؤولين، وفي الحقيقة كانت صنيعة نظام لا

صنيعة فرد. وما حصل هو أننا حاولنا الإستفادة من نفوذنا في لبنان لإطلاق سراح الرهائن الأميركيين، وهم في المقابل عرضوا علينا بعض ما نحتاج إليه في الحرب من قطع غيار، وكان يمكن اعتبار ذلك مقدمة لحل المسائل الأخرى. وهنا أيضًا أساء الأميركيون إلينا ليصلوا إلى المزيد من المال ويحوّلوه إلى نيكاراغوا. كانوا مثلاً يرفعون الأسعار، ثم انهم جلبوا إلينا بعض صواريخ «الهوغ» من مستودعات إسرائيلية على الرغم من معرفتهم بحساسيتنا تجاه هذا الأمر. ثم ان مجيء ماكفارلين بجنسية أخرى لم يكن خطوة سليمة. بعد ذلك لجأ الأميركيون إلى سياستهم السابقة عندما أثاروا قضية رهائنهم في لبنان. وفي سبيل حل هذه المسألة زارنا كثيرون، منهم الأمين العام للأمم المتحدة وتورغوت أوزال (الرئيس التركي الأسبق) ورئيس الوزراء الياباني، وقد قدّمنا الكثير من المساعدة في هذا المجال، وفي لبنان بذلنا مساعٍ حثيثةً للإمساك برأس خيط. وعدونا كثيرًا ولم يفوا بوعودهم، لم يكن من السهل إقناع الشباب المجاهد في لبنان، لكننا أقنعناهم، ولكن ما أن أطلق سراح الرهائن حتى راحت أميركا تثير أمورًا أخرى. رغم ذلك طرحت شروطًا واضحة جدًا، قلنا إن أفرجت أميركا عن أموالنا فسندخل معها في مفاوضات لمعرفة ما يجري، لكنهم لم يقبلوا بذلك. لدينا عندهم مبالغ كبيرة من المال طلبناها منهم كدليل على حسن نياتهم. قلنا إن لم تشأ أميركا أن يستمر العداء لها فلتفرج عن أموالنا، وهذا عمليًا لن يكلفها شيئًا، لدينا أموال في أميركا فلتفرج عنها مع فوائدها، لكن الأميركيين رفضوا. طبعًا نحن نعلم أن ثمة أشخاصًا في أميركا يرغبون في أن تحلّ هذه الأزمة، كما هي الحال في إيران، فثمة من يريد وضع حد لهذه الأزمة، لكن ثمة قوى هنا وهناك لا تريد أن تنتهي الأزمة، وبالتالي فظروفنا متساوية، وأنا أعتقد أن إيران وأميركا يجب أن تعملا على حلّ مشاكلهما. لكن يبقى أن أميركا إذا واصلت دعمها لإسرائيل لا يمكننا إلا أن نختلف معها، كذلك إذا نفذت سياسات إستعمارية في منطقة ما، فلا يمكننا إلا مخالفتها. على كل حال المصلحة تقتضي أن نحافظ على مصلحتنا الوطنية وسمعة ثورتنا، وعلى أميركا أن تثبت لنا حسن نياتها، وهذه سياسة مهمة تؤكدها قيادتنا، كما كان الإمام (ده) في عهده قد ترك الباب مفتوحًا عندما قال: إذا ما عقلت أميركا فإننا سنخطو الخطوة الأولى باتجاهها.

● في ظل مواقف إيران الثابتة إزاء إسرائيل واستمرار التهديدات وتشكيل مجموعة دول حوض بحر قزوين بحسب اقتراحك، وفي ظل المواقف التي اقترحتها بالنسبة إلى أميركا، أي مستقبل تتصوره لإيران؟، وفي ظل ما تفضلت به من أن هناك مجموعة ترغب في إقامة علاقات مع أميركا وهناك مجموعة تعارض، كيف تتصوّر آفاق هذه العلاقات، وبصفتك أحد أبرز الأشخاص تأثيرًا في تاريخ الثورة الإسلامية، هل فكّرت يومًا في إعادة النظر في مواقفك السابقة؟

- إن ما أقوله اليوم هو ما كنت أفكر به سابقًا تقريبًا. طبعًا كلما مرت السنون يصبح المرء أكثر واقعية. أنا أعتقد أننا لا نستطيع أن نكون على عداء مع أميركا إلى الأبد، ويجب أن تحل المسائل بالكامل ما دام هناك إمكانية لحلّها. إن مسألة بحر قزوين قابلة للحل، ويجب أن لا تستغرق وقتًا طويلاً، ويجب أن نجتمع ونتناقش معهم.

يوم كنت مسؤولاً كانت تربطني علاقات برؤساء دول حوض بحر قزوين وكانت المسألة من وجهة نظري تبدو سهلة، لم أكن أتصوّر أنها ستتحوّل يومًا إلى دمّل ملتهب، ومع ذلك تبقى هذه المسألة قابلة للحل. أما إسرائيل فلها وضع سبق وأشرت إليه. علينا أن نعترف بأننا لا نقدر أن ننظّم علاقاتنا الخارجية متجاهلين قضية فلسطين، ولا يمكن أن نجعلها تطغى على كل الأمور الداخلية وعلى علاقاتنا بشكل عام. ثمة الكثير من الدول تعادي اليوم إسرائيل مثلنا، وهي حتى في حرب معها، لكنها تواصل علاقاتها مع أميركا. المشاكل مع أميركا قابلة للحل، فأنا لا أرى أن ثمة طريقًا مسدودًا. أما في ما يتعلق بالازدواجية في الداخل، فثمة ازدواجية في أميركا أيضًا، لكن الغلبة في النهاية تكون في صالح السياسة الرسمية في بلدنا، والتي يمكن أن تسمح بتسوية مشاكلنا مع أميركا ضمن شروط معقولة. أنا لا أقول هنا ان هذا الأمر واقع. أما كيف علينا أن نتصرف، فهذا بحث آخر.

● أذكر أنني طالعت صحفًا عديدة، ولا سيما خلال فترة رئاستك، كانت أغلب المقالات تدور حول فكرك وعملك وشخصيتك دون تمييز، كنّا نشعر أنهم يستهدفونك دون أن ينتقدوا أفكارك؟

- أوافقك الرأي، أعني أن الأسلوب الذي لاحظناه في إيران خلال السنوات القليلة الماضية مردّه إلى أن المجتمع لم ينضج بعد. إن الأميركيين اعتادوا على ممارسة الديموقراطية وتجاوزوها قبل عشرات السنين، وها هم يعملون بشكل أكثر نضجًا. طبعًا هناك أيضًا يستهدف بعضهم بعضاً. خذ مثلاً الشركات الأميركية، فهي تعارض اليوم دعوة الحكومة إلى المقاطعة، وتتهمها بأنها لا تلحظ مصالح أميركا. وأن تتهم حكومة بتجاهل مصالح البلد فهو ليس بالاتهام البسيط، لكن على أي حال تُطرح المسائل في إطار مشاجرة ديبلوماسية معقولة. وهنا ثمة اتهامات وعدائية وحقد، وكلها علامات عدم النضج، وهذالا يليق بمسلم. يمكن تشبيه الديموقراطية بالفتى الذي خرج لتوّه من عهد طويل من النزعة الملكية، وإن كان هناك إيمان بالله واليوم الآخر والحساب والثواب والعقاب، يجب أن لا تحصل مثل هذه الأمور في مجتمع إسلامي.

● هناك اليوم ترويج إعلامي واسع على الصعيد العالمي حول سعي إيران إلى امتلاك أسلحة نووية وتعزيز قدرتها الصاروخية، ما يشكّل تهديدًا لدول المنطقة. وكما نعلم، كانت

وزارة الخارجية الأميركية خلال الولاية الثانية من عهد الرئيس كلينتون تدّعي أن إيران بلد تحدث فيه تطورات حقيقية، وعلى أميركا أن تباشر اتصالها به، فيما كان وزير الدفاع الأميركي كوهين يصرّح بأن إيران تشكّل أكبر تهديد في الخليج والمنطقة برمّتها، وهذا يدل على ازدواجية في السياسة الخارجية الأميركية، هل يمكن لإيران كبلد له أبعاده المعنوية والإنسانية في الشرق الأوسط أن تنتهج أساليب أخرى لضمان أمنها القومي؟ أم أنها مضطرة كبلد يعاني العزلة ولم يدخل في أي ائتلاف أمني مع أحد، إلى الإستفادة من وسائل أخرى لضمان أمنها؟

- بالنسبة إلى الصواريخ نحن لا ننكر، ونحن جدّيون في مجال صناعة الصواريخ، وقد حققنا بعض التقدم، وعلينا أن نحقق المزيد. باتت الصواريخ اليوم تعتبر من الأسلحة التقليدية. لقد أدركنا من خلال التجربة التي خضناها في دفاعنا المقدّس أهمية الدور الذي يمكن أن تؤديه الصواريخ، ومنذ ذلك اليوم فكّرنا في كيفية بلوغ هذه الصناعة، وفعلاً انطلقنا من الصفر، وها نحن اليوم نملك تكنولوجيا ذاتية ومستقلة بشكل كامل في مجال هذه الصناعة. أما في ما يتعلق بالأسلحة الكيميائية والجرثومية والنووية، فأقول إن أميركا تمارس كذبًا. من الناحية العلمية لدينا القدرة على ذلك، لأننا خلال دفاعنا المقدس قد عملنا على هذا النوع من الأسلحة. لكن بما أننا وقّعنا أخيرًا المعاهدة التي تحظر هذا النوع من السلاح فقد قبلنا بشروطها، وها هي مراكزنا ومؤسساتنا تخضع بشكل منظّم لرقابة هيئة التفتيش الدولية التي تزور مصانعنا ووقفت على قدرتنا على إنتاج هذا النوع من الأسلحة، لكننا لم نفعل لأننا نستخدم هذه التكنولوجيا في صناعة الأدوية الزراعية والطبية.

في ما يتعلق بالأسلحة الجرثومية، لسنا في صدد التفكير فيها، وخلال الحرب أيضًا أثبتنا أننا لسنا بصدد التفكير فيها، فخلال الحرب عندما كنّا نريد قصف المدن العراقية كنّا ننذر الناس لإخلاء المناطق حتى لا يصابوا بأذى، إلى هذا الحدّ كنا نفكر بالمدنيين ولم نفكر يومًا في استخدام الأسلحة الكيميائية، لكننا عملنا كثيرًا على سبل مواجهتها.

أما في ما يتعلق بالأسلحة النووية، فإن هؤلاء يتصورون أننا إذا امتلكنا مفاعلاً نوويًا اقتربنا تلقائيًا من انتاج هذا النوع من السلاح. نحن لسنا مستعدين لأن نحرم أنفسنا من هذه الصناعات العلمية و التكنولوجية النووية المهمة في الأمور السلمية، لمجرد أنهم يريدون أن يضمنوا لأنفسهم حزامًا أمنيًا. لقد وقّعنا اتفاقيات نزع الأسلحة النووية ونحن ملتزمون ذلك. إذا أنشأنا مفاعلاً فسيكون خاضعًا لمراقبتهم. إن الوكالة الدولية للطاقة النووية تعمل على الدوام على تبرئة ساحتنا. لكن أميركا تتجاهل ذلك وتطلق ما يحلو لها من ادعاءات، حتى ان هذا هو شأن منظمة حقوق الإنسان الأميركية التي تعمل بانتقائية تجاه من يحلو لها أن تدين،

وتعفو عن كل من يذعن لأميركا. أنا واثق من أننا في الظروف الراهنة لن نجري وراء الأسلحة النووية والجرثومية والكيميائية ولن نفكر في إنتاجها. لكن يجب أن نعلم أنه في ظل الظروف المحيطة بنا والتي ستسوء أيضًا ربما أعدنا النظر مستقبلاً في هذا الخصوص. فاليوم تشكّل كل من إسرائيل وباكستان والهند وكازاخستان قوى نووية في المنطقة، وثمة دول أخرى تسعى لامتلاك السلاح النووي، وهذا الأمر لا يتوقف عند حدّ إلا إذا فكّرنا في حل جذري وعادل يشمل العالم برمته. ومبدئياً لا يمكن القول أبدًا ان تتمتع بعض الدول الكبرى مثل أميركا وروسيا وفرنسا وبريطانيا والصين بحقوق وامتيازات خاصة في هذا المجال، لأن هذا الأمر سيدفع بالآخرين من دون شك إلى السعي لامتلاك القدرة النووية، والحل الأساس يكمن في نزعها من العالم.

● من الفروع التي تنامت كثيرًا في الجامعة الحرة في أغلب المدن، حتى الصغيرة منها في البلاد بعد انتصار الثورة، فرعا العلوم السياسية والعلاقات الدولية، وهذان الفرعان موجودان في كبريات جامعات البلاد أيضًا. من النقاط المطروحة في الأوساط العلمية حول هذين الفرعين أنه لماذا لا يكون لأساتذة العلوم السياسية والعلاقات الدولية والمحققين في هذا المجال دور فاعل في رسم أطر السياسة الخارجية؟

ـ طبعًا هذه المشكلة كانت موجودة منذ البداية تقريبًا، ولا تزال قائمة على صعيد أجهزة الإدارة في البلاد، أعني أن العلاقة بين الجامعة والسلطات التنفيذية لم تنظّم بشكل جيد. طبعًا في المجلس والحكومة أساتذة متخصصون لهم دورهم الفاعل والمؤثر في لجانهما. هناك الكثير من أصحاب الاختصاصات المختلفة الذين يمكن الاعتماد عليهم، فنحن لدينا محققون وباحثون على مستوى عالٍ، لكن هذه المسألة يجب أن تخضع لأطر تنظيمية حتمًا. نحن في لجان «المجمع» نستفيد من المتخصصين في السياسة العامة. وفي الحكومة يجب أن تراعى هذه المسألة، وكذلك في المجلس، ونحن قادرون على ذلك. هناك مجموعة يتم انتخابها للمجلس، ولدى تقسيم المسؤوليات وتشكيل اللجان يكون لأصحاب الاختصاصات دور فاعل ومؤثر، وهذه المسألة الآن ليست في غاية التعقيد. نحن الآن على ارتباط وتعاون مع متخصصين في مجالات مختلفة، نستشيرهم فيبدون آراءهم. هذه المسائل موجودة لكن يجب أن تنظم ويجب أن ينخرط الجامعيون والمحققون والأساتذة والباحثون في مؤسسات تعنى بالجانب الاستشاري والتخطيطي والتنفيذي، ويكون لكل منهم مسؤوليته في مجال تخصصه، وهذا الأمر في رأيي ليس صعبًا.

● قبل عامين وفي إحدى حصص مناهج البحث حاولنا بمساعدة مجموعة من الجامعيين وضع الرسم البياني لأفكارك حول السياسة الخارجية، فجاء هذا الرسم على الشكل الآتي:

(منذ ١٣٦٦هـ.ش) شهدت نظرتك للسياسة الخارجية ثباتًا كبيرًا، في حين أنها كانت منذ بداية الثورة حتى العام ١٣٦٦هـ.ش ضمن إطار خاص، وكان ثمة ثبات في مسألة إلى أين علينا أن نذهب، وماذا علينا أن نفعل، وما هو دورنا في المنطقة. وفي الأماكن التي كنت تتحدث فيها عن الأمن القومي كان للجامعيين آراء مختلفة؟

ـ لم أجرِ في أي وقت من الأوقات تقويمًا حقيقيًا حول نفسي كما فعلتم أنتم، إلا أنني إذا ما عدت إلى الوراء قليلاً لوجدت أن الفارق بيني وبين بعض الأخوة الزملاء كان بسيطًا، وهو أني لم أكن أقبل أبدًا بالإفراط والتفريط. عندما بدأت المصادرات في مطلع الثورة لم آتِ إلى مجلس الثورة مدة شهر لإصابة تعرضت لها في محاولة اغتيال، ولم يكن موقفنا في أي وقت من الأوقات جيدًا حيال الإفراط الذي يمارسه اليسار واليمين. أظن أنه قبل عام ٦٦هـ.ش، وهذه أمور عامة كما تعلمون. كانت الظروف أحيانًا تساعد المرء على إعلان رأيه، وأحيانًا أخرى لم تكن الظروف مساعدة. إنني منذ البداية أتمتع بهذه الخصوصية ولم أتغير كثيرًا الآن، وكذلك بالنسبة إلى القضايا الاقتصادية والسياسة الخارجية والمسائل الأخلاقية.

● عندما انتصرت الثورة كنت دائمًا تقول في أحاديثك إن أبناءنا يشعرون بالأمن والإستقرار. في ظل الظروف الحالية الخاصة وتدني مستوى الآمال والأمنيات، وكذلك في ظل تزايد آمال الشباب والطبقة المتوسطة الجديدة في إيران إسلامية معمورة حرّة مستقلة تدار بطريقة ديموقراطية دينية، في ظل كل ذلك هل لك أن تضعنا في إطار تنموي يحظى بإجماع كل المسؤولين في إيران؟

ـ يجب أن نبحث الأمر لنقف على مدى إمكانية تحقيق ذلك. إنني لا أرى الأمر سهلاً اليوم كما لم يكن في السابق، علينا أن ندرس ذلك. إنني أفكر في طريقة لإصلاح هذا الوضع غير المناسب، وأرجو أن تساعدونا في الرأي.

دراسات

د. محمود سريع القلم*

المجتمع المدني في الشرق الأوسط:

تحليل الموانع والعقبات الثقافية

تتناول هذه المقالة موانع وعقبات تحقق مجتمع مدني في الشرق الأوسط، مشيرة إلى عوامل مختلفة على الصعيد الثقافي والسياسي والبنيوي. وينظر الكاتب إلى منطقة الشرق الأوسط باعتبارها منطقة مختلفة عن سائر مناطق العالم، إذ تحول الموانع البنيوية فيها دون تقبل أي اضطرابات أو هزّات سياسية. ويورد الكاتب ثلاثة نماذج عن صمود شعوب الشرق الأوسط في وجه المحيط الخارجي، مشيراً إلى تغريب مفهوم المجتمع المدني، وفقدان الأسباب الموجبة لتغير وجهات النظر الثقافية لمجتمعات الشرق الأوسط إزاء مكانة المجتمع المدني، ومفهوم العقلانية وتأثيره في المؤسسات والهيكليات. ومن وجهة نظر المؤلف، فإن المجتمع المدني هو حصيلة محادثات حرّة بين الحكومات والمؤسسات الاجتماعية المستقلة، في حين أن مسألة الأمن في الشرق الأوسط تطغى على هذه القضية وتترك تأثيراتها في هذه العلاقات. وفي إشارة إلى أسباب بطئ عجلة التركيبات السياسية والاقتصادية والاجتماعية العقلانية، يشير الكاتب إلى نقاط تقارب ثلاث، هي الفكر الشرق أوسطي، والمفهوم الشرق أوسطي للحكومة، والسبل الشرق أوسطية للعلاقات الاجتماعية المتبادلة.

ويستشف الكاتب أن أغلبية المجتمعات الشرق أوسطية وبسبب ما تعانيه الهيكليات من نقاط ضعف، تقوم على أسس تقليدية تتفاوت ومبادئ المجتمع المدني تفاوتاً كاملاً لناحية سبل العيش والتفكير، وأن تحقق فكرة المجتمع المدني يتطلب التزاماً ثابتاً وسعياً دؤوباً لتطويره، من أجل تذليل الموانع والعقبات الثقافية - يقول الكاتب - ثمة ضرورة لوجود قوة اقتصادية وسياسية وطنية مقتدرة.

* أستاذ جامعي في طهران ورئيس تحرير مجلتي «خاورميانه» و«ديسكورس».

تأتي المقالة لتؤكد أهمية إبراز الجوانب الثقافية للمشاكل التي تعترض سبيل تحقق المجتمع المدني في الشرق الأوسط. وهنا يعتبر الجانب الثقافي مولداً مهماً للمؤسسات والهيكليات الاجتماعية التي يجب أن تكون السند الأساس لأي مجتمع مدني. وتبرز أهمية الطروحات الثقافية من بين مختلف الطروحات التي تحدثت عن عدم توافر الظروف لقيام مجتمع مدني. وثمة دلائل متعددة على هذه النظرية: أولاً، إن منطقة الشرق الأوسط، وعلى الرغم من مواكبتها للاقتصاد العالمي، لم تتأثر أغلبية شعوبها بعد بالمحيط الخارجي من الناحية الثقافية، وربما يمكن القول إن منطقة الشرق الأوسط تمتاز بثقافات محلية تختلف عن العرف الغربي لهذه المسألة. فأغلبية الشعوب في تركيا وباكستان وإيران والبلدان العربية لم يترك فيهم العرف الثقافي الغربي أدنى تأثير. وهنا طبعاً يجب أن أؤكد أنني لست بصدد تبيان مواقف وأحكام سلوكية. فالشرق الأوسط منطقة تختلف عن سائر مناطق العالم. وعلى الرغم من أن شعوب هذه المنطقة واجهت بعض المشاكل في تبنّيها وانتهاجها السياسات الاقتصادية الدولية، فإن خصوصياتها على الصعيدين الثقافي والسياسي، أقل توافقاً مع مناطق العالم الأخرى. على أن هذه الخصوصيات المتفاوتة برزت بشكل جلي في العقدين الأخيرين. ومن هنا، فإن للعولمة في هذه المنطقة معنى ومفهوماً مختلفاً إلى حدّ ما. ومع الإعتراف بوجود هذا الاختلاف، لا بد من القول إن سياسة الغرب ساعدت في انبثاق هوية ثقافية منفصلة على أرض الواقع.

ثانياً، إن مفهوم المجتمع المدني مفهوم غربي. وهو مفهوم أبصر النور وتكامل في ظروف تاريخية وثقافية واجتماعية محدّدة. وقد ساهمت الهيمنة الاقتصادية للعالم الغربي من جهة، والمخاوف الأمنية العالمية من جهة أخرى، في تبلور عملية موازية الهدف منها شرح مفهوم الأعراف الثقافية والاجتماعية والسياسية الغربية للعالم، وهو أمر تجلى بشكل أكثر شمولاً ووضوحاً في آسيا وأميركا اللاتينية. ويحتمل أن يكون لهذا الانسجام علاقة بالمنطق الاقتصادي والتقاليد المسيحية والعلاقات السياسية التاريخية، وربما يكون رواج الحكومات الاستغلالية في أكثر بلدان الشرق الأوسط دليلاً على وجود موانع بنيوية تحول دون استساغة الاضطرابات السياسية. وتحظى تجربة تركيا في هذا المجال بأهمية بالغة. ففي حين أن اقتصاد تركيا مرتبط باستراتيجية تقوم على الصادرات، وأن نظامها السياسي أيضاً فيه الكثير من التنوع، فإن تركيبتها الثقافية تميل نحو الأعراف الإسلامية والتقليدية. ومن هذا المنطلق، وعلى الأقل في ما يخص تركيا ،فإن الحصانة الثقافية، بحسب مدلولات ومنطق الحكومات الإستغلالية في دول «الأوبك» الشرق أوسطية، تفتقد أي قيمة موضوعية.

إن انبثاق أي مجتمع مدني يستلزم ثقافة ذاتية، وهذا ما سيتم توضيحه لاحقاً. إن بروز ظاهرة المجتمع المدني في الغرب قد تكون ناجمة عن دينامية اجتماعية ـ اقتصادية معينة تحمل

تصورات وأفكاراً خاصة عن الفرد والمجتمع والدولة. وثمة علاقة بين المجتمع المدني والاسلوب المتبع في تسوية المسائل الأمنية في أي من المجتمعات. أما التصورات والأفكار السائدة في ما يخص الفرد والحياة والمجتمع والدولة، فهي متفاوتة من فرد لآخر مهما كان السبب. وهنا يمكن القول انه على الرغم من نمو النزعة الاستهلاكية ومحدودية القدرة الإنتاجية الصناعية، فإن لهذا النمو أثراً محدوداً في الصعيدين الثقافي والاجتماعي مقارنة بمنطقة شرق آسيا، بما أن التقاليد المحلية ظلت مرتبطة بالمحيط الخارجي، حتى في زمن الاتصالات.

كانت التيارات العقلانية والفكرية في الشرق الأوسط في زمن مواجهة التنوع الثقافي الخارجي، إنتقائية جداً، وتقوم على معايير قومية ومحلية. ومن هنا ليس واضحاً بعد أن يكون بمقدورنا أن نشهد أركان مجتمع مدني داخل المجتمعات الشرق أوسطية.

ثالثاً، ليس ثمة دلائل مؤكدة تشير إلى تغير في النظرة الثقافية الشرق أوسطية، لا سيما في العقدين الماضيين. فالسياسة في الشرق الأوسط محكومة بالتطابق أكثر فأكثر مع التقاليد والأعراف الإسلامية. إن النظرة الشرق أوسطية إلى العالم عموماً تختلف عن غيرها في شتى بقاع الأرض. وهنا لا بد من القول إن ما نشهده مؤخراً من تمسك بالتقاليد والأعراف قد قلّل من احتمال تحقيق مجتمع مدني أكثر من ذي قبل، على الرغم من أنه يمكن الاستدلال على أن الثقافة الشرق أوسطية لها ثلاثة اتجاهات: محليّ وإسلامي وغربي. وعلى الرغم من أن الاتجاهين الأوّلين أهم بكثير من الاتجاه الغربي، فإن الاتجاه الأخير مرتبط بسلوكيات المواطن الشرق أوسطي الاقتصادية أكثر من سلوكياته الاجتماعية والثقافية والسياسية. ربما هناك توضيح بسيط لهذه التجربة الفاصلة.

ليس ضرورياً أن تسهم العوامل الاقتصادية، وخصوصاً الجانب الاستهلاكي منها، في إرباك المسلكيات الاجتماعية. أما في الحقل السياسي، فإن الأسس الثقافية للوجود السياسي تتعزز على الدوام نتيجة منطق أمن النظام. وفي ظل انعدام الأمن القومي وتحكّم مبدأ أمن النظام بترسيم نهج الثقافة السياسية للمجتمع، فإن احتمال حدوث تغير في الساحة الثقافية يبدو ضئيلاً. كما يبدو أن الحكام في الواقع يتخذون من الدين أداة توجيهية للحفاظ على كيانهم ومشروعيتهم. وعلى الرغم من أن المفكرين والمثقفين في المجتمعات الشرق أوسطية قد ينشطون في سبيل إصلاح أنظمتهم الاجتماعية، فإن الرموز الحاكمة والقوى الشعبية لديها معتقدات وأولويات مختلفة تماماً، وبالتالي فإن ثمة قوى وعوامل مؤثرة من شأنها إرباك الأوضاع في سائر أنحاء المنطقة. وهنا - يقول الكاتب - لا أرغب في صوغ بيان سلوكي. فأنا أؤمن بأن الثقافة المسيطرة في الشرق الأوسط حالياً تختلف بهيكليتها عن ثقافة المجتمع المدني.

إن مفهوم العقلانية هو الذي يمهّد لتحقّق مجتمع مدني، وسيؤدي تقبّل هذا المفهوم تالياً إلى بلورة تركيبة اجتماعية يسهم فيها المفهوم نفسه في تحديد النسبية وتنظيم أسس العلاقة بين الحكومة والمجتمع. وإذا لم تُفرض قيود على النشاطات في بلدٍ ما، وأُفسح المجال لعقد اجتماعات حرّة وإبداء آراء سياسية مختلفة، فهذا يعني أن يستشعر مثل هذا البلد باستقرار موقعه وسياساته، فضلاً عن أن مثل هذه النظرة الحكومية ربما تثبت أن مشروعيتها ليست معرّضة لأي تهديد جدّي، وأنها قادرة على استقطاب تأييد شعبي كامل لها. أما الأنظمة السياسية التي تخضع لحكم الفرد، فليس بمقدورها أن تقر حرية العلاقات الاجتماعية. إن العقلانية السياسية التي تضفي مشروعية على المؤسسات الحكومية، وكذلك احتواء القدرة واعتبار أن أمن النظام من الأمن القومي؛ كلها دلالات واضحة على النضوج السياسي الذي يمكنه أن يقود العلاقات بين الحكومة والمجتمع نحو الأمثل. وفي البحث المتعلق بأسباب انعدام العقلانية السياسية في الشرق الأوسط، يمكن أن نطرح وجود تركيبة من المعتقدات الثقافية والاجتماعية التي لا تقول بأهمية محاسبة الحكومة على سلوكياتها، ولم تفكر قط في مسؤولياتها، ولا تنظر إليها على أنها جزء منها، بل تعتبرها مؤسسة تفوق المجتمع شأناً. وهنا لا بد من التأكيد أن ثمة عقلانية خاصة في موضوع المجتمع المدني يأتي في قاعدة هيكليتها مفهوم النزعة الفردية. ويمكن مقارنة النزعة الفردية الغربية بما يماثلها داخل المجتمعات الشرق أوسطية. إن مفهوم الحكومة والمواطنة المنسجم مع العقلانية، يوجب إجراء دراسة دقيقة للوسائل القانونية والحقوقية ومعنى النزعة الفردية. لقد ساهمت الأنظمة الاقتصادية الحديثة في تجديد تركيبة المجتمع والكيان السياسي، لكن البحث المتعلق بعناصر الإلتزام الفردي والحكومي بحاجة أيضاً إلى مجتمع مدني. فالمجتمع المدني يبحث في قضايا عدة، كالحقوق والحرية والهوية الفردية والجماعية، لأنه يقوم على أساس العقل والتدبير والنظرة الجديدة للتركيبة الاجتماعية. وفي المجتمع المدني لا مكان لتأثير الأحاسيس والاضطرابات الآنية في العقلانية التي تبقى سلطتها سائدة. أضف إلى ذلك أن الإخلاص ينصبّ على مفاهيم فاعلة وعلى الحرية والعلاقات المتبادلة والشعور بالمسؤولية. أما في ثقافة الشرق الأوسط، فإن إخلاص الفرد يكون لفرد مثله وقبيلته وطبقته الاجتماعية وحكومته أو لفرد آخر. إن العقلانية مرتبطة بالعقل والتدبير. والتجربة الغربية في هذا المجال طويلة وشاقّة نسبياً. وهي قائمة على المفهوم الايجابي للنزعة الفردية وأنماط المدنية والنزعة التجديدية في إطار اقتصادي متين.

في الحقيقة، إن المجتمع المدني هو نتاج محادثات حرّة بين الحكومة والمؤسسات الاجتماعية المستقلة. كما أن المجتمع المدني لن يتحقق ويتطور إلا عندما تسود معادلة أن أمن النظام من الأمن القومي، وعندما لا تشكل الروابط المستقلة تهديداً لمشروعية الدولة وقوتها.

ولكن لتحقيق ذلك نحن بحاجة إلى تطور فكري ومفهوم أكثر تعقيداً يمكن بلوغهما قبل أي تشكل أو ظهور حر للروابط المستقلة إلى حد ما. وبناء هذا المفهوم يمكن قبوله باعتباره يصبّ في إطار العقلانية: العقلانية الثقافية، وعقلانية القوى السياسية النخبوية الحالية والتالية، وعقلانية الروابط والمؤسسات الاجتماعية والإصلاح الاقتصادي. وثمة احتمال أن يكون وجود قوى خاصة في تركيبة اجتماعية معيّنة ضرورياً لتبلور الفكر ونشوء علاقات عقلائية. في التجربة الأوروبية ساهم المنطق الاقتصادي والضغط من أجل تنمية الاستعدادات ونشر الاطمئنان في تنمية سلوكيات معقولة، ومهّد لأسس نظام اجتماعي معقول، فيما لم يتحين الشرق الأوسط مثل هذه الفرص،ولم يستغل مثل هذه القوى التاريخية.

إن الروح الإنسانية والنزعة الفردية كانتا من العوامل الثقافية القوية التي أوجدت وجهة النظر الأوروبية المنظمة تجاه الحياة، والتي استطاعت من خلالها أن تطور مقومات ومستلزمات العمل. وكان لفاعلية ونشاط القطاع العام والقطاع الخاص المسؤول عن حفظ القوى الحركية الأثر البالغ في عقلنة الحياة. وفي إطار كهذا حقق الجميع المكاسب. فالفرد تمتع بحرية أكبر واستطاع الإعتماد على قدراته للانطلاق في الحركة الاجتماعية، والشركات استطاعت مواصلة حركتها وإبداعاتها من خلال الاعتماد على النهج الفكري المنظم ومسلكية المواطن المنظمة، وذلك لصالح مستوى الإنتاج لديها، وكذلك الأوجه الحقوقية القانونية الضرورية لحفظ التنوع.

إن منطقة الشرق الأوسط بدولها العربية وإيران وتركيا، لم تستطع خلال مسيرتها التاريخية، أن توجد بنية طبقية منفصلة من شأنها أن تدعم ثرواتها الطائلة وتفعّل حكوماتها. فالأزمات المتلاحقة، والمجتمعات المتفككة إلى فئات، والأجهزة الحكومية المشتتة، والإستغلال الخارجي، أي الأجنبي، للثروات والسياسات المحلية، والعولمة التدريجية؛ كلها عوامل حالت دون بلوغ العقلانية. وعلى الرغم من توافق الأدبيات الإسلامية مع التطور العلمي، لم ينجح أنصار الفكر الديني في مجال عرض المشروعات التي كان يمكن توسيعها على أساس العقلانية باعتبارها حركة عالمية. فالعقلانية بحكم كونها أساس تعيين السبل المؤثرة لبلوغ الأهداف التكاملية، تستلزم اتفاقاً في وجهات النظر الفلسفية بين المجموعات السياسية والايديولوجية النافذة في كل المجتمعات. إن منطقة الشرق الأوسط التي أكثر ما يشغلها هي القضايا الأمنية بحكم كونها تخضع لنفوذ أنظمة يقلقها الجانب الأمني، لم تكن قادرة على تقوية وتعزيز أسس التوافق والانسجام. إن القدرة لدى الطبقات والشرائح الواعية لم تأت من طريق الاستثمار. كما أن العقلانية تتمتع بمكانة أسمى من الأمن، لكنها، أي العقلانية، لم تحظ في هذا الاطار بفرصة للنمو التكاملي. لقد ساهمت الصراعات العربية ـ الإسرائيلية في النصف الثاني من القرن العشرين في تأخير انطلاق حركة المجتمع المدني، على الأقل في العالم

العربي، لأن انعدام الحلول (لهذه الصراعات) أدى إلى تقدم المصالح الأمنية على النمو الاقتصادي والاجتماعي. ومن هذا المنطلق، وخلافاً للمكانة السياسية والاجتماعية في دول شرق آسيا التي نجم عنها توافق سريع للأداء وانطلاق منظّم ومتنامٍ للعقلانية الاقتصادية والإدارية، فإن تاريخ الشرق الأوسط، وخاصة في عصر النزعة التجديدية في النصف الثاني من القرن العشرين، مشبع بسلسلة من العوامل المؤثرة سلباً في هذا المجال، كثقل الحركة وعدم الدينامية والتشتت والمعرفة الناقصة لقضايا العالم السياسية وعدم الواقعية.

ولتبيان أسباب ثقل الحركة في التركيبات السياسية و الاقتصادية والاجتماعية العقلائية، ضمّت هذه المقالة ثلاثة جوانب تحليلية عنونت على الشكل الآتي:

أ ـ الفكر الشرق أوسطي.

ب ـ المفهوم الشرق أوسطي للحكومة.

ج ـ النمط الشرق أوسطي في العلاقات الاجتماعية المتبادلة.

ويبحث صاحب المقالة هذه الجوانب الثلاثة على أنها عوامل تشكل مجتمعة شبكة تناقض المجتمع المدني. فالمشاكل المتعلقة بهذه النقاط تعتبر عقبات مهمة في مجال علم النفس وعلم الاجتماع تعترض سبيل تنظيم العلاقة بين الدولة والمجتمع.

وقد هدفنا من خلال هذه المقالة إلى تبيان الشروط الأساسية والضرورية لنضوج الدولة، وهي العقلانية السياسية والفاعلية الاقتصادية اللتان ستؤديان بدورهما إلى ظهور مؤسسة اجتماعية مستقلة. وقبل الخوض في الجوانب الثلاثة الآنفة الذكر جرى تعريف للمجتمع المدني على الشكل الآتي:

يُطلق عنوان المجتمع المدني على مجموعة من العلاقات الاجتماعية المتبادلة بين الاقتصاد والدولة. وهو يؤثر في الأجواء الحميمة (لا سيما الأسرة) وأجواء التجمعات (لا سيما التجمعات التطوعية) والحركات الاجتماعية وسائر العلاقات العامة. والمجتمع المدني الحديث يتحقق من خلال التعبئة الذاتية والعمل الذاتي. ويتعمم مفهوم المجتمع المدني من خلال سلسلة من القوانين، خاصة المتعلقة منها بالحقوق الفكرية التي تساوي بين أوجه التباين الاجتماعي، في حين أن الأبعاد المختلفة والمؤسساتية يمكن أن تكون كل منها قائمة بشكل منفصل عن الأخرى. إن العمل المستقل والمؤسساتي كلاهما ضروري على المدى الطويل لتشكيل مجتمع مدني.

كما تبين من خلال التعريف السابق للمجتمع المدني، فإن التمحور حول القوانين والعمل المؤسساتي والعمل المستقل والروابط الاجتماعية؛ كلّها دلائل تشير إلى أهمية العلاقات المتبادلة الواعية بين الأفراد من جهة، وبين الأفراد والحكومات من جهة أخرى. من هنا يأتي جواز طرح فرضيات خاصة حول الفردية والتركيبة السياسية والاجتماعية. وفي جانب آخر

من مقالته، يأتي الكاتب بدلالات على أن العقلانية الفكرية وعقلانية المسلكية الحكومية (وكذلك مفهوم رجال الدولة للمواطنة) وعقلانية العلاقات الاجتماعية المتبادلة ضرورية لقيام مجتمع مدني متكامل، وهي على ما يبدو عقبات تعترض سبيل الهيكليات والتركيبات في الشرق الأوسط.

الفكر الشرق أوسطي

يبدو الفكر في هذه المنطقة ملحقاً بأحد عنصرين: حكومة إستبدادية أو تعاليم دينية ذات بعد واحد. وهنا سؤال يطرح نفسه: ممّ يتشكل الفكر الشرق أوسطي؟

إن شعوب هذه المنطقة، وبسبب الهزائم المتكررة للحكومات على مدى قرون عدة، تميل كلياً إلى اعتبار الحياة لعبة حظ. والحق أن الفرد لا خيار آخر أمامه، وقدره أن يعيش معاناة دائمة بسبب الأوضاع السلبية والمشاكل المستعصية، بمعنى أنه يعيش حياة وهمية لا واقعية. فالمحيط الاجتماعي تسوده مؤامرات دولية يدبّرها الأعداء للتسلل إلى هذا المحيط وإفساد حياة الناس، ولا وجود لأحد تقريباً يمكن الاعتماد عليه، ولا وجود لقاعدة يمكن من خلالها التكهن بسير الأمور؛ إن حياة الشعوب في الشرق الأوسط لديها إلى حدّ ما خصوصية انغزالية. ولما كان القليل من أفراد المؤسسات الدينية يلمون بالعلوم والمناهج العلمية، فإن نشاطاتهم الاجتماعية وإرشاداتهم تركّز بشكل كامل تقريباً على دنيا الآخرة وتهميش الأمور الدنيوية، على أن نظرة دينية ذات بعد واحد كهذه تؤسس لثقافة ذاتية محضة. وهنا تمكن الإشارة إلى التباين في وجهات نظر البروتستانت والكاثوليك و(البيوريتيين) وتفسيراتهم المختلفة بشأن الأمور الدنيوية. وهنا لا حاجة إلى التأكيد على التأثير القوي للعوامل المحيطة بتشكّل شخصية الفرد وماهيته. بينما نرى أن بمقدور الإسلام أن يكون مصدر إلهام لتحقيق الأهداف العلمية والمدنية. فالتعاليم والثقافة ذات البعد الواحد وغير الدنيوية في دنيا المسلمين كانت بمثابة عقبات على طريق بناء الدول. والمهم هنا هو ألا يكون الفكر الشرق أوسطي الذي حافظ على نمطية معينة نتيجة توالي الثقافات عليه على مر التاريخ، قابلاً لاستيعاب الأهداف المتعلقة بأوضاع المجتمع المدني.

المفهوم الشرق أوسطي للحكومة

إن الظاهرة الثانية التي تعيق الحركة باتجاه اكتساب الشروط المؤاتية لتحقيق مجتمع مدني، هي تبعية المواطن للحكومة، والسائدة في مختلف أنحاء الشرق الأوسط. فالنظرة المكتسبة التي تسود قطاعات مهمة من الشرق الأوسط، قد تكون مصدر مثل هذه التبعية المسلكية، في حين أن كل تحدٍّ لبلوغ السلطة يعتبر سعياً لبلوغ أهداف مادية. وتأتي الرابطات لتتشكل بهدف إجراء تغيير في مسألة ما أو تحسين الحقوق القانونية لمجموعة ما أو بطلب لتنفيذ قانون ما؛ كل ذلك يتطلب نظرة جدية إلى الحياة ونسبية قدرة الدولة وصلابتها. ناهيك

عن أن الطبقات التجارية الضعيفة التي كان لها دور مؤثر في تغيير منهجية الحكومات في الغرب، لم تكن ذات مقدرة اقتصادية لإحداث أي تغيير في الشرق الأوسط. فالمجموعات التجارية بشكل عام ليست بحاجة إلى جهاز حكومي متطور أو مجتمعات يسودها النظام والانسجام، بل ربما كان حجم الطلب المتنامي على الأسواق الاستهلاكية كافياً لتحقيق نسب مقبولة ومستمرة من المداخيل. إن الشركات التجارية في الشرق الأوسط، وقبل استثمار عامل النفط وما بعده إلى حدٍ ما، كانت تفرض هيمنتها على الحياة الاقتصادية في المنطقة. وكانت هذه الشركات التجارية عموماً توازي بين قدرتها وقدرة الحكومات، وتستطيع أن تتخذ لنفسها أي شكل تفرضه عليها المقتضيات. وبعد أعوام من استثمار مصادر الطاقة النفطية، وبسبب قدرة الحكومات على توزيع المداخيل واستغلالها المتزايد لمصادر هذه الطاقة، راحت الشركات التجارية تسعى أكثر من ذي قبل إلى إيجاد توافق بين توجهاتها والسياسات الحكومية. وفي هذا الاطار، فإن وجود قطاع خاص ضعيف أو عدم وجوده وفّر للحكومات آليات وفرصاً ثمنية للتحرك والعمل. ومن هنا راحت تطرح مسألة ارتهان الوضع الاقتصادي بتنامي روح التبعية لها. أما البعد الآخر الذي يضاعف من روح التبعية لمنهجية الحكومة، فهو المسألة الأمنية. ففي حين أن مسؤولية الأمن القومي لم تدخل بعد في إطار العمل المؤسساتي، فإن أمن النظام أو أمن من يتربع على سدة السلطة في النظام أولى وأهم من الأمن القومي، علماً أن كل أبعاد الأمن تتركز في حكومة أو فرد أو أسرة أو مجموعة صغيرة. وتعتبر الحكومات أن الشجاعة والطاقات الفردية تشكل تهديداً للأمن. ويمكن النمو الاقتصادي أو ركوده أن يؤدي دوراً مؤثراً في هذه الظروف النفسية، وبالتالي فإن ماهية الحكومة، وكذلك تصوّر الرأي العام الثابت لها، يعزّزان من هيمنة الحكومة على الجو العام، ويطلق يدها مستقبلاً في تمرير سياساتها بشكل مستقل. وعلى الرغم من ملاحظة بعض التحولات الظاهرية في العديد من بلدان الشرق الأوسط، فإن المنهجية الأقوى لا زالت تتحدث عن هيمنة الحكومات.

الأنماط الشرق أوسطية للعلاقات الاجتماعية المتبادلة

العنصر الثالث الذي يحول دون انتشار مبادئ المجتمع المدني وتناميها مؤسساتياً، هو نظرة الناس إلى التجمعات والأعمال الجماعية في هذه المنطقة ـ الشرق الأوسط. فالشعوب الشرق أوسطية سرعان ما يفرض بعضها على بعض نوعاً من القيود في المجالات القبلية والوطنية والايديولوجية والاجتماعية والسياسية، وما إلى ذلك. ويعاني الأفراد في هذه المنطقة كثيراً من طريقة التعامل في ما بينهم بشكل حرّ ومستقل عن القيود. إن شعوب الشرق الأوسط مترددة دائماً في إقامة أي علاقة فيما بينها تضمن لها تحقيق أهدافها المشتركة. وبسبب منهجية الحكومات المستبدة كانت معتقدات الأفراد تميل دائماً نحو التذبذب والتبعية

المطلقة للوضع المحيط بهم، ومن الصعب جداً عليهم تالياً الاعتماد على الآخرين، وخاصة عندما تطرح مسألة الهوية والأهداف المشتركة. إن التصورات الشرق أوسطية لكينونة المجتمع ترزح وبشدة تحت تأثير الأحاسيس والايديولوجيات. كما أن الهيكليات الثقافية القائمة على أسس مختلف المعتقدات والمصالح والأساليب تخضع بدورها للكثير من سوء الظن في الشرق الأوسط.

كيف يمكن لمجتمع أن يبني روابط ومؤسسات على أساس مجموعة من المعتقدات والأهداف، في حين أن الثقة والقدرة على الاعتماد تبدوان شبه معدومة. وبسبب انعدام الثبات السياسي في الشرق الأوسط تطفو إلى السطح القضايا الاجتماعية؛ ولكل قضية تقريباً بعد سياسي. وبينما نرى في المجتمع المدني أن الاقتدار ناجم عن دور الفرد ومنهجيته وقدرته وخصوصياته، نلحظ في الشرق الأوسط أن الاقتدار ملحق بالقدرة. فالنشاط في هذه المنطقة ليس حصيلة العمل الشاق والسعي، بل هو نتيجة الروابط والإدراك السياسي. إن الأفراد والمؤسسات المستقلة في المنطقة ينظر إليها بشيء من سوء الظن، ومن الشروط الضرورية لقيام مجتمع مدني وجود مجتمع متّحد بتركيبات ومعتقدات راسخة، ذلك أن ضعف المعتقدات وذهنية الولاء من شأنهما أن يعرقلا تشكّل أي مؤسسة وثباتها. وفي مثل هذه الظروف، فإن الروابط الاجتماعية المتبادلة هي في أحسن حالاتها روابط مصطنعة، وهي نادراً ما تتجاوز بقوتها الأسرة أو القبيلة. إن التأخير في تشكيل حكومات وطنية في الشرق الأوسط ربما يكون دليلاً أساسياً على رواج مسألة الولاءات الجانبية. إن الأنماط الفكرية المتضادة والمختلفة في الشرق الأوسط قد أوجدت صعوبات حقيقية وجمّة أمام ظهور أي تجمّع مستقل مهم وهادف.

إستنتاجات

إن ما هدفت إليه هذه المقالة هو تبيان الخطوات غير المجدية على طريق تشكيل مجتمع مدني في الشرق الأوسط. وقد تناول الكاتب في هذه الدراسة منطقة الشرق الأوسط باعتبارها كلاً واحداً لا يتجزأ. وعلى الرغم من احتمال وجود بعض المجموعات المتفرقة التي تضم أفراداً من المهنيين والمثقفين، والتي لم تتأثر بالميول والانتماءات التي وردت في المقالة، فإن أغلبية المجتمعات الشرق أوسطية تعيش وفق سنن ومعتقدات تتعارض بالكامل ومبادئ المجتمع المدني. وربما كان أغلب الناس يشغله همّ تحسين ظروفه الاقتصادية أكثر من مفاهيم أخرى كالمشاركة السياسية ومسؤولية الدولة وانتقال السلطة والروابط الاجتماعية المستقلة وما شابه ذلك.

إن النقطة - يقول الكاتب - التي سعيت إلى توضيحها، هي أن التوصل إلى مجتمع مدني يستلزم تكامل قواعد ثقافية خاصة يحول عدم وجودها دون توافر الشروط لانبثاق مجتمع مدني.

إن الإصلاح الاقتصادي الذي شهدته أوروبا في القرن الثامن عشر، أدى إلى انخفاض سلطة الحكومات في كل القارة الأوروبية، إضافة إلى أن الالتزام الكبير الذي أبدته المجموعات الاقتصادية والاجتماعية، ساهم في تسريع عملية حكم القانون وتحمل المسؤولية.

من هنا برزت ظروف التوجّه المدني في العلاقات بين الدولة والمجتمع؛ ومثل هذه الظروف كانت ولا تزال بعيدة من المنطقة. ويضيف الكاتب أنه يؤمن بأن التوصل إلى مجتمع مدني يتطلب التزاماً راسخاً ومتنامياً أكثر من تركيبة المعتقدات وإعادة بناء البنية الاقتصادية. فالمجتمعات الشرق أوسطية لم تكن بنسيجها الاجتماعي والسياسي المحلي قادرة على خلق قوى تتمتع بالقدر الكافي من المقدرة على تغيير نمط العلاقات التي تربط بينها كمجتمعات وبين حكوماتها.

وفي الختام - يقول الكاتب - لا يسعني إلا أن أؤكد ضرورة وجود قوة اقتصادية أو سياسية ذاتية قادرة لتذليل العقبات الثقافية في الشرق الأوسط.

د. انطوان مسرّه*

الدين والسياسة في المجتمعات العربية والاسلامية

معضلة رسم الحدود: لبنان ومصر والاردن

بعيدًا من الايديولوجيات والعقائد والمقاربات التقليدية في الفصل بين الدين والدولة او دمجهما، ما هو واقع التجربة المعاشة في تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة؟ الدراسة الميدانية حول اشكال احتواء النزاعات المسيّسة دينيًا هي المدخل لسد فراغ نظري وعملي حول الموضوع.

هل اصبحت الاديان اليوم في العالم وفي استغلالها السياسي مجالات سائبة ودون ضوابط يقتحمها المتنافسون السياسيون ورجال الدين الطامعون في السلطة؟ تشمل الظاهرة اكثر بلدان العالم، وبشكل اكثر حدة المنطقة العربية، مهد الاديان الكبرى.

النظرية العلمانية الغربية في ازمة، والعالم العربي يبحث في اجواء تعصب واصوليات عن نموذج عملي لاحتواء النزاعات المسيسة دينيًا. ما تعيشه اكثر المجتمعات في العلاقة بين الدين والسياسة هو مختبر قد يكون مؤلماً في بعض مظاهره، لكن دراسته دون اطر ذهنية مسبقة هي بالغة الفائدة لاستخلاص نموذج عربي في تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة.

تعاني الانظمة العربية والاسلامية أموراً، منها انتشار تيارات تعصب واستغلال الدين في التنافس السياسي، وبشكل عام مجال ديني سائب يخترقه سياسيون ورجال دين للتعبئة السياسية. كيف تنتظم العلاقة بين الدين والسياسة؟ ما هي النماذج العملية في البلدان العربية التي يمكن اعتبارها مدخلاً لدراسة تنظيم الدولة للمجال الديني؟

الحالات الأبرز في المنطقة هي حالات مصر والأردن ولبنان وإيران. إنَّ لمصر ولبنان، بسبب وضعهما السكاني (الانفجار السكاني بالنسبة لمصر، والتعددية الدينية بالنسبة الى

* أستاذ في كلية الإعلام وكلية الحقوق والعلوم السياسية بالجامعة اللبنانية.

لبنان)، وبسبب تجربتهما الديموقراطية في اطار تعددية حزبية، دورًا في صوغ تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة في الانظمة العربية والاسلامية المعاصرة. ولإيران، من خلال تجربتها خلال الثورة وبعدها، ومن خلال تراثها الديني دور في صوغ نموذج في تنظيم العلاقة وانتظامها بين الدين والسياسة.

ان الباحثين العرب في قضية العلاقة بين الدين والسياسة هم أسرى، إما نموذج يسمونه اوروبيًا في الفصل بين الدين والدولة، وإما نموذج ديني معاكس يعتبرونه اسلاميًا. ليس النموذج الاول اوروبيًا، بل على الاصح فرنسي نابع من ايديولوجية الثورة الفرنسية او من تفسير مجتزأ لقول المسيح: «**اعطوا لقيصر ما لقيصر ولله ما لله**». اما النموذج الثاني فلم يدرس بعد بواقعية لا في التاريخ العربي ولا في الممارسة السياسية. ان التجربة المعاشة، وخصوصا الدراسة المقارنة لحالات متعددة ولفعالية مختلف السبل هي التي تسمح باستخلاص نموذج عربي يخرج التنظير العربي المعاصر، والاسلامي عمومًا، من أسره واغترابه، ويغني الدراسات المقارنة على المستوى الدولي.

تختلف الاديان في عقائدها، ولكنها تجابه كلها دون استثناء جدلية استغلال الدين في التنافس السياسي. وهي المعضلة التي تشكل المنطلق لتنظيم العلاقة بين الدين والسياسة. يطمس توقف الباحثين على مستوى العقائد المشكلة الاساس في احتواء النزاعات المسيسة دينيًا. وتصيب هذه المسألة كل المجتمعات. انها تتخذ ابعادًا اكثر خطورة في العالم العربي، حيث نشأت الاديان السماوية الكبرى. ان التحول عن هذا الغنى نحو تسويد الدين الواحد أو كيانات طائفية هو مناقض للمسار التاريخي العربي والاسلامي عامة في تنظيم العلاقة على اسس براغماتية فاعلة وغير منافية للحرية.

هناك اجماع بين المفكرين على رفض السلطة الدينية، على اعتبار انها خارجة عن مفاهيم القرآن. ولكن ما هي المؤسسات التي تحول دون الاحتكام الى الشارع وتنظم الفصل الوظيفي بين الاختصاصات والسلطات وتلملم المصالح وتحتوي النزاعات؟ لقد تحول الدين سياسيًا وعمليًا، وبسبب فقدان الضوابط في بعض المجتمعات العربية، خصوصا تلك التي تتمتع بدرجة من الديموقراطية، الى مجال سائب (No man's land) يخترقه رجال الدين ورجال السياسة الطامعون في السلطة والباحثون عن شرعية ذات مصدر الهي غير قابلة للنقد.

يفتقر العالم العربي الى نموذج في تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة، على الرغم من غنى التجربة العربية التاريخية والمعاصرة. يظهر الفراغ في تأرجح المنظرين ضمن العموميات المعروفة في الدين والدولة والشريعة والعلمانية... تسمح الدراسة الميدانية، وخصوصًا

دراسة حالات، باستخلاص نموذج يشكل اطارًا في التنظير كما في العمل السياسي المنظم.

انطلقت الجدلية في الغرب من السياسة لضبط الفصل الوظيفي بين الهيئات الدينية والسلطات السياسية التنفيذية. يجب ان تنطلق الجدلية في العالم العربي من الدين لحمايته من التسييس والحفاظ على جوهره تجاه التنافس السياسي.

تشابه الأديان: التسييس والمأسسة وحتمية التنظيم

تظهر الملاحظة المباشرة التي هي المنهج الاول في العلوم الاجتماعية، ان كل الاديان متشابهة تجاه جوهر السياسة، على خلاف ما يرد في الكتب اللاهوتية او الشرعية حول تباين هذا الدين عن ذاك. يظهر للباحث الميداني في العلاقة بين الدين والسياسة ان هذا التشابه يشمل ثلاثة امور لها ارتباط بالسياسة:

أ- كل الأديان معرضة للتسييس أو الاستغلال السياسي في حال توافر حد أدنى من الديموقراطية: كل الاديان دون استثناء مرغمة على ايجاد اطر تحول دون الاستغلال المولد لنزاعات غير قابلة للتسوية كالشؤون الاخرى. ان الذين يذكرون قول المسيح: «اعطوا لقيصر ما لقيصر ولله ما لله» يغفلون مقدمة النص التي هي اساس المعضلة. جاء في المقدمة:

«ان الفريسيين ارسلوا اليه جواسيس يراؤون انهم صدِّيقون لكي يأخذوه بكلمة فيسلموه الى سلطة الوالي، فسألوه قائلين: «يا معلم ايجوز لنا ان ندفع الجزية لقيصر أم لا؟ واذ ادرك مكرهم، قال لهم: أرَوني دينارًا- لمن هذه الصورة وهذه الكتابة؟ قالوا: لقيصر. قال لهم: ردوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله. فلم يستطيعوا ان يأخذوا عليه شيئًا في هذا الكلام امام الشعب، بل دهشوا من جوابه ولزموا الصمت» (لوقا، ٢٠,٢٠-٢٦، متى ٢٢,١٥-٢٢، مرقص ١٢,١٣-١٧).

لم يجب المسيح عن السؤال-الحيلة. كل المعضلة في عبارة «ما»: لم يحدد المسيح ما هو لقيصر وما هو لله، لأن في ذلك مأساة الانسان في التوفيق وايجاد الضوابط. والمسيح نفسه، من الناحية البشرية، حكم عليه بالموت لاسباب سياسية لأنه في حياته العامة، اصبح يهدد السلطات القائمة على الرغم من تكراره ان مملكته ليست من هذا العالم، وعلى الرغم من عدم ادلائه حتى تلميحًا بأي نقد تجاه السلطات السياسية او سعيه الى منافسة هذه السلطات. اما نبي الاسلام فكان قائدًا دينيًا وسياسيًا، سعيًا للتوفيق بين الديني والدنيوي. تجنب بذلك المأساة البشرية في التوفيق. ولكن المعضلة قائمة وشاملة بعده، إذ انه خاتم.

ليس في نص الانجيل فصل بالمعنى المتداول، بل مشكلة استغلال الدين في السياسة او متاجرة قيصر بالله. في مجال آخر طرد المسيح التجار من الهيكل، مؤكدًا عدم المتاجرة

بالاديان. يفترض الحؤول دون الاستغلال والمتاجرة فصلا وظيفيًا بين الهيئات الدينية والدنيوية، لا «فصل» الدين عن الدولة. تكمن المعضلة في حماية الدين من السياسيين ومن رجال الدين الطامعين في السلطة.

كما في تجار الهيكل في الانجيل، يطالع القارئ المصري في صحفه اليومية تحقيقات حول الباعة الذين يتسللون حتى الى المساجد[١] واسوار جامع ابن طولون التي تحولت الى مرعى للاغنام ومدفن الحيوانات النافقة[٢]، وتعرض ساحة ميدان مسجد العارف بالله بمدينة دسوق بمحافظة كفر الشيخ لتعد صارخ من الباعة الجائلين بعربات اليد وتجار الفاكهة والخضروات[٣] ولصوص مساجد الغربية[٤].

تشمل تاليًا مسألة استغلال الدين بواسطة التحايل المصلحي والسياسي كل الاديان ما دامت السياسة سياسة والبشر يتنافسون سياسيًا. كل طرح آخر للجدلية فيه شيء من الالحاد أو عدم الواقعية. تظهر دراسة التاريخ الاسلامي واقعيًا ان اكثر القرارات كانت تتخذ لاسباب تتعلق بمنطق الدولة، ولكنها تنسب الى الدين لتبريرها أو استغلالها. يبحث بعض المؤلفين المصريين في تطبيق الشريعة الاسلامية أو في العلمانية. ويبحث آخرون عن صيغة يسمونها توفيقية، بينما يستحيل «التوفيق» في امور دينية جوهرية. ليس البحث في تقنين وتنظيم وضبط العلاقة بحثًا توفيقيًا، بل بحثًا اساسيًا من منطلق الواقع السياسي وضرورة احتواء النزاعات وحماية الدين من السياسيين ورجال الدين الطامعين في السلطة.

أغفلت دراسة التمييز بين الديني والدنيوي من زاوية الفلسفة السياسية أو الحق العام، موضوع استغلال النخبة السياسية للدين في التنافس السياسي. من هذا المنطلق يقتضي عدم المبالغة في تنظير التمييز بين الديني والدنيوي باغفال الدافع الاصلي اليه. من هنا أيضًا ضرورة وضع نظرية عامة للتسييس واجراء تحاليل عملية لممارسته لانه ينتشر اليوم بفضل عوامل متعددة، منها وسائل الاتصال الجماعية، ولانه عامل نزاع وعنف في المجتمعات.

انطلاقًا من التمييز بين السياسة والتسيّس Politisation والتسييس Politification، يمكن تحديد التسييس بأنه مناورة تهدف الى استغلال القدرة النزاعية للسياسة بشأن الفوارق الاساسية في المجتمع، لا لمعالجة هذه الفوارق أو احتوائها، بل للتنافس بين النخب، وذلك بالتلاعب بواسطة الحيلة على جدلية الخاص والعام وعلى عامل المظهرية في الانظمة التي تسمح بحرية التنافس السياسي بين النخب. لكل موضوع مطروح سياسيًا ناحيتان: ناحية سياسية ذات طابع زراعي أو صناعي أو اقتصادي أو تربوي أو غيره، وناحية تسييسية يجب معالجتها كوسيلة تكتيكية في التنافس والتعبئة.

ما هي المواضيع القابلة للتسييس؟ من هم القادرون على التسييس؟ ما هي وسائل

التسييس ومفاعيله؟ وكيف يمكن الحد منه؟ القادرون على التسييس هم النخبة القممية، اي الاقطاب الذين يتمتعون عمليًا بالحصانة الجزائية. يستغلون المظهرية الملازمة لجوهر السياسة، بمعنى انهم يدافعون عن غاية معلنة لهدف غير معلن، مرتكزين على عنصر الاخفاء. ينجح التسييس بفضل الالتباس: يقوم الواحد بالجدل متلبسًا بالدين، بينما يجيب الآخر حول الموضوع الوضعي، مساهمًا بتصرفه هذا في اخفاء الوظيفة الكامنة للتسييس. بذلك تنحرف السياسة عن اهدافها وتصبح عامل اغتراب واحباط وسلوك عدواني، ويستمر التخلف لأن الامور تطرح للتنافس لا للمعالجة. ان الشباب بسبب قابليته الايديولوجية واستعداده للتعبئة السياسية، هو ضحية ومشارك في التسييس.

يفترض الحد من التسييس وضوحًا في الرؤيا في التعليم الجامعي وفي البحث لتجنّب معالجة موضوع تسييسي كمشكلة تقنية وضعية. لا شك ان هذا الوعي صعب في الذهنية العربية التي قد تنحو الى التحليل التوحيدي أكثر منه الى التمييز.

ان المجتمعات العربية التي تتمتع بدرجة من الديموقراطية والحريات الاعلامية، مهددة في استقرارها لا بسبب حدة الفروقات الطائفية أو اللغوية أو الاتنية فحسب، بل بسبب تسييس هذه الفروقات في التنافس السياسي والتعبئة بين النخب الاساسية أيضًا. هذا التسييس قد يظل قائمًا حتى في حال معالجة هذه الفروقات او احتوائها سياسيًا. هذه المجتمعات بحاجة الى الحد من التسييس من اجل احتواء النزاعات فيها ومن اجل استقرارها وفعاليتها. ان التسييس مرتبط ايضا بحدة التباينات في المجتمع وبدرجة تراكمها. ان التخطيط الثقافي ـ الاجتماعي ـ الاقتصادي المتوازن يعزل العامل المذهبي عن التباينات الاخرى المرادفة له فيجعله أقل استقطابا.

ان البلدان التي تعتمد الاسلام دينًا للدولة تشكو من عمل سياسي مخالف للاسلام ويقوم «باسم الاسلام». كيف يمكن في العمل السياسي، وبعيدًا من العقائد، التمييز بين سياسة اسلامية فعلاً وسياسة «باسم الاسلام»؟ لا يكفي ان تذكر الدساتير ان «الاسلام دين الدولة» بل يجب ايجاد اشكال مؤسسية تحول دون تسييس الاسلام خلافًا للاسلام.

ب ـ كل الاديان تنحو الى المأسسة: تسعى الاديان الى توطيد دعائمها ضمن مؤسسات إما لاهداف تنظيمية دينية وتبشيرية، وإما لاهداف سلطوية. ان القول انه لا يوجد في الاسلام «سلطة» دينية أو كنسية أو اكليروس هو قول عقائدي يتجاهل الواقع المعاش. عندما يتساءل فهمي هويدي: «من يفتينا وكيف؟»، فهذا يعبّر عن خطورة الانفلاش والفوضى في الاجتهاد وفي التأويل اذا افتقر الدين الى مؤسسات (وان كانت مجرد مؤسسات بحثية أو فكرية) تتمتع بدرجة من الشرعية الاجتماعية. وعندما يسعى ائمة المساجد والقراء والوعاظ والمأذونون

الشرعيون في مصر منذ عام ١٩٧٧ لانشاء نقابات خاصة بكل منهم لاهداف لها مبرراتها [٦]، فهذا يعني ايضا ان الاديان متشابهة في توجهاتها (التي تختلف شكلاً) نحو المأسسة. ان لم يكن في الاسلام اكليروس، فانه من المحتم الاقرار باختصاص الائمة والدعاة. في ١٥ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٧، حين اشتدت بعض الانتقادات تجاه رجال الدين الذين اعتبروا موالين للسلطة، قال وزير الاوقاف الدكتور محمد علي محجوب: «على الشباب ان يعرف ان الائمة والدعاة هم المتخصصون في فقه العبادات واصول الدين وقواعده. وكما ان لكل مهنة علماءها ومفكريها (...). هنا يجيء دور علماء الازهر والاوقاف معًا في تصحيح المسيرة».

ج ـ **كل الاديان بحاجة الى تنظيم علاقتها مع الدولة**: ان اختصار الاسلام بثلاثة «د»: دين ودنيا ودولة، او مجرد اعتبار «الاسلام مصدر التشريع» هو اختزال للجدلية التي لا مفر منها في تنظيم علاقة وفي رسم حدود السلطات والاختصاصات وتحديد صلاحية السياسة في اللجوء الى القوة المنظمة.

ان جدلية الديني والدنيوي هي جزء من نظرية دستورية متجددة في فصل السلطات. فكما انه ينبغي الفصل وظيفيًا بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، يجب الفصل وظيفيًا بين السلطات السياسية التنفيذية والهيئات الدينية. اننا نجد اثباتًا لذلك في الحوار التالي الذي نشرته **الأهرام** ضمن تحقيق حول احداث عين شمس:

«ـ قال الرجل: سمعت من شخص مسيحي يدعى اسكندر ويعمل ميكانيكيًا حين كان يستدعي معاونه بالسب والاهانة التي وصلت لسب الدين، فتدخل احد افراد هذه الجماعات وقام بضربه (...).

ـ الشيخ ابراهيم عبد الرازق (صاحب مكتبة آدم المواجه للمسجد): أليس سب الدين خطأ يستحق العقاب؟

ـ الرجل يرد: ولكن هذا ليس من سلطتهم... هناك ولاة للامور هم المسؤولون عن هذا» [٧].

تعتبر بعض الصحف ان عام ١٩٨٨ هو عام اقتحام المساجد في مصر. بدأت سلسلة من الاقتحامات في نيسان/ ابريل ١٩٨٦ واستمرت حتى استفحلت عام ١٩٨٨. تسرد جريدة **الشعب** ١٨٠ حالة اقتحام سنة ١٩٨٨ [٨]. يعدد حسنين توفيق ابراهيم ويحلل مؤشرات العنف السياسي في مصر [٩]. وفي قراءة متلفزة لبيان العلماء، شدد اكثر الفقهاء المصريين شعبية، الشيخ محمد متولي الشعراوي، على «ان الاسلام هو دين الحوار لا العنف». ونشرت **الاهرام** سلسلة مقالات خلال شهري كانون الثاني/ يناير وشباط/ فبراير ١٩٨٩، تحت عنوان: «الذين يريدون حكمنا»، كتب فيها عبد العزيز حمود قائلاً: «ادت ممارسات الجماعة الاسلامية داخل الجامعة والقائمة على ضرب الطلبة بدعوى تغيير المنكر ومنع الاختلاط الى

فرز تيار رافض داخل الجامعة قام لاول مرة بتنظيم مسيرات واسعة النطاق للتنديد بالتطرف والارهاب وتوزيع بيان شيخ الازهر بين الطلبة لتوضيح حكم الاسلام في اللجوء الى العنف»(١٠).

في التمييز بين الدين القائم على الايمان، والسياسة حيث يحق اللجوء الى الاكراه الملازم للسياسة، تكمن جدلية تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة. يقول عميد كلية الطب في جامعة القاهرة: «لسنا ضد الدين ولكن ضد العنف». ويجاريه الطلاب الذين يقولون: «نريد تطبيق الشريعة الاسلامية لكن بغير القوة. الفكر الاسلامي ليس ميدانًا للهواة، بل يجب ان يفسره علماء مشهود لهم بالصلاح»(١١). كشواهد في اللجوء الى الاكراه من قبل هيئات دينية أو تحت ستار الاديان، نذكر انه قام عدد من المدرسين الملتحين بمدرسة منية الاعدادية للبنات بمركز شبين القناطر في ٣١ كانون الثاني/ يناير ١٩٨٩ بالاعتداء على مدّرسة لاجبارها على ارتداء النقاب(١٢). في تحقيق حول احداث المنيا يتحدث احد المواطنين عن «تشييد مسجد في اقصى الحدود الجنينة اطلق عليه دار الخلافة ولم يكتمل بناؤه بعد. وهناك يمارسون القصاص على كل من تسول له نفسه الخروج على شرعها والبداية دائمًا: الاخوة عايزينك في المسجد»(١٣).

ان النصوص التي اعتبرت المرجعية الاساسية في مسألة العلاقة بين الدين والدولة ليست تاليًا «اعطوا لقيصر ما لقيصر...» أو «مملكتي ليست من هذا العالم» ولا بعض النصوص التي يرددها باحثون في الاسلاميات. ان النص الاساسي بالنسبة الى المسيحية هو المقدمة التي تسبق مباشرة سؤال «الجواسيس». اما بالنسبة الى الاسلام فهو مبدأ: «لا اكراه في الدين».

بما ان كل مسألة تصبح سياسية عندما ترتبط بالسلطة، فان حق اللجوء الى الاكراه على المستوى العام هو من جوهر صلاحية الدولة، بينما الدين قائم على الاقناع وعلى قيم وشرائع تتمتع السلطة السياسية التنفيذية وحدها حق تامين تطبيقها وتحديد مجالي الخاص والعام فيها.

لبنان: معضلة رسم الحدود بين الدولة والطوائف

يظهر التحليل التجريبي للتسييس في لبنان ان كل المواضيع قابلة للتسييس المولد للعنف: القداسة (بمناسبة اعلان قداسة الاب شربل سنة ١٩٧٧)، التربية، الزراعة، الكلام السياسي المتداول، العطلة الاسبوعية، الطوابع البريدية، تاريخ بدء الدراسة في كلية، منح مساعدة مالية، المباراة المتلفزة، وحتى كرسي الاعتراف... الخبير البلجيكي فان زيلاند الذي جاء الى لبنان في الاربعينات من اجل تنظيم الاقتصاد اللبناني، اعلن بعض العجز بعد فترة من اعمال الدراسة، وقال لرياض الصلح معللاً هذا العجز: «كيف لي، دولة الرئيس، ان اعرف ان التفاح في بلادكم ماروني، والبرتقال مسلم سني، والزيتون ارثوذكسي، والتبغ شيعي، والعنب كاثوليكي؟ ولو

اخبرتني بذلك قبل مجيئي الى لبنان لما غامرت بسمعتي كخبير في هذه البلاد التي تنتسب فيها كل ثمرة الى طائفة»[١٤]. يوضح مفتي الجمهورية اللبنانية الراحل الشيخ حسن خالد المعضلة بقوله: «المشكلة في لبنان ليست مشكلة مسيحية اكليركية حتى تطرح العلمنة حلاً للمشكلة اللبنانية، بل ان المشكلة اللبنانية هي مشكلة اسلامية - مسيحية معًا، وليست في جوهرها تدخل الاسلام والمسيحية في السياسة، بل هي مشكلة عكسية تتلخص في تداخل السياسة ورجال السياسة في شؤون الدين والتحدث باسمه»[١٥]. ان القول بعدم تدخل رجال الدين في السياسة بشكل مطلق يؤدي الى تدخل رجال السياسة في الدين من اجل التعبئة بواسطة التعصب في التنافس السياسي، بينما قد يكون لرجال الدين دور فاعل في شؤون محددة لاحتواء النزاعات المتعلقة بشؤون الاديان والتفاعل الايجابي بينها. تثبت القمم الروحية المشتركة والسعي الى احيائها وعقد اجتماعاتها من السلطة المركزية فاعلية هذه القمم اذا ما تمتعت بصفة شرعية في اطار فصل وظيفي للسلطات. الخطورة في تسييس الدين هي ان العقيدة الدينية غير قابلة للتفاوض كالشؤون الاخرى المادية، فينتج عن التسييس تعصب وصراع ونزاع غير قابل للاحتواء.

تشكل ايضا خطبة العلاّمة محمد حسين فضل الله في مسجد بئر العبد، بمناسبة عاشوراء في ١٥ تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٨٣، اطارًا عمليًا ومنهجيًا لمقاربة الموضوع: «ان الفصل بين الجانب الروحي والسياسي في الاسلام هو الذي يجعل الحياة السياسية تسير في طريق الضلال (...). يوجد فرق بين الدين والطائفة (...) هناك قومية شيعية وسنية ومسيحية (...). انظروا الى أكثر هؤلاء السياسيين: أغلبهم لا يتدينون بدين المسيحية. انها ورقة يلعبون بها، والاسلام ورقة يلعبون بها. الناس بسطاء: المسيحي لا يشعر بحقد والمسلم لا يشعر بحقد»[١٦]. ويحلّل العلامة فضل الله ظاهرة محاربة الاسلام في المجتمعات العربية فيقول: «أصبحنا نفكر بعقلية استعمارية ونحن يوحى لنا انها عقلية اسلامية (...). يعيش المسلمون قضية الخلاف المذهبي، حتى ان بعض الدول العربية الاسلامية ليس لها هم في العالم الا ان تقترف مجازر اسلامية (...). تستخدم كل المؤسسات الاسلامية التي تصرف عليها من موازنة المسلمين من اجل مواجهة المسلمين (...) باسم الحفاظ على التوحيد وعلى الاسلام. هكذا نبذل الاموال وتبذل كل المواقف السياسية»[١٧].

عندما قصفت احدى الميليشيات المطار في بيروت عام ١٩٨٣، أسند ذلك الى «الله» في تصريح لأحد القياديين: «ان الله لا يريد ان يسافروا، فأوعز بالقصف. ان الله يرفض (..) ولذلك قصف المطار»[١٨]. في ٢٩ كانون الاول/ ديسمبر ١٩٨٣، أكد المجلس الاسلامي معارضته بعض التصريحات بشأن «الحقيقة الاسلامية وانطباقها على واقع التعايش»[١٩].

في الهند تدخلت الشرطة الهندية في ٦ تشرين الاول/ اكتوبر ١٩٨٣ لمنع اعدام مسلمين دينا امام محكمتين اسلاميتين في ولايتي جامو وكشمير[٢٠]. بمناسبة الذكرى الثانية للثورة الايرانية في ١١ شباط/ فبراير ١٩٨١، انتقد الامام الخميني «تدخل رجال الدين في الشؤون التي هي ليست من اختصاصهم، خصوصا في الشؤون التنفيذية»[٢١]. وحذر المفكر المصري فهمي هويدى من «تدخل الاسلام في الامور التي يجب ألا ينغمس بها»[٢٢]. وعندما ننظر الى مشاريع التقسيم الطائفي ومشاريع نشر التعصب والعنصرية، ندرك ان قضية الاستغلال السياسي للدين قضية شاملة، وانه يجب البحث في التاريخ العربي عن السبل التي اعتمدت لمنع هذا الاستغلال.

يقر النظام اللبناني بشرعية الطوائف، ولكن يرسم لها حدودًا. لم يؤد نقد هذا النظام الى الانزواء ضمن الحدود، بل الى الانفلاش والى التعدي على صلاحيات الدولة والى انتحال صفة تمثيل الطوائف، إذ ان الطوائف هي هيئات وسطية تعبر عن ولاءات مشروعة للمواطنين. فلا يمكن بناء الدولة دون الطوائف او ضد الطوائف، بل فوق الطوائف بتحديد العلاقة وتقنينها. يفترض الانسجام ايجاد ضوابط مؤسسية من خلال التجربة اللبنانية وفتح قنوات تواصل لا تحتكر فيها الطوائف العلاقة، وذلك على مستويات عدة (النظام الانتخابي، مجلس اجتماعي واقتصادي، بنية مجلس النواب، الجمعيات الثقافية على المستوى الوطني، نظام منفتح في الاحوال الشخصية...).

ان البحث خلال الازمات عن قوة ثالثة وتأليف لجان تنسيق وطوارئ وحوار واجتماعات القمم الروحية وجولات رؤساء الحكومات على رؤساء الطوائف تبين الحاجة الى مؤسسة دائمة للطوائف كهيئات دينية تكون هيئة حوار دائمة تحول دون انتحال صفة تمثيل الطوائف من زعامات الاحياء ومن الشارع وتكون تكريسًا مؤسسيًا ذا فاعلية اكبر لاجتماعات ممثلي العائلات الروحية خلال الازمات في لبنان.

يظهر البحث المقارن انه يوجد في المجتمع المتنوع قضايا طائفية وعلاقات بين الاديان والمذاهب يجب تقنينها في مؤسسة خاصة من اجل احتواء النزاعات المسيسة دينيًا والحؤول دون انتحال الصفة التمثيلية للطوائف. هنا تكمن معضلة الهيئات الوسطية بين الدولة والمواطن. لا يمكن المعالجة بتجاهل الطوائف او بالغائها، بل بشكل تكون فيه الدولة فوق الطوائف وليس ضد الطوائف.

تدخل شؤون الاحوال الشخصية حسب المادة ٩ من الدستور في هذا الاطار. لكن قضايا الاديان والمذاهب والعلاقات بينها هي اوسع من الاحوال الشخصية. لا يتوافر لهذه القضايا في لبنان قنوات لضبطها واحتواء نزاعاتها والحؤول دون تسييسها بالمتاجرة بها اسلاميًا

ومسيحيًا من السياسيين ومن رجال الدين. يمكن تحديد شؤون الاديان والمذاهب والعلاقات بينها استنادًا الى محاضر اجتماعات القمم الروحية ومجالس الملل. ان مسألة العيش المشترك في الجنوب إثر الانسحاب الاسرائيلي وقضية عودة المهجرين من مختلف الطوائف الى قراهم هي امور من صلاحيات ممثلي الهيئات الدينية والمذهبية لا من صلاحية زعماء الاحياء او التنظيمات المسلحة.

يقتضي تاليًا حصر قضايا الطوائف وعلاقاتها في مؤسسة يستلهم تنظيمها من القمم المسيحية-الاسلامية التي تجتمع خلال الازمات. ان تقنين قضايا الطوائف في هيئة مشتركة يسد فراغًا في تنظيم شؤون الطوائف واحتواء النزاعات المسيسة دينيًا. اما الوسائل التنظيمية فيمكن تلخيصها باثنين:

أ ـ مأسسة اجتماعات القمم الروحية المشتركة التي تجتمع خلال الازمات: ان الهدف من هذه المأسسة هو ضبط الشارع الطائفي وعملية انتحال صفة تمثيل الطوائف من الشارع. ان انظمة الاحوال الشخصية التي ترعى الطوائف وانظمة هذه الطوائف في بعض المجالات تفتقر في لبنان الى هيئة تنسيق عليا (باستثناء دور محكمة التمييز في الاحوال الشخصية) معترف بها قانونًا. يمكن ان يؤلف رؤساء الطوائف في لبنان هيئة دائمة مرتبطة بمجلس الوزراء وذات صفة استشارية في الشؤون المتعلقة بالاديان والمذاهب، ومنها قضايا الاحوال الشخصية، والتعليم في المدارس التي تديرها هيئات دينية، وحق التنقل والسكن لابناء مختلف الطوائف في كل المناطق، والخطب في اماكن العبادة، والعلاقات الروحية وارساء اسس الحوار بين الاديان وصيانة وانماء العيش المشترك في كل المجالات.

ان المؤسسات الدينية هي اقدر على معالجة امورها بشكل تقريري واحتواء نزاعاتها بدلاً من الدكاكين الطائفية، وذلك لاسباب ثلاثة:

ـ ان لرؤساء الطوائف نظرة شمولية لابناء مذاهبهم في كل لبنان، بينما ينظر السياسي الى طائفته في منطقته او حتى في الحي الذي يقطنه. ان النظرة الشمولية الى الطائفة في وضعها السكاني في كل لبنان تحتوي بذاتها على عنصر توحيد وضبط النزاعات وتسويتها.

ـ قيادات الطوائف غير مرتبطة بالعملية الانتخابية التي تحمل السياسيين على تسييس الدين للوصول الى اهداف سياسية، انها بالعكس تتمتع بصفة الثبات.

ـ ان القيادات الدينية في لبنان هي بسبب دورها ومكانتها تتمتع بدرجة اعلى من التسامح الضروري في المجتمع. يذكر في هذا المجال القمة الروحية اللبنانية المشتركة في الكويت بدعوة من «اللجنة العربية السياسية للاتصال والمساعي الحميدة للبنان» بين ٢٠ و ٢٤ شباط/ فبراير ١٩٨٩. يوجد في بلجيكا وماليزيا مؤسسات من هذا النوع ذات صلاحيات دائمة للنظر

في العلاقات بين الاديان والمذاهب. اوجدت بعض الدساتير (بلجيكا وافريقيا الجنوبية وقبرص...)، مجموعة قضايا تعتبر «قضايا ذات طابع شخصي» او «مرتبطة بشؤون السود» او «الطوائف».

تنظر مجالس الطوائف حاليًا في اجتماعاتها الدورية في قضايا التوازن والمشاركة والحقوق والكيان والضمانات...، لكن هذه المجالس لا تتمتع بصفة شرعية. يستولي السياسيون على الطروحات هذه ويسيسونها. ان قضايا الاحوال الشخصية غير خاضعة للتسييس الديني لانها من صلاحيات الطوائف صراحة وبصورة شرعية، فلا يتدخل فيها السياسيون. ينسجم هذا التحليل مع تصريح بطريرك الروم الكاثوليك مكسيموس الخامس حكيم حول «ضرورة انشاء مجلس مسيحي اعلى»[٢٣]، وكذلك مع تصريح نائب رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى الراحل الشيخ محمد مهدي شمس الدين حول انشاء «هيئة لبنانية عليا تنظر بعدالة في المخاوف وتوجد الضمانات ضد هذه المخاوف»[٢٤]، واقتراحه «تشكيل لجنة مسؤولة تبحث في كل نوع يفترضه العقل من انواع الضمانات»[٢٥]. ان قضية الحدود بين الطوائف كهيئات وسطية والدولة هي مسألة تقنين علاقة بهدف الانسجام بين الدين والدولة ومسألة فتح مجال محايد لا تحتكر فيها الطوائف العلاقة.

ب ـ التقيد بروحية الهيئة الانتخابية الموحدة: ان نظام المشاركة في لبنان، بعكس الرأي المتداول، يخفف من التسييس الطائفي، ولكنه يقتضي اعتماد منطلقين لحصر تسييس الدين: الحد اولاً من هذا التسييس بتغيير وسائل العمل السياسي التحتية في وسائل انتقاء النخبة، وذلك بتشجيع السلوك التعاوني بين النخب بدلاً من السلوك التنافسي المطلق، وثانيًا باضعاف عنصر الاستقطاب الديني بفضل تخطيط ثقافي ـ اجتماعي ـ اقتصادي يعزل العامل الديني عن التباينات الاخرى المرادفة له فيجعله اقل استقطابًا.

تكمن معضلة التمثيل النيابي في لبنان في التوفيق بين التمثيل الوطني وتمثيل الطوائف. اعتمد النظام اللبناني لحلها مبدأ الهيئة الانتخابية الموحدة، والذي يشترك بموجبه ناخبون من طوائف مختلفة في انتخاب مرشحين من طوائف مختلفة، بدلاً من ان يشكل الناخبون في كل طائفة على حدة هيئة انتخابية منفردة لانتخاب ممثلين عنهم. تنص المادة ٣ من قانون الانتخاب تاريخ ٢٦ نيسان/ ابريل ١٩٦٠ في هذا الصدد على ما يلي: «يحدد عدد نواب كل طائفة في كل دائرة وفقًا للجدول الملحق بهذا القانون»، بينما تنص المادة ٤ على أن «جميع الناخبين في الدائرة الانتخابية على اختلاف طوائفهم يقترعون للمرشحين عن تلك الدائرة». الغاية من اعتماد ما نسميه مبدأ الهيئة الانتخابية الموحدة هو حمل المرشحين على التعاون والاعتدال، لان المرشح مرغم على الاعتماد على اصوات ناخبين لا ينتمون الى طائفته.

ان حجم الدائرة الانتخابية موضوع رئيسي في العملية التمثيلية في لبنان. يمكن التمييز بين ثلاث مراحل في موضوع حجم الدوائر الانتخابية ابتداء من الدائرة الكبرى على اساس المحافظة (١٩٣٤ـ ١٩٥٠)، وانتقالاً الى زيادة عدد الدوائر الى تسع (١٩٥١ـ١٩٥٣) وانتهاء الى التصغير من ٣٣ الى ٢٦ دائرة (١٩٥٣ـ ١٩٧٢) ثم عودة الى الدوائر الواسعة منذ ١٩٩٢.

من المعضلات المزمنة في التجربة الانتخابية خلال نصف قرن في ما يتعلق بمبدأ الهيئة الانتخابية الموحدة، انه خلال الازمات ينافس المجلس النيابي مجالس تمثل الطوائف مباشرة، او «الشارع» الذي هو مؤسسة فعلية تنتحل صفة تمثيل الطوائف. انها الظاهرة السلبية لحسنات الهيئة الانتخابية الموحدة، إذ ان المبدأ يرغم على الاعتدال (وان كان ذلك نسبيًا ضمن الدائرة المصغرة) فانه يعزل عن المجلس النيابي الممثلين «الحقيقيين» للطوائف، او الذين يعتبرون انفسهم كذلك وينتحلون هذه الصفة، مما يؤدي خلال الازمات الى ظهور قمم ومجالس خارج المجلس تحد من دور المجلس النيابي الشرعي. انها ظاهرة مستمرة ترتبط معالجتها بموضوع حجم الدائرة وبكيفية تمثيل الطوائف المؤسسي. ان جولة الرئيس رشيد الصلح في نيسان/ ابريل ١٩٧٥ بين رؤساء الطوائف لاحتواء النزاع هو مظهر من مظاهر النظام اللبناني خلال الازمات.

حين تحتاج البلاد الى دور نيابي دون منافس تسعى كل مجموعة من الطوائف الى التعبير عن ارادتها في هيئات منفردة من خلال من تعتبرهم القيادات الطبيعية. فيتحتم على السلطة التنفيذية اجراء مشاورات مع ممثلي الطوائف بين القوى السياسية او الفعاليات. لم ينعدم دور المجالس النيابية في لبنان خلال التاريخ النيابي، ولكن منافسة القمم والشارع تحد من هذا الدور على الرغم من جهود رئاسة المجلس والكتل، اذ ان السبب بنيوي ويكمن في مبدأ الهيئة الانتخابية الموحدة وطريقة ممارستها. ان النظام اللبناني القائم على التفاوض من اجل احتواء النزاعات يقضي بتوفير قناة مشتركة بين الطوائف تضبط الشارع.

مصر: من هم ولاة الأمور؟

تشكل التجربة المصرية اختبارًا ونموذجًا عمليًا في الكثير من جوانبه، لاحتواء النزاعات المسيّسة دينيًا. ان اختصار الاسلام بثلاثة «د»: دين ودنيا ودولة، او مجرد اعتبار «الاسلام مصدر التشريع» هو اختزال لجدلية تنظيم الدولة للمجال الديني ورسم حدود السلطات والاختصاصات وتحديد صلاحية اللجوء الى القوة المنظمة.

تكمن المعضلة الاساسية في السؤال الذي يُطرح بوضوح في الواقع المصري: من يحق له المنع واللجوء الى القوة لفرض المنع؟[٢٦] في التمييز بين الدين القائم على الايمان، وحق اللجوء الى الاكراه الملازم للسياسة تكمن جدلية تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة.

يمكن رصد اربع وسائل تنظيمية في التجربة المصرية:

أ ـ امتداد اشراف وزارة الاوقاف على كل المساجد: اكتسبت المساجد الاهلية على كثرتها، اهمية سياسية كبرى تلح بضرورة ضمها الى وزارة الاوقاف. صدر في هذا الصدد القانون الرقم ١٥٧ لسنة ١٩٦٠ الذي ينص على ضمّ المساجد الاهلية الى وزارة الاوقاف. لكنه لم يتيسّر ضم هذه المساجد بسبب حاجة معظمها الى المعاونة المالية سواء اكانت للتعمير او لاقامة الشعائر. ايدت محكمة القضاء الاداري بمجلس الدولة قرار وزير الاوقاف بضم المساجد الاهلية. اعتبرت المحكمة ان قانون تنظيم وزارة الاوقاف الصادر عام ١٩٥٩ يقضي بان تتولى الوزارة ادارة تلك المساجد سواء صدرت قرارات باشهارها او لم تصدر. لا يمر يوم الا وتقرأ في الصحف المصرية عن انضمام مساجد اهلية الى وزارة الاوقاف، مما يسمح لهذه المساجد بالاستفادة من تقديمات الوزارة. لكن اشراف الوزارة على حوالي ٢٥٠٠٠ مسجد اهلي يكاد يكون اشرافا محدودًا بسبب قلة الامكانات.

ب ـ التنسيق في خطبة الجمعة: ان اقتراحات التوحيد او التنسيق في خطبة الجمعة قديمة وحديثة في آن. انها تثير ردود فعل متباينة من العلماء بين الرفض الكامل والتأييد بشروط. من بين الشروط ألا تكون الخطبة الموحدة صدى لما تهدف اليه السلطة، وان يتم اختيار الموضوعات مع ترك حرية للخطيب بمعالجتها. ان الدورات التدريبية التي تنظمها وزارة الاوقاف واستعانتها بخطباء مؤهلين هي وسائل غير مباشرة لضبط الانفلاش في خطبة الجمعة.

ج ـ البحث المستمر عن تحديد لصلاحيات وزارة الاوقاف: ان تاريخ وزارة الاوقاف المصرية هو تاريخ التوسيع او التضييق في صلاحياتها تبعا للمفاهيم الظرفية السائدة حول الدين ومدى شموليته المجال السياسي. تشكل وزارات الاوقاف عامة في المجتمعات الاسلامية او وزارات الشؤون الدينية والمقدسات اطارًا لتنظيم علاقة انسجام بين الدين والسياسة بدلا من علاقة تجاهل او عداء. يستخلص من التجربة التاريخية لوزارة الاوقاف المصرية الحاجة الى امرين هما في اساس تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة:

ـ التمييز بين الصلاحيات الدينية والصلاحيات السياسية التنفيذية ورسم حدود الاختصاصات.

ـ ضرورة توافر المراقبة التي هي في جوهر القاعدة الدستورية في الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية. يهدف المبدأ الدستوري المعروف حول السلطات الثلاث الى الحؤول دون تجاوز السلطة او «لجم السلطة من السلطة» حسب تعبير مونتسكيو.

د ـ اعلاء شأن جامعة الازهر: ان بيان علماء المسلمين الذي القاه في ٢ كانون الثاني/ يناير

١٩٨٩، الشيخ احمد متولّي الشعراوي، يشدد على ثلاثة مفاهيم تشكل اطارًا في بناء نظرية العلاقة بين الدين والدولة، وهي اولياء الامور و حدود الولاية و الضوابط. جاء في البيان:

«اتفق العلماء ان تغيير المنكر باليد واجب على ولي الامر وعلى كل انسان في حدود ولايته، وان تغيير المنكر اذا ادى الى مفسدة اشد، كان التوقف واجبًا لان اباحة تغيير المنكر بغير ضوابط يؤدي الى شيوع الفوضى في المجتمع ويضر بمصلحة الدين والوطن. (...) الثابت في كل العصور ان الذي يقوم بتنفيذ الحدود وتغيير المنكر باليد هم اولياء الامور وحدهم».

تفترض المفاهيم الاساسية الواردة في هذا البيان اختصاصًا سياسيًا متميزًا، أي فصلاً وظيفيًا بين السلطة السياسية والهيئات الدينية.

نعتمد على دراسة حالة تعديل بعض احكام قوانين الاحوال الشخصية بموجب القانون الرقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥ استنادًا الى مضابط جلسات مجلس الشعب[٢٧]. استغرقت دراسة المشروع وصوغه وقتًا طويلاً في اطار لجنة نيابية مشتركة مؤلفة من لجنة الشؤون الدستورية والتشريعية ولجنة الشؤون الدينية والاجتماعية والاوقاف ومجمع البحوث الاسلامية وبعض علماء الدين. يصف عضو مجلس الشعب الدكتور احمد هيكل جلسات المجلس لاقرار المشروع بأنها «تاريخية في موضوع شديد الحساسية».

يستخلص من دراسة الحالة ضرورة التنسيق بين السلطة التشريعية والهيئات الدينية في ما يتعلق بالمواضيع المطروحة على مجلس الشعب، والتي تعتبر مرتبطة بالشريعة، على ان تكون السلطة التشريعية «صاحبة الولاية الاصيلة». يمكن تفصيل هذا المبدأ الى خمسة عناصر استنادًا الى مداولات مجلس الشعب المصري:

- **التمايز بين الاختصاصات والوظائف:** اثار عضو المجلس الدكتور عبد الغفار عزيز مسألة اختصاص رجال الدين في المسائل الشرعية، وشكك في اختصاص اعضاء مجلس الشعب في ما سماه «امورًا دينية». تطرح المناقشة ثلاثة أنواع من الاسئلة في شأن تحديد تمايز الاختصاصات: هل هيئة العلماء «سلطة» تعلو على كل السلطات وتمارس تيوقراطية باشكال مختلفة؟ هل يكتفى بهيئة من العلماء مشهود لها بالكفاية حسب المقاييس الجامعية؟ ام هل يقتضي تنظيم انتخاب هؤلاء العلماء؟ هل الاختصاص في الشريعة تحدده الشهادة ام التاريخ العلمي؟ وما هي التخصصات المتصلة بالشريعة؟ نورد بعض المقاطع من مضابط الجلسات:

- السيد العضو الدكتور عبد الغفار عزيز: انبه حتى لا نتورط ايها الاخوة، ان مثل هذه الامور يجب اطلاقًا ألا يؤخذ فيها بالاغلبية المطلقة، لانها امور دينية شرعية تخصصية ويجب ان تترك للمتخصصين، ويجب ألا نورط انفسنا فيها (ضجة).

- رئيس المجلس (د. رفعت المحجوب): فضيلة الاستاذ ينسى انه يتكلم في المجلس

التشريعي صاحب الاختصاص في سن القوانين، وان من حق المجلس ان يستعين بمن يشاء من المتخصصين وقد فعل، ولا يوجد أي حجر ـ باسم التخصص الذي يستطيع المجلس ان يستكمله ـ على اختصاص المجلس صاحب الولاية الشرعية في التشريع، وارجو سيادة العضو ان يدخل في الموضوع، فما زال حديثه خارج الموضوع (تصفيق).

ـ السيد العضو الدكتور عبد الغفار عزيز: هذا هو الموضوع، وهو داخل الموضوع وليس خارج الموضوع.

ـ رئيس المجلس: الموضوع يحكمه الدستور.

ـ السيد العضو الدكتور عبد الغفار عزيز: لكن هذه امور دينية...

ـ رئيس المجلس: لقد اخذنا الرأي ودعك عن هذا، انك تضيع فرصتك.

ـ السيد العضو الدكتور عبد الغفار عزيز: ان ظاهر النصوص ايها الاخوة تعطي انه لا خلاف اطلاقًا او ان ظواهر هذه النصوص لا تتعارض مع الشريعة الاسلامية، لكن قد تؤدي نتائج هذه النصوص الظاهرية الى مخالفة الشريعة (...). هذا امر ديني ايها الاخوة. وارجوكم ألا تتسرعوا أو تتورطوا، فأنتم جميعا مسؤولون امام الله اولاً، ولستم أهل اختصاص في هذا الموضوع، وهذا لا يعيبكم (ضجة). ولا عبرة بالاغلبية هنا إلا بأغلبية العلماء فقط (...).

ـ السيد العضو الدكتور احمد هيكل: (...) أسفت اشد الاسف للطعن تحت هذه القبة على مجمع البحوث الاسلامية الذي اعتقد انه اكبر واعظم وادق سلطة دينية في العالم الاسلامي والعربي.

ـ رئيس المجلس: هيئة وليست سلطة، فلا يوجد في الاسلام سلطة دينية (تصفيق).

ـ السيد العضو الدكتور احمد هيكل: اعلى هيئة دينية لا في مصر وحدها، وانما في العالم الاسلامي كله، وهي هيئة كبار العلماء قديمًا ومجمع البحوث الاسلامية حديثًا.

ـ استنارة مجلس الشعب بالهيئات الدينية التي لا يمكن اعتبارها سلطات: اثيرت في المناقشات مسألة دور كل من مجمع البحوث الاسلامية ومجلس الشعب في صناعة التشريع. يستعمل رئيس مجلس الشعب الدكتور رفعت المحجوب عبارة «استنارة»، ويستعمل المقرر عبارة «نحتكم الى رأي مجمع البحوث الاسلامية» معتبرًا المشرع «ولي أمر» له الحق في الاستنساب والتقدير.

ـ السلطة التشريعية هي صاحبة «الولاية الأصيلة» التي لا تعلو عليها اية سلطة او هيئة اخرى: هل يحق لمجلس الشعب التعديل في آراء واقتراحات مجلس البحوث الاسلامية؟ يجيب رئيس مجلس الشعب بوضوح على هذه النقطة، رافضًا اية «وصاية» على المجلس الذي هو «وكيل الامة المنتخب»:

- رئيس المجلس: (...) في اطار شرع الله، للمجلس ان يستعين بمن يريد، وليست لأية هيئة مهما كانت وصاية على هذا المجلس، فهو وكيل الامة المنتخب منها، وهو ارادتها ولا ارادة فوق ارادة المجلس إلا شرع الله وحده سبحانه وتعالى (تصفيق) وليستقر هذا المبدأ في ضمير المجلس، وفي ضمير الشعب، لا وصاية لاحد على مجلس الشعب (تصفيق).

- ضرورة مراعاة الاصول منعًا لأي علاقة سائبة بين السلطات التنفيذية والهيئات الدينية: ان علاقة سائبة، أي تفتقر الى اصول وقنوات تتمتع بدرجة من التنظيم والشرعية، تفتح مجالاً لاستغلال الدين في التنافس السياسي. تظهر من مناقشات مجلس الشعب في الحالة المدروسة اهمية اتباع الاصول في العلاقة.

- تقيد مجلس الشعب بقواعد الشريعة الصريحة «والوجه الحقيقي لشرع الله» حسب تعبير رئيس المجلس: تورد اللجنة المشتركة في تقريرها ان «الشريعة الاسلامية تعلو على كل تشريع بحكم انها شريعة منزلة (...) وهي المصدر الرئيسي لتشريعنا بصريح نص الدستور، تتميز بصلاحيتها لكل زمان ومكان وقد اناطت شريعة الاسلام بولي الامر واوجبت عليه ان يشرع ما يحقق صالح المسلمين في كل زمان ومكان في نطاق الاصول والقواعد الشرعية العامة». وورد في تقرير المقرر: «استشير مجمع البحوث الاسلامية كهيئة دينية اناط بها القانون ان تبدي رأيها في هذه المسائل الخلافية، وجاءنا رأيها وأقرر اننا لم نخالفه نصًا واحدًا في ما جاءوا به الينا».

ترسم الحالة النموذجية المصرية الآنفة الذكر بعض مجالات التمييز بين الاختصاصات الدينية والاختصاصات التشريعية. ان عدم رسم الحدود بين الاختصاصات هو مصدر عنف في المجتمعات العربية والاسلامية، وهو مظهر من مظاهر الازمة في العلاقة بين الدين والسياسة. لم تثر الانتقادات الصادرة بوضوح وجرأة عن النساء في مجلس الشعب المصري، نقاشًا جديًا ومعمقًا في مجلس اكثريته مؤلفة من الرجال. تطرح هذه الانتقادات إما مسألة «الوجه الحقيقي للشريعة»، حسب تعبير رئيس المجلس، وإما مسألة ايجاد مجال محايد في المستقبل يتوافق مع مبادئ حقوق الانسان، ولكنه متمايز عن التأويل السائد للشريعة الدينية.

يتمتع القضاء المدني المصري بتقاليد ليبرالية ترقى الى اكثر من قرن، واتيحت له الفرصة مرارًا ليضع قواعده في الدفاع عن الحقوق والحريات الاساسية، خاصة في الحكم الصادر في ٢٧/ ١/ ١٩٩٤ في دعوى التفريق بين الاستاذ الجامعي نصر حامد ابو زيد وزوجته ابتهال يونس بداعي ارتداد ابو زيد عن الاسلام بسبب كتاباته الجامعية. يستخلص من الحكم رؤية متكاملة نقدتها لاحقًا بعد المحكمة الاستئنافية. اجابت حيثيات الحكم على ما ادلت به الجهة المدعية، متذرعة بنص المادة ٢ من الدستور المصري من ان: «الاسلام دين الدولة، واللغة

العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسي للاشتراع». يستند هذا الرأي الى اجتهاد المحكمة الدستورية العليا في مصر الذي استقر على ان الخطاب في هذا النص موجه الى المشترع، وليس مؤداه إعمال مبادئ الشريعة الاسلامية مباشرة وقبل صدور اشتراع بها. هذه حيثيات اوردتها المحكمة الدستورية العليا في مصر في قراريها الصادرين في ٤/٥/١٩٨٥ و ٤/٤/١٩٨٧.

وإعمالاً لقانون المرافعات الصادر عام ١٩٦٨ لم يعد من سبيل لصحة أي مسألة اجرائية إلا ان يكون لها سند في القانون. وتنص المادة ٣ من قانون المرافعات على ان«لا يقبل أي طلب او دفع لا يكون لصاحبه فيه مصلحة قائمة يقرها القانون». والمصلحة القائمة التي يقرها القانون في هذا الصدد هي المصلحة في حماية حق من ابدى الطلب او الدفع او حماية مركزه القانوني الموضوعي. ويجب ان تكون هذه المصلحة مصلحة مباشرة. في الحكم البدائي في ٢٧/١/١٩٩٤ تفسير لمعنى المادة الثانية من الدستور المصري من ان الشريعة الاسلامية هي المصدر الرئيسي للاشتراع، حاملاً ذلك على انه خطاب توصية للمشترع وليس للقضاء.

ويمكن ذكر حكم صدر في ٢٩/٣/١٩٩٥ هو قرار محكمة استئناف القاهرة التي فسخت حكم قاضي الامور المستعجلة الذي كان قضى بمنع عرض فيلم «المهاجر» للمخرج يوسف شاهين ومصادرة نسخه استنادًا الى فتوى صادرة عام ١٩٨٣ تحرم تجسيد الانبياء. عللت محكمة الاستئناف قرارها بان المدعي المستأنف عليه المحامي محمود ابو الفيض هو غير ذي صفة لتقديم الدعوى لعدم وجود مصلحة شخصية وقانونية مباشرة لديه لرفع الدعوى. واشار القرار الى ان المشترع المصري لم يحدد الحالات التي يمكن للافراد فيها اقامة دعوة حسبة امام القضاء. هذا القرار كان في السياق الطبيعي للاجتهاد المصري الذي يتماشى مع تقليد اسلامي عبّر عنه منذ مطلع القرن الامام محمد عبده، ويتماشى مع الفكر الحر الذي كان من ابرز ممثليه لطفي السيد وطه حسين، ويتوافق مع تيار سياسي مثّله في مراحل عدة حزب «الوفد» المصري.

الأردن: علاقة وضوابط

تتميز العلاقة بين الدين والسياسة في الاردن بشمولية رقابة الدولة على المساجد في تشييدها وادارتها وتعيين خطبائها، في وضع اقل صعوبة منه في مصر ولبنان لاسباب تتعلق باختلاف الوضع السكاني بين البلدين وبمسار نظاميهما. ان الاردن هو مثال لحالة حيث الدين له تأثير محدود او غير بارز في التنافس السياسي.

ابرز ما في علاقة الدين بالنظام السياسي الاردني هو مبدأ الشرعية والمكانة الدينية للقدس التي شكلت ضابطًا يحمل على الانفتاح والاعتدال من اجل استقطاب كل الاديان. يضاف الى

ذلك ان الفلسطينيين، واكثرهم كانوا مرتبطين بالاردن، تجنبوا الايديولوجية الدينية في الدفاع عن قضيتهم التي ابرزوها كنقيض للصهيونية، باستثناء مرحلة زجهم او انغماسهم في اللعبة الداخلية في لبنان.

في انتخابات ١٤ آذار/ مارس ١٩٨١ ظهر حسب بعض المحللين، ميل الى التعصب، تمظهر بعد فترة في المجزرة التي ارتكبتها عناصر من الاخوان المسلمين بحق المعلمين في احد الباصات في منطقة عجلون. وصل الدينيون الى نجاحات نسبية عام ١٩٨٤ إذ نجح منهم ثلاثة نواب من مجموع ثمانية مقاعد للانتخابات التكميلية. وهناك بعض التنظيمات الشبابية المتطرفة شرق اردنيًا او يساريًا او دينيًا، وهي تحمل اسماء مختلفة، وبعضها يرتبط بجهات او حكومات خارج الحدود. ويعود نجاح بعض التيارات الدينية المتطرفة في الانتخابات الاردنية الى ضعف المشاركة في الانتخابات.

تضفي العلاقة التاريخية بين الهاشميين والدين شرعية دينية للنظام، بالاضافة الى مصادر الشرعية الاخرى. واكتسب الهاشميون شهرتهم بسبب حكمهم لمكة والاماكن المقدسة منذ القرن العاشر الميلادي. وللاردن ايضا مكانة دينية لوجود الاماكن الدينية فيه، وهو يشارك العراق والسعودية بهذه الصفة، ووجود القدس على ارضه جعل القضية الفلسطينية نفسها تتأثر بوجود القدس.

عرف الاردن موجة بناء مساجد في الثمانينات لاسباب ايديولوجية وسياسية وبشكل يتعدى الحاجة السكانية، اذ ان الجوامع التي بنيت حتى ١٩٧٩ كانت كافية لسد النقص الحاصل خلال المرحلة السابقة بسبب تطوير المدينة السكاني. تُبنى المساجد الجديدة في الاحياء حيث العقارات ارخص سعرًا، أي عمليًا في الاحياء الشعبية المكتظة بالسكان وبتمويل شعبي، بينما تكتفي وزارة الاوقاف بالموافقة على المكان المختار وعلى تصميم البناء، وبمنح اعفاءات ضريبية على بعض المواد المستعملة. نظرًا لسعر العقارات المرتفع، فان الدولة غير قادرة على تحديد الاماكن. تبني الجمعيات المساجد حيث يُقدم لها عقار، لكن الدولة تسعى بدورها لبناء عدد من المساجد. وتعود الدولة وتتدخل بعد بناء المسجد. تهتم وزارة الاوقاف وفقا لقانون ١٩٦٦ بصيانة المسجد بعد بنائه وتعيين امامه او تستبدله لاحقا بآخر، مما يسمح باحتواء الحركة الدينية من خلال المساهمة فيها والحؤول دون تحولها الى معارضة سياسية.

يمكن تحديد الوسائل المعتمدة في المملكة الاردنية الهاشمية لتنظيم العلاقة بين الدين والسياسة باربع: الاشراف الكامل على كل المساجد، الاهتمام بنشر التثقيف الديني للحد من مجالات تسييس الدين، وتقيد وزارة الاوقاف في حدود اختصاصاتها، وتقنين المشاركة السياسية لمختلف الاقليات.

ـ تحدد وزارة الاوقاف والشؤون والمقدسات الاسلامية الاردنية لكل يوم جمعة اسماء ائمة

وخطباء ومدرسي المساجد، وتعمم اللائحة في وسائل الاعلام. لم يثر هذا التنظيم جدلاً كما في مصر، ولم تترك قضية خطبة الجمعة دون ضوابط. تزود وزارة الاوقاف الوعاظ والخطباء والمدرسين بارشادات وتنظم لقاءات دورية مع الخطباء والوعاظ العاملين في المساجد، غالبًا باشراف وزير الاوقاف نفسه.

- يسمح الوضع السكاني في الاردن، والذي يختلف عنه في مصر، لوزارة الاوقاف الاردنية بالاشراف الفعلي على كل المساجد. تقر وزارة الاوقاف بعلاقة الدراسات السكانية بالدعوة الاسلامية من اجل تدريب الدعاة، اضافة الى موضوع الانفجار السكاني وقضايا الانجاب. وتقوم الوزارة بدراسة مسحية للمناطق التي تحتاج الى اقامة مسجد. ويتولى غالبا وزير الاوقاف نفسه افتتاح المساجد الجديدة. وتحولت الممارسة الاردنية الى تقليد يتمتع بدرجة عالية من الشرعية لدرجة ان المواطنين يطالبون الوزارة بالتدخل.

تتولى وزارة الاوقاف في اطار مهماتها ضبط احتمالات استغلال الدين في التنافس السياسي. ويشدد مختلف وزراء الاوقاف بشكل ثابت على مبدأ الحرية الدينية في الاردن. وشدّد المؤتمر الثاني للمجلس الاعلى للشؤون الاسلامية الذي عقد في بغداد في ١٠ - ٣١ / ١ / ١٩٨٩ على «دور المؤسسات الاسلامية في صد التيارات المنحرفة». ودعا العاهل الاردني اللجنة الاستشارية لبحوث الحضارة الاسلامية «مؤسسة آل البيت» الى مناقشة وبلورة النظريات الاسلامية لتلبي حاجات المجتمع وتسد فجوة بين الفكر والممارسة.

تستفيد الوزارة من بعض المناسبات كالاسراء والمعراج ومختلف الاعياد، لتنظيم محاضرات وندوات وإلقاء دروس دينية في مختلف المساجد. وتنظم الوزارة برامج موسمية ثقافية خلال شهر رمضان بالتعاون مع الجامعات الاردنية في اطار توجهات الوزارة «في الانفتاح على المجتمع المحلي والمساهمة الفاعلة في توعية وتثقيف المواطنين وترسيخ معاني الانتماء والولاء للوطن... وتبصيرهم بامور دينهم ودنياهم، وذلك من خلال اقامة الحوارات وتنظيم اللقاءات المتخصصة التي تشارك فيها نخبة من العلماء والمفكرين. وتساند الوزارة العديد من المراكز الثقافية والجمعيات. يطغى تاليًا على الخطب والندوات التي ترعاها وزارة الاوقاف الاعتدال والتسامح.

- تحصر وزارة الاوقاف الاردنية نشاطها في اختصاصات محددة تشمل استثمار اموال الاوقاف وادارة صندوق الزكاة والاشراف على المساجد وتنظيم الحج والاهتمام بالتوعية الدينية. وتسعى الوزارة الى تجنب التضارب في الصلاحيات مع وزارات اخرى بالتنسيق مع الوزراء المختصين لمناقشة اهمية التعاون، خصوصًا في مجالات التربية والاعمال المتعلقة بالحج ومع قاضي القضاة.

في مجال استثمارها للاموال الوقفية تتعاطى الوزارة بامور زراعية ضخمة. وتسعى

الوزارة خلال سنوات قليلة الى زراعة كل الاراضي الوقفية استنادا الى تجربة مشروع سحم التجاري. وتتولى وزارة الاوقاف التنسيق مع وزارات الاوقاف في البلدان الاخرى وتبادل الخبرات معها.

ـ يعتمد النظام الاردني وسيلة اخرى لضبط تسييس الدين في الصراع السياسي، هي المشاركة السياسية المضمونة للاقليات في مختلف اجهزة الدولة. تحد المشاركة المضمونة بعدد من المقاعد، بشكل مكتوب او عرفي، من تسييس التباينات لان هذه المشاركة تحقق الامان النفسي للمجموعات. لا يغلق النظام على الاقليات اية مراكز سياسية او عسكرية. كما ان هذه الاقليات لا تعتبر نفسها امتدادًا لمثيلاتها خارج الاردن. تميز تاليًا الاردن باحترام التعددية الدينية والاتنية، مما حمل مختلف فئات الشعب، وعلى الاخص البدو والشركس والمسيحيين، على الولاء للملكية بشكل عام ومستمر، خصوصًا ان التضامن الداخلي ضروري تجاه المخاطر الخارجية.

اما التعددية الحزبية التي يمكن ان تؤول الى استغلال الدين، كما هي الحال باشكال مختلفة في مصر ولبنان، فقد عمد النظام الى نبذ الاحزاب المرتبطة بجهات خارج الاردن، والى حمل الاحزاب الاخرى على التطبيع او التكيف مع وضع الاردن الذي يمر في ظرف اقليمي ودولي دقيق.

إلى الحذر من الاحزاب ذات الارتباط الخارجي، يظهر حرص من النظام الاردني على تأمين المشاركة السياسية بفضل قنوات غير حزبية. فبالنسبة الى العشائر، انشأت السلطة مجالس خاصة يشرف عليها القصر مباشرة.

اما بالنسبة للاقليات، فهناك الطوائف المسيحية والشركس والشيشان. لا تختلف تطلعات المسيحيين في الاردن عن تطلعات المسلمين. ولقد ضمن لهم القانون الحق في المشاركة في الحكم ويشغلون نحو ١٥ في المئة من المقاعد النيابية. وهم يمثلون قوة كبيرة في قطاعات التجارة والوظائف الحكومية. لم يطرح منتقدو قانون انتخاب ١٩٨٦[٢٨] بديلاً غير النمط التنافسي المطلق الذي قد يؤدي الى عزل فئات عن المشاركة السياسية اذا افتقر الى ضوابط تحد من محاذيره.

وما يصح على المسيحيين، يصح كذلك على الشركس والشيشان الذي ساهموا في الحياة السياسية. كما ان قانون الانتخاب يخصص مقاعد للشركس والشيشان ثلاثة اضعاف نسبتهم السكانية. كان للشركس في تاريخ الاردن دور في الادارة، اذ ان نسبتهم كانت ٣,٧ في المئة من عدد الموظفين غير الانجليز في فترة الانتداب البريطاني. واعطتهم الحكومات ضمانات دستورية للمشاركة في الحكم. وفي المجال العملي لم تخل حكومة تقريبًا من وزير شركسي.

تشكل الحالة الاردنية مثالا لعلاقة تسودها ضوابط مقننة تتمتع بشرعية عالية في الادراك الجماعي وتدعمها السلطة المركزية. البلدان التي لا تعتمد على انماط مقننة او عرفية في المشاركة السياسية قد تتعرض لاحداث صعبة الاحتواء في حال توافر الظروف الداخلية والخارجية في التعبير السياسي عن القهر أو الغبن أو العزل(٢٩).

وظائف الدولة والمجال المحايد

ان الدولة العصرية المتمايزة الوظائف، بما في ذلك الشؤون الدينية مهما كانت واسعة وشاملة، تفترض امرين تثبتهما التجربة المعاشة، هما:

أ ـ نمط ديموقراطي ليس على مستوى الدولة فحسب، بل في الحياة الاجتماعية أيضًا: يؤدي الاقرار بتمايز الاختصاصات الى تنظيم علاقة انسجام او علاقة مقننة بين الدين والسياسة. لكن تمايز الاختصاصات يناقض التوجه التسلطي من بعض التنظيمات الدينية التسمية، او من السلطة المركزية، اذا كانت ثيوقراطية الطابع. لذا تفترض فاعلية التمايز في الاختصاصات، في اطار دولة تقر بشرعية الاديان بمختلف قيمها، مفهومًا معاصرًا للدولة وحدًا ادنى من الديموقراطية.

ب ـ ضرورة توافر مجال محايد دينيًا شرط عدم اخلاله بالنظام العام: ليس الدين مسألة خاصة، ولا هو مسألة ترتبط كلها بالشأن العام. يشتمل كل دين على مجال مشترك بين العام والخاص، هو موضوع نزاع او تقنين بالنسبة الى السلطة السياسية. ان نفي المجال الخاص في الدين، حيث يحق للفرد ان يكون ملحدًا، ان يصوم او لا يصوم، ان يصلي او لا يصلي... شرط عدم اخلاله بالنظام العام، هذا النفي هو تسلط وهيمنة. ونفي كل مجال عام في الدين هو تهميش له. ما هو تاليًا المجال الديني المحايد الذي تتركه الانظمة للافراد وللجماعات والذي يتوجب على الدولة حمايته والدفاع عنه؟

ان الاقرار بمجال ديني متمايز عن الشؤون السياسية التنفيذية وحصر اختصاصات رجال الدين بشكل لا يؤدي الى نفي جدلية العام والخاص، هي شروط تثبت التجربة الحاجة اليها. لكنها وقائع تحتم ادراكًا للدولة لا كوسيلة لسيادة الجماعة الطاغية او الدين السائد، بل كجسر يعبر منه الجميع دون استثناء. يشكو البعض من الطابع المؤسسي الرسمي لوزارة الاوقاف ولجامعة الازهر، ولكن دون البحث في ايجابيات المؤسسات الدينية الرسمية في توفير ضوابط تحول دون الاستغلال السياسي للدين. ان انتقاد هذه المؤسسات الرسمية باسم الحرية، والمطالبة بان يكون «دين الدولة الاسلام» في الوقت نفسه يحمل تناقضًا بارزًا. لكن رفع شعاري حرية واستقلالية المؤسسات الدينية في اطار الدولة، يحتم توفير مجال ديني حر للجميع. تقول احدى الفتيات المنقبات: «معظمهم، ان لم يكن كلهم، من رجال الدين الرسميين الذين ينقلون رأي الدولة. لماذا لا يوجد الرأي والرأي الآخر. لماذا لا توجد

حرية؟»[٣٠]. ويتساءل احد المعلقين: «هل السيطرة على المساجد بـ ٢٠ مليون جنيه؟» ويكتب آخر عن بيان للازهر: «اصدروه دون ان يسمعوا رأي الشباب او الناس وحكموا عليهم دون او يتركوا لهم فرصة الدفاع عن انفسهم»[٣١].

ان مطالبة المعارضين بالحرية هو بحد ذاته اثبات على ضرورة توافر مجال ديني محايد في هيكلية الدولة تحافظ عليه السلطة وتحميه بالنسبة الى كل الذين لا يؤمنون او يؤمنون على طريقتهم، شرط عدم المساس بالنظام العام. ان التشريع الاسلامي هو اساسًا تشريع لا يمكن فرضه على الجميع دون استثناء ويسمح تاليًا بتوفير هذا المجال المحايد.

تظهر الحالتان اللبنانية والمصرية اختلافًا في كيفية الاستغلال السياسي للدين تحت شعار الدفاع عن الطوائف وحقوقها، وبشكل انفلاش الشارع ومجالس الطوائف في الحالة اللبنانية، وتحت شعار الاصالة والشريعة في الحالة المصرية.

وتظهر الحالتان اختلافًا في منحى السلطة في تنظيم العلاقة مع الدين بواسطة القمم الروحية المشتركة التي لا تتمتع بطابع رسمي في الحالة اللبنانية، او بواسطة وزارة الاوقاف ومؤسسات اخرى في الحالة المصرية. لكن الحاجة هي نفسها إلى ايجاد واعتماد نموذج يحافظ على الدين ويحقق فصلاً وظيفيًا للاختصاصات من اجل المزيد من الاستقرار والفاعلية والديموقراطية.

ان التنظير حول الدين والسياسة بمعزل عن التجربة التاريخية المعاشة، وعن الفاعلية المقارنة لمختلف هذه التجارب، بغية استخلاص نموذج قابل للتطبيق، هو نهج لا يساعد على معالجة المشاكل التي تعانيها المجتمعات العربية والاسلامية اليوم. تحمل التجربة العربية والاسلامية في غناها انماطًا فاعلة في تنظيم العلاقة بين الدين والسياسة قد تكون قابلة للتعميم، شرط دراستها دون عقد تخلف او اطر ذهنية مسبقة حول العصرنة.

ان الاقرار بمجال ديني متمايز عن الشؤون السياسية التنفيذية، مع حصر اختصاصات رجال الدين بشكل لا يؤدي الى نفي جدلية العام والخاص، هو شرط لتنظيم المجال الديني. لكن الدراسات حول الدولة في المجتمعات العربية اغفلت مسألة تحديد وظائف الدولة ومدى تعبيرها عن التمييز في اختصاص السلطات. تشمل نظرية متجددة لمبدأ الفصل بين السلطات الثلاث، التشريعية والتنفيذية والقضائية، فئة رابعة هي الشؤون الدينية التي يقتضي تقنينها واحتواؤها وتنظيم مجالها بالنسبة الى الدولة. التاريخ العربي والاسلامي في حال دراسته واقعيًا ومن خلال التجربة، غني في هذا المجال، ويستخلص منه نماذج لاحتواء النزاعات المسيّسة دينيًا ومن اجل عدم تحوّل الدين الى مجال سائب يخترقه سياسيون في تنافسهم السياسي ورجال دين طامعون في السلطة.

المصادر

* البحث هو جزء من دراسة ميدانية في كل من لبنان والاردن ومصر و،تصدر بكاملها في كتاب أو آخر ٢٠٠٢.
١. الاهرام، ٣/٩/١٩٧٨.
٢. الاهرام، ٢/٨/ ١١٩٨١.
٣. الاهرام، ٢١/ ٠١/ ١٩٨٧
٤. الوفد، ٢١/ ١١/١٩٨٥.
٥. فهمي هويدي، الدين المنقوص، (القاهرة: مركز الاهرام للترجمة والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨)، ٢١٢ ص، ص ١٤٥-١٥٢.
٦. الاهرام، ٣/ ١٠/ ١٩٧٧، و ٢١/ ٤/ ٧٩١ و ٢/٠٢/ ٤/ ١٩٧٩ و ٦/ ٥/ ١٩٧٩، مـــايو، ٤١/ ٦/ ١٩٨٢، الاهالي، ٤/ ٤/ ١٩٨٤.
٧. الاهرام، ٣٠/ ١/ ١٩٨٩.
٨. الشعب، ١٧/ ٢١/ ١٩٨٨.
٩. حسنين توفيق ابراهيم، «ظاهرة العنف السياسي في مصر»، في كتاب: د. علي الدين هلال (محرر)، النظام السياسي المصري: التغيير والاستمرارية، (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٨)، ١٠٨٠ ص، ص ٧١٠-٩٨١.
١٠. الاهرام، ٢/ ٢/ ١٩٨٩.
١١. الاهرام، ١/ ٢/ ١٩٨٩.
١٢. الاهالي، ٨/ ٢/ ١٩٨٩.
١٣. روز اليوسف، ٦/ ٢/ ١٩٨٩.
١٤. الحوادث، عدد ١١١٨، ٧/ ٤/ ١٩٧٨.
١٥. النهار، ٧٢/ ٣/ ٤٨٩١.
١٦. النهار، ٥/ ١/ ١٩٨٥.
١٧. النهار، ٥/ ١/ ١٩٨٥.
١٨. النهار، ١/ ٢١/ ١٩٨٣.
١٩. النهار، ٩٢/ ١/ ١٩٨٣.
٢٠. النهار، ٦/ ٠١/ ١٩٨٣.
٢١. النهار، ١١/ ٢/ ١٩٨١.
٢٢. الحوادث، عدد ١٢٦٧، ١٣/ ٢/ ١٩٨١، ص ٥٢ - ٥٤.
٢٣. النهار، ٦/ ٥/ ١٩٨٤.
٢٤. النهار، ٩١/ ٣/ ١٩٨٤.
٢٥. النهار العربي والدولي، عدد ١٨٢، ٦٢/ ٨/ ١٩٨٤

Antoine Messarra, "The accommodation between communities in Lebanon: Parliament and para-parliaments inplural societies", Social Compass International Review of Sociology of Religion),40 (4), 1988,pp. 625-636.

٢٦. يراجع الحادثة الواردة سابقًا (مرجع رقم ٧) في الاهرام، ٣٠/ ١/ ١٩٨٩.
٢٧. جمهورية مصر العربية، مجلس الشعب، مجموعة اعمال جلسات مجلس الشعب بشأن القانون رقم ١٠٠ لسنة ١٩٨٥ بتعديل بعض احكام قوانين الاحوال الشخصية (التقرير ومضابط الجلسات رقم ٩٦، ٩٧، ٩٨ في ٣٠/ ٦/ ١٩٨٥ و ١/ ٧/ ١٩٨٥، الفصل التشريعي الرابع، دور الانعقاد العادي الاول)، ١٩٨٥، ١٠٥ ص.
٢٨. الجريدة الرسمية للمملكة الاردنية الهاشمية، عدد ٢٣٩٨، ١٧ ايار ١٩٨٦، ص ٩٢٥-٩٢٩

"Major Highlights of the 1986 electoral law", Jordan Times, March 29, 1986.

٢٩ " Antoine Messarra, "La régulation étatique de la religion dans le monde arabe: la Jordanie : Social Compass International Review of Sociology of Religion,40 (4), december 1993, pp. 581 - 588.

٣٠. الاهالي، ٨/ ٢/ ١٩٨٩.
٣١. الاهالي، ٨/ ٢/ ١٩٨٩.

د. كيهان بّرزكر(*)

عهد جديد في العلاقات الإيرانية ـ السعودية

مع بداية رئاسة السيد محمد خاتمي، بادرت الجمهورية الإسلامية الإيرانية والمملكة العربية السعودية، الى فتح صفحة جديدة في علاقاتهما ، وذلك بعد مضي عقدين من المواجهات والتنافس والتوتر وعدم الثقة بينهما.

تتمتع المملكة العربية السعودية بصفتها بلداً إسلامياً مهماً وإمتلاكها القدرات المالية والاقتصادية الكبيرة، بمكانة خاصة على المستوى الاقليمي، وفي الشرق الأوسط والعالم الاسلامي. وتنظر إيران الى السعودية على أنها المحور في إقامة العلاقات مع الدول الاقليمية والعالم الاسلامي. وقد شهدت السنوات الثلاث الأخيرة تطورات وتحولات جديدة ، كان لها تأثير كبير في المعادلات الاقتصادية والسياسية والأمنية على المستوى الإقليمي، وأدت الى زيادة التعاون الاقتصادي والتجاري والثقافي بين الجانبين.

الى ذلك، ساهم التنسيق والتشاور في إطار منظمة «الأوبك»، وارتفاع أسعار النفط في الأسواق العالمية، وانخفاض حدة الخلافات السياسية والأمنية، وإنحسار تمركز القوات الأجنبية في المنطقة، وتقارب مواقف البلدين حيال مسار السلام في الشرق الأوسط ، وأزمتا العراق وأفغانستان، ساهمت في توسيع وتطوير علاقات الجمهورية الاسلامية الايرانية مع الدول العربية ، والعالم الاسلامي. ويعد إزالة سوء الفهم بين الطرفين من ثمار هذا التقارب.

والجدير بالذكر أنه لا بد ان ينظر الى هذه التطورات على أنها نتاج المسار الجديد لسياسة الرئيس خاتمي الخارجية القائمة على تصفية بؤر التوتر وبث روح الثقة في علاقات البلدين.

هذه الدراسة تتطرق الى الآثار الناتجة عن السياسة الخارجية الجديدة للجمهورية الاسلامية الايرانية، وانعكاساتها على تحسين وتطوير العلاقات الثنائية بين ايران والعربية

* أستاذ العلوم السياسية بجامعة طهران.

السعودية في مختلف المجالات، وتأثيراتها في المستويات الاقليمية والدولية، وخصوصاً الدول العربية والعالم الاسلامي.

ومن خلال هذه الدراسة يتضح لنا أن هناك إتصالاً وثيقاً بين سياسة تصفية بؤر التوتر وإقامة علاقات متكافئة بين ايران والعربية السعودية من جهة ، وتكريس أجواء التفاهم وإقامة علاقات ودية بين ايران وسائر الدول الاقليمية والعالم الاسلامي من جهةٍ أخرى. على أن مواصلة سياسة كهذه ستؤدي - بلا شك - الى الاستقرار والتضامن وتجاوز أجواء عدم الثقة في المنطقة.

فترة التوتر في علاقات البلدين

- إنتصار الثورة الاسلامية

إن إنتصار الثورة الاسلامية في ايران وما أعقبه من رسوخ واستقرار لنظام الجمهورية الاسلامية ، يُعد بداية الانطلاق لحقبة جديدة في تاريخ العلاقات السعودية - الايرانية، بما أن هذه الظاهرة كانت في حد ذاتها تحولاً هيكلياً مهماً على مستوى البلاد. غير أنها ومن منطلق تمتعها ببنية ايديولوجية قوية، كانت تحتوي وتعبر - في مضمونها وجوهرها - عن رسالة تسببت في تدهور الوضع القائم في المنطقة، علماً أن المنطقة كانت قبل تلك الفترة عرضة لمخاطر نفوذ الشيوعية السوفياتية، ودعم الاتحاد السوفياتي لبعض الانظمة العربية.

هذا الواقع وضع حكومة الشاه في ايران، والدول العربية الخليجية ، ومنها العربية السعودية - رغم الخلافات الأساسية في شتى المجالات - في جبهة مشتركة واحدة.

ولكن ومع إنتصار الثورة الاسلامية في ايران، والخشية من إنتشار الاسلام السياسي، ظهرت خلافات حادة بين ايران والدول الخليجية ، وتحديداً مع العربية السعودية، ما أدى الى بروز تحولات جديدة على المستوى الاقليمي.

ومنذ إنتصار الثورة الاسلامية وحتى نهاية عقد الثمانينات ، ظهرت بوادر أزمات تأثرت بها العلاقات الايرانية - السعودية، هي:

أ- الأيديولوجية الاسلامية الشيعية: مهدت هذه الايديولوجية - الى حد ما- ساحة المواجهة في السياسة الخارجية. فمثل هذه الأيديولوجية التي تدعو الى تغيير الوضع القائم، سرعان ما اصطدمت بالأيديولوجية السنية ، بقيادة العربية السعودية، بحيث إن كلاً من الأيديولوجيتين وضعتا علامة إستفهام على شرعية الايديولوجية الأخرى[١].

ب - القضايا السياسية الداخلية في ايران: كانت خصوصية رفض الثورة الايرانية

المساومة مع الغرب ، والنضال من أجل تصدير الثورة للخارج، يثيران الحساسية لدى الطرف الآخر.

ج ـ الاعتداء العراقي على إيران، والدعم المالي والمعنوي السعودي للنظام العراقي أديا الى تصعيد وتيرة العداء بين البلدين.

د ـ السياسات العدائية للقوى العظمى ضد ايران، واعتبار واشنطن أن طهران تمثل خطراً إقليمياً يهدد مصالحها في منطقة الخليج.

والجدير بالذكر أن أجواء التوتر وعدم الثقة إستمرت حتى نهاية الحرب العراقية ـ الايرانية. وفي الفترة الممتدة بين الأعوام ١٩٨٨ ـ ١٩٩١، حدثت تطورات مفاجئة ، منها وفاة الامام الخميني، وانتهاء الحرب الباردة، والغزو العراقي للكويت، وانهيار الاتحاد السوفياتي، الأمر الذي دفع الجمهورية الإسلامية الى اجراء تعديلات في سياستها الخارجية. عندئذ شهدت العلاقات الايرانية ـ السعودية إنفراجاً وتحولاً إيجابيين. وقد أُطلق على هذا الانفراج، طبقاً للمصطلح السائد «سلام المصلحة».

غير أن التحول الجديد حمل في طياته آثاراً سلبية أيضاً. إذ أن إختلاف وجهات النظر بين ايران ودول مجلس التعاون الخليجي حول مسار السلام في الشرق الاوسط، وكذلك إنهيار الاتحاد السوفياتي، وإختلال توازن القوى في هذه المنطقة، أدت الى زيادة التحديات الأمنية والأيديولوجية ، بما في ذلك النزاعات الحدودية وغيرها من الهواجس، على غرار التواجد العسكري للقوات الاميركيةفي المنطقة؛ كل ذلك أعاد من جديد أجواء عدم الثقة والتوتر، وجعلها تخيم بشدة على علاقات البلدين.

ـ إنهيار الاتحاد السوفياتي

إنهيار الاتحاد السوفيتي، ونهاية الحرب الباردة ، فضلاً عن التحولات الجديدة في هيكل النظام الدولي، أربكت بالكامل المعادلات الأمنية والسياسية ، وتوازن القوى في منطقة الخليج.

منذ عقد السبعينات تقريباً، كانت هذه المنطقة قد تحولت الى ساحة للتنافس بين القوى العظمي. لكن وفي ظل الاختلال المفاجئ لعامل التوازن(أي الاتحاد السوفياتي) ، شهدت المعادلات الأمنية والسياسية تحولاً أساسياً وجذرياً صب في مصلحة الولايات المتحدة الاميركية وحلفائها في المنطقة.

في هذا السياق «كان بامكان الولايات المتحدة الاميركية أن تعرض للجميع تفوقها العسكري في منطقة الخليج ، وأن تعمل على توسيع رقعة تواجدها السياسي في جمهوريات

آسيا الوسطى المستقلة والفتية حتى حدود الصين»[٢]. وفي الحقيقة، فإنها المرة الأولى التي تهيمن فيها قوة أجنبية بشكل مطلق في المنطقة.

على المدى القصير ، انعكست سريعاً آثار غياب الاتحاد السوفياتي في منطقة الخليج، حيث غيرت وبشدة المعادلات الأمنية وتوازن القوى على المستوى الأقليمي، ذلك أن موسكو كانت تمثل حجر زاوية في التوازن في الساحة الدولية من أجل الحيلولة دون تفرد الولايات المتحدة الاميركية بالهيمنة والتحرك بحرية وبدون ضوابط في المنطقة[٣].

أما بالنسبة لايران ، فقد كان إنهيار الاتحاد السوفياتي يعني ضياع «البطاقة الرابحة»، وذلك لمجاورتها للاتحاد السوفياتي، اذ كانت ايران تمثل - ولسنوات طويلة - قاعدة التعاطي مع الغرب، الأمر الذي وفر لها امتيازات سياسية واقتصادية وعسكرية كبيرة.

في هذا السياق الجديد اعتبرت ايران خليفة للاتحاد السوفياتي كمصدر لتهديد المصالح الغربية، وهذا يعني إبتعاد ايران عن دور «العازل»، الذي اضطلعت به منذ أكثر من قرنين.

وتزامناً مع هذا التحول الخطير، قام العراق بغزو الكويت، الأمر الذي كون لدى السياسيين الأميركيين اقتناعاً مفاده أن الدول الخليجية غير قادرة على الدفاع عن نفسها امام أي هجوم أجنبي.

يقول أحد المسؤولين في البنتاغون «إن نهاية التهديد السوفياتي دفعت الولايات المتحدة لأن تنقل خطها الدفاعي من داخل الأراضي الايرانية الى العربية السعودية، وسائر الدول الخليجية الأخرى. فالوضع السياسي الجديد فيه مؤشرات كثيرة عن تهديدات خارجية محتملة، فضلاً عن التهديدات المنطلقة من داخل المنطقة ذاتها».

في هذه الأجواء ارتأى واضعو الاستراتيجية الاميركية الجديدة، إتباع سياسة المواجهة ، للحد من نفوذ وإنتشار رقعة هذه التهديدات ، وخصوصاً من جانب ايران والعراق، أو بعبارة أخرى الأخذ باستراتيجية «الاحتواء المزدوج»، التي كانت تشكل إحدى الدعائم الأساسية للسياسة الأمنية للولايات المتحدة الاميركية. وكان لهذه الاستراتيجية فاعليتها خلال الفترة الممتدة بين عامي ١٩٩٣ و١٩٩٧.

العراق من ناحيته إنهار سريعاً، مما أدى الى إضعاف تهديداته المباشرة للمنطقة. أما ايران، فانها تمكنت من تقديم نفسها - وخاصة في مواجهتها للنظام الدولي الجديد - على أنها قطب حديث لا يسير بركاب الغرب. وسرعان ما إعتبرتها الولات المتحدة الأميركية خطراً جديداً يهدد أمن وأستقرار وسلام المنطقة بصورة جدية.

إن الهدف الأساسي من إستراتيجية «الاحتواء المزدوج»، كما يقول واضعوها، هو إفشال

الأنظمة التي لا تنصاع لرغبات الادارة الاميركية، وإحكام الطوق عليها واطاحتها.

الهدف الآخر لهذه الاستراتيجية هو إيجاد توازن قوى جديد لصالح الولايات المتحدة وحلفائها في منطقة الخليج.

في هذا السياق، فان توازن القوى يجب تكريسه من خلال التدخل السياسي والعسكري المباشر للولايات المتحدة، من دون الحاجة الى دعم الدول الأخرى.

وفي إطار هذه الاستراتيجية، فان الدول التي كانت ترى أنها بحاجة الى الدعم الاميركي - لأي سبب كان - سارعت الى الترحيب بهذه الاستراتيجية، ودعت الى تعميمها. ومن هذا المنطلق عُهدت الى هذه الدول - خاصة العربية السعودية - أدوار جديدة، بصفتها الراعية الطبيعية للدول الصغيرة في منطقة الخليج، والقاعدة الأمنية للمخططات الأميركية الجديدة في المنطقة.

هذا التحول الجديد أصبح مصدراً لتغيرات لافتة، وذلك من خلال الاتفاقيات الأمنية والسياسية والعسكرية في منطقة الخليج[٤]، الأمر الذي ساهم في اتساع رقعة عدم الثقة والتنافس بين المملكة العربية السعودية وإيران على المستويين الاقليمي والدولي.

وكان بالامكان ملاحظة نماذج واضحة من أجواء عدم الثقة والتوتر بين البلدين، والتي تمثلت في زيادة التنافسات الايديولوجية والسياسية والاقتصادية، وذلك في مناطق آسيا الوسطى والقوقاز وافغانستان، وفي منطقة الخليج ذاتها، وذلك للحيلولة دون إنتشار نفوذ الآخر. وقد سعت العربية السعودية عبر الاعلام وانتشار المذهب الوهابي في منطقة آسيا الوسطى والقوقاز، لفتح جبهة جديدة ضد ايران لتوجية ضربة للنفوذ الثقافي الايراني العريق هناك، ولكي تستفيد من ظروف ما بعد إنهيار الاتحاد السوفياتي، وخصوصاً في الدول المتاخمة للحدود الايرانية، لأنها تشكل مركزاً لتوجيه الضغوط على ايران.

في الواقع، مثل انتشار الفقر المدقع في بعض الدول الاسلامية في المنطقة، عاملاً أساسياً في إقدام السعودية على إرسال مساعدات مالية كبيرة الى دعاة المذهب الوهابي من أجل توسيع رقعة نفوذها هناك[٥].

كما أن إحدى الآليات الأخرى التي اعتمدتها السعودية - من أجل الحيلولة دون إنتشار النفوذ الايراني هناك - هي تقوية نفوذ الناطقين باللغة التركية، وجعلهم يقفون بوجه الناطقين باللغة الفارسية.

وإن ساسة هذه الجمهوريات زعموا أن تنمية العلاقات مع السعودية تلبي تطلعات شعوبها الى تعزيز العلاقات مع العالم الاسلامي[٦].

أما في أفغانستان، فان سياسة الحيلولة دون تنامي النفوذ الايراني، إستمرت لسنوات طويلة وبوتيرة متصاعدة. وهكذا فتحت جبهة ثقافية ودينية جديدة على الحدود الشرقية. ودخلت مجموعات كبيرة من المتطوعين العرب الاراضي الباكستانية والافغانية. وعندما خصصت العربية السعودية مبالغ مالية كبيرة لبناء مئات المدارس الدينية - من أجل تعليم رجال الدين الأفغان في باكستان - فانها كانت تدفع مصاريف الدراسة لهؤلاء الطلاب أيضاً[٧]. وكان من نتائج هذه السياسة - في الظروف الراهنة - ظهور حركة «طالبان» المتشددة في أفغانستان، والتي تهدد المصالح الوطنية الايرانية وبشتى السبل[٨].

وقد استمرت حال عدم الثقة والتوتر في علاقات البلدين خلال هذه الفترة، وساد عدم الاستقرار في منطقة الخليج - البالغة الحساسية - عموماً.

على أن أجواء التوتر تفاقمت حدتها مع وصول القوات الاميركية وتمركزها في الدول الخليج العربية، وكذلك مع طرح قضية جزر أبو موسى وطنب الكبرى وطنب الصغرى، وردود فعل دولة الامارات العربية المتحدة، والتي كانت تعتبر نتيجة للاعلام الاميركي، ان ايران تمثل تهديداً لأمنها.

خاتمي والتطورات الجديدة في السياسة الخارجية

انتهاء الحرب العراقية - الايرانية، والمشاكل المادية والمعنوية التي خلفتها، كقضية اللاجئين وأسرى الحرب، وتدمير البنى التحتية الاقتصادية، وتراجع حجم الثروة الوطنية والحصار الاقتصادي، كل ذلك أدى الى تعثر الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في ايران، فيما فرضت التحولات الجديدة في النظام الدولي، نتيجة انهيار الاتحاد السوفياتي ونهاية الحرب الباردة، ضرورة إيجاد تحول وتغيير في السياسة الداخلية والخارجية لايران.

خلال العقد الأول من عمر الجمهورية الاسلامية، حال إنتهاج سياسات عدم تبادل المصالح مع الدول الأخرى، دون تحقيق مطالب ونداءات الجمهورية الاسلامية الايرانية، وخصوصاً في ما يتعلق بمراجعة نظرة المجتمع الدولي حيالها.

وفي نهاية المطاف أضطرت ايران مكرهة الى قبول النظام الدولي كأمر واقع، وكذلك الى تفهم الاوضاع الداخلية المتدهورة، ما أدى الى وضع برنامج الاصلاح الاقتصادي في سلم أولوياتها، بهدف ترتيب الاوضاع الداخلية وإعادة بناء البلاد[٩].

وقد طرحت الاصلاحات الاقتصادية بدورها ضرورة التحول من نظام إقتصاد الحرب المركز الى نظام الإقتصاد الحر، الأمر الذي أدى الى بروز تداعيات جديدة حول تفسير

وتوضيح المفاهيم السياسية، وفرضت على صانعي القرار السياسي ضرورة تنفيذ الاصلاحات السياسية. وعلى صعيد العلاقات الخارجية ،أُجبرت مراكز صنع القرار على قبول الأمر الواقع، وذلك من خلال الحفاظ على الترتيبات الاقليمية، والكف عن التدخل في شؤون الآخرين الداخلية، واتباع سياسة المصالحة من أجل الحفاظ على المصالح الوطنية.

غير أن الظروف الداخلية والدولية الجديدة والسريعة لم تستجب لهذه التحركات الانفعالية.لذا كانت الحاجة الى اجراء تغييرات جديدة أمراً لابد منه، على أن يواكبها فكر وإدراك جديد على صعيدي السياسة الداخلية والخارجية، وذلك من خلال الافادة من الامكانيات والموقع الاستراتيجي وتوظيفها في طريقة التعامل مع القضايا والاحداث العالمية المتغيرة.

وكانت الانتخابات الرئاسية في ٢٣ أيار/مايو ١٩٩٧، والفوز الساحق الذي حققه الرئيس خاتمي، رسالة واضحة تدعو الى ضرورة تنفيذ مثل هذه الاصلاحات، وذلك من أجل التكيف مع الأوضاع والظروف الجديدة .

في ظل هذه المعطيات الجديدة ، أصبح ضرورياً اجراء تغييرات في النظام الحكومي، ودخول كوادر جديدة في الساحة السياسية للبلاد ، باستطاعتها تحقيق الاصلاحات السياسية، وتمهيد الواقع لسيادة القانون في المجتمع، على الصعيد الداخلي، وقادرة على الصعيد الخارجي على التعاون والانفتاح على المجتمع الدولي، وذلك بهدف ضمان المصالح الوطنية الايرانية.

لذا شكلت التنمية السياسية والاقتصادية على المستوى الداخلي، وقبول التعددية على الصعيد العالمي واحترام ثقافات الشعوب، والابتعاد عن أية حركة إستفرازية على المستوى الخارجي، شكلت أولوية في سياسة الرئيس الايراني الجديد

مبادئ السياسة الخارجية للرئيس خاتمي

بنيت مبادئ السياسة الخارجية للرئيس خاتمي على ثلاثة محاور:

أ. مبدأ العزة والحكمة والمصلحة.

ب. إزالة بؤر التوتر في العلاقات الخارجية.

ج. حوار الحضارات.

من بين المبادئ الثلاثة المذكورة ، تشكل سياسة إزالة بؤر التوتر أهم أهداف حكومة الرئيس خاتمي الخارجية، علماً ان هذه السياسة تصبوا الى بث روح الثقة وازالة سوء الفهم المتراكم

في المرحلة السابقة، كما تسعى الى إنهاء كل أنواع الصراع والتحديات في العلاقات الخارجية. بعبارة أخرى الاهتمام بواقع الحال الدولي، والسعي بنظرة واقعية للحافظ على أمن ايران ومصالحها الوطنية.

وقد أعلن رئيس الجمهورية السيد خاتمي أن الأهداف السياسية للجمهورية الاسلامية الايرانية مبنية على أساس توفير القدرات والتنمية وإستتباب الأمن والمصالح الوطنية ، وأكد على أن إزالة بؤر التوتر لا تعني تجاهل التهديدات، وإنما معرفة التهديدات الخارجية والعمل على تعزيز اواصر الصداقة والأهداف المشتركة، والتسلح بالوعي أمام التهديدات.

من هذا المنطلق، لا تعتمد إزالة بؤر التوتر على إرساء دعائم الديموقراطية وإقرار سيادة القانون داخل المجتمع فحسب، بل تقوم أيضاً على دعوة العالم الى سلام قائم على العدالة والمساواة ، ونبذ منطق القوة في العلاقات الخارجية(١٠).

من جهة أخرى ـ ومن أجل الوصول الى الأهداف المرجوة في إنتهاج سياسة إزالة التوتر ـ تضطلع عملية حوار الحضارات بدور محوري في هذا الاتجاه.

إن حوار الحضارات ينطوي على فهم واقعي وعقلاني ذي قيمة إنسانية، لأنه يبين جانباً من الواقعية السياسية والاجتماعية لفترة مابعد الحرب الباردة، ويتطلع الى إشاعة القيم، ويدعو المجتمعات والحضارات الى فتح أبواب التعاون والانفتاح على الآخر بدلاً من تكريس العداء والأحقاد(١١).

بعبارة أخرى، إن الاقرار بالتنوع الحضاري، والتناغم بين الحضارات ينسجم مع نموذج وروح التعامل السلمي بدلاً من الأخذ بنموذج التحدي، ويفتح باب الحوار في السياسة والعلاقات الخارجية. فالرئيس خاتمي يعارض نظرية صدام الحضارات، ويدعو الى الحوار بين المذاهب والثقافات والشعوب، كما يعتقد بالتعاون المتبادل بين المجتمعات والثقافات والاقتصادات ، ويدعم سياسة خارجية «خلاقة وقوية». ومن جهة نظره، لابد وأن تركز هذه السياسة أساساً على الابتعاد عن التشدد والصراع، وتبادر الى إقامة علاقات ودية مع جميع الدول ، مادامت تحترم وتعترف رسمياً باستقلال ايران(١٢).

وكان الرئيس خاتمي تطرق لدى لقائه رؤساء البعثات الديبلوماسية الايرانية في الخارج، الى هذا الموضوع، قائلاً «لا مفر من الحضور على الساحة الدولية في يومنا هذا، ولكن المهم هو كيفية هذا الحضور... هل أنه يتم بشكل واعٍ» أم أنه يتفاعل فقط مع وقوع الاحداث.

وإذا تطرقنا الى البعد الزمني لهذه النظرية ، نرى أنها جاءت في أفضل توقيت ، ذلك أن إنهيار الاتحاد السوفياتي أتاح فرصاً جديدة أمام الدول على الساحة الدولية، إذ بات بإمكان كل دولة أن تستفيد في الوقت المناسب - وبشكل صحيح - من هذه الفرص المتاحة، وتطرح أفكاراً جديدة، سعياً منها للحفاظ على مصالحها الخاصة.

إن عولمة الاقتصاد وثورة الاتصالات والمعلوماتية لم تؤدِ فحسب الى إنتشار رقعة المسارات الموجودة على المستوى العالمي وتعميقها، بل إنها تسير وتتطور بسرعة فائقة ، بحيث أصبح العالم يصحو يومياً ليجد نفسه أمام ظاهرة جديدة من خلال هذه الثورة المعلوماتية.

ولادراك ومعرفة مثل هذا الواقع المتغير، لابد وقبل أي شيء ، أن تكون هناك معرفة وإلمام صحيح بموضوع الحضارات. على أن هذا الادراك والحوار يجب أن ياخذا مجراهما على المستوى الداخلي، وتحديداً داخل المجتمعات ، ثم ينتقلان الى المستوى الدولي بين الشعوب على أساس الاحترام المتبادل(١٣).

في الحقيقة، أخرج اعتماد سياسة مبنية على إزالة التوتر وبث روح الثقة، السياسة الخارجية الايرانية من حال الانفعال، وحولها نحو مسار الفعل. وهو تحول رسم صورة إيجابية للجمهورية الاسلامية الايرانية على الساحة الدولية، وإزدادت مشروعية وثقل ايران في هذه الساحة.

في ظل هذه الظروف ، استغلت الدول التي كانت ترغب في تطوير علاقتها مع ايران، الفرصة المتاحة الى أقصى حد، وفتحت آفاقاً جديدة للتعاون مع ايران. وكانت منطقة الخليج إحدى المناطق التي شهدت - في الآونة الأخيرة - الآثار الايجابية لسياسة الرئيس خاتمي الخارجية.

ففي السنوات الثلاث الماضية إستهدفت سياسة ايران الخارجية- في هذه المنطقة - أمرين، هما بث روح الثقة المتبادلة، وإزالة بؤر التوتر. وكان لهذه السياسة أثر كبير، خصوصاً لجهة تحسين علاقات البلدين الكبيرين في المنطقة، ايران والسعودية ، ونتج منها تغيرات وتحولات ايجابية شملت شتى المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية والأمنية.

تطوير العلاقات الايرانية - السعودية

- مؤتمر الدول الاسلامية

شكل مؤتمر الدول الاسلامية نقطة الانطلاق في إزالة بؤر التوتر التي إستمرت ما يقارب العقدين من الزمن. وهكذا، اعتبر إنعقاد المؤتمر الثامن لقادة الدول الاسلامية بطهران،

ومشاركة وفد سعودي رفيع المستوى في أعمال ذلك المؤتمر، انطلاقة لعهد جديد في علاقات البلدين، لا سيما بعد التصريحات الايجابية والرسائل التي بعثها قادة الجمهورية الاسلامية الايرانية خلال إنعقاد المؤتمر، ومنها الخطاب المهم لمرشد الجمهورية الاسلامية السيد علي الخامنئي في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر، حيث قال «إن ايران لا تهدد أي بلد، وليس هناك أي خطر من جانب ايران يهدد البلدان الأخرى»(١٤).

وجاء في كلمة الرئيس خاتمي في المؤتمر «إن السلام الذي تسوده الديموقراطية ، وتتجلى فيه سيادة الشعوب، ومفهوم المجتمع المدني الاسلامي - على غرار مدينة النبي(ص) - فان في مثل هذا المجتمع تكون الحكومة خادمة الشعب، وليست سيدة الشعب، هذا على الصعيد الداخلي. أما على الصعيد الخارجي، فان المجتمع المدني لا يسعى للهيمنة على الآخرين، كما لا يرضخ للهيمنة ، لانه يعترف رسمياً بحق الشعوب في تقرير المصير». وأكد الرئيس خاتمي على الحقوق المشروعة للشعب الفلسطيني في تقرير مصيره (١٥).

كانت كلمة الرئيس خاتمي محط ترحيب شديد من الدول المشاركة ، وخاصة العربية السعودية ، بحيث أعلن المشاركون رسمياً في ختام المؤتمر أنهم يؤكدون ويطالبون بضرورة التعامل الايجابي والحوار والتفاهم بين الثقافات والمذاهب ، ويرغبون في تعميم التعامل السلمي بين الشعوب.

من المؤكد أن أحد الأهداف الأساسية للجمهورية الاسلامية الايرانية خلال ذلك المؤتمر كان تكريس أجواء من الثقة والطمأنينة في العلاقات مع كل الدول الجارة في منطقة الخليج ، وفي مقدمها العربية السعودية.

الحكومة السعودية كانت راضية أيضًا عن نتائج الانتخابات الرئاسية في ٢٣أيار/مايو١٩٩٧، وإعتبرتها نقطة تحول في إقامة علاقات جديدة، واستقبلت بحرارة سياسة الرئيس خاتمي الخاصة بإزالة بؤر التوتر، واعتبرتها فرصة سانحة لتعزيز تقارب البلدين.

وكان واضحاً تأثير تلك التحولات الجديدة على صعيد السياسات الداخلية والخارجية، وكذلك الاهتمام بدور ايران الجديد وأهميته على الصعيد الاقليمي، ذلك أن ايران إستطاعت أن تقرأ أفكار ووجهات نظر القادة في العربية السعودية.

الأمير عبد الله ولي عهد المملكة العربية السعودية أكد في كلمته في المؤتمر المذكور أن ايران والسعودية قطعتا شوطاً كبيراً في التقارب بينهما. وإستطرد قائلاً «وبالنظر الى المكتسبات الخالدة للشعب الايراني المسلم، وحصة هذا الشعب القيمة طيلة تاريخ الاسلام المشرف، ليس

غريباً عليه أن تستضيف طهران هذا الاجتماع الاسلامي المهم». واعتبر الأمير عبد الله إجتماع طهران «لقاء تاريخياً» قائلاً انه: «يجب على المسلمين في تعاملهم وتعايشهم مع الآخرين، أن يفتحوا صفحة جديدة». كذلك تطرق الأمير عبد الله الى ضرورة إزالة الحواجز بين البلدين، على أمل فتح طريق التنمية والتطور أمام المستقبل الواعد، وأوضح «أن هذا المجال واجب وتكليف يجب تبنيه».

كما أن الأمير سعود الفيصل وزير الخارجية السعودي قال في هذا الاطار«إن المشاركة الشاملة واللافتة للدول في هذا المؤتمر، ذات دلالة على إحترام الشعب الايراني ودور ايران، والآمال المعلقة عليه نحن نعتقد أن هذا المسار سيؤدي الى المزيد من التطور والتحسن في علاقات طهران والرياض، وسيزيد من تعاون وتنسيق البلدين أكثر فأكثر»(١٦).

وعموماً، فان أهم النتائج الايجابية لاجتماع طهران، هي تلك التي حصلت على صعيد العلاقات الايرانية ـ السعودية، إذ أن البلدين قررا عقب هذا الاجتماع إنهاء فترة التوتر والبرودة السائدة في العلاقة بينهما، والبدء بصفحة جديدة لتطوير العلاقات الودية بينهما.

ـ التعاون الاقتصادي والتجاري والثقافي

ظهرت آثار إزالة التوتر بين البلدين ـ قبل أي شيء ـ على صعيد التعاون الاقتصادي والتجاري والاتصالات.

شكلت زيارة الشيخ هاشمي رفسنجاني رئيس مجمع ترشيد مصلحة النظام الى العربية السعودية، والتي إستمرت من ٢٩ شباط/ فبراير ولغاية ٦ آذار/ مارس من عام ١٩٩٨، نقطة تحول في العلاقات الثنائية بين البلدين. ففي هذه الزيارة تمت دراسة أوجه التعاون الثنائي في مختلف المجالات، التجارية والاقتصادية والاستثمارية والفنية والعلمية والتعليمية والرياضية والثقافية. وتم التوقيع على اتفاقات في هذه المجالات من وزيري خارجية البلدين، وذلك أثناء زيارة الأمير سعود الفيصل وزير الخارجية السعودي الى طهران في حزيران/ يونيو١٩٩٨.

وتلى هذه اللقاءات الاجتماع الأول للجنة التجارية المشتركة برئاسة وزيري تجارة البلدين، حيث تقرر عقد أول اجتماع لها بالرياض في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٨.

كذلك ولأول مرة أقيمت المعارض التخصصية للسلع الايرانية في مدن الرياض والظهران وجدة. كما شاركت العربية السعودية في المعرض الدولي بطهران.

ونظراً لغياب الاتصالات بين شعبي البلدين طوال العقدين الماضيين، فان إقامة هذه المعارض ـ إضافةً إلى تأثيرها التجاري والاقتصادي ـ أدت الى إلغاء منع زيارة مواطني كل من

البلدين للبلد الآخر، بالتالي، فان هذه المعارض مهدت المجال للاتصالات الشعبية بين البلدين[١٧]، وألغت ايران تأشيرات الدخول بالنسبة لمواطني العربية السعودية. كما أعرب الطرفان عن رغبتهما في تشكيل فريق خاص مهمته تأمين متطلبات العربية السعودية وتشريع التعاون في ما بين القطاع الخاص في كلا البلدين.

وفي السنوات الثلاث الماضية ، وأثناء الزيارات المتعددة التي قام بها الوزراء وكبار الشخصيات السياسية والاقتصادية والثقافية من كلا البلدين الى البلد الآخر، تم إبرام العديد من الاتفاقات الاقتصادية والتجارية. وإحدى أهم هذه الاتفاقيات، هي إتفاقية النقل الجوي التي وقعت بين البلدين من رئيسي شركتي الخطوط الجوية للبلدين ، والتي تم بموجبها فتح الخطوط الجوية.

كذلك إتفق البلدان في المجالات التي تتعلق بامور الحج، إذ وافقت العربية السعودية على زيادة عدد المعتمرين الايرانيين من ١٤٥ ألف الى ٢٤٥ ألف شخص سنوياً[٢٤]. كما وضع الجانبان خلافاتهما الطويلة حول القضايا الدينية والفقهية جانباً، واتخذ علماء البلدين سلوكاً أكثر شفافية تجاه الآخر[١٨].

- التعاون بين البلدين في إطار «الأوبك».

إن أهم الآثار المترتبة على سياسة إزالة التوتر في حقل القضايا الاقتصادية، يتعلق بتعاون البلدين الوثيق في إطار منظمة «الأوبك»، وزيادة إسعار النفط في الأسواق العالمية.

ونتيجة لهذا التعاون، فقد تم التوصل الى تحقيق هدف «تحديد الأسعار» وتعريفها وإقرارها وإيجاد آلية لضمان هذا التحديد ، وهو أمر لم يتحقق خلال الـ٤٦ عاماً الماضية من عمر منظمة «الأوبك»، بحيث منيت الدول المنتجة بخسائر فادحة، وذلك نتيجة عدم إستقرار اسعار النفط في الأسواق العالمية وتذبذبها الشديد. وعلى هذا الأساس تم تحديد معدل الأسعار لسلة «الأوبك» النفطية بـ ٢٥ دولاراً للبرميل الواحد، وتم تعريفه وتحديد السعر بـ ٣+ دولاراً ، وعليه فقد تم تحديد أسعار سلة «أوبك» للنفط بـ ٢٢ دولاراً كحد أدنى و ٢٨ دولاراً كحد أقصى للبرميل الواحد.

إن حصول مثل هذا التطور الكبير داخل إطار «الأوبك»، يرجع قبل أي شيء الى إبتعاد أعضاء «الأوبك» عن المناقشة السياسية التي كان لها إنعكاسات سلبية على أسواق النفط وإقتصاد الدول الأعضاء.

ونتيجة الابتعاد عن هذه المنافسات ، قام بين العضوين الأساسيين لهذه المجموعة (ايران

والسعودية) نوع من التنسيق والالتزام والتفاهم الوثيق بين الاعضاء في سبيل التحكم بأسواق النفط، وذلك من خلال الحفاظ على معادلة العرض والطلب، والحفاظ على إستقرار الاسعار ومنع التأثيرات السياسية، وكذلك الحد من دور الآخرين من غير الأعضاء، ما كان له تأثير ايجابي على سائر أعضاء «الأوبك»(١٩).

الواقع أن إقرار التفاهم والتقارب بين العضوين الكبيرين لـ«أوبك» مرده مسار التوجه الجديد لسياسة الرئيس خاتمي الخارجية، والرامي الى خفض التوتر، وبث روح الثقة في علاقات البلدين.

- التعاون السياسي والأمني

تزامناً مع تنفيذ سياسة إزالة التوتر، وبناء جسور الثقة، قام كبار المسؤولين في ايران والسعودية بزيارات متبادلة. وكانت زيارة الرئيس خاتمي الى العربية السعودية، في ١٥ـ١٩ أيار/ مايو ١٩٩٩ أكثر هذه الزيارات أهمية.

واتفق البلدان، حسبما جاء في البيان المشترك الصادر في ختام هذه الزيارة - في إطار العلاقات الثنائية - على كثير من القضايا ذات الاهتمام المشترك، منها المصالح المشتركة للأمة الاسلامية ، ودور منظمة المؤتمر الاسلامي في مجال ترسيخ وتعميق التضامن بين الدول الاسلامية، والأواصر الدينية والتراث المشترك، وعلاقات حسن الجوار، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للبلد الآخر، واحترام السيادة الوطنية والتعايش السلمي.

وبخصوص القضايا الآخرى، كأزمة العراق، إتفق البلدان على ضرورة الحفاظ على إستقلال وسيادة ووحدة التراب العراقي.

وحول مسار السلام العربي - الاسرائيلي ، أكد الطرفان على مواجهة الكيان الصهيوني بشكل حازم، ومنع إنتشار أسلحة الدمار الشامل. وفي ما يتعلق بالصراع في أفغانستان، أكد الجانبان على ضرورة تشكيل حكومة اسلامية تضم كل الأطراف الأفغانية في هذا البلد ومكافحة الأرهاب ...(٢٠).

والى تطوير العلاقات الاقتصادية والتجارية والثقافية، إرتقى مستوى علاقات التعاون السياسي والأمني بين البلدين.

وفي الوقت الحاضر هناك تفاهم قائم بين البلدين في جميع القضايا ذات الاهتمام المشترك، منها تلك المتعلقة بشؤون الحج، وإزالة الحواجز القنصلية، وتنامي وتيرة الزيارات وزيادة الرحلات الجوية، واقامة المعارض التجارية، والتفاهم الحاصل بين البلدين في إطار منظمة

«الأوبك» للحفاظ على سقف الانتاج، واستقرار أسواق النفط العالمية[٢١]، وكذلك تعاون البلدين في المجالات السياسية والأمنية. وتم مؤخراً التشاور وتبادل وجهات النظر بين وزيري الدفاع الايراني والسعودي حول المجالات العسكرية وتبادل المعلومات، حتى أن حكومة العربية السعودية أعربت عن سرورها للتجربة الناجحة لاطلاق الصاروخ الايراني البعيد المدى «شهاب - ٣»، وذلك على الرغم من مزاعم المحللين الغربيين من أن هذا الصاروخ يشكل تهديداً للعربية السعودية[٢٢].

إزالة التوتر على مستوى العلاقات الخليجية

مع بداية فترة إزالة التوتر في العلاقات الايرانية السعودية، توصل البلدان الى اقتناع مؤداه أن أياً منهما لا يشكل تهديداً للآخر. لذا وضعا جانباً تلك الرؤية الهجومية التي واكبت أجواء عدم الثقة بينهما، ودخلا أجواء آمنة موثوقة يران فيها أن عنصر التهديد قد تم إبطال مفعوله بين البلدين.

على أن التحرك في هذا المسار يمكنه أن يقلص من حجم تواجد القوات الاجنبية تدريجاً، وقد يؤدي في نهاية المطاف الى رحيل هذه القوات من المنطقة. وعندها يمكن التوصل الى حلول ملائمة لتشكيل النظم المشتركة، بهدف الوصول الى الاستقرار وإستتباب الأمن في ربوع منطقة الخليج.

لاشك أن هذا التعاون من شأنه خفض وإحتواء الازمات الاقليمية، مثل إزمة العراق، والخلافات الحدودية وأزمة الهوية، والتحديات على المستوى الداخلي لدول المنطقة، والتي يمكن أن تهدد أمنها الوطني مستقبلاً[٢٣].

تبقى هناك مشكلة الجزر المتنازع عليها بين ايران والامارات العربية المتحدة. على أن العامل الذي دفع حكومة دولة الامارات للتذرع بملكية هذه الجزر وطرحها، هو الأثر النفسي الناشئ من تواجد وتزايد القوات الاميركية في المنطقة، والدعم اللامحدود من الادارة الاميركية للحكومات العربية في الخليج، وكذلك من أجواء عدم الثقة والتوتر السائد آنذاك في العلاقات الايرانية - السعودية.

ومع إنخفاض وتيرة التوتر وزيادة التعاون بين البلدين خلال السنوات الثلاث الماضية، وتأثيراتها في إقامة علاقات ودية آخذة في التطور بين ايران والدول العربية الأخرى كمصر والاردن والكويت وقطر والبحرين، وعلى ضوء سياسة ايران الخارجية الجديدة، أصبحت حكومة دولة الامارات العربية المتحدة في نوع من العزلة السياسية، بحيث تعاملت العربية السعودية مع قضية الجزر بحكمة وواقعية، مما أحدث نوعاً من الارباك في العلاقات السعودية - الاماراتية.

فقد وصف الأمير سلطان بن عبد العزيز وزير الدفاع السعودي، في معرض رده على إنتقاد وزير الخارجية الاماراتي للتقارب الحاصل بين طهران والرياض، وصف المسؤول الاماراتي بأنه شخصية غير واعية، وأنه لا يعي الواقع. كما أنه ومنذ ١٨ عاماً، فان قادة دول مجلس التعاون الخليجي إمتنعوا عن توجيه أي انتقاد للجمهورية الاسلامية الايرانية(٢٤). ويظهرهذا التحول أن سوء الفهم الحاصل في هذا الاطار، رهن بتحسين العلاقات وحل الخلافات - بالدرجة الاولى - مع القوة الأساسية في المنطقة، ألا وهي العربية السعودية.

إزالة التوتر على المستوى الاقليمي

إن الآثار الايجابية للتفاهم والتعاون الوثيق بين البلدين يتجاوز الانعكاسات الاقليمية لمنطقة الخليج.

وفي الوقت الذي كانت ايران رئيسة لمنظمة المؤتمر الاسلامي، كانت على إتصال وثيق مع العربية السعودية وسائر الدول المجاورة. وهي أجرت إتصالات مع الأمم المتحدة لايجاد حل جذري للقضية الافغانية، وإقامة حكومة موسعة في أفغانستان.

في الواقع، إن تقارب البلدين ساهم في أن تكون السعودية اكثر واقعية تجاه إستمرار علاقاتها الشاملة مع حركة «طالبان»، وأن تكف عن تقديم الدعم المادي والمعنوي المتزايد الى هذه الجماعة، كما كانت تفعل من قبل.

وقد آل بها الأمر في نهاية المطاف الى أن إستدعت ممثلها من كابول في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٨، وبعد ذلك بفترة قصيرة أقدمت على طرد ممثل حركة «طالبان» من السعودية(٢٥).

وحول القضية اللبنانية والسلام العربي - الاسلائيلي، يلاحظ نوع من التشاور والحوار والدعم المتبادل. وفي الظروف الراهنة، نرى أن العربية السعودية تدعم دوماً وجهات نظر ايران المساندة للمواقف اللبنانية في مواجهة الكيان الصهيوني. وفي الحقيقة، يدل تغيير طريقة عمل الدول العربية، وفي مقدمها العربية السعودية - في إجتماع قادة منظمة المؤتمر الاسلامي بطهران - يدل على أن الدول العربية وصلت الى حال اليأس والشعور بخيبة الأمل من مسار السلام مع اسرائيل، والذي أوصل الامور الى طريق مسدود.

من جهة أخرى جعل فشل الولايات المتحدة الواضح في أحياء مسار السلام، العرب يتذمرون منها وينتقدونها. وقد إغتنم الرئيس خاتمي هذا الظرف، وقام بردم الهوة في العلاقات بين ايران والدول العربية، وذلك عبر تقديمه أفكاراً جديدةً في مجال السياسة الخارجية.

إزالة التوتر على مستوى الدول العربية والعالم الاسلامي

إن رغبة وإرادة قادة ايران والسعودية في تعزيز أواصر التعاون والتقارب بينهما، على صعيدقضايا ومشاكل العالم الاسلامي، والتأكيد على وحدة المجتمعات الاسلامية، كانت عاملاً مهماً في هذا المجال. وعلى سبيل المثال ، قائد الثورة الاسلامية السيد الخامنئي - عند لقائه سمو الأمير سلطان بن عبد العزيز - أكد على دور ايران والعربية السعودية في بلورة التآزر والود بين الدول الاسلامية. قال سماحته «في الوقت الراهن أصبح بامكان ايران والسعودية أن تقوما عبر تعاونهما الثنائي بتنفيذ مسؤولياتهما الكبيرة تجاه شعبي البلدين وسائر شعوب العالم الاسلامي بشكل أفضل».

من ناحية أخرى تطرق العاهل السعودي الملك فهد بن عبد العزيز الى موضوع تقارب البلدين وتأثيره في تحسين علاقات ايران مع العالم الاسلامي، وذلك عند إفتتاح السنة الثالثة لبدء عمل مجلس الشورى السعودي في دورته الثانية، وقال «تتابع ايران والسعودية خطواتهما من أجل بناء جسور الثقة المتبادلة والاحترام العميق للآخر. وإن توطيد علاقات البلدين يمكنه أن يساعد على تحسين علاقات ايران بالدول الخليجية الأخرى، وسائر الدول العربية، وكذلك الدول الاسلامية. وفي الوقت الحالي، فان ايران والعربية السعودية تعملان على خط النظام الاقليمي لمد جسور الثقة واحلال الامن»[٢٦].

إن النتائج الايجابية لتحقيق مثل هذا الأمر لن يقتصر على حدود المنطقة ، بل بامكانه أن ينتقل الى مناطق مجاورة أيضاً.

والواقع أن إستقرار نظام كهذا بامكانه أن يتوسع ويتجاوز منطقة الشرق الاوسط، ويعرض نماذج من التعاون والتفاهم بين الدول على المستوى الاقليمي وعلى مستوى العالم الاسلامي.

وبامكان هذا النظام أن يمتد الى الدول الاسلامية الواقعة في الشمال الأفريقي والقرن الأفريقي، وقد يصل الى جنوب وشرق أوروبا. وفي نهاية المطاف قد يستوعب الدول الاسلامية في آسيا الوسطى والقوقاز، وصولاً الى جنوب وجنوب شرق آسيا.

في الوقت الراهن، هناك دلائل تشير الى تحقق ونجاح مثل هذه السياسة، بحيث إن علاقات ايران آخذة في التطور مع الدول الواقعة ضمن هذه المناطق ، وذلك في شتى المستويات السياسية والاقتصادية وفي مجال الاتصالات ، وكذلك على المستوى الثقافي، مثل إقامة المعارض وتبادل وجهات النظر بين الباحثين والخبراء.

إن إحدى الامثلة البارزة في هذا الاطار ، هو تحسن العلاقات الايرانية مع مصر في السنوات الثلاث الأخيرة، لما تتمتع به الأخيرة من أهمية خاصة على المستويين العربي

والاسلامي. فقد دخلت العلاقات الايرانية ـ المصرية أيضاً مرحلة جديدة، إذ خطا البلدان خطوات عملية وإيجابية في مجال إزالة سوء الفهم الحاصل بينهما، وحل الخلافات القائمة. كما أعلن وزيرا خارجية البلدين مؤخراً عن إمكانية اعادة العلاقات السياسية الايرانية ـ المصرية في المستقبل القريب..

خلاصة

إن رئاسة الرئيس خاتمي، والاعلان عن تبني سياسة جديدة مبنية على أساس إزالة التوتر، ومد جسور الثقة مع دول العالم، خاصة الدول الاسلامية؛ كل ذلك أخرج السياسة الخارجية الايرانية من دائرة الانفعال وأعطاها حيوية وروحاً بناءةً لخوض هذا المسار. وتشمل إقامة علاقات وثيقة بين ايران والعربية السعودية كل المجالات وتأثيراتها وانعكاساتها على إقامة علاقات ودية بين ايران وسائر دول المنطقة. ومن منطلق الدور المحوري للعربية السعودية في منطقة الشرق الاوسط والعالم الاسلامي، فان تكريس أجواء الثقة والتفاهم بين البدين كان له أثر إيجابي وبناء في إحلال الاستقرار السياسي والاقتصادي والأمني في منطقة الشرق الأوسط، كما ساعد على احياء الوحدة والتضامن بين الدول الاسلامية. ولكن هناك رأياً ينظر الى هذه العلاقة بتشائم، معتبرًا أن الخلافات الهيكلية وغير المتجانسة الموجودة بين البلدين، وعلى كل الأصعدة ، لايمكن تجاوزها بهذه السهولة. ويرى هؤلاء أن التقارب الحاصل بين البلدين لن يستمر طويلاً ، وذلك بسبب التنافس بينهما، وخصوصاً في الشؤون الاقليمية. ولكن هذه الدراسة تظهر، وفي ظل التحولات الجديدة التي شهدتها السياسة الخارجية الايرانية، تكريساً للتفاهم وبناء لجسور الثقة على أساس إزالة بؤر التوتر، بحيث إستطاعت كل من ايران والسعودية ـ وفي خلال السنوات الثلاث الماضية ـ إحلال أفضل علاقات التعاون بينهما، وذلك من خلال إقامة العلاقات السياسية، وأن السير في هذا الطريق مستقبلاً بامكانه أن يقود الى قيام نظام شامل للأمن والتعاون الاقليمي في منطقة الخليج، وحتى على مستوى العالم الاسلامي.

المصادر

١. إن هاتين الأيديولوجيتين الاسلاميتين ، غالباً ما يطلق على نوعين من الفقه، الأول فقه الأحكام ، والثاني فقه الرؤية الكونية، والفقه الذي يركن الى الأحكام له قابلية المساومة والتناغم مع الغرب، غير أن فقه الرؤية الكونية ـ كما في ايران ـ غير قابل للمساومة مع الغرب، وللمزيد من المعلومات في هذا الاطار أنظر:

ـ محمود سريع القلم «الطاولة المستديرة، معرفة الاستراتيجية الاميركية تجاه ايران والشرق الأوسط» **المجلة الفصلية للدراسات الشرق أوسطية**، العدد الخامس، صيف عام ١٩٩٥، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦

٢ ـ زبيغنيو برجينسكي، «خارج الأحتواء» ترجمة:

٣ ـ عبد الرحيم نوه ابراهيم، طهران: صحيفة **اطلاعات** عام ١٩٩٣م ص ١٧٣ـ ١٧٤.

٤ ـ لمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع راجع:

ـ بيروز مجتهد زاده، «النظام العالمي المتغير، وآثاره على منطقة الخليج الفارسي» مجلة **اطلاعات السياسية ـ الاقتصادية**، العدد ٩٣ـ ٩٤ن شهري يونيو ـ ويوليو عام ١٩٩٥.

٥ ـ رويز وجاوند، «ايران والأواصر العميقة المتأصلة الثقافية والتاريخية في خراسان الكبيرة»، مجلة **اطلاعات السياسية ـ الاقتصادية** العدد ٥٩ـ ٦٠، شهري أغطس ـ وسبتمبر عام ١٩٩٢م، ص ٢٩

٦. علي رضا شيخ عطار **جذور التعامل السياسي في آسيا الوسطى والقوقاز**، (طهران: مركز الدراسات السياسية والدولية عام ١٩٩٤)، ص ٦٧.

٧ ـ اليور روآ، **دور الجماعات العسكرية والدينية والسياسية في أفغانستان** في «مجموعة مقالات الندوة الافغانية الثانية، (طهران، مركز الدراسات السياسية والدولية عام ١٩٩١) ص ٣٢٣.

٨. للحصول على معلومات أكثر حول أبعاد تهديد المصالح الوطنية الايرانية من جانب التوجهات القومية لـطالبان، أنظر:

ـ كيهان برزكر، «ايران ودول الجوار الشرقية ، وأمن الحدود المشتركة: التغيرات الجيوغرافية بعد إنهيار الاتحاد السوفياتي»، مجلة **مطالعات الشرق الاوسط** الفصلية، العدد ١٦ ، شتاء عام ١٩٩٨م ، ص ١٩٩ـ ٢١٤.

٩ ـ سيد علي رضا أغندي « السياسة الخارجية وإزالة التوتر» الجهة: الجمهورية الاسلامية الايرانية (١٩٨٩م ـ ١٩٩٩م) **مجلة السياسة الخارجية** ، العدد الرابع شتاء عام ١٩٩٩م ص ١٠٤٢.

١٠ـ المصدر نفسه، ص ١٠٤٥.

١١ ـ غلام علي خوشرو، «ماهو حوار الحضارات»، **مجلة السياسة الخارجية**، العدد الثاني، صيف عام ١٩٩٨م، ص٢٦٢.

١٢ ـ روح الله رمضاني: «تغيير المرتكزات السابقة للسياسة الخارجية الايرانية: باتجاه سلام ديمقراطي» ترجمة علي رضا طيب ، مجلة **اطلاعات** السياسية ـ الاقتصادية العدد ١٢٩ـ ١٣٠، يونيو ويوليو عام ١٩٩٨م ص ١١٨.

١٣ ـ صحيفة **همشهري** ، عام ٢٠٠٠.

١٤ ـ كلمة قائد الثورة الاسلامية السيد الخامنئي في الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الثامن لقادة دول منظمة المؤتمر الاسلامي ـ طهران ـ صحيفة **إطلاعات** في ١٨/ ٩/ ١٩٩٧.

١٥. أنظر كلمة السيد محمد خاتمي رئيس الجمهورية الاسلامية الايرانية، ورئيس منظمة المؤتمر الاسلامي ـ المصدر السابق.

١٦ ـ انظر «تفاصيل بيان طهران الذي صدر في نهاية أعمال مؤتمر قادة منظمة المؤتمر الاسلامي، صحيفة **اطلاعات**، في ٢٢/ ٩/ ١٩٩٧.

١٧ ـ محمد خرازمند: «الجمهورية الاسلامية الايرانية والعربية السعودية، نحو آفاق جديدة من التعاون»، مجلة **السياسة الخارجية**، العدد الثاني، صيف عام ١٩٩٩، ص ٤٢٣ـ ٤٢٤.

المصادر

١٨ـ صحيفة **الشرق الأوسط**، نقلاً عن وكالة أنباء الجمهورية الاسلامية الايرانية في ٣١/ ٢/ ١٩٩٩.

١٩ـ أنظر: ***فرازمند*** ، مصدر سابق ، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨ .

٢٠ـ المصدر نفسه.

٢١ـ أنظر : البيان المشترك الصادر عن ايران والعربية السعودية، فرازمند مصدر سابق، ص ٤٢٩-٤٣٣ .

٢٢ـ وافق البلدان على أن تكون لكل منهما دورتان ، بمعنى أن كل منهما يتسنم منصب الامين العام للأوبك لفترة ثلاث سنوات

٢٣ـ لمزيد من الاطلاع حول «الأزمات المستقبلية التي تهدد الأمن الوطني لدول منطقة الخليج» أنظر: سعيدة لطفيان، «تحولات القوة والسياسة في منطقة الشرق الاوسط»، إفتتاحية مجلة **مطالعات الشرق الاوسط الفصلية**» العدد الرابع شتاء عام ١٩٩٩مل

٢٤ـ **وكالة الانباء الفرنسية** في ١٦/ ٩/ ١٩٩٩م.

٢٥ـ **وكالة أنباء الجمهورية الاسلامية الايرانية** في ١٤/ ٢/ ١٩٩٩.

٢٦ـ صحيفة **الحياة** في ٦/ يوليو/ ١٩٩٩.

د. عدنان السيد حسين

القرار ١٣٧٣ والمسؤوليات العربية والإيرانية

العالم بعد ١١ أيلول / سبتمبر ٢٠٠١ هو غير العالم قبل ذلك التاريخ.

وبصرف النظر عن أية عواطف إنسانية أو ردود فعل، بعضها يعود إلى الدعم الاميركي المفتوح لإسرائيل، وتمادي محنة قضية فلسطين منذ أكثر من نصف قرن، فإن ما حدث في ذلك اليوم المشؤوم مدان ومرفوض أخلاقيًا ودينيًا وإنسانيًا.

لكن الرد على هذا الفعل الإرهابي الشنيع لم يتصف بالمسؤولية الدولية، ولم يلتزم دائمًا قواعد الشرعية الدولية في عالم تسيطر عليه سياسة القوة. لقد تفلتت القوة من الرقابة الدولية، فعاشت قتلاً وحصارًا وقمعًا بالوسائل كافة، وغدا العالم بأسره أسير مقولة الرئيس الأميركي جورج بوش: إما أن تكونوا معنا أو مع الإرهاب! في هذا السياق المأسوي كيف نقرأ قرار مجلس الأمن ١٣٧٣؟

ملاحظات على القرار

في الوقت الذي تزداد أهمية التعاون العربي-الإيراني بعد ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، ويطرح الأمن الدولي على بساط التفاعل العالمي، تبرز الحاجة الى سياسات عربية-إيرانية مشتركة بعد صدور قرار مجلس الأمن الرقم ١٣٧٣ [(١)] الذي رسم مرحلة عالمية جديدة. وإننا نجد مجموعة ملاحظات على هذا القرار في ضوء قواعد القانون الدولي.

- إن القرار المذكور لم يحدّد مفهوم الإرهاب، حتى يحدّد سبل مكافحته. وعلى رغم المجهودات المتصلة التي قامت بها منظمة الأمم المتحدة في العقدين الأخيرين لتحديد معنى الإرهاب ووسائل مواجهته، مع التمييز بين الأعمال الإرهابية والنضال المشروع الذي تقوم به فصائل المقاومة ضد الإحتلال، فإن تلك المجهودات لم تفض بعد الى مثل هذا التحديد المرجو.

* أستاذ في كلية الحقوق والعلوم السياسية - الجامعة اللبنانية.

وعليه، فإن القرار اعتمد عقوبات على جريمة الإرهاب دون تحديد أركان هذه الجريمة.

ـ جاء في مقدمة القرار أن مجلس الأمن «يعيد تأكيد الحق الراسخ للفرد أو الجماعة في الدفاع عن النفس، كما هو معترف به في سياق الأمم المتحدة..»... ما خول الولايات المتحدة الأميركية أن تدافع عن نفسها ضد الذين نفذوا الهجمات التدميرية في نيويورك وواشنطن وبنسلفانيا. بيد أن الجهة التي نفذت تلك الهجمات ظلت مجهولة على الرغم من تصريحات، وأسماء أشخاص كانوا على متن الطائرات المدنية التي نفذت الهجمات.

وإذا افترضنا ان «تنظيم القاعدة» بزعامة أسامة بن لادن هو الذي خطط لهذه الهجمات ونفذها، فما هو المسوّغ القانوني الذي يسمح بقصف مراكز عسكرية ومدنية في افغانستان، مع ما يوقع من إصابات مدينة وخسائر مادية في دولة هي عضو في الأمم المتحدة؟

ـ جاء في القرار المذكور «تحريم قيام رعايا.. الدول عمدًا بتوفير الأموال وجمعها، بأية وسيلة بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وفي أراضينا لكي تستخدم في أعمال إرهابية، في حال معرفة أنها سوف تستخدم في أعمال إرهابية».

من يعرف هذه التفاصيل؟

إذا كانت من مسؤولية دولة معينة، كيف ستعرف أن الأموال التي تجمعها جماعات مقيمة على أراضيها ستستخدم في أعمال إرهابية؟ وهل اتخاذ إجراءات احترازية داخلية من شأنه فرض قيود مالية على النظام النقدي والاقتصادي في هذه الدولة أو تلك، خاصة وأن القرار المذكور دعا الى تجميد الأموال وأي موارد اقتصادية لأشخاص يرتكبون اعمالاً إرهابية و«بدون تأخير»؟

ثم قد تتعارض الإجراءات الإحترازية مع قوانين داخلية في دولة ما، كقانون السرية المصرفية على سبيل المثال؛[٢] فمن هي الجهة التي ستعوض عن الخسائر المالية التي تلحق بالدولة المعنية وبمواطنيها؟

٤ـ يقرر القرار المذكور أن على جميع الدول «الإمتناع عن الأعمال الإرهابية، ويشمل ذلك وضع حد لعملية تجنيد أعضاء الجماعات الإرهابية ومنع تزويد الإرهابيين بالسلاح».

من يجند أعضاء الجمعيات الإرهابية؟ ومن يزودها بالسلاح؟ قد تتعدد الجهات التي تجند الإرهابيين وتزودهم بالسلاح، خصوصًا مع وجود سوق سوداء للسلاح في العالم. ومع الثورة المعلوماتية، وما يصاحبها من ثورة في الإتصالات والمواصلات، صارت إسكانات التهريب وخرق القانون (المحلي أو الدولي) متاحة أكثر من أي وقت مضى. وهناك أكثر من

إشارة الى حصول بعض الجماعات المسلحة التي نفذت أعمالاً إرهابية على سلاح ومال من أوساط غربية، هي تشكو اليوم من خطورة الأعمال الإرهابية. نورد على سبيل المثال لا الحصر «الجيش الجمهوري الإيرلندي» والدعم الخارجي الذي حصل عليه في العقود الماضية (كذا).

٥- إذا كان القرار المذكور مهّد للولايات المتحدة الأميركية تنفيذ حملة عسكرية ضد «حركة طالبان» و«تنظيم القاعدة» في أفغانستان، فلن يمكنه تجاهل جملة قواعد آمرة موجودة في ميثاق الأمم المتحدة، ومبينة في الفصل السابع تحديدًا، هي:

أ- يتعهد أعضاء الأمم المتحدة وضع ما يلزم من القوات المسلحة والمساعدات والتسهيلات الضرورية لحفظ السلم والأمن الدوليين تحت تصرف مجلس الأمن، طبقًا لاتفاق أو اتفاقات خاصة (المادة ٤٣).

ب- يحدد مجلس الأمن قوة الوحدات الجوية المستخدمة في الأعمال القمعية، ويحدد مدى استعدادها والخطط لأعمالها المشتركة، بمساعدة لجنة أركان الحرب (المادة ٤٥).

ج- يضع مجلس الأمن الخطط اللازمة لاستخدام القوة المسلحة بمساعدة لجنة اركان الحرب(المادة ٤٦).

د- تشكل لجنة أركان الحرب هذه من رؤساء أركان حرب الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن او من يقوم مقامهم (المادة ٤٧).

هـ- تكون لجنة أركان الحرب مسؤولة عن التوجيه الاستراتيجي لأية قوات مسلحة موضوعة تحت تصرف مجلس الأمن (المادة ٤٧).

و- أية تدابير تتخذها أي دولة في حالة الدفاع عن النفس، تبلغ الى مجلس الأمن فورًا. وهي لا تؤثر بأي حال في حق مجلس الأمن باتخاذ الأعمال الملائمة لحفظ السلم والأمن الدوليين (المادة ٥١).

معنى كل ذلك إن الأعمال العسكرية أو القمعية كافة، والتي تقوم بها دولة في حالة الدفاع عن النفس، أو تلك التي تقوم بها الأمم المتحدة استنادًا الى الفصل السابع من الميثاق، يجب ان تخضع لسلطة مجلس الأمن تحضيرًا وتنفيذًا ومتابعة. فضلاً عن أن الإجراءات القمعية هذه لا تتخذ قبل تنفيذ اجراءات بينها الفصل السادس، وتشمل في ما تشمل التفاوض والتحقيق والوساطة والتوفيق والتحكيم والتسوية القضائية، واللجوء الى الوكالات والتنظيمات الإقليمية وغيرها من الوسائل السلمية لتسوية النزاع القائم. بل ان الفصل السابع نفسه طلب

قبل شروع مجلس الأمن بتنفيذ الأعمال الحربية، اتخاذ مجموعة تدابير، بينها وقف الصلات الاقتصادية للمواصلات الحديدية والبحرية والجوية والبرية والبرقية واللاسلكية وغيرها (المادة ٤١)، أي ان مجلس الأمن يتدرج في تدابيره وصولاً الى التدبير الأقصى، وهو استخدام القوة المسلحة، وهو الذي يقرر دائمًا تلك التدابير ويشرف على تنفيذها.

مسؤوليات عربية وإيرانية

ازاء مفاعيل القرار ١٣٧٣: الضغوط الأميركية المتزايدة على ايران والعراق وكوريا الشمالية (محور الشر كما يسميها الرئيس الأميركي)، وكذلك الضغوط الملحوظة على سوريا ولبنان والسودان واليمن والصومال والفيلبين... كلها بحجة مكافحة الإرهاب، ثمة مسؤوليات مشتركة عربية وايرانية يمكن ان تتمحور حول الأولويات الآتية:

- بذل جهد عالمي لتعريف مصطلح «الإرهاب». ويمكن الإفادة في هذا الصدد من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب الموقعة في القاهرة بتاريخ ٢٢ / ٤ / ١٩٩٨. فقد جاء في المادة الأولى ان الإرهاب هو «كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به أيًا كانت بواعثه أو اغراضه، يقع تنفيذًا لمشروع إجرامي فردي او جماعي، وبهدف إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بايذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة، أو احتلالها أو الاستيلاء عليها، أوتعريض أحد الموارد الوطنية للخطر».

ان الإرهاب ينطوي على مسألتين خطيرتين، هما إلحاق الأذى بالمدنيين عن سابق تصور وتصميم، وإلحاق الضرر بالبيئة الطبيعية والمرافق والأملاك العامة أو الخاصة. ولعل تنظيم مؤتمر دولي تحت إشراف الأمم المتحدة، وبمشاركة فاعلة من منظمة المؤتمر الإسلامي، لتحديد الإهاب وسبل مكافحته من شأنه تحقيق هذا الهدف الإنساني النبيل.

- دحض الحملة الإعلامية والسياسية على الإسلام والمسلمين، والتي تنفذها جهات غربية صهيونية. فالإسلام كعقيدة يحرم قتل النفس البشرية، وينطلق من مبدأ مسلم في العلاقات الدولية، انطلاقًا من الآية الكريمة: ﴿**يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة**﴾. فضلاً عن الدعوة المستمرة للتعارف بين الشعوب والقبائل المختلفة واحترام العهود والمواثيق الدولية الموقعة.

- معالجة أسباب الإرهاب في بلداننا العربية والإسلامية بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالترقي الاجتماعي والسياسي. فبقدر ما تتحقق المشاركة السياسية في السلطة، ويعمّ

العدل بين الناس، ويقضي على مشكلة الأمية ومحدودية الثقافة... نعالج الأسباب الحقيقية للإرهاب. وبالتأكيد، فإن المعالجة لن تكون عسكرية وقمعية مهما كانت الظروف الضاغطة داخليًا وخارجيًا.

- التمييز الدقيق بين الإرهاب ومقاومة الإحتلال. فالقانون الدولي العام يشرِّع مقاومة الإحتلال الأجنبي، ويعترف بالأهداف المشروعة لحركات التحرر الوطني ذات الشرعية الشعبية. ولا يجوز الخلط بين النضال من اجل تقرير المصير وتحقيق الاستقلال الوطني - كما هي حال شعب فلسطين - وبين الأعمال الإرهابية.

- مخاطبة الراي العام الغربي بعقلانية تظهر المجهودات الإسلامية من خلال منظمة المؤتمر الإسلامي وغيرها - المتعلقة بمكافحة الإرهاب - والتوقف عند حقوق الإستشهاد في الإسلام، كما حدّدتها وثيقة المؤتمر التاسع عشر لوزراء خارجية دول منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في القاهرة ١٩٩٠، والإشارة الى صعوبة مكافحة الإرهاب في الشرق الأوسط والعالم الإسلامي من دون إيجاد حل عادل لقضية فلسطين والصراع العربي - الاسرائيلي، فضلاً عن أن مكافحة الإرهاب مسؤولية دولية جماعية استنادًا إلى الشرعية الدولية.

المصادر

١ ـ اتخذ مجلس الأمن القرار ١٣٧٣ في جلسته ٤٣٧٥، في ٢٨ أيلول / سبتمبر ٢٠٠١ .

٢ ـ هذا القانون مطبق في لبنان.

د. حسين مهرپور*

مسؤولية رئيس الجمهورية في تطبيق الدستور الإيراني

تنص المادة ١١٣ من دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية على أن رئيس الجمهورية هو المسؤول عن تطبيق الدستور. وقد جاء في المادة المذكورة: «يُعتبر رئيس الجهورية الشخصية الرسمية الثانية في البلاد بعد قائد الثورة الاسلامية، وتقع على عاتقه مسؤولية تطبيق الدستور، ورئاسة السلطة التنفيذية، ما عدا في الأمور التي ترتبط مباشرة بسماحة القائد».

تأسيساً على هذه المادة، أصدر الرئيس محمد خاتمي (الرئيس الخامس للجمهورية الاسلامية الايرانية) في شهر كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٧، أمراً بتشكيل «لجنة المتابعة والاشراف على تطبيق الدستور»، مهمتها مساعدته على النهوض بهذه المسؤولية.

هذه الخطوة استقبلت بردود فعل متباينة، كانت ايجابية في معظمها، سواءً على الصعيد الداخلي أو الخارجي. ورحب بتشكيل هذه اللجنة كل الراغبين في الحفاظ على المبادئ، والمتطلعين الى تنفيذ بنود الدستور. لكن بعض الأوساط ساورها القلق والشك حيال الوضع القانوني لهذه اللجنة، وكذلك حيال احتمال تجاوز السلطة التنفيذية سائر السلطات، مما قد يؤدي الى المساس بمبدأ الفصل بين هذه السلطات وإستقلاليتها.

هذا المقال يسعى الى تسليط الأضواء على مسؤولية رئيس الجمهورية وقدرته على تطبيق بنود الدستور، وما هو المتوقع منه من الناحية القانونية، والاجتهاد العملي، والخطوات التي من الممكن اتخاذها، والوظائف التي يمكن لهذه اللجنة القيام بها في هذا الاطار. على أن تكون المادة ١١٣ هي المرجع لايضاح الكثير من الامور الخاصة بمسؤولية رئيس الجمهورية، وكذلك توقعات الشعب من رئيس الجمهورية في تنفيذ بنود الدستور، والحؤول دون إنتهاك

* أستاذ في كلية الحقوق بجامعة الشهيد بهشتي - طهران.

أسسه ، لاسيما تلك التي وافق عليها مجلس صيانة الدستور، إضافة الى طريقة عمل اللجنة، بتوجيه من رئيس الجمهورية.

صيانة بنود الدستور وتطبيقها

يعد الدستور ميثاقاً وعهداً بين الشعب والحكومة، فضلاً عن كونه دليلاً على المؤسسات والعلاقات السياسية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع، وكذلك لجهة حفاظه على الحقوق والحريات الأساسية للشعب، كما انه يحدد إطار نظام الدولة. ومن البديهي أن النظام القائم على أساس الدستور الذي أقره الشعب، يتعين أن يولد جهوداً حثيثة في الدفاع والحفاظ على هذا الدستور وتطبيق بنوده.

قد يتعرض الدستور الى الانتهاك، بسبب مصادقة النظام على تشريعات وقوانين تتعارض مع هذا الدستور، أو لأن النظام لا يمهد ولا يوفر الأرضية اللازمة لتنفيذ بنود الدستور.

وقد تضمنت دساتير كثير من البلدان تمهيدات على الصعيدين المذكورين مع ذكر الحلول الناجعة.

وتقع المهمة الاولى بحسب دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية، على عاتق مجلس صيانة الدستور، الذي يعد مؤسسة خاصة ومستقلة. وفي هذا السياق تنص المادة ٧٢ من الدستور على مايلي: «لا يحق لمجلس الشورى الاسلامي سّن قوانين تتعارض مع مبادىء وأحكام مذهب البلاد الرسمي أو الدستور، وأنّ تشخيص هذا الأمر يقع على عاتق مجلس صيانة الدستور وحسب الترتيب المذكور في المادة السادسة والتسعين».

أما المادة ٩١ من الدستور، فتنص على الآتي: «لصيانة أحكام الاسلام والدستور ولكي لا تتنافى قرارات مجلس الشورى الاسلامي مع بنود الدستور، يتم تشكيل مجلس باسم مجلس صيانة الدستور، وبالتركيب التالي...».

ويتعين على المجلس وفقاً للمادة ٩٤[١] إرسال قراراته المصادق عليها الى مجلس صيانة الدستور بغية دراستها ومعرفة مدى انطباقها مع الموازين الشرعية وبنود الدستور، ومن ثم إبداء ملاحظاته عليها. وتسري هذه الآلية أيضاً، وفقاً للمادة ٨٥[٢]، على القوانين التي تصادق عليها إحدى اللجان الداخلية للمجلس، أو ما يتعلق بالمصادقة على النظام الداخلي للمنظمات والشركات والمؤسسات الحكومية التي من الممكن أن تُكلّف الحكومة بادارتها، إذ ترسل القرارات الى مجلس صيانة الدستور للتأكد من عدم منافاتها للموازين الشرعية والدستور.

أما فيما يتعلق بالقوانين العادية التي تُتخذ إستناداً للمادة٥٩[٣] فيتعين إجراء الاستفتاء بخصوصها. وعلى الرغم من عدم وجود نص صريح حول رقابة مجلس صيانة الدستور في القانون الاساسي بهذا الشأن، فإن مجلس صيانة الدستور يبدي رأيه في الموضوع بصورة غير مباشرة، إذ أن إحالة مسودة القانون على الاستفتاء يتطلب مصادقة ثلثي مجموع نواب مجلس الشورى الاسلامي. ووفقاً للمادة ٩٤ ينبغي إرسال هذه المصادقة الى مجلس صيانة الدستور الذي يرفض الموافقة عليها إذا كانت تتعارض مع الدستور، وبالتالي فانه يرفض إخضاع المواضيع المنافية للقانون الاساسي الى الاستفتاء.

أما المهمة الثانية المتمثلة في الاشراف على تنفيذ بنود الدستور، وعدم تجميدها أو إنتهاكها عملياً، فتقع على عاتق رئيس الجمهورية، علماً أنه لابد من توفير مقومات تنفيذ بنود الدستور.

إن كلا من السلطات الثلاث الحاكمة، التنفيذية والقضائية والتشريعية، مكلفة باتخاذ عدد من الخطوات الكفيلة بتسهيل تطبيق الدستور، ذلك أن تنفيذ كثير من بنوده رهن بالمصادقة على قوانين عادية ولوائح تنفيذية يجري إعدادها بالتنسيق بين السلطتين التنفيذية والقضائية، وكذلك مع السلطة التشريعية، من أجل المصادقة عليها.

وفي السياق ذاته يجب الحؤول دون التعدي على بنود الدستور وعدم إنتهاكها عبر قيام السلطة القضائية بواجبها، لاسيّما في التحقيق بالمخالفات والجرائم، وحالات الاستغلال، الى جانب أنشطة وعمل منظمة التفتيش العامة، ومحكمة العدل الإداري، وكذلك ممارسة مجلس الشورى الاسلامي دوره الرقابي عبر إستجواب الوزراء، أو التحقيق في الشكاوى وفقاً للمادة ٩٠[٤] من الدستور، أو التحقيق والمتابعة وفقاً للمادة٧٦[٥].

غير أن الدستور لا يعتبر رئيس الجمهورية مجرد رئيس لاحدى السلطات الثلاث، أي السلطة التنفيذية، وإنما هو المسؤول عن تنفيذ القانون الاساسي لكونه يشغل ثاني أعلى منصب في البلاد بعد قائد الثورة الاسلامية. وعليه، فإنه مكلّف بتوظيف كل قدراته ونفوذه لتطبيق الدستور، وكذلك الحؤول دون إنتهاكه من السلطات الثلاث، بما فيها التشريعية والقضائية، وإتخاذ الخطوات اللازمة في هذا الاطار.

إن إنجاز هذه المهمة في ما يرتبط بالسلطتين القضائية والتشريعية، لايعد تدخلاً من السلطة التنفيذية في شؤونهما، ولا يتنافى مع مبدأ فصل السلطات، ذلك أن الدستور لم يوكل هذه المسؤولية اليه لأنه رئيس للجمهورية، بل لكونه يشغل ثاني أعلى منصب في البلاد بعد قائد الثورة الاسلامية.

أن المادة ١١٣ من الدستور تُثبّت منصبين عرضيين لرئيس الجمهورية، هما أعلى منصب في البلاد بعد منصب القيادة، ورئاسة السلطة التنفيذية التي تأتي في عرض منصبي رئيسي

السلطتين القضائية والتشريعية اللتين تقوم كل منهما بمهماتها على أساس الاستقلالية وفصل السلطات.

لكن رئيس الجمهورية يتمتع بحق مراقبة عمل السلطتين الأخريتين ، منعًا لتجاوزهما نصوص الدستور. ومن هنا ربّما أمكن القول إن رئيس الجمهورية يحل في المرتبة الثانية بعد «القائد».

يحتل «القائد» في الجمهورية الاسلامية الايرانية أعلى منصب رسمي في البلاد ، فيما تعمل السلطات الثلاث الحاكمة تحت إشرافه الذي يتجسد في الصلاحيات التي منحها الدستور له، بحيث ترتبط شرعية كل من السلطات الثلاث بالقائد لناحية إقرار حُكم رئاسة الجمهورية وتعيين وعزل فقهاء مجلس صيانة الدستور ، ورئيس السلطة القضائية (البند٩، الفقرتان أ وب والبند ٦ من المادة ١١٠ من الدستور). وعلى أي حال، فإن المادة ١١٣ من الدستور، والتي تضع منصب رئيس الجمهورية في المرتبة الثانية بعد منصب «القائد» على صعيد البلاد، تقّر له بمسؤوليات وصلاحيات أعلى مما لرئيسي السلطتين الأخريتين ، وهذا ما يتجسد في مسؤوليته عن تنفيذ الدستور. وعلى هذا الأساس يمكن أن يكون للمادة١١٣ من الدستور معنى واضح مؤداه أن رئيس الجمهورية يعتبر ثاني أعلى منصب رسمي في البلاد بعد منصب القيادة، ويتحمل مسؤولية تطبيق الدستور ورئاسة السلطة التنفيذية ، باستثناء الأمور التي لها ارتباط مباشر بالقائد.

رؤية مجلس صيانة الدستور لمسؤولية رئيس الجمهورية

يمثل مجلس صيانة الدستور المرجع الرسمي لتفسير ما جاء في نصوص الدستور، والمكلّف بمهمة حمايته. وهو يرى في الوقت نفسه لرئيس الجمهورية المسؤولية نفسها، ويتوقع منه إتخاذ خطوات فاعلة للحيلولة دون إنتهاك الدستور ، حتى على صعيد السلطتين القضائية والتشريعية. ولتوضيح ذلك نستعرض النماذج التالية:

أ- بعث مجلس القضاء الأعلى في ٢/ ١٢/ ١٩٨٠ برسالة الى مجلس صيانة الدستور يسأله عن رأيه في إنذار وجهه له رئيس الجمهورية في حينه حول إنتهاك الدستور، وهل كان يحق لرئيس الجمهورية القيام بهذا العمل أم لا؟ وكان واضحًا من لهجة الرسالة بأن مجلس القضاء الأعلى لم يكن يعترف بمثل هذا الحق لرئيس الجمهورية، ويعتبر أن إنذاره نوع من التدخل في شؤون الجهاز القضائي. وإعتبر مجلس القضاء الأعلى في رسالته أن الاشراف على حُسن تطبيق القوانين، يقع على عاتق السلطة القضائية وفقًا لما تنص عليه المادة ١٥٦ من الدستور، وليس رئيس الجمهورية.

وكان الخلاف قد نشأ بعد أن أصدر مجلس القضاء الأعلى في ١٨/ ١١/ ١٩٨٠ أحكامًا بالحبس تراوح بين شهر وسنة، وغرامات مالية، ومصادرة للأموال وغير ذلك، وهي أحكام تتعلق بعدم إخفات الأضواء في المنازل وخارجها، والمتاجرة بالوقود وبطاقات التموين في السوق السوداء، وكذلك الاحتكار، أو رفع أسعار المواد الاساسية، وسدّ الطرقات، وبث الشائعات، وكانت تحت عنوان «أحكام مخالفات وجرائم زمن الحرب».

إعتبر رئيس الجمهورية في حينه أن هذا التعميم يتنافى مع الدستور، مستنداً في ذلك الى عدد من مواد الدستور، منها المواد ٣٦ و١٦٩ و٥٨ و٥٧ و٧١ و١٥٧ ... وأن عمل مجلس القضاء الأعلى إنتهاك للقانون.

ومما جاء في ختام رسالة رئيس الجمهورية «بالنظر للمواد والقوانين أعلاه، فان مجلس القضاء الأعلى الذي بادر الى وضع وإبطال بعض القوانين الجزائية عبر تشريع بعض العقوبات، قد إنتهك الدستور. إنه لمن المؤسف أن يقدم مجلس القضاء الأعلى المكلف بالاشراف على حسن تنفيذ القوانين، وفقاً للمادة ١٥٦ من الدستور، على إنتهاك الدستور بشكل سافر. وإنطلاقاً من الواجب المكلف به من خلال المادة ١١٣ من الدستور بشأن مسؤولية تنفيذ الدستور وتنظيم علاقات السلطات الثلاث، فانني أنذر مجلس القضاء الاعلى ليتجنب إنتهاك القانون، والتعدي على حدود صلاحيات ومهمات السلطة التشريعية، ومن البديهي أن تعميم المجلس المنافي للقانون فاقد للاعتبار ولا أثر له».

وفي جواب توضيحي مقتضب على رسالة مجلس القضاء الأعلى، أيّد مجلس صيانة الدستور خطوة رئيس الجمهورية، وإستنباطه للمادة ١١٣ من الدستور[٦].

ب ـ رداً على رسالة رئيس الجمهورية حول تشكيل لجنة تفتيش خاصة، رفض مجلس صيانة الدستور في جوابه على الرسالة بتاريخ ٢٠/ ١/ ١٩٨٢ تشكيل مثل هذه اللجنة، مؤكداً أن المفهوم من المادتين ١١٣ و١٢١ ومواد أخرى متعددة ومكررة في الدستور، هو أن رئيس الجمهورية هو الحارس للمذهب الرسمي للبلاد، والمسؤول عن تطبيق الدستور، وبامكانه في هذا الاطار أن يطلب من المسؤولين التنفيذيين والقضائيين والعسكريين الايضاحات بصفة رسمية، وعلى هؤلاء المسؤولين تقديم الايضاحات اللازمة له. كما أن رئيس الجمهورية مكلّف باتخاذ الاجراءات اللازمة في حال إطلاعه على وجود تيار يخالف المذهب الرسمي للبلاد ونظام الجمهورية الاسلامية والدستور[٧].

ج ـ إعتبر مجلس صيانة الدستور في إجتماعه المنعقد في ٣١/ ٨/ ١٩٨٣ أن لائحة قانون

التعزيرات الذي صادق عليه مجلس الشورى الاسلامي، تتنافى مع البند الثاني من المادة ١٥٧ من الدستور، لعدم مشاركة الاغلبية من أعضاء مجلس القضاء الأعلى في إعداد اللائحة المذكورة.

لكن رئيس مجلس الشورى الاسلامي لم يقبل التعليل، وطلب من مجلس صيانة الدستور أن يوضح إذا ما كان فيه ماينافي الدستور أو يتعارض مع الشرع، وابلاغه به في مدة أقصاها عشرة أيام، وإلا إعتبره بعد هذا التاريخ نافذ المفعول.. وبما أن مجلس صيانة الدستور أصّر على رأيه السابق، فقد أقدم رئيس المجلس وبعد إنقضاء الأيام العشرة على إرسال القانون المصادق عليه في المجلس الى رئيس الجمهورية لتوقيعه، مشيراً الى أن مجلس صيانة الدستور لم يبد رأيه ضمن الفترة المحددة. وعليه وقّع رئيس الجمهورية القانون الذي نشر في الصحف الرسمية بتاريخ ١٣/ ١١/ ١٩٨٣، ليكون بذلك نافذ المفعول إعتباراً من هذا التاريخ. بيد أن الأمر لم ينته عند هذا الحد. فقد إعتبر مجلس صيانة الدستور في رسالة وجهها لرئيس المجلس بأن ما صودق عليه غير قانوني، وأن عمل المجلس والتوقيع وتنفيذ القانون المصادق عليه يُعد إنتهاكاً لعدد من مواد الدستور، فيما أرسل نسخة من الرسالة الى رئيس الجمهورية في حينه بهدف الاطلاع واتخاذ الاجراءات اللازمة. وبذلك يكون في الواقع قد طلب من رئيس الجمهورية بصفته المسؤول عن تطبيق الدستور، منع تنفيذ هذا القانون الذي ينتهك الدستور.

وفي رسالة مفصلة أخرى، شرح مجلس صيانة الدستور لرئيس الجمهورية مآخذه على لائحة التعزيرات ومراحل إعدادها المنافية للدستور، ثم ختم رسالته بالقول:

«...الرجاء إبلاغ مجلس صيانة الدستور أمركم بمنع تنفيذ هذه اللائحة...».

أن مثل هذا التعبير وإبداء وجهات النظر بهذه الطريقة يدل على أن مجلس صيانة الدستور يرى أن رئيس الجمهورية يتمتع وفقاً للمادة ١١٣ من الدستور، بحق إيقاف أية حركة تنافي الدستور، حتى لو تعلق الأمر بالسلطتين القضائية والتشريعية. وتفعيلاً لرأي مجلس صيانة الدستور بادر رئيس الجمهورية الى ارسال رسالة لمجلس القضاء الاعلى في ٢٤/ ١١/ ١٩٨٣.

١ـ الامتناع عن إجراء لائحة القانون المذكورة الى إشعار آخر.

٢ـ إبلاغنا كيفية مراعاة أو عدم مراعاة فحوى البند ٢ من المادة ١٥٧ من الدستور»(٨).

إن النماذج المذكورة آنفاً تفصح بجلاء عن رأي مجلس صيانة الدستور بشأن مهمة رئيس

الجمهورية في تطبيق الدستور وفقاً للمادة ١١٣، ويمنحه الحق في إتخاذ الاجراءات اللازمة لوقف كل إنتهاك قد يتعرض له الدستور.

الأسس القانونية لصلاحيات رئيس الجمهورية في تنفيذ الدستور

سنبحث في البداية الدستور ومن ثم القوانين العادية المرتبطة بحدود ومهمات وصلاحيات رئيس الجمهورية.

أ. الدستور

كما أشرنا سابقاً، فان المادة ١١٣ من الدستور تُعد أوضح وأهم مادة في الدستور تُبين مسؤولية رئيس الجمهورية في تطبيق الدستور . إذ توكل هذه المادة لرئيس الجمهورية مهمتين ومسؤوليتين:

الأولى، رئاسة السلطة التنفيذية باستثناء مايتعلق بالأمور المرتبطة مباشرة بالقيادة. وإستناداً لهذا المنصب، يتولى رئيس الجمهورية الامور التنفيذية للبلاد. وبينت المادة ٦٠ من الدستور هذه المسؤولية بالقول«ان تنفيذ مهمات السلطة التنفيذية تقع على عاتق رئيس الجمهورية والوزراء، ما عدا مايرتبط بالقيادة مباشرة حسب هذا القانون». وجاء في المادة ١٣٤ من الدستور: «رئاسة مجلس الوزراء تقع على عاتق رئيس الجمهورية الذي يشرف على عمل الوزراء ويعمل عبر إتخاذ التدابير اللازمة للتنسيق بين قرارات الوزراء ومجلس الحكومة، ويقوم وبالتعاون مع الوزراء بتحديد برنامج الحكومة وسياستها وتنفيذ القوانين...».

الثانية، تنفيذ الدستور ، إذ يتعين على رئيس الجمهورية بصفته ثاني أعلى شخصية رسمية في البلاد بعد القائد، أن يتخذ الخطوات والتمهيدات اللازمة بهدف تنفيذ بنود الدستور والحؤول دون إنتهاكه، سواء في السلطة التنفيذية أو القضائية أو التشريعية.

ب ـ إستعراض تأريخي للمادة ١١٣ من الدستور

استناداً لمسودة[٩] الدستور الذي قدمته الحكومة الموقته لمجلس خبراء الدستور أو مجلس المناقشة النهائية للدستور بغية مناقشته ، فإن المادة ١١٣ من الدستور(برقم ٧٥) نصت على : «يعتبر رئيس الجمهورية أعلى منصب رسمي للبلاد في الشؤون الداخلية والعلاقات الدولية وتنفيذ الدستور وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث ورئاسة السلطة التنفيذية». وكما هو ملاحظ من المسودة، فإن رئيس الجمهورية هو أعلى منصب رسمي بصورة مطلقة، وينهض بمهمة تنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث. وطبقاً لهذه المسودة، فإن القيادة العامة لقوات

الأمن الداخلي تكون لرئيس الجمهورية(المادة ٩٣) فيما هو المسؤول عن تعيين رئيس المحكمة العليا والمدعي العام في البلاد(المادة ١٤٠) ، بل ويُعد الضامن لاستقلالية السلطة القضائية ، وعلى مجلس القضاء الاعلى التعاون مع رئيس الجمهورية بهدف الحفاظ على هذه الاستقلالية (المادة ١٢٧).

من البديهي أن مثل هذه الصلاحيات تجعل رئيس الجمهورية يمتلك قدرة ونفوذاً أوسع في ممارسة مسؤوليته المتمثلة في تطبيق الدستور. لكن مجلس خبراء الدستورلم يصادق على هذه الصيغة للمادة المذكورة، إذ أُفرز لمؤسسة القيادة وولاية الفقيه حيّز في الدستور، وأوكلت إليها بعض الصلاحيات المفصلية المهمة في القضايا التنفيذية للبلاد. وفي عام ١٩٧٩ صادق المجلس على المادة ١١٣، وكانت بالصيغة التالية: «يحتل رئيس الجمهورية ثاني أعلى منصب رسمي في البلاد بعد منصب القيادة وينهض بمسؤولية تطبيق الدستور وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث ورئاسة السلطة التنفيذية ما عدا في الامور التي ترتبط مباشرة بالقيادة». وواضح من النص ان المادة المصادق عليها عام ١٩٧٩ توكل مسؤولية تنظيم العلاقات بين القوى الثلاث، فضلاً عن مسؤوليتي تطبيق الدستور ورئاسة السلطة التنفيذية، لرئيس الجمهورية، كما ورد في المادة ٥٧ من الدستور، والتي تتحدث عن السلطات الحاكمة واستقلاليتها، بما مفاده أن رئيس الجمهورية يكون بمثابة حلقة الوصل في ما بينها. وهذه المهمة تمنحه نوعاً من الفوقيّة تساعده في مسؤولية تنفيذ بنود الدستور.

لكن هذه المهمة حذفت من قائمة مهمات رئيس الجمهورية إثر تعديلات مجلس إعادة النظر في الدستور عام ١٩٨٩، وصارت جزءاً من صلاحيات ومسؤوليات قائد الثورة الاسلامية (البند ٧ من المادة ١١٠ من الدستور: حل الخلاف وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث). وبالتالي صارت المادة١١٣ من الدستورعلى ماهي عليه اليوم، بحيث لم يُمنح رئيس الجمهورية صلاحيات مفصلية ومهمة، لكن أُوكلت إليه مسؤولية تنفيذ بنود الدستور بشكل عام ومطلق، وعليه إنجاز هذه المسؤولية حسبما أقّره واضعو الدستور.

إن مفهوم المادة ١١٣ من الدستور مستمد من المادة ٥ للدستور الفرنسي . وكما هو معلوم، فإن دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية المصادق عليه عام ١٩٧٩ تم إقتباسه الى حد كبير من الدستور الفرنسي. بل ان بعضاً من مواد الدستور الايراني الحالية هي ترجمة لمواد الدستور الفرنسي عينها ، أومع تغييرات طفيفة. فعلى سبيل المثال تنص المادة ٧٥ من الدستور على: «إن كل مشاريع القوانين والمقترحات والتعديلات التي يثيرها النواب حول اللوائح القانونية وتفضي الى تقليل العائدات العامة أو زيادة النفقات العامة، يمكن تناولها في

المجلس شرط أن تكون قد حددت السبل الكفيلة بتعويض النقص في العائدات أو تأمين النفقات الجديدة». وهذه المادة هي في الواقع المادة نفسها رقم ٤٠ من الدستور الفرنسي مع تغيير طفيف واصلاح في العبارة. وعلى كل حال، فالمادة ١١٣ من دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية، وخاصة في المسودة الأولى، مستلهمة من المادة الخامسة للدستور الفرنسي التي تنص على: «يشرف رئيس الجمهورية على موضوع مراعاة الدستور ويضمن بمراقبته الاداء القانوني للسلطات العامة، وكذلك ديمومة الحكومة. ان رئيس الجمهورية هو الضامن للاستقلال الوطني ووحدة الأرض ورعاية المعاهدات»(١٠).

إن القانون الفرنسي حينما كلّف رئيس الجمهورية بهذه المسؤولية المهمة، منحه الى جانب ذلك صلاحيات واسعة ومهمة. فرئيس الجمهورية وفقاً للقانون الفرنسي ، هو القائد العام للقوات المسلحة(المادة ١٥) ويمكن له في بعض الظروف والمواقع حل المجلس الوطني(المادة ١٢). ومن الصلاحيات الأخرى المخولة لرئيس الجمهورية في الدستور الفرنسي، حقه في إعادة القوانين المصادق عليها في البرلمان، والتي ترسل إليه لتوقيعها، بغية إعادة النظر فيها. وينبغي على البرلمان الامتثال لهذا الطلب.

كما أشرنا تم إعداد مسوّدة المادة ١١٣ من دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية في مثل هذه الأُطُر، لكن الاصل الذي دوّن في مجلس الخبراء حذفت منه كثير من صلاحيات رئيس الجمهورية مع الابقاء على مسؤوليته في تطبيق بنود الدستور.

ج ـ القانون العادي للعام ١٩٨٦

يعد قانون تحديد وظائف وصلاحيات ومسؤوليات رئاسة الجمهورية الاسلامية الايرانية المصادق عليه في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٨٦ من جانب مجلس الشورى الاسلامي ، ثاني مصدر قانوني لمسؤولية رئيس الجمهورية في تنفيذ بنود الدستور. واحتوى الجزء الثاني من القانون، والذي جاء تحت عنوان «مسؤوليات رئيس الجمهورية في تطبيق الدستور»، أربع مواد(١٣ـ١٤ـ١٥ـ١٦) تحدثت كلها عن هذه المسؤوليات .. الى جانب تأكيدها على مهمة رئيس الجمهورية في الدفاع عن الدستور على صعيد التنفيذ والتطبيق، وإشارتها الى بعض السبل العملية في هذا الاطار. وفيما يلي نص المواد المذكورة ومن ثم نورد تحليلا لها .

المادة١٣. «بغية الدفاع عن دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية وتنفيذاً للمادة ١١٣ من الدستور ، ينهض رئيس الجمهورية بمسؤولية تطبيق الدستور من خلال الرقابة والاستفسار والتفتيش والمتابعة والبحث والخطوات اللازمة».

المادة ١٤.«في حال تجميد أو عدم تنفيذ مادة من مواد الدستور ، يقوم رئيس الجمهورية وفي إطار القيام بوظائفه، باتخاذ الخطوة اللازمة لتنفيذ الدستور. ويمكنه في هذا السياق استطلاع الأمر من كبار المسؤولين في ذلك الحقل، والسؤال عن سبب تجميد أو عدم العمل بنص الدستور، وعلى المسؤول الاجابة على استفسار رئيس الجمهورية مرفقاً إياها بالدليل، وبعد أن يثبت لرئيس الجمهورية تجميد قسم من الدستور أو عدم العمل به، يقدم على مايمهد لتنفيذ المادة أو المواد المعينة وإزالة العقبات المسببة لهذه المخالفة ، وإذا كانت المخالفة مرتبطة برئيس الوزراء أو أحدهم، فيحيلها الى مجلس الشورى الاسلامي، وفي غيرهم يحيلها الى مرجع صالح».

المادة ١٥.«بغية التطبيق الصحيح والدقيق للدستور، يحق لرئيس الجمهورية إنذار وتنبيه سلطات البلاد الثلاث».

المادة١٦. «يمكن لرئيس الجمهورية أن ينظم مرة في كل عام قائمة بحالات تجميد أو إنتهاك وإرتكاب المخالفات وعدم تطبيق الدستور وتقديمها لمجلس الشورى الاسلامي»[١١].

المشروع الاولي للقانون

من الضروري هنا الاشارة الى المصادقة الأولى لمجلس الشورى الاسلامي في هذا المجال ورأي مجلس صيانة الدستور الذي يعطي صلاحيات واسعة النطاق لرئيس الجمهورية في تطبيق الدستور.. حملت المادة ١٤ الحالية رقم ١٧ في المصادقة الأولى للمجلس، ولم تكن تحتوي في حينها على عبارة: «...على رئيس الجمهورية وإنطلاقا من وظائفه إتخاذ الخطوة اللازمة لتطبيق الدستور ويمكنه في هذا الاطار...»، أي ان المادة صيغت بحيث توحي بأن رئيس الجمهورية لاينبغي له القيام بمسؤوليته في الحؤول دون تجميد أو عدم العمل بالدستور إلا من خلال هذه المادة، ولايحق له إيجاد طرق وحلول أخرى للموضوع . وقد ذيلت المادة ١٨ بفقرة تقول: « تكون المراسلة في السلطة التنفيذية بوساطة رئيس الوزراء». وكما هو معروف ،فإن المصادقة على هذا القانون سبقت عملية إعادة النظر في القانون الاساسي، علماً أن أعمال السلطة التنفيذية كانت تنفذ بوساطة رئيس الوزراء في الغالب.

في أي حال أعلن مجلس صيانة الدستور عن رأيه بتاريخ ١٩٨٦/٥/٢١ في خصوص ما تمت المصادقة عليه في المادة ١٧. وجاء فيه «المادة السابعة عشر وفقرتها، المفهوم من الدستور هو ان رئيس الجمهورية يقوم بكل ما يراه مناسباً في شأن تجميد أوعدم تنفيذ بنود الدستور وأن التقييد المذكور في هذه المادة يتنافى مع الدستور».

المادة السادسة عشر الحالية كانت تحمل رقم ٢٠، وكانت تنص: «على رئيس الجمهورية القيام في كل عام مرة بتنظيم قائمة بحالات تجميد... وتقديمها لمجلس الشورى الاسلامي».

لكن مجلس صيانة الدستور سجل مآخذه على هذه المادة. وجاء في نص الرأي الذي صاغه: «الالزام لرئيس الجمهورية الوارد في المادة العشرين والخاص بالخطوة المذكورة يتنافى مع الدستور»(١٢).

وبعد أن تسلم مجلس الشورى الاسلامي رأي مجلس صيانة الدستور، قام أولاً بحذف الفقرة من المادة ١٧، ثم ثبت في بداية المادة أن بإمكان رئيس الجمهورية إتخاذ مايراه مناسباً في إطار تنفيذه لوظائفه، مشيراً الى بعض المصاديق الخاصة بطلب الايضاحات من المسؤولين وبعض الخطوات الأخرى. ثم صودق على المادة ١٤ بالصيغة التي ذكرناها سابقاً، فيما حذفت الفقرة المذكورة منها. لكن المادة ٢٠ شهدت تغييراً في صيغة العبارة، إذ أُستبدلت عبارة «على رئيس الجمهورية» بـ«يمكن لرئيس الجمهورية»، ومن ثم صودق عليها تحت الرقم ١٦، والتي ذكرنا نصها آنفاً.

صلاحيات رئيس الجمهورية

تضمّن قانون تحديد وظائف رئاسة الجمهورية الخاصة في تطبيق الدستور، توجيهاً وتحديداً للموارد والمراحل، كما أنه فتح الطريق أمام رئيس الجمهورية لاتخاذ التدابير والاجراءات اللازمة الأخرى.. وهذه المراحل هي:

ـ الضبط والتفتيش والمتابعة

وفقاً للمادة ١٣، يمكن لرئيس الجمهورية في إطار تنفيذ نصوص الدستور، الاستفسار والاشراف على طريقة تطبيق الدستور والتفتيش إذا اقتضى الأمر، فضلاً عن إتخاذ أية خطوة ضرورية أخرى. لقد صرّحت المادة ١٣ بأن رئيس الجمهورية في حال تسلمه أي شكوى أو اطلاعه على حالة عدم تطبيق الدستور أو إنتهاك بعض مواده في أي من الأجهزة والمؤسسات الحكومية، يمكنه متابعة الموضوع من خلال الطرق اللازمة، مثل الحصول على المعلومات اللازمة وإرسال مُفتش من قبله عند الحاجة، وطلب التقارير من المفتشين. وفي هذا السياق يمكنه تعيين مشرفين مهمتهم مراقبة عملية تطبيق القانون، ومنع التقصير. وهو في الوقت نفسه قادر على التنبيه بشأن تنفيذ القانون ويتابع الموضوع.

مرة أخرى نلقي نظرة على المادة١٣ لنعرف بأن المشرّع منح رئيس الجمهورية صلاحيات واسعة نسبيًا، ولم يعتبر خطواته في هذا المجال تدخلاً في عمل السلطتين الأخريتين.

وبطبيعة الحال يستطيع رئيس الجمهورية القيام بهذه الامور عبر الاستفادة من الأجهزة والآليات الموجودة في السلطات الثلاث، كما يستطيع تكليف فريق أو أشخاص بإنجاز هذه المهمة وإعلامه بالنتيجة. ولكن طريقة المراقبة والتفتيش لم تحدد في القانون. ولقد لاحظنا، واستناداً الى وجهة نظر مجلس صيانة الدستور، ان تقييد رئيس الجمهورية بالاستفادة من اسلوب وطريقة دون غيرها يتنافى مع الدستور، ولهذا تمت الاستفادة من تعبير فضفاض مثل «الخطوات اللازمة» في المادتين ١٣ و١٤ في عملية ممارسة رئيس الجمهورية لمهماته.

ـ الخطوة اللازمة عند تنفيذ الدستور

في حال ثبوت أن مادة من مواد الدستور ـ بعد العلم بها والتحقيق بشأنها ـ لم يجر تنفيذها أو انتهكت، يجب على رئيس الجمهورية ، طبقاً للمادة ١٤، اتخاذ الخطوة اللازمة والمناسبة كما يراها هو، وذلك بهدف تنفيذ تلك المادة من الدستور والحؤول دون الاستمرار في انتهاكها وإزالة العقبات والآثار الناجمة عن ذلك. لقد فتح هذا القانون الوارد في هذا الجزء وانطلاقاً من توصية ووجهة نظر مجلس صيانة الدستور، الباب على مصراعيه للبحث ـ وضمن الضوابط والمقرارات ـ عن حلول ناجعة لرفع القرارات القائمة على إنتهاك الدستور، وإزالة الآثار الناجمة عنها مع تعويض المتضررين من جراء التعدي على الدستور، وملاحقة المتعدين على الدستور قضائياً وإدارياً وأمنياً. فقد نصت المادة ١٤ على حق رئيس الجمهورية في الاستفسار من المسؤول ذي العلاقة حول سبب تجميد المادة أو عدم العمل بها، ووجوب رد المسؤول المذكور على استفسار رئيس الجمهورية مدعوماً بالادلة والايضاحات. وفي حال لم يكن الرد مقنعاً وكانت المخالفة قد ارتكبت بالفعل، يقدِم رئيس الجمهورية على اتخاذ الخطوة المناسبة. وجاء في المادة ١٤ ان المخالفة إذا كانت صادرة عن رئيس الوزراء أو أحد الوزراء، فإن رئيس الجمهورية يحيل الموضوع الى مجلس الشورى الاسلامي، وإلا أوكل شأن الملف والمرتكبين للمخالفة الى مرجع صالح ذي صلة.

أما السبب في إحالة الموضوع الى مجلس الشورى الاسلامي، فيعود الى وجود منصب رئيس الوزراء في حينه، إذ تمت المصادقة على هذه القانون، ولم يكن بإمكان رئيس الجمهورية ان يبت شخصياً في أمره لأنه حصل على الثقة من المجلس. كما يقوم المجلس عند الضرورة باستجواب رئيس الوزراء، وأحياناً بحجب الثقة عنه، علماً أن رئيس الجمهورية لم يكن بمقدورة اتخاذ قرار بشأن الوزراء.

ومع تعديل الدستور في عملية إعادة النظر فيه عام ١٩٨٩، تم الغاء منصب رئيس الوزراء، وازدادت صلاحيات رئيس الجمهورية، إذ بات بإمكانه واستناداً للمادة ١٣٦ من الدستور

المعدل، عزل الوزراء. فإذا ثبت لرئيس الجمهورية بعد التحقيق ان أحد الوزراء ارتكب مايخالف نص الدستور، فله أن يعزل ذلك الوزير مباشرة. و مقتضى نص هذه المادة أنه إذا عُدت نتيجة المخالفة القضائية والادارية والأمنية جريمة، فإن رئيس الجمهورية يحيل الملف الى مرجع صالح ذي صلة، وعلى الأخير القيام بالتحقيق واتخاذ الاجراءات اللازمة.

من غير الانصاف القول: اذا ثبت لرئيس الجمهورية بعد التحقيق الدقيق واللازم أن القانون الذي هو قيد التنفيذ او الحكم الصادر عن المحكمة ينتهك مادة أو مواد من الدستور، فانه يستطيع وبالاستفادة من العنوان العام «الخطوة اللازمة» في المادة ١٤ اصدار أمر بتجميد القانون أو الحكم الصادر عن المحكمة. لكن مجلس صيانة الدستور باعتباره المفسر والحامي للدستور كما لاحظنا سابقًا[١٣]، أصرّ على أن يبادر رئيس الجمهورية، حتى قبل المصادقة على هذا القانون، إلى منع تنفيذ أي قانون صودق عليه دون مراعاة ماجاء في الدستور. وهذه القضية تحتاج الى المزيد من البحث والتحليل والتوضيح من ذوي الرأي . لكن ما يجب ذكره هنا هو ان المراجع القضائية والادارية والانضباط مكلفة - بعد إحالة رئيس الجمهورية الملف - بالتحقيق، سواءً كانت المخالفة مرتكبة من السلطة التنفيذية أو القضائية أو التشريعية.

- انذار وتنبيه السلطات الثلاث

من الخطوات المحددة التي يمكن لرئيس الجمهورية القيام بها في اطار تطبيق الدستور والحيلولة دون انتهاكه، توجيه التنبيه والانذار لكل من السلطات الثلاث. فالمادة ١٥ تنص على: «بغية التطبيق الصحيح والدقيق للدستور، يحق لرئيس الجمهورية انذار وتنبيه سلطات البلاد الثلاث»، أي إذا لوحظ حصول ما يتنافى مع الدستور في السلطتين التشريعة والقضائية؛ كأن لا يراعي المجلس نصوص الدستور بشأن مهمته في التقنين والرقابة والاشراف أو عدم مراعاة محاكم السلطة القضائية للدستور من قبيل مبدأ البراءة والاستناد الى ما لم يكن قانوناً في السابق، وعدم الاخذ بالاعترافات والشهادات المضبوطة تحت التعذيب، وعقد المرافعات بصورة علنية وغير ذلك، يمكن لرئيس الجمهورية تنبيه هذه الجهات رسمياً وتذكيرها بوظائفها، بل واكثر من ذلك توجيه الانذار لها وتحذيرها من مغبة عدم الاهتمام بالدستور. وبطبيعة الحال، فإن لهجة الانذار تكون أشد من لهجة التنبيه. وانطلاقاً من اطلاق العنان لرئيس الجمهورية بهذا الشأن حسب المادة ١٥، فإن بإمكانه وحسب ماتقتضيه المصلحة ومايراه مناسباً ومؤثرًا، توجيه انذاره بصورة علنية وامام الرأي العام، ماسيكون له أثره ووقعه الكبير، فضلاً عن كون ذلك عاملاً قوياً في تحقيق آثار هذه الخطوة.

ـ الاعلان عن حالات تجميد أو انتهاك الدستور أو عدم العمل به

يستطيع رئيس الجمهورية وحسب مايراه مناسباً وما تقتضيه الظروف ، أن يقوم في كل عام بتسجيل المخالفات المرتكبة بشأن نصوص الدستور في الأجهزة والسلطات الحاكمة، أو عدم تنفيذ بنوده أو تجميدها، وكذلك الخطوات والقرارات المتخذة في هذا المجال وتقديمها لمجلس الشورى الاسلامي.

لقد تضمنت المادة ١٦ اطلاع مجلس الشورى الاسلامي على هذا الامر. لكن اذا رأى رئيس الجمهورية ان اطلاع الرأي العام على هذه المخالفات مباشرة مفيد ومؤثر، فبإمكانه نشر تقريره أمام الرأي العام، أو قراءة تقرير رئيس الجمهورية في الجلسة العلنية. وعلى كل حال فالأمر مناط برئيس الجمهورية نفسه طبقاً للمادة ١٤ استناداً الى عبارة «الخطوة اللازمة».

تجارب رؤساء الجمهورية السابقين

ناقشنا في المواضيع السابقة الاسس القانونية والحقوقية لمسؤولية رئيس الجمهورية في تطبيق الدستور والاشراف عليه والخطوات التي بمقدوره القيام بها. ولا بأس هنا من القاء نظرة على الخطوات العملية بهذا الشأن . فخلال الدورات الرئاسية السابقة ولغاية تشكيل لجنة المتابعة والاشراف على تنفيذ الدستور من جانب الرئيس الخامس للجمهورية الإسلامية السيد محمد خاتمي[١٤]، قام أول رئيس للجمهورية الاسلامية الايرانية عام ١٩٨٠ بتوجيه تنبيه وإنذار لمجلس القضاء الاعلى بشأن انتهاك مواد من الدستور. وحظي مسعى رئيس الجمهورية بتأييد مجلس صيانة الدستور. وفي الدورة الثانية لرئاسة الجمهورية، وعلى وجه التحديد عام ١٩٨١، فكر رئيس الجمهورية في ذلك الوقت، ومن أجل القيام بمهماته ومسؤولياته ازاء الدستور على أحسن وجه، بايجاد قسم في مكتبه باسم «قسم التفتيش الخاص»، لكنه وانطلاقاً من كون صلاحيات رئيس الجمهورية ـ قبل التعديل الذي جرى على الدستور عام ١٩٨٩ ـ محدودة جداً، بادر الى الاستفسار من مجلس صيانة الدستور الذي اعتبر في معرض جوابه على الاستفسار الرئاسي، ان ايجاد قسم التفتيش الخاص يتنافى مع الدستور، وفيما يلي جواب مجلس صيانة الدستور:

«ان المفهوم من المادتين ١١٣ و ١٢١ من الدستور بشأن المواد المتعددة والمكررة من الدستور، هو أن رئيس الجمهورية هو حارس المذهب الرسمي ونظام الجمهورية الاسلامية الايرانية، وعليه تقع مسؤولية تنفيذ الدستور وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث ورئاسة السلطة التنفيذية ما عدا ما يتعلق مباشرة بالقيادة ، ويمكنه في إطار هذه الوظائف والمسؤوليات أن يطلب رسمياً من المسؤولين القضائيين والتنفيذيين والعسكريين تقديم

إيضاحات له، وعلى المسؤولين المذكورين تقديم الايضاحات اللازمة لرئيس الجمهورية. ومن الطبيعي أنه يتعين على رئيس الجمهورية إتخاذ الخطوات اللازمة في حال معرفته بوجود تيار يخالف المذهب الرسمي للبلاد ونظام الجمهورية الاسلامية والدستور لذا فإن ايجاد قسم للتفتيش في رئاسة الجمهورية يتنافى مع الدستور»[15].

واضح تماماً ان الاستنتاج الذي خرج به مجلس صيانة الدستور لايتناسب مع المقدمة، أي أن المقدمة والشرح الوارد حول مهمة رئيس الجمهورية في تنفيذ الدستور وضرورة إتخاذه الخطوات اللازمة توحي للقارئ بأن النتيجة ستكون السماح بقيام قسم للتفتيش لهذا الغرض. لكن مجلس صيانة الدستور خلص الى ما يخالف هذا التصوّر المتمثل في عدم امكانية ايجاد قسم للتفتيش الخاص في مكتب رئيس الجمهورية.

على كل حال، لم يقتنع رئيس الجمهورية في ذلك الوقت(قائد الثورة الاسلامية اليوم) بهذه الاجابة. لذا بعث برسالة مفصلة إلى مجلس صيانة الدستور،جاء فيها «بما أن مسؤولية تنفيذ الدستور والدفاع عنه وتنظيم العلاقات بين السلطات الثلاث والذود عن الحقوق التي أقرها الدستور للشعب، بل وكل المسؤوليات التي صرّح بها الدستور ويقرّها للشعب عموماً، وسائر المسؤوليات التي صرح بها الدستور ، تقع على عاتق رئيس الجمهورية، فإن:

- ايجاد التشكيلات الضرورية لانجاز المهمات والوظائف الموكلة إنما هو ضمن صلاحيات رئيس الجمهورية ، ذلك أنه وفقاً للقاعدة العامة «ان الصلاحية نتيجة المسؤولية» وكذلك القاعدة العامة الاخرى القائلة إن «الاذن في الشيء اذن في مستلزماته» فإنه من الضروري إعتبار القرارات التي يتخذها رئيس الجمهورية بهدف القيام بالمسؤوليات الملقاة على عاتقه جزءاً من مستلزمات تنفيذ الدستور، وأن رئيس الجمهورية سيكون مجازاً فيها وأن عدم ذكرها في الدستور لايكون مدعاة لعدم جوازها.

- إذ كان انجاز رئيس الجمهورية لمهماته من طريق ارسال الكتب فقط، فإن خيار الاجابة سيكون لمن تسلّم الرسالة، وكذلك فإن الوقوف على صحة وسقم التقارير والايضاحات الواصلة لايمكن تحقيقه سوى من طريق التفتيش.

- بالشكل الذي جاء في رسالة مجلس صيانة الدستور: «... على رئيس الجمهورية اتخاذ الخطوات اللازمة في حال معرفته بتيار يخالف المذهب الرسمي للبلاد ونظام الجمهورية الاسلامية والدستور حسب رأيه». ويبدو ان التفتيش احد الوسائل الضرورية لهذه المعرفة.

- انطلاقاً من مفهوم تقسيم العمل والتعجيل في الامور والاستفادة من الموثوقين والمنكدين في العمل والمحايدين في مجال التفتيش ، يبدو من الضروري ايجاد قسم للتفتيش الخاص في مكتب رئاسة الجمهورية»[16].

التجارب السابقة تشير إلى ان رسالة رئيس الجمهورية أثيرت ونوقشت في مجلس صيانة الدستور، لكن المجلس لم يرد خطياً عليها، بل تقرر ان يجري احد اعضاء المجلس (وكنت انا ذاك الشخص، كاتب المقالة) لقاءً مع رئيس الجمهورية وتوضيح وجهة نظر مجلس صيانة الدستور شفهياً وبصورة مباشرة. وبالفعل تم اللقاء والحوار(١٧)، وقد قبل رئيس الجمهورية كما يبدو برأي المجلس، ولم يتابع بعد ذلك مسألة اقامة قسم للتفتيش الخاص. للأسف ان ذلك الحوار لم يجر تدوينه وتسجيله ولم يحضرني الآن إستدلال المجلس ورأيه التفصيلي. لكنني اعتقد ان مجلس صيانة الدستور، وانطلاقاً من النطاق الضيق للصلاحيات التنفيذية والاداريه لرئاسة الجمهورية وفقاً لدستور عام ١٩٧٩، لم يكن يرى أن إنشاء أي نوع من المنظمات والتشكيلات الادارية من جانب رئيس الجمهورية ، ينسجم مع الدستور، بل كان يعتقد بإمكانية قيام رئيس الجمهورية بهذه المهمة عبر المؤسسات الموجودة، وخاصة منظمة التفتيش العامة.

ومع المصادقة على قانون تعيين مهمات وصلاحيات ومسؤوليات رئاسة الجمهورية في عام ١٩٨٦ وتأييده من قبل مجلس صيانة الدستور، والذي صرح بقيام رئيس الجمهورية بالتفتيش والتحقيق والمتابعة والاشراف، فإنه يبدو أن تغيراً في وجهة نظر مجلس صيانة الدستورقد حدث، وأنه وافق على أن يكلف رئيس الجمهورية فريقاً يقوم بدور التفتيش والمتابعة والاشراف حيال الجوانب الموضوعية للمادة١٣ من القانون المذكور.

وفي ظل تعديلات عام ١٩٨٩ واتساع نطاق صلاحيات رئيس الجمهورية في الشؤون التنفيذية والادارية ، زالت عقبات منعه من تشكيل أقسام ادارية ضمن ادارته.

حسبما ،أتذكر فإن دورة رئاسة آية الله الخامنئي شهدت تشكيل اللجان وإستشارة بعض ذوي الرأي في مجال ممارسة مسؤولية رئاسة الجمهورية وإرسال بعض الاشخاص بهدف التفتيش، كما شهدت توجيه تنبيهات وإنذارات لبعض الأجهزة لتجاوزها حدود ونصوص الدستور.

وفي دورة رئاسة الشيخ هاشمي رفسنجاني ، تم إيجاد قسم للتفتيش الخاص في مكتب رئيس الجمهورية ، علماً أنه ليس هناك معلومات عن نشاطات القسم المذكور على صعيد المتابعة والاشراف على تنفيذ بنود الدستور.

بالتالي وبعد أن تم إنتخاب السيد خاتمي رئيساً للجمهورية ، كانت ممارسة رئيس الجمهورية لمسؤوليته في تنفيذ الدستور - موضوع المادة ١١٣ من الدستور - تمثل إحدى أهم القضايا التي شغلت باله، وقرر إنجاز هذه المهمة على النحو المنشود. ولتحقيق هذا الامر

استشار ذوي الرأي، ثم قرر دعوة مجموعة لتشكيل هيئة تقوم ببحث المجالات المرتبطة بهذه المسؤولية لرئيس الجمهورية ، وحسبما جاء في المادة ١١٣ من الدستور وفي المواد ١٣ و١٤ و١٥ و١٦ من قانون تحديد وظائف وصلاحيات ومسؤوليات رئاسة الجمهورية ، ومناقشتها واتخاذ الخطوات اللازمة مع الاستعانة بمختلف الاشخاص والتمهيد لانجاز هذه المسؤولية، أصدر في ٢٨/ ١١/ ١٩٩٧ مرسوماً بتشكيل لجنة المتابعة والاشراف على تنفيذ الدستور

مهمات اللجنة

١ـ تدوين منهجية معينة لاسلوب متابعة تنفيذ الدستور مع مراعاة الأولوية في المواد التي تضمن الحقوق الفردية والاجتماعية لابناء الشعب وتقديمها لرئيس الجمهورية.

٢ـ تقديم اقتراحات حول تعديل واتمام القوانين والمقررات نحو تنفيذ أفضل وأتم للدستور.

٣ـ تدوين واقتراح برامج تعليمية لتعريف الناس على حقوقهم القانونية وإتخاذ الاساليب المناسبة لتفعيل هذه الحقوق.

٤ـ ممارسة الاشراف والتفتيش بشأن طريقة تنفيذ مواد الدستور ، وفقاً للمادة ١٤ من قانون تحديد صلاحيات ومهمات رئيس الجمهورية، وتحديد حالات المخالفة أو عدم تنفيذ مواد الدستور واعداد تقرير في هذا الاطار وتقديمه لرئيس الجمهورية.

٥ـ اقتراح آليات مناسبة لتنفيذ القانون وإزالة آثار ارتكاب المخالفات مع التأكيد على الفصل الثالث للدستور.

٦ـ تدوين اساليب الحصول على المعلومات المطلوبة عن حالات ارتكاب المخالفات أو عدم تنفيذ الدستور.

٧ـ تنظيم تقرير سنوي وتقديمه لقائد الثورة الاسلامية والشعب الشريف ومجلس الشورى الاسلامي المحترم.

المحكمة العليا لصيانة الدستور

منذ فترة أُثيرت نظرية مفادها أنه لابد ، من أجل صيانة الدستور وتوفير سبل الحفاظ عليه والدفاع عنه، من تشكيل محكمة تعنى بحالات إنتهاك الدستور والتعدي عليه والتحقيق والكشف عن ملابسات الموضوع ، وملاحقة مرتكبي المخالفات ومحاسبتهم. وتم حتى الآن تقديم مشروعين ، الأول في الدورة الرابعة لمجلس الشورى الاسلامي عام ١٩٩٥، ويتضمن تشكيل محكمة للدستور مؤلفة من رئيس ومستشارين يعينهما رئيس السلطة القضائية من بين القضاة الذين تتوافر فيهم شروط التصدي للمحكمة العليا لقوى الامن الداخلي للقضاة ،

إضافة الى لجنة عليا لاعادة النظر وهي مؤلفة من رئيس الجمهورية ورئيس السلطة القضائية وعضو من فقهاء مجلس صيانة الدستور، وأحد وكلاء مجلس صيانة الدستور، ورئيس المحكمة العليا ، ولتكون بذلك مرجع تحقيق لاعادة النظر في آراء محكمة صيانة الدستور.

أما المشروع الثاني فقدم لمجلس الشورى الاسلامي في الدورة الخامسة عام ١٩٩٧، وهو لايزال موجوداً في المجلس، لكنه لم يُطرح منذ فترة . ووفقاً للمشروع الاخير، فإن المحكمة العليا تتألف من رئيس وعضوين، وربما في بعض الاحيان عضو واحد بصفة مساعد، يقدم رئيس السلطة القضائية أسماءهم لقائد الثورة الاسلامية ليحظون بتأييده، وتتألف من رئيس السلطة القضائية ورئيس المحكمة العليا للبلاد ومحكمة الادعاء العام.

ان المحكمة العليا لصيانة الدستور تُعد في الواقع بمثابة محكمة جزائية تختص بتهم انتهاك مواد الدستور من المسؤولين، وتشمل العقوبة المترتبة على ذلك الفصل من الوظيفة او السجن.

محكمة الدستور في القوانين الاساسية لدول مختلفة

يمكن القول إن اكثر دساتير مختلف دول العالم تضمنت تمهيدات الهدف منها صيانة الدستور والحؤول دون انتهاك مواده. والسبب في ذلك يعود الى القلق الناجم غالبًا عن المصادقة على القوانين العادية أو التعليمات التي تتنافى مع الدستور. لذا تم تعيين مراجع لمناقشة ودراسة الموضوع ومنع المصادقة على القوانين والأوامر المنافية للدستور أو إلغاء مفعولها. عمومًا تمكن الإشارة الى ثلاث جهات أو مراجع تضمنتها دساتير العالم، هي:

أعلى مرجع عادي قضائي

تعد المحكمة العليا في الدولة، والتي تمثل اعلى مرجع قضائي في البلاد، المرجع الذي يقوم بتحديد مدى انطباق القوانين العادية والأوامر والتعليمات القانونية مع الدستور. فعلى سبيل المثال تنص المادة ٨١ من الدستور الياباني على أن المحكمة العليا تمثل اخر مرجع قضائي، ويناط بها أن تحدد إذا كانت القوانين والأوامر والمقررات والوثائق المصادق عليها تتطابق مع الدستور أم لا(١٨). الدستور الماليزي هو الآخر يرى في المادة ١٢٨(١٩) مثل هذه الصلاحية، ولكن بتعبير آخر، للمحكمة العليا. وفي القسم الثاني من البند الثاني من المادة ١٠ للدستور الفيليبيني يتضح ان دراسة المواثيق والاتفاقيات الحكومية والقوانين وتطابقها مع الدستور إنما هو من مهمات المحكمة العليا وصلاحياتها(٢٠).

وفي بعض الدول منحت هذه الصلاحية للمحاكم، بحيث تمتنع عن تنفيذ القوانين المصادق عليها في البرلمان، والتي تتنافى مع الدستور. أما المادة ١٤ من الفصل ١١ من الدستور

السويدي، فقد اقرت هذه الصلاحية للمحاكم[٢١]. ويمكن القول انها الصلاحية نفسها التي أقرتها المادة ١٧٠ من دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية للمحاكم، إذ يحق للمحاكم، بل يجب عليها الامتناع عن تطبيق واجراء القرارات واللوائح التي تتنافى مع القوانين ، علماً ان الدستور السويدي منح المحاكم ايضاً هذه الصلاحية بشأن القوانين المصادق عليها في البرلمان.

مؤسسة مستقلة غير قضائية

يتم في بعض الدول ايجاد مؤسسة مستقلة تقوم بعملية تحديد مدى تطابق قرارات وقوانين المجلس والتعليمات الحكومية الملزمة مع الدستور. ولعل بالامكان الوقوف على نموذج واضح ومحدد لهذا الامر في الدستور الفرنسي فالمادة ٥٦ من الدستور الفرنسي تقضي بتأسيس «مجلس الدستور» (*Le Conseil Constitutionnel*) ـ مؤلف من تسعة اشخاص، ثلاثة يختارهم رئيس الجمهورية، وثلاثة يختارهم رئيس المجلس الوطني، فيما يختار الثلاثة الآخرين رئيس مجلس النواب، هذا فضلاً عن أن رؤساء الجمهورية السابقين هم أعضاء في المجلس تلقائياً . أما مهمة المجلس المذكور، فهي التحقيق في تطابق القوانين المصادق عليها في المجلس مع الدستور، وكذلك ممارسة دور الرقابة على الانتخابات الرئاسية والمجلس والاستفتاء العام[٢٢]. وفي هذا السياق سنرى لاحقاً ان دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية إنتهج هذا الاسلوب نفسه.

محكمة الدستور الخاصة

تضمنت دساتير كثير من الدول تأسيس محاكم خاصة باسم «محكمة الدستور» او «ديوان الدستور» مهمتها الرئيسة دراسة تطابق القوانين العادية والتعليمات الحكومية مع الدستور. ونصت بعض القوانين على أن هذه المحاكم تقوم ايضاً بمهمة تفسير الدستور وممارسة الرقابة على الانتخابات ومحاكمة بعض المسؤولين أحياناً، بما في ذلك رئيس الجمهورية. واشار بعض الدساتير بشكل تفصيلي الى حد ما الى طريقة تشكيل هذا النوع من المحاكم ووظائفها، فيما أوكل تفصيل الموضوع الى القوانين العادية. وفيما يلي استعراض لبعض الدساتير التي نصت على تأسيس هذه المحاكم:

المانيا ـ وفقاً للمادة ٩٣ من الدستور الجمهوري لالمانيا الاتحادية ، فإن محكمة الدستور الفيدرالي هي المكلفة بمهمة تفسير الدستور والتحقيق في الشكاوى المرفوعة بشأن عدم تطابق القوانين العادية مع الحقوق الاساسية المدرجة في الدستور[٢٣].

تركيا ـ الدستور التركي هو الآخر نص في المادة ١٤٦ على وجود محكمة للدستور تتألف من

١١ عضواً رئيسياً واربعة أعضاء احتياط. اما المهمة الرئيسية لمحكمة الدستور التركية فتبيّنها المادة ١٤٨، وهي دراسة تطابق القوانين العادية والتعليمات الحكومية الملزمة مع الدستور[٢٤].

مصر ـ استناداً للمادة ١٧٤ من الدستور المصري، تعتبر المحكمة الدستورية العليا محكمة قضائية مستقلة، ويكون مقّرها في القاهرة. ويتعين على هذه المحكمة حسب المادة ١٧٥ من الدستور، دراسة تطابق القوانين مع الدستور، إضافة الى شرح القوانين، وقد يسند القانون اليها واجبات اخرى[٢٥].

سورية ـ تنص المادة ١٣٩ من الدستور السوري على أن المحكمة الدستورية العليا تتألف من خمسة اعضاء يعيّنهم رئيس الجمهورية. وحسب المادتين ١٤٤و١٤٥ تتمتع هذه المحكمة بصلاحية النظر في الاعتراضات المتعلقة بانتخابات المجلس الوطني وتأييد صحة هذه الانتخابات الى جانب دراسة تطابق القوانين مع الدستور[٢٦].

ايطالياـ الدستور الايطالي يقر أيضاً في المادة ١٣٤ في حقل ضمانات الدستور، بوجود المحكمة الدستورية، مفوضاً إياها ثلاث مهمات رئيسية تتمثل في دراسة تطابق القوانين والمقررات القانونية مع الدستور، والخلافات بين الحكومة والولايات، وكذلك النظر في الاتهامات الموجهة لرئيس الجمهورية. على ان تتم الاخيرة ضمن ضوابط وظروف خاصة[٢٧].

الكويتـ الدستور الكويتي ينص في المادة ١٧٣ على تشكيل المحكمة الدستورية لدراسة تطابق القوانين والمقررات مع الدستور. أما طريقة التشكيل وآلية عملها فيوكلها الى القوانين العادية[٢٨].

وكما لوحظ في المصاديق المذكورة آنفاً، فان الدساتير هي التي نصت على ايجاد وتحديد هيئة تنظر في تطابق القوانين مع الدستور. وعلى الرغم من عدم استعراض كل دساتير العالم، يمكن القول بضرورة أن يتضمن الدستور موضوعاً عن تحديد وايجاد الجهة أو المرجع الذي ينظر في تطابق القوانين والمقررات مع الدستور، سواء كانت هذه الجهة على شكل مؤسسة غير قضائية أو محكمة خاصة، أو حتى مجرد منح الصلاحيات للمحاكم العامة أو المحكمة العليا، وأن عدم ايراد ذلك في الدستور، سواء بصورة مسهبة أو إجمالية يعني عدم امكانية تحديد الجهة التي تنهض بهذه المهمة.

مجلس صيانة الدستور

من بين الخيارات الثلاثة المذكورة آنفاً، التزم دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية الخيار الثاني، وتبنى منهج الدستور الفرنسي. فقد اقر دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية

تشكيل مؤسسة مستقلة غير قضائية يطلق عليها إسم «مجلس صيانة الدستور» وأوكل اليها مهمة تطابق القوانين العادية مع الدستور وشرح نصوصه، الى جانب ممارسة الاشراف والرقابة على إنتخابات رئاسة الجمهورية ومجلس الخبراء، ومجلس الشورى الاسلامي والاستفتاءات (المواد من ٩٢الى ٩٩ من الدستور). كما يوكل دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية حسب المادة ١١٣ من الدستور، مسؤولية تطبيق الدستور لرئيس الجمهورية. هذا ولم تفوض أي من مواد ونصوص الدستور المحاكم العدلية أو المحكمة العليا على وجه التحديد، صلاحية اتخاذ القرارات بشأن تطابق القوانين العادية مع الدستور، ولم تقترح أيضاً تشكيل المحكمة الدستورية، لاتصريحاً ولا تلميحاً. وكما لاحظنا في البلدان التي نصّت دساتيرها على تشكيل محاكم دستورية خاصة، فإن عمل المحكمة يكون تحديد مدى تطابق القانون مع الدستور، ويجري ترتيب الأثر على هذا التحديد، ولكن لايفوض اليها مهمة ملاحقة وإدانة وتحديد عقوبات مرتكبي المخالفات. لكن في بعض الحالات، وكما جاء في الدستور الايطالي، يتم تفويض المحكمة صلاحية محاكمة بعض المسؤولين كرئيس الجمهورية إذاما ارتكب مخالفة دستورية، على ان يجري ذلك وفق مرافعة بضوابط خاصة.

وعلى كل حال، فإن دستور الجمهورية الاسلامية الايرانية يخوّل مجلس صيانة الدستور كل مايتعلق بمدى تطابق أو عدم تطابق القوانين العادية مع الدستور، وشرحه والاشراف على الانتخابات والاستفتاءات، ويفوض رئيس الجمهورية إتخاذ الاجراءات التنفيذية المتعلقة بتطبيق الدستور.

على هذا الاساس لايمكن تشكيل محكمة باسم المحكمة الدستورية تعني بهذه الامور. أما في ما يتعلق بموضوع ملاحقة وتحديد العقوبات، فينبغي القول إنه اذا كانت مخالفة وخرق الدستور جرماً، فإن المحاكم العدلية العامة ستكون هي المسؤولة عن النظر في الجرائم واصدار العقوبات بحق كل من يرتكب مخالفة في أي مجال كان. وحسب المادة ١٤٠ من الدستور، فإن النظر في اتهامات رئيس الجمهورية ومساعديه والوزراء يوكل الى محاكم العدلية العامة مع اطلاع مجلس الشورى الاسلامي على ذلك، إذا كانت متعلقة بجرائم عادية أما إذا كانت الجرائم سياسية، فإن النظر فيها يفوض، وحسب المادة ١٦٨ من الدستور،[٢٩] الى محاكم العدلية بحضور هيئة المحلفين.

وحول مخالفات رئيس الجمهورية المتعلقة بمهماته القانونية، ومنها المخالفات الدستورية، فان البند ١٠[٣٠] من المادة ١١٠ من الدستور يفوض المحكمة العليا للبلاد النظر فيها، وإذا ما دانته المحكمة العليا، فبإمكان القائد المبادرة الى عزله، آخذاً بالطبع مصالح البلاد في الحسبان.

وبطبيعة الحال، فإن المحاكم العامة ذات الأهلية بإمكانها النظر في هذه المخالفات وتحديد العقوبات إذا ماصنّفت في عداد الجرائم.

يمكن الاستنتاج من المواد المختلفة للدستور، لاسيما المادة ١٧٢ (٣١)، أن الدستور لايقر تشكيل محاكم خاصة، ويسمح فقط بتشكيل محاكم خاصة عند ارتكاب جرائم عسكرية وامنية خاصة من جانب أفراد القوات المسلحة وقوى الامن الداخلي.

من هنا نستخلص أن تشكيل المحكمة العليا لصيانة الدستور ، والتي تعد محكمة خاصة، غير ممكن استنادًا الى القانون العادي لأن الدستور لم يصرح بذلك، وأن القرار الذي يحاول تأسيس مثل هذه المحكمة يواجه مشكلة قوية تتمثل في التضارب مع الدستور ، فضلاً عن أن تشكيل هذه المحكمة لن يعود بالفائدة المنشودة على الصعيد العملي، وذلك إنطلاقاً مما أفرزته التجارب الفاشلة في إزدياد المؤسسات المختلفة.

المصادر

١ ـ المادة ٩٤ من الدستور «ينبغي احالة كل ما يصادق عليه مجلس الشورى الاسلامي الى مجلس صيانة الدستور، ويتعين على مجلس صيانة الدستور النظر في مطابقة القوانين مع الموازين الاسلامية والدستور في مدة اقصاها ١٠ أيام، وفي حال عدم تطابقها تعاد الى المجلس لاعادة النظر فيها، وإلا فإن القانون يكون قابلاً للتنفيذ».

٢ ـ المادة ٨٥ من الدستور «ان منصب رئاسة النيابة قائمة بالشخص ذاته ولايمكن تفويضها شخصاً آخر، ولايمكن للمجلس تفويض صلاحية سن القوانين الى شخص أو لجنة، لكنه قادر عند الضرورة على القيام بذلك مع لجانه الداخلية، إذ يسند اليها صلاحية سن بعض القوانين مع مراعاة المادة ٧٢ من الدستور. وفي هذه الحالة يجري تنفيذ هذه القوانين بصورة تجريبية في فترة يحددها المجلس الذي تقع على عاتقه المصادقة النهائية. كما أن بامكان مجلس الشورى الاسلامي تفويض اللجان الداخلية المعينة المصادقة نهائياً على الانظمة الداخلية للمؤسسات والشركات والمنظمات الحكومية أو التابعة للحكومة مع مراعاة المادة ٧٢ من الدستور أو السماح للحكومة بالمصادقة عليها. وفي هذه الحالة ينبغي لقرارات الحكومة ألا تتعارض مع مبادئ وأحكام المذهب الرسمي للبلد أو مع القانون وتحديد هذا الامر حسب الترتيب المذكور في المادة ٩٦ من الدستور هو من شأن مجلس صيانة الدستور. هذا ولا ينبغي لما تصادق عليه الحكومة ان يتعارض مع القوانين والمقررات العامة، ومن أجل دراسة واعلان عدم تعارضها مع القوانين المذكورة يتعين إصدار تعميم لتنفيذها فضلاً عن إبلاغ رئيس مجلس الشورى الاسلامي بها».

٣ ـ المادة ٥٩ من الدستور: «قد تلجأ السلطة التشريعية الى الاستفتاء والرجوع مباشرة الى آراء الشعب في القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية المهمة، وينبغي ان يحظى اللجوء الى الاستفتاء بمصادقة ثلثي إجمالي نواب المجلس».

٤ ـ المادة ٩٠ من الدستور: «باستطاعة من لديه شكوى على اداء المجلس او السلطة التنفيذية أو السلطة القضائية، أن يرفع شكواه خطياً الى مجلس الشورى الاسلامي، ومن واجب المجلس متابعة هذه الشكوى وتقديم إجابات مقنعة، وفي حال كانت الشكوى مرفوعة ضد السلطة التنفيذية أو القضائي، فإن المجلس يطلب منهما متابعة الشكوى وتقديم الاجابات المقنعة والاعلان عن نتائج ذلك في غضون فترة مناسبة وإطلاع عامة الناس إذا ما كانت القضية تتعلق بمسألة عامة».

٥ ـ المادة ٧٦ من الدستور: «يحق لمجلس الشورى التحقيق وتقصي الحقائق في كل أنحاء البلاد».

٦ ـ حسين مهر بور، **مجموعة نظريات مجلس صيانة الدستور**، المجلد الثالث (طهران: دار النشر كيهان، ١٩٩٢م) ص ٢١ ـ ٢٣.

٧ ـ المصدر نفسه ص٨٣.

٨ ـ بغية الوقوف على تفاصيل الموضوع والاطلاع على سوابق المصادقة على قانون التعزيزات والمحادثات التي تم تبادلها بين مجلس الشورى ومجلس صيانة الدستور ومجلس القضاء الأعلى، مراجعة الدكتور حسين مهر بور، **آراء جديدة في المسائل الحقوقية**. الطبعة الثانية (طهران: مؤسسة اطلاعات للنشر، ١٩٩٥م) ص٩٩ وما بعدها.

٩ ـ مجموعة الوثائق والمستندات المتعلقة بدستور الجمهورية الاسلامية، سكرتارية المجلس دراسة نهائية للدستور.

10- Code constitutionnel de France. (Libraire de La cour de cassation, Paris, 1994).

١١ ـ مجموعة قوانين عام ١٩٨٦م، طباعة **الصحيفة الرسمية**، ص٢٩٧.

١٢ ـ **مجموعة نظريات مجلس صيانة الدستور**، مصدر سابق، المجلد ٢ ص(٧ ـ ٤٣٦).

١٣ ـ المصدر نفسه ـ ص٦.

١٤ ـ المصدر نفسه ـ ص٤.

١٥ ـ حسين مهر بور، مجموعة **نظريات مجلس صيانة الدستور**، المجلد الثالث، ص٨٣ ـ ٨٤.

١٦ـ المصدر نفسه ص٨٥.

١٧ـ المصدر نفسه ـ ص٨٦.

١٨ـ **الدستور الياباني**، نص الانجليزية مع ترجمة بالفارسية، (دار النشر للدائرة العادية للقوانين والمقررات بالبلاد، خريف ١٩٩٥).

19- Federal Constitution of Malaysia as at 5th April 1986, International Law Book Series, 1986.

21- The 20- 20- Mose J. Peovslee, Constitutions of Nations, Vol.11, (Philippincs, 1985), p: 1213. constitution of Sweden, 1989, published by the Riksdday.

22- Constitution de France, 1994.

23- The Basic Law of the Federal Republic of Germany, 1981.

24- The Constitution of the Republic of Turkey, thrd printing, Ankara, 1997.

٢٥ـ **دستور جمهورية مصر العربية والقوانين الاساسية المكملة له** ـ الطبعة السادسة، (القاهرة ـ ١٩٩٦).

٢٦ـ **الدستور السوري**، النص العربي مع الترجمة الفارسية ـ (دار النشر للدائرة العامة للقوانين والمقررات، الطبعة الأولى ١٩٩٥).

٢٧ـ **الدستور الايطالي**: مع الترجمة الفارسية ـ دار النشر للدائرة العامة للقوانين والمقررات، صيف ١٩٩٦.

٢٨ـ **الدستور الكويتي**، إدارة الفتوى والتشريع، الجزء الخامس من مجموعة التشريعات الكويتية.

٢٩ـ المادة ١٦٨ من الدستور «النظر في الجرائم السياسية وجرائم المطبوعات يجري في محاكم العدل وبشكل علني وبحضور هيئة محلفين. ويجري تحديد طريقة انتخاب وشروط وصلاحيات هيئة المحلفين وتعريف الجريمة السياسية من قبل الدستور والموازين الاسلامية».

٣٠ـ البند ١٠ من المادة ١١٠ من الدستور: «عزل رئيس الجمهورية مع الاخذ في الاعتبار مصالح البلاد بعد اصدار حكم المحكمة العليا للبلاد في ادانته بارتكاب مخالفة تتعلق بانتهاك القانون».

٣١ـ المادة ١٧٢ من الدستور: «بغية النظر في الجرائم المتعلقة بالمهمات الملقاة على العسكريين وقوى الامن الداخلي والجيش والشرطة وشرطة الاجرام وحرس الثورة الاسلامية، يتم تشكيل محاكم عسكرية وفقاً للقانون. أما الجرائم العامة التي يرتكبها هؤلاء والجرائم التي ترتكب في منصب المحرر في العدلية فيتم التحقيق فيها في العدلية».

توفيق شومان*

مصر وإيران: حدود التقارب وآفاقه

شهد عقد التسعينات من القرن العشرين المنصرم تحوّلاً جذريًا في صوغ الدوائر الخارجية في السياستين الإيرانية والمصرية، تمحورت حول قواعد التفاعل الإيجابي مع دول الجوار الإقليمي ومع القارتين الأوروبية والآسيوية.

وبقدر ما شكلت حرب الخليج الثانية مدخلاً عمليًا لإعادة ترميم العلاقات الإيرانية - العربية جرّاء التزام طهران سياسة محايدة تجاه الإنعكاسات العسكرية والمحورية العاصفة والناتجة من الاجتياح العراقي للكويت في الثاني من آب/ أغسطس ١٩٩٠، فإن الحرب المذكورة مهّدت هي الأخرى لاستعادة مصر موقعها العربي الريادي، ومن أبرز معالمه عودة الجامعة العربية إلى القاهرة.

وإذا كانت فترة القطيعة الإيرانية - العربية قد برزت فاتحتها مع الحرب العراقية - الإيرانية عام ١٩٨٠، فإن مرحلة القطيعة المصرية - العربية لم تكن بعيدة المسافة عن سابقتها، إذ أنها أعقبت توقيع مصر على معاهدة «كامب ديفيد» عام ١٩٧٩. ومثلما اتجهت إيران بعد وقف الحرب مع العراق عام ١٩٨٨ إلى بناء سياسة خارجية تقوم على ثلاث دوائر استراتيجية، هي العالم العربي وأوروبا وآسيا، فالسياسة الخارجية المصرية منذ أوائل التسعينات، أعادت إحياء الدوائر الثلاث السابقة الذكر، بعد إعادة تقويم للدائرة الأميركية التي أثقلت السياسات المصرية طوال الثمانينات.

وعلى الرغم من هذه التقاطعات «القدرية» من جهة، وأنماط السلوك الخارجي من جهة ثانية، فإن العلاقات المصرية - الإيرانية ظلت خاضعة لسياسة «خطوة إلى الأمام، خطوتان إلى الوراء»، وذلك منذ النصف الأول من تسعينات القرن الماضي.

---

* صحافي وكاتب لبناني.

الإطار الثقافي والتاريخي

في الشرق الأوسط ثلاث دول لها سمات الكتل والخصائص الحضارية والثقافية ذات المؤثرات الإقليمية والدولية، دولتان ـ كتلتان ثابتان هما مصر وإيران، ودولة ـ كتلة متغيرة هي تركيا. وفي وقت تعرف الكتلتان المصرية والإيرانية ثباتًا جغرافيًا وغوصًا في عمق التاريخ وثقلاً حضاريًا له ميزة الفرادة والندرة، فإن الكتلة التركية تستوطن جغرافية قلقة وتاريخ (ماضٍ) قريب.

وإذ شاءت تشابكات المصالح وتعقيداتها أن توقع الكتلة الإيرانية للإصطدام بالكتلة التركية في ما عُرف بالحروب الصفوية ـ العثمانية، فإن الكتلة المصرية في طور إستعادتها لكيانيتها في عهد محمد علي باشا، أصطدمت هي الأخري بتركيا. غير أن التاريخ القديم من جانب آخر لا يسجل صدامًا بين الكتلتين الإيرانية والمصرية (الفارسية والفرعونية) على الرغم من تجاورهما في مرحلة من المراحل في بلاد الشام. فمصر كانت موجودة دائمًا على الشاطئ السوري، وإيران تطل دائمًا على بلاد الشام من العراق[١]، في حين أن الكتلتين اصطدمتا مع الروم.

وفي مجال آخر، ثمة تقاطعات مصرية ـ إيرانية ليس من السهولة تجاوزها، قد يكون من أهم معالمها الأعياد التاريخية المعروفة في إيران بـ «النوروز»، وفي مصر بـ «شم النسيم»، فضلاً عن الروحية الإسلامية الشيعية التي باتت إحدى مكونات الشخصية الإيرانية المعاصرة منذ إعتناق الصفويين للمذهب التبعي، والتي (الروحية الشيعية) ما فتئت إحدى مكوّنات الشخصية المصرية العائدة إلى مرحلة الحكم الفاطمي. وعلى ما يقول الإمام الخميني، «إن مصر عربية الإنتماء، شيعية الهوى»[٢].

هذه الخلفية الثقافية التي تتقاطع حولها مكوّنات الشخصية المصرية والإيرانية جعلت من جمال الدين الأفغاني (الشيعي الإيراني بحسب الإيرانيين) يتخذ من مصر منطلقًا لقواعد النهضة الإسلامية والإصلاحية[٣]، فضلاً عن تأثيرات المكوّن ذاته في فتوى شيخ الأزهر محمود شلتوت بجواز التعبّد بالمذهب الشيعي، وما يمكن إضافته إلى ما سبق ذكره، يتعلق بواقع تدريس اللغة الفارسية في معظم كليات الآداب في الجامعات المصرية. كما أن قسم الآثار الإسلامية في هذه الجامعات يتخذ من الفارسية لغة ثانية، فضلاً عن وجود مراكز متخصصة لدراسة اللغة الفارسية وآدابها في جامعات القاهرة وعين شمس وسوهاج وقنا والمنوفية والمنصورة[٤]. ومن هنا يمكن ملاحظة إنتشار الأسماء الفارسية بين المصريين، وبما لا يتماثل مع أي قطر عربي آخر. ولعل هذا التقاطع الثقافي والروحي والتاريخي شكّل أحد

عناصر «الزواج السياسي» بين شاه إيران محمد رضا بهلوي والأميرة فوزية، وهو الزواج الذي اعترضت عليه بريطانيا، حسبما يقول محمد حسنين هيكل، لأسباب تتعلق بالحيلولة دون حصول تقارب إيراني - مصري.

وفي سياق الخلفية المركّبة في نسيج العلاقات المصرية - الإيرانية، تبرز إنعكاسات تجربة الحكم الوطني في إيران (عهد مصدّق) لناحية تأميم النفط، على تجربة الرئيس جمال عبدالناصر وذهابه إلى تأميم قناة السويس. غير أن مرحلة حكم محمد مصدّق القصيرة أعقبها تشنج في العلاقات المصرية - الإيرانية بعد رفض القاهرة الدخول في سياسة الأحلاف الدولية في النصف الثاني من خمسينات القرن الماضي، فيما شكلت إيران أحد الأعمدة الرئيسية لحلف «السانتو»، وأوغلت بعد ذلك بعيدًا في الإفتراق عن مصر، فاعترفت بإسرائيل عام ١٩٦٠، وتصادمت مع السياسة المصرية في منتصف الستينات في منطقة الخليج، وفي مواقع عدّة أبرزها حرب اليمن، إذ وقفت إلى جانب الحكم الإمامي. وفي سلطنة عُمان مالت السياسة الإيرانية إلى إتخاذ موقف عدائي من «ثورة ظفار»، وفي الموقعين كانت السياسة المصرية مشتبكة مع نظيرتها الإيرانية.

سقوط الشاه: تبادل المواقع

إذا كانت مرحلة الخمسينات قد باعدت بين السياستين المصرية والإيرانية، جرّاء التناقض في تقويم الإنخراط أو عدمه في سياسة المحاور الدولية، فإن وفاة الرئيس جمال عبدالناصر وتسلّم الرئيس أنور السادات مقاليد النظام السياسي المصري، أسفر عن إعادة تقاطع السياستين المصرية والإيرانية على قاعدة التوافق مع السياسات الغربية، وتحديدًا السياسة الأميركية. فالأخيرة انتصبت كدائرة أولى في منظومة الدوائر الخارجية في سياسات الطرفين، وعلى وجه الخصوص، بعد إزاحة الرئيس السادات للمجموعة اليسارية المعروفة بمجموعة شعراوي جمعة علي صبري، وما لحقها من تطور مطرد في العلاقات المصرية - الأميركية إثر حرب عام ١٩٧٣ والدخول المصري في بهو مفاوضات «السلام»، وصولاً إلى توقيع معاهدة «كمب ديفيد» عام ١٩٧٩.

غير أن سقوط شاه إيران وانتصار الثورة الإسلامية أدى إلى حدوث متغيرات درامية في فضاء العلاقات بين طهران والقاهرة. فالمصالح غدت متنافرة، ومثلها الايديولوجيات المشكّلة لعصب نظامي الحكم، فضلاً عن الصدام الإيراني مع الولايات المتحدة الأميركية والانسجام المصري معها، ومن ثم جاءت الحرب العراقية - الإيرانية عام ١٩٨٠ لترفد العلاقات المصرية - الإيرانية بمزيد من عوامل التوتر والقطيعة.

إن قراءة الذرائع المؤدية إلى توتير العلاقات بين مصر وإيران، وبالتالي إنقطاعها المتواصل طوال المرحلة الممتدة بين عامي ١٩٧٩ و ١٩٩٤، تفترض مراجعة تفصيلية لمواقف الطرفين ولعناصر خطابهما السياسي في هذه المرحلة. إنطلاقًا من ذلك تنقسم هذه القراءة إلى مفصلين: إيراني ومصري:

مبررات الموقف الإيراني

إرتبط الرئيس المصري السابق أنور السادات بعلاقات سياسية وشخصية مع شاه إيران؛ مثل هذه العلاقة كانت كفيلة بأن تولّد آثارًا سلبية من جانب الطبقة السياسية الجديدة في إيران تجاه رأس النظام في مصر. وجاءت إستضافة السادات للشاه والحؤول دون محاكمته وإسترداد أمواله (٥ مليارات دولار)، ومن ثم توقيعه على معاهدة «كمب ديفيد»، لترفد الموقف الإيراني بعوامل فائضة السلبية تجاه الرئيس السادات؛ وكلها عناصر أدت إلى قطع العلاقات مع مصر بقرار مباشر من الإمام الخميني عام ١٩٧٩. بيد أن هذه العناوين العامة تتضافر معها طائفة من العناوين التفصيلية التي فاقمت الموقف الإيراني، منها:

أ ـ إن الرئيس السادات أبدى إستعداده لمساعدة شاه إيران عسكريًا من أجل إحتواء الثورة الإيرانية من خلال دعم مصر للبحرية الإيرانية[٥].

ب ـ مصر تحولت بعد إنتصار الثورة الإسلامية إلى حاضنة أمنية هدفها التخطيط لإسقاط النظام السياسي الإيراني الجديد:[٦] أفسحت في المجال لإطلاق أربع إذاعات تبث باللغة الفارسية باتجاه إيران. كما أن الرئيس السادات وافق على تحويل قاعدة «نجح حمادي» المصرية منطلقًا للطائرات الأميركية التي سعت أطقمها لـ «تحرير» الرهائن الأميركيين المحتجزين في طهران[٧].

ج ـ وقوف مصر إلى جانب العراق في حرب الخليج الأولى، والإسهام في رعاية التقارب العراقي ـ الأميركي وإرسال معدات عسكرية ومتطوعين مصريين إلى الجبهة، إضافة إلى مسعاها لإحداث متغيرات ديموغرافية مذهبية في النسيج الاجتماعي العراقي من طريق التنسيق مع بغداد لتوطين ثلاثة ملايين مصري في العراق بغية إيجاد توازن عددي بين السنة والشيعة[٨].

وكخلاصة لما سبق، فإن مبررات الخطاب الإيراني القاطع مع مصر، تقف على أرضية التعارض الايديولوجي والسياسي، وتنافر مصالح البلدين بعد سقوط الشاه، وتباعد كل منهما في سياق استراتيجي مختلف، وتحوّل مصر إلى حاضن للبرامج العسكرية الآيلة إلى شن ثورة مضادة على النظام الإسلامي في إيران، إضافة إلى رهان الأخيرة على حراك شعبي

ينتج نظامًا مماثلاً للنظام الجديد في إيران، وأخيرًا الموقف المصري من حرب الخليج الأولى.

مبررات الموقف المصري

نهض التقارب المصري-الإيراني بعد وفاة الرئيس جمال عبدالناصر عام ١٩٧٠، على معايير سياسية موحدة الرؤية تجاه العلاقة مع الولايات المتحدة وحيال ضرورة تفكيك صواعق الصراع العربي-الإسرائيلي. عليه تلاقت مصر وإيران في حلف غير معلن (مجموعة السفاري) ضم بعض الأقطار العربية إلى جانب فرنسا وبريطانيا والولايات المتحدة. وعنى إنتصار الثورة الإيرانية سقوط أحد أعضاء المجموعة، الأمر الذي يُعطي تفسيرات لخلفية الموقف المصري المبكر في الخصومة مع إيران بعد إسقاط الشاه، ومن دون إغفال العلاقة الشخصية التي ربطت السادات بشاه إيران.

إجمالاً، فإن مصر قبل مصرع الرئيس السادات وبعده، صاغت مبررات القطيعة مع إيران طبقًا للعوامل التالية:

أ-العلاقة الشخصية والتطابق السياسي بين الرئيس السادات وشاه إيران.

ب-بحث مصر عن منفذ عملاني لإسقاط المقاطعة العربية عنها، وهي المقاطعة التي أعقبت التوقيع على معاهدة «كمب ديفيد»، وكان العراق وراءها من خلال إستضافته قمة «الصمود والتصدي». ولهذا أرادت مصر إسقاط المقاطعة العربية في مكان انطلاقها، أي العراق.

ج-تأكيد مصر لإنتمائها القومي الذي تقلص لصالح الكيانية المصرية منذ مجيء السادات إلى رأس السلطة واحياء الخلفية الفرعونية.

د-العمل على مدّ جسور علاقة مع الأطراف العربية الخليجية التي ساندت العراق وأبدت مخاوفها من انعكاسات الثورة الإيرانية على أوضاعها الداخلية، وكذلك استمالة الكتلة الخليجية إليها، مما يؤدي إلى تضييق حجم المقاطعة العربية، الأمر الذي حدث بالفعل مع إضافة أخرى تتعلق بتأكيد مصر أن توجهها نحو السلام مع إسرائيل لا يعني إقلاعها عن الدفاع عن المصالح العربية وفقًا لمنظورها.

أما بعد مصرع الرئيس السادات، فإن مبررات إضافية ألحقتها مصر بالموقف السلبي من إيران أهمها:

أ-إتهام إيران بمساعدة الحركات الإسلامية، ومن بينها جماعات العنف.

ب-مواجهة الخطة الإيرانية الرامية إلى تغيير النظام السياسي في العراق والمتمثل في

المطالبة الإيرانية بإسقاط الرئيس صدام حسين، مما يُعتبر تدخلاً في الشؤون الداخلية لقطر عربي، فضلاً عن عدم موافقة إيران على إيقاف الحرب.

ج - إطلاق إيران إسم خالد الإسلامبولي على أحد شوارع طهران، مع ما يعني ذلك من دلالات تؤكد التأييد الإيراني لعملية إغتيال السادات، وبما يوحي أيضاً بتأييد إيراني لأي محاولة أخرى تطاول الرئيس حسني مبارك، وهو الاتهام الذي ساقته مصر ضد إيران عام ١٩٩٥ بعد محاولة إغتيال الرئيس مبارك في العاصمة الأثيوبية أديس آبابا.

د - إتهام مصر لإيران بالترويج للمذهب الشيعي في مصر، وهذا ما عكسته السلطات الأمنية المصرية بحملات اعتقال أفراد بتهمة التشيّع. وشهد عقد الثمانينات والنصف الأول من التسعينات حملات إعلامية مصرية عالية المستوى حيال ما عُرف بـ «التنظيم الشيعي».

هـ - عدم وجود فوارق مهمة بين سياسة الرئيس مبارك وسياسة الرئيس السادات لناحية العلاقة مع الولايات المتحدة طوال عقد الثمانينات.

و - الإصرار المصري على الاضطلاع بدور أمني في الخليج واختلاف الرؤية المصرية المتعلقة بهذا الشأن مع الرؤية الإيرانية، ورفض إيران لأي دور مصري في منطقة الخليج لإعتبارات أهمها أن مصر ليست دولة خليجية.

ز - الدور الإيراني في السودان وإدراجه في خانة تهدّد المصالح الأمنية المصرية في القرن الافريقي والبحر الأحمر. وهذا التعارض المصري - الإيراني وصل إلى ذروته بعد وصول الثنائي السوداني البشير - الترابي إلى السلطة عام ١٩٨٩.

وعلى العموم، فإن موجز التبريرات المصرية الدافعة نحو علاقة سلبية مع إيران بعد إنتصار الثورة، يتوزع على مرحلتين: مرحلة الرئيس السادات، ومرحلة الرئيس مبارك، فيما شكّل تطلع مصر إلى إسقاط المقاطعة العربية، وتناقض ايديولوجيا نظامها مع ايديولوجيا الثورة الإسلامية، والعلاقة مع الولايات المتحدة، والهواجس من دعم إيران للحركات الإسلامية المصرية، شكلت جوهر الموقف المصري من إيران بعد عام ١٩٧٩.

مناخات متغيرة وعوامل متقاطعة

يمكن القول إن توقف الحرب العراقية - الإيرانية أتاح تعطيل أحد أهم عوامل الصدام المصري - الإيراني. كما أن ثبات النظام الإسلامي حوّله إلى واقع دفع العديد من القوى الإقليمية والدولية إلى فتح قنوات الإتصال معه، وبالتالي الاعتراف به.

وإذا كان مجرد توقف الحرب مع العراق أسهم في التمهيد لتنقية الأجواء والمناخات السياسية بين إيران وغيرها من دول العالم، فإن المرحلة التالية لوقف الحرب أفسحت في المجال لإيران ومصر (وغيرهما)، لإعادة النظر في سياساتهما الخارجية، خاصة أن أواخر الثمانينات وأوائل التسعينات من القرن الماضي شهدت تحولات راديكالية على مستوى المتغيرات السياسية في العالم. ففي هذه المرحلة انهار الاتحاد السوفياتي، وشن العراق حربه على الكويت، وانطلقت عملية التسوية الشرق أوسطية، وبدت الولايات المتحدة قابضة على المشهد الدولي.

في ظل هذه المناخات المتغيرة برز أول تقاطع إيراني - مصري تمثل في إدانة الطرفين للاجتياح العراقي للكويت. لكن انطلاق عجلة التسوية الشرق أوسطية أبقت التباعد على حاله السابقة. على أن البارز في النصف الأول من التسعينات أن معالم السياسة الخارجية الإيرانية الجديدة بدأت تتضح قواعدها على ثلاثية، هي تجفيف منابع التوتر مع دول الجوار الإقليمي والتطبيع مع أوروبا وتعميق العلاقات مع الإتحاد الروسي والدول الآسيوية[٩]. وعلى الجانب المصري، كانت ملامح الفتور في العلاقة مع الولايات المتحدة تأخذ طريقها إلى التعبير في الخطاب السياسي للقاهرة.

بروز الموقف المصري السلبي (أو المتحفظ) تجاه الإتفاقيات السلمية على المسارين الفلسطيني والأردني (أوسلو - وادي عربة) في العامين ١٩٩٣ و ١٩٩٤، تزامن مع دعوة أكاديمية مصرية تم توجيهها إلى الأكاديمي الإيراني عباس مالكي[١٠] الذي جاء إلى القاهرة عام ١٩٩٤، وهي الزيارة الأولى لإيراني إلى مصر منذ عام ١٩٧٩، على أن هذه الزيارة ما كانت لتحدث لولا توافر العديد من عناصر التقاطع المصري - الإيراني في السنوات السابقة للزيارة عليها، وفي مقدمها:

- الرفض الإيراني لإتفاقيتي «أوسلو ووادي عربة»، والتحفظ المصري عنهما وسعي مصر لإرسال إشارات سلبية للولايات المتحدة من خلال إستقبال شخصية إيرانية.

- الموقف المصري - الإيراني المشترك من أسلحة الدمار الشامل وإصرار الطرفين على إخضاع «إسرائيل» لمعاهدة حظر إنتشار السلاح فوق التقليدي في المنطقة.

- التنسيق المصري - الإيراني في مؤتمر السكان والتنمية المنعقد في القاهرة عام ١٩٩٤ ومشاركة إيران بوفد رفيع.

- تعثر عملية التسوية الشرق أوسطية بعد اغتيال رئيس الوزراء الإسرائيلي إسحق رابين عام ١٩٨٥، وما استتبع ذلك من عدم تدخل أميركي للضغط على إسرائيل لتنفيذ الاتفاقيات

الموقعة على المسار الفلسطيني، فضلاً عن جمود المسار السوري، الأمر الذي انعكس على العلاقات المصرية ـ الأميركية فتورًا تارة، وسخونة تارة أخرى، وحدا بالولايات المتحدة إلى التهديد بوقف المعونات السنوية لمصر. وهذا الفتور في العلاقة بين القاهرة وواشنطن كان يدفع لتقارب إيراني ـ مصري، تجلّت مظاهره بمقاطعة مصر لمؤتمر الدوحة الاقتصادي ومشاركتها في دورة منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقدة في طهران في العام نفسه(١٩٩٧).

ـ رفض مصر إتهام إيران برعاية «الإرهاب» في مؤتمر شرم الشيخ عام ١٩٩٦.

ـ القلق المصري ـ الإيراني المشترك من تنامي التعاون التركي ـ الإسرائيلي بين الأعوام ١٩٩٥ و ١٩٩٧.

ـ التقاطع المصري ـ الإيراني حيال مشروع إحياء «التاج الهاشمي» الذي طرحه الملك حسين في منتصف التسعينات وهدف إلى إنشاء فيدرالية عراقية ـ أردنية.

ـ التحوّل الذي شهده الموقف المصري من عمليات المقاومة الإسلامية في لبنان والمدعومة من إيران، وخاصة بعد عدوان نيسان/ إبريل ١٩٩٦ ومجزرة بلدة قانا.

ـ زيارة وزير الخارجية الإيراني السابق علي أكبر ولايتي للقاهرة، والتي جاءت في إطار توجيه الدعوة للرئيس حسني مبارك للمشاركة في مؤتمر القمة الإسلامية والتي تضمنت عرضاً إيرانيًا لتشكيل لجنة مشتركة عمادها مصر وسوريا وإيران[١١].

وبطبيعة الحال، فإن التقارب السياسي المصري ـ الإيراني في السنوات السابقة الذكر، ترافق مع عمليات تطبيع ثقافية واقتصادية ورياضية شملت مستويات عدة، من بينها:

ـ موافقة إيران على تقديم قرض مالي لمصر بقيمة ١٢٠ مليون دولار، كانت طهران قد وعدت به القاهرة منذ عام ١٩٧٥[١٢].

ـ التوصل إلى إتفاقات حول مشروعات مشتركة لإقامة مصانع للسكر والغزل والملاحة المشتركة، والأغذية، والبتروكيميات، وفي مجالات الطيران المدني، توصل الطرفان إلى رفع حصة رأس المال في المشاريع المتقابلة بقيمة ١٠ في المئة.

ـ في المجالات الثقافية، بات من الصعوبة بمكان حصر النشاطات المشتركة من المعارض والندوات والمحاضرات ومشاريع التعاون بين مراكز الأبحاث والدراسات، وباتت المستشارية الثقافية الإيرانية في القاهرة مقرًا متواصل البركة والنشاط. وفي المجال الرياضي زار منتخب مصر لكرة القدم طهران مرتين، آخرها للمشاركة في كأس «حوار الحضارات»[١٣].

خاتمة

من نافل القول إن العلاقات المصرية ـ الإيرانية شهدت منذ منتصف التسعينات في القرن الماضي خروجًا من مرحلة القطيعة التي عرفها عقد الثمانينات. وإذا كانت التوقعات قد رشحت عودة العلاقات الديبلوماسية بين الطرفين عام ١٩٩٨، أي بعد أشهر قليلة من مشاركة وزير الخارجية المصري السابق عمرو موسى في دورة منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقدة في طهران في أواخر ١٩٩٧، فإن التوقعات تلك خانت آمالها مع تعاقب السنوات اللاحقة التي لم تشهد تطبيعًا ديبلوماسيًا مثلما كان مأمولاً.

وإذا كان الخطاب السياسي المصري قد حفل بالترحيب بوصول السيد محمد خاتمي إلى رئاسة الجمهورية في إيران باعتباره رمز «الانفتاح» والتفاعل الايجابي مع الخارج، فالواضح أن بوادر الانفتاح على مصر سبقت وصول خاتمي إلى المؤسسة الثانية من مؤسسات صناعة القرار الإيراني، الأمر الذي يؤكد وجود إجماع إيراني على تطبيع أشكال العلاقة كافة مع مصر. ووفق ناطق نوري رئيس البرلمان الإيراني السابق والمرشح المنافس لخاتمي في إنتخابات عام ١٩٩٧ والمعتبر أحد رموز التيار المحافظ، «أن مصر هي دولة الحضارات ونحن نسعى لتعميق العلاقات معها»[١٤]. كما أن ناطق نوري نفسه أعلن إستعداد إيران لتغيير إسم شارع خالد الإسلامبولي إذا كان ذلك يقف في طريق تطبيع العلاقات مع مصر. أما الرئيس الإيراني السابق هاشمي رفسنجاني، فأكد «عدم الرضى عن سوء العلاقة مع مصر واعدًا بتحسينها»[١٥]. ولا يعني ذلك سوى توافق الإيرانيين على أهمية تطوير العلاقات مع مصر ودفعها نحو الأفضل.

وعلى ما يبدو من سياق تسلسل المواقف في السنوات القليلة الماضية، فإن العوائق المتعلقة بسياسات كل طرف تجاه الآخر، قد تم تجاوزها أو تفتيتها، ولذلك غاب الخطاب المصري الإتهامي والقائل باندفاع إيران نحو تصدير الثورة، أو دعم الحركات الإسلامية والتدخل في الشؤون الداخلية المصرية. كما أن الدعاية الإعلامية المصرية ضد إيران تقلصت إلى حد النضوب. وفي الجانب الإيراني توقف الخطاب الموجه إلى مصر كونها استضافت الشاه وعملت في وقت سابق على إسقاط النظام الإسلامي. ومن جانب آخر تجرّد الخطاب الإيراني من التحريض ضد «مصر ـ كمب ديفيد» على الرغم من ثبات الموقف الإيراني المعارض لأي شكل من أشكال التسوية الإقليمية مع إسرائيل.

ان هذا الخروج الثنائي من نسق التخاطب الإتهامي على أهميته في إيجاد مناخات تطبيع متوسطة، لا يبدو كافيًا لرفع مستويات التطبيع إلى مراتبها الطموحة. وعليه، مازالت ثمة تباينات مصرية ـ إيرانية جلها في المجال الخارجي تحول دون توصل الفريقين إلى علاقات طبيعية بينهما، ربما كان أبرزها:

- عملية التسوية الشرق أوسطية. فهي خيار استراتيجي بالنسبة لمصر، وخيار مرفوض بالنسبة لإيران.

- الإعتراض الإيراني على الدور الأمني المصري في الخليج والإصرار المصري عليه، علمًا أن دول الخليج العربية غير موافقة على مثل هذه الدور لمصر أيضًا. ومن هنا جاء عدم تفعيلها لمجموعة دول «اعلان دمشق» (دول مجلس التعاون بالإضافة إلى سوريا ومصر). فالولايات المتحدة لا تحبّذ أي دور لمصر في الخليج.

- عدم توافق طهران والقاهرة على مستقبل النظام العراقي، مع الإشارة إلى توافق الطرفين على وحدة الأراضي العراقية.

- الإعتراض المصري على دعم إيران لحركتي «حماس» و«الجهاد الإسلامي» في فلسطين المحتلة، ومثل هذا الدعم تدرجه القاهرة في إطار إضعاف السلطة الفلسطينية المتحالفة معها أو القريبة منها.

- الموقف المصري المؤيد لدولة الإمارات العربية في نزاعها مع إيران حول الجزر الثلاث، طنب الكبرى وطنب الصغرى وأبوموسى.

- العلاقات المصرية - الأميركية وحرص القاهرة على عدم إثارة حفيظة واشنطن في حال ذهابها نحو تطبيع كامل ومفتوح للعلاقات مع طهران.

ما تقدم يُظهر زوال عناصر السخونة المباشرة من نسيج العلاقات الثنائية بين مصر وإيران، فيما تعقيدات الوضع الإقليمي ما برحت منتصبة أمام المساعي الآيلة نحو فتح الأبواب واسعة أمام العلاقات الطبيعية بينهما. ولا يخرج القول عن جادة التفاؤل إذا ما قيل إن العوائق الإقليمية المانعة لتطوير العلاقات المصرية - الإيرانية ليس من شأنها عرقلة مساعي التطبيع الكامل بين الطرفين إذا توافرت الرغبات الطيبة لذلك. فمثلما تم الحفاظ على مستوى سياسي معين من العلاقات الثنائية مقابل الافساح في المجال أمام أشكال العلاقات الاقتصادية والثقافية والرياضية من دون إثقالها بالعامل السياسي، فإنه بالإمكان فصل العامل الخارجي في سياسات الطرفين عن العامل الثنائي، وبالتالي إخراج العلاقات السياسية البينية من مؤثرات وتعقيدات الأوضاع الإقليمية، خاصة أن الطموحات المصرية في الخليج تصطدم بعوائق غير إيرانية أيضًا تدركها مصر، وكذلك هي الحال بالنسبة للعراق، في حين أن عملية التسوية لا تبدو تعقيداتها في الطريق إلى الحل، ولا يبقى سوى التأثير الأميركي في السياسة المصرية. وقد أكدت مصر في السنوات القليلة الماضية قدرتها على تجاوز التأثيرات الأميركية من دون مضاعفات خطيرة على علاقاتها مع واشنطن، وهو ما تفعله السعودية راهنًا في الضفة الأخرى من العلاقات العربية مع إيران.

المصادر

١ـ محمد حسنين هيكل، **الأهرام الإقتصادي** ـ ١١/٧/١٩٩٤.

٢ـ محمد حسنين هيكل، **روز اليوسف**،٢٦/٥/١٩٩٦.

٣ـ **همبستگي** ـ طهران، ٢٣/٤/٢٠٠١.

٤ـ **منارات إيرانية** ـ القاهرة ـ العدد الثاني عشر ـ تموز/ يوليو ٢٠٠١.

٥ـ جيهان السادات ـ لقاء مع تلفزيون **الجزيرة**، ٢٦/٢/٢٠٠١.

٦ـ محمد حسنين هيكل، **الأهرام الإقتصادي**، ١١/٧/١٩٩٤.

٧ـ محمد حسنين هيكل، **روز اليوسف**، ٢٦/٥/١٩٩٧.

٨ـ هذه الفكرة إبتكرها الدكتور سعد الدين إبراهيم ووافق عليها الرئيس السادات.

٩ـ **السفير**، بيروت، ٦/٨/١٩٩٧.

١٠ـ **الأنباء**، الكويت، ٢٣/٥/١٩٩٧.

١١ـ **شؤون الأوسط**، بيروت، العدد ٦٨ ـ كانون الثاني/ يناير ١٩٩٧.

١٢ـ **همبستگي**، طهران، مصدر سابق.

١٣ـ م.ن.

١٤ـ **الشعب**، القاهرة »، ٣١/١٢/١٩٩٦.

١٥ـ **الحياة**، لندن، ٧/٣/١٩٩٨.

د. ناصر فرشاد كُوهر*

الاقتصاد الإيراني في عهد الجمهورية الإسلامية

تستند هذه الدراسة إلى كتاب جهانگير آموزگار من رجال الدولة إبّان الحكم البهلوي، إذ كان يتولى وزارتي التجارة والمالية، كما كان عضوًا في اللجنة التنفيذية لصندوق النقد الدولي. زاول التدريس في عدد من الجامعات الغربية قبل الثورة الاسلامية وبعدها، واشتهر خلال هذه السنوات بأنه اكثر الكتّاب نشاطًا في مجال الاقتصاد الايراني وقضايا النفط و«أوبك».

ومن جملة مؤلفاته التي صدرت مؤخراً كتاب «بوياشناسي انقلاب» أي (ديناميـة الثورة الإيرانية) الذي نشر عام ١٩٩١. أما مقالاته في مجال النفط، فانها تنشر من حين لآخر في بعض الدوريات، مثل «بولتن اوبك»(١) و«اوبك ريفيو»(٢).

ويزيد من قيمة الكتاب الذي نحن بصدد معالجته الآن، أنه قام بمراجعته واعادة النظر فيه عدد من المعنيين بشؤون إيران، أمثال شهرام جوربين وشاؤول نجاش واردوبادي وآخرين.

هذا ويذكر ناشر الكتاب لدى تعريفه به قائلاً: لقد عانت الثورة الاسلامية بعد انتصارها مشاكل عديدة. فالاقتصاد الموروث من النظام السابق يطبق الآن وهو يحمل طابعاً اسلامياً، في حين ان الحكم الديني القائم يستنكر النظام البائد ويدينه بسبب تبعيته الاقتصادية ونشره ثقافة الاستهلاك، واتخاذه مواقف غربية في مختلف المجالات.

ومع أن الحكم الاسلامي يحاول أن يصب جل اهتمامه على قضايا يعتبرها جوهرية، كالاستقلال والاكتفاء الذاتي والعدالة الاقتصادية الشاملة، فإن المشكلة القائمة تكمن في الاقتصاد القائم على النفط والاعتماد الكامل على عائداته، وهذا ما حدا برجال الثورة إلى أن

* أستاذ في كلية الاقتصاد بجامعة طهران.

يتوخوا أساليب معكوسة في معالجة القضايا المختلفة. لكن النتيجة كانت أن ظل الاقتصاد يسير على نهج غير واضح الملامح. وتداركًا للمواقف، ساد لديهم اقتناع بضرورة السعي إلى تطبيق الاسلام التقليدي (القائم على التراث) الى جانب ضرورة الأخذ بالنظام الرأسمالي العالمي.

ويعتبر هذا الكتاب الأول من نوعه في معالجة الاقتصاد الايراني بعد الثورة معالجة شاملة، اذ إستفاد المؤلف في سبيل اعداده من جميع المصادر المتوافرة.

ويذكر آموزگار في كتابه الخطط والبرامج التي رسمتها الثورة لنفسها، وكذلك الأهداف التي راحت الدولة تصبو إليها، ومن ثم يقارن بينها وبين الخطط القائمة على المصالح، مشيرًا الى نموذج «تجار السوق»، الذي صار في السنوات الأخيرة موضوع اهتمام صانعي القرار(٣).

يشير آموزگار في مقدمة كتابه الى تقلبات السنوات الخمس عشرة التي اعقبت الثورة (تاريخ تأليف الكتاب) قائلاً: «لقد حدثت تطورات في استراتيجيات ادارة صانعي القرار السياسي للادارة ونظرتهم الكونية، نلمس ذلك في العلاقات مع دول العالم، وخاصة مع الدول الاسلامية التي استقلت عن الاتحاد السوفياتي المنهار، وكذلك في العلاقات مع الدول المتاخمة للخليج. ثم يتبنأ بأن الأوساط الديبلوماسية والتجارية وعددًا من مراكز البحوث العالمية سوف تبذل مساعيَ حثيثةً لتحويل اقتصاد ايران الى اقتصاد حرٍ منفتح.

وأشار المؤلف في جانب من مقدمته الى بعض العوائق الاساسية التي واجهها في أثناء إعداد هذه الدراسة، منها عدم توافر مصادر البحث. ويقول بهذا الشأن: «إن عدم توافر المصادر الموثوقة والرسمية، هو إحدى المشاكل الرئيسة التي تعترض طريق دارسي شؤون ايران. ثم ان الاحصاءات الصادرة عن المؤسسات المختلفة متناقضة في ما بينها، وذلك في القضايا التي تتعلق بالعمل والبطالة والقروض المحلية الداخلية والخارجية، والعملة الصعبة المتوافرة. كما أن الاحصاءات المتعلقة بالدخل وموازنة المؤسسات غير الحكومية متباينة أيضاً، أضف الى ذلك انها لاتنشر بشكل دوري ومنظم. ثم ان هناك شكوكًا حول الاحصاءات والأرقام المتعلقة بالعلاقات الاقتصادية مع سائر البلدان، إذ يبدو أن هنالك مفارقات بين الاحصاءات الصادرة عن القطاع الخاص وتلك الصادرة عن القطاع العام.

ان معظم المصادر الايرانية المحلية التي راجعها المؤلف في اعداد بحثه هي البنك المركزي، ومؤسسة التخطيط والموازنة، والجهاز المركزي للاحصاء. أما المصادر الأجنبية فهي منشورات البنك العالمي ومنظمة «أوبك». والواقع أن التطورات السياسية في الداخل قد تجعل

من الصعب جدًا في بعض الأحيان تحليل المسائل الاقتصادية.

يذكر المؤلف في المقدمة أن دراسته هذه تتمحور حول المسيرة الاقتصادية في ايران عقب الثورة الاسلامية، لكن يظهر أنه ينصرف فعلاً الى الصياغات الجزئية، بل هو يعالج التطورات الأساسية في حقول الانتاج والتشغيل والموازنة بين التصدير والاستيراد وغير ذلك.

أما الكتاب فينقسم الى خمسة أبواب موزعة على النحو الآتي:

مقدمة عن الأقتصاد الايراني، والمشاريع السياسية والاقتصادية للجمهورية الاسلامية في ايران، جولة في احداث الثمانينات وتقلباتها، ودور الدولة في الاقتصاد، هيكلية (صوغ) القطاعات الاقتصادية، وتنفيذ المشاريع وآفاق المستقبل؛ هذه هي أهم الركائز التي يقوم عليها الكتاب. وعدا هذا هنالك فصول مستقلة (في الكتاب) تتعلق بمساعي الدولة في إقرار الاقتصاد الاسلامي، وملامح الدستور في الاقتصاد والتنمية الأساسية في الانتاج والتشغيل ومستوى الأسعار ومشاريع الدولة بالنسبة للموازنة العامة، ونظام ادارة البنوك وتنظيم مشروع التنمية والتجارة الخارجية واعمال وفعاليات القطاعات المختلفة ودراسة الموازنة الاقتصادية للبلد.

يتابع آموزگار دراسته مثيرًا سؤالين أساسيين هما:

أولاً: كيف وإلى أي مدى يمكننا أن نقارن بين تنفيذ البرامج اقتصادياً، والغايات الأساسية التي تصبو اليها الجمهورية الاسلامية؟

ثانياً: ما حجمُ الضغوط الداخلية والخارجية على الدولة وعلى اقتصاد البلد؟

محتويات الكتاب

الباب الأول: إقتصاد ايران إبان الثورة.

الباب الثاني: المشاريع الاقتصادية والسياسية للجمهورية الاسلامية والبحث عن نظام اقتصادي جديد، وكذلك عن اطار عقائدي للاقتصاد.

الباب الثالث: الأطر (المجالات) العامة للاقتصاد، الانتاج القومي، الدخل القومي، السكان، القوى العاملة، التشغيل، الاجور، الاسعار والتضخم.

الباب الرابع: برامج ومشاريع الاقتصاد القومي، الموازنة العامة والسياسات الوطنية، نظام إدارة البنوك والسياسة المالية، والتخطيط وسياسة التنمية، والتجارة الخارجية والعملة الصعبة.

الباب الخامس: القطاعات الاقتصادية الرئيسية، والزراعة والغابات، والثروة السمكية، والصناعة، والخدمات التابعة (للمؤسسات)، الإنتاج والتصنيع، والماء، والطاقة، والنقل، والاتصالات، هيدروكريوتن، والنفط، والغاز والبتروكيمياويات.

الباب السادس: تنفيذ البرامج والسياسات وآفاق المستقبل.

النتائج (خاتمة البحث)

ملحقات، جداول، مصادر..

الى هنا حاولنا أن نقدم تعريفًا بالكتاب والمؤلف. والآن نستعرض الأبواب المختلفة:

الباب الأول: إقتصاد ايران إبان الثورة

يشير المولف الى عقدين من النمو الاقتصادي، معتبرًا التطورات الزراعية الحاصلة نقلة نوعية، إذ اتجه الاقتصاد الريفي نحو الاقتصاد المتطور والمدني، وكذلك نحو التنوع الاقتصادي والصناعي. يرى آموزگار أن هناك تناسقاً ووحدة هدف بين القطاعات الاقتصادية، كما أن هناك صلات بين الاقتصاد الايراني والاقتصاد العالمي. فالتحسن المتمثل في التنمية المتسارعة والرخاء الاجتماعي سِمتان لهذه التطورات الاقتصادية. يضيف المؤلف «كان الشاه يعتقد أن إيران سوف تشهد في المستقبل معجزة اقتصادية. وفعلاً اعتبرت التطورات الاقتصادية في البلد من أروع المظاهر التي شهدها النصف الثاني للقرن العشرين. ويقول «إن الحركة الاقتصادية في ايران رغم ما تميزت به من فقدان التوازن والهشاشة، يمكن اعتبارها حركة منتجة بوسعها أن تصبح حركة إقتصادية الى حدٍ ما».

وفي منطقة الخليج بات الشاه يخطط للسيطرة العسكرية عليها، ثم استطاعت استثماراته في المجالات الانسانية والبنية التحتية والآلة الحربية أن تقلل من بعض المشاكل والصعوبات التي كان من الممكن أن تواجهها الجمهورية الإسلامية، ووربما أصبح هذا سبباً لمعالجة بعض القضايا والمواقف بسهولة اكثر مما يتوقع.

الباب الثاني: المشروع الاقتصادي والسياسي للجمهورية الاسلامية، وينقسم الى فصلين:

١ـ البحث عن نظام اقتصادي متطور.

٢ـ الاطار العقائدي للاقتصاد.

يعود المؤلف في هذا الفصل الى بدايات الثورة، عندما كانت الجماعات الائتلافية تناهض الشاه وتساند الإمام الخميني(ره)، فيزعم ان هذه الجماعات لم تكن تصدر عن مشاريع

اقتصادية محددة، وأن معارضتهم للشاه جعلتهم تحت خيمة واحدة، اذ كانوا يعتبرون السياسة الاقتصادية للشاه سياسة خاطئة دون ان يقدموا بديلاً منها. وهم يزعمون أن الشاه ينتهج نهجًا غربيًا في الاقتصاد ومتناسيًا المصالح القومية، إذ بتصرفه على هذا النحو جعل الاقتصاد الايراني معتمدًا على الخارج، فيما تم اهمال الزراعة، الأمر الذي ادى الى انهيار الاقتصاد انهيارًا كاملاً.

وفي فقرات أخرى من هذا البحث، يشير المولف الى كيفية ظهور وتدوين الدستور، كما يتعرض لظروف وكيفية إبعاد وتصفية بعض المنظمات المعارضة، مثل «مجاهدي خلق» (المنافقين)، والجماعات اليسارية وحزب «توده»، ويطرح بعض المفاهيم الاقتصادية، كمفهوم (الاستضعاف) و(المساواة) و(الإسراف) المستلهم من القرآن والسنة، والغرض من ذلك هو صياغة اقتصاد اسلامي.

يتناول المؤلف أيضًا مشكلة (الالتزام والتخصص) المثارة في الاقتصاد الاسلامي، موضحًا مكانة هذين المفهومين في الادارة الاسلامية للاقتصاد.

وفي الفصل الثالث من الكتاب، يحاول الكاتب تحليل الاطار العقائدي للاقتصاد في الجمهورية الاسلامية، مركزًا على المادة الدستورية المتعلقه بـ(ولاية الفقيه) وببعض المواد الدستورية، الخاصة بالقطاع الاقتصادي، اذ يعيد النظر فيها من منظار الاقتصاد والقانون.ثم يتناول أصلاً ثورياً هو اصل (لا شرقية ولا غربية) آخذاً في الاعتبار الأبعاد الدولية، وكذلك الظروف التي كان يعيشها العالم إبان الثورة، فيناقش مدى تأثيرها في المسائل السياسية والاقتصادية. ومن النقاط المهمة التي وردت في هذا الفصل تصنيف المؤلف مختلف رؤى رجال الدولة وآرائهم أيام الإمام الخميني(ره)، وكذلك مسألة استقالة مجلس الوزراء الموقت وتولي بني صدر رئاسة الجمهورية.

أما الفصل الرابع فقد خصصه لموضوع الدخل والناتج القومي، ليقارن بين الاحصاءات والأرقام الصادرة خلال فترتين، معتبراً فترة ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩ فترة الركود الاقتصادي وتفشي التضخم، ثم يعلق قائلاً «إن هذا الوضع استمر حتى عام ١٩٨١، حيث تحسن نسبيًا. كما يرى المؤلف أن الوضع ازداد انكماشًا في الفترة ١٩٨٦ـ١٩٨٨ لتبدأ بعدها مرحلة جديدة من النمو الاقتصادي، وذلك بعد عام ٨٩ـ١٩٩٠.

يتطرق الباحث في فقرة أخرى من هذا الفصل الى الموضوعات التالية: التطورات والملابسات التي تلت الثورة، الاضطرابات العرقية، تدهور واضطراب نظام العمالة، هجرة الآلاف من اصحاب رؤوس الأموال الى الخارج، هجرة مديري المال أو إستبدال آخرين بهم،

اعفاء اصحاب المهارات والاختصاصيين من العمل، نقل مليارات الدولارات من ثروة البلد الى الخارج، كثرة مراكز القرار، عدم وضوح ملامح قانون العمل، الغموض في مفهوم الملكية، عدم تحديد نطاق الأنشطة الاقتصادية والقانونية المسموح بها، الازدواجية في العمل الاداري مع تجربة ادارية غير ناضجة الى جانب الاستثمارات والنتائج السيئة الناجمة عنها، ويذكر في معرض حديثه عن الأوضاع الداخلية أسباب عدم النجاح في الاقتصاد الايراني عقب الثورة. أما على الصعيد الدولي فيتناول الموضوعات التالية: الحرب العراقية-الايرانية التي تحولت أخيرًا الى حرب استنزاف، تجميد الأرصدة الإيرانية المودعة في البنوك الأميركية عقب قضية الرهائن المحتجزين في ايران، تدني أسعار النفط، التجارة الخارجية غير المعتبرة، المقاطعة الخارجية، الضغوط الدولية، خاصة الدول الغربية (وذلك بعد رفض ايران القرار الصادر عن الأمم المتحدة الذي يقضي بانهاء الحرب مع العراق) ولجوء ثلاثة ملايين لاجئ عراقي وافغاني، وإنحسار الدور الاقتصادي لايران على المستوى العالمي. ويعيد المؤلف الى الأذهان أن هذه المرحلة كانت تشهد تنديدًا بأية مساع تدعو لايجاد تقارب ايراني-غربي باعتبارها حركة مغايرة للاسلام.

يشير المؤلف بعد ذلك الى زيادة نمو الناتج القومي من ٥٧,٥ في المئة قبل الثورة الى ٧١ في المئة بعد الثورة. بيد أنه يزعم أن مستوى الاستهلاك قد انخفض من ٣٠ في المئة الى ١٥ في المئة، ويعتقد أن السبب الرئيس يعود الى الشح في السلع، وخاصة السلع الأساسية. ويرى أن هذه المشكلة كانت سببًا في تطبيق نظام التموين لتسهيل الحصول على المواد الاستهلاكية (باستثناء الخبز).

يقول المؤلف ان الاقتصاد الزراعي قد نجح الى حدٍ ما. فالنمو الحاصل في هذا الحقل بلغ حتى عامي ١٩٩١-١٩٩٢، ٢٤ في المئة من الناتج القومي (GDP)، وهذا يعد نموًا جيدًا مقارنة بأعوام ما قبل الثورة، وتحديدًا بين عامي ١٩٧٧-١٩٩٨، حيث كان معدل النمو فيها ٩,٧ في المئة، ثم يضيف قائلاً: إن الانتاج الصناعي ازداد أيضًا، إذ ارتفع من ١٩,٤ في المئة في عامي ١٩٧٧-١٩٧٨ إلى ٢١ في المئة في عامي ١٩٩١-١٩٩٢، ولكن لو أخذنا في الاعتبار تزايد عدد السكان (اذ بلغ ٦٢ في المئة تقريبًا في عام ١٩٧٨) فإن الدخل الفردي تدنى ٣٨ في المئة في الوقت الراهن، مقارنة بالفترة التي سبقت الثورة. أما صناعة النفط فانها لم تحظ بالنمو المطلوب، لأن الحرب العراقية-الايرانية الحقت بها اضرارًا بالغة جدًا.

خصص المؤلف الفصل الخامس للبحث في القوى العاملة والسكان والعمل، إذ كان عدد سكان ايران يقدر بـ٣٣,٥ مليون نسمة في عامي ١٩٧٦-١٩٧٧ «بنسبة ٥١ في المئة ذكور

و٤٩ في المئة إناث». الا أنه بعد الثورة الاسلامية، تجاوز معدل النمو السكاني بنسبة ٣٪، وحاليًا (يعني فترة تأليف الكتاب) انخفض الى ٢,٧ في المئة. وتشير إحصاءات عامي ١٩٨٦. ١٩٨٧ إلى ان عدد السكان في ايران، إرتفع الى ٤٩,٥ مليون نسمة. ويضيف أن من أهم العوامل التي كانت وراء زيادة عدد السكان في ايران، كان الزواج المبكر (تمت المصادقة عليه قانونياً)، ورفض الأساليب التي تحذر العمل، وتوزيع أوراق التموين بحسب عدد أفراد الأسرة، وزيادة عدد المهاجرين الوافدين من الأقطار المجاورة. ثم يضيف قائلاً: اذا بقي معدل زيادة السكان على ما كان عليه في الثمانينات، فان عدد سكان ايران سوف يبلغ الضعف في كل ٢٢ سنة، ويقارن بين هذه الزيادة ومعدل زيادة السكان في كل من النمسا وألمانيا، حيث يبلغ الضعف في كل ٦٣٠ سنة في النمسا و ١٠٠٠ سنة في ألمانيا. وجدير بالذكر أن الشباب يشكلون (بحسب هذه المقارنة) معظم السكان على نحو ما يكون في (كينيا) و(نيجيريا). وهنالك بعض الأسباب مثل الهجرة الى المدن بحثاً عن فرص العمل، وتوافر مراكز الخدمات المختلفة في المدن الكبرى، وكذلك معدل النمو البالغ ٢,٩ في المئة يجعل الدولة تخطط سنوياً لتوفير ٦٠٠ ألف فرصة عمل جديدة وإحداث ٤٠ ألف صف للدرس واعداد ١٠ آلاف مدرس متخرج في الجامعات وبناء ٥٠٠ ألف سكن جديد للشباب.

وفي الفصل السادس يتطرق الى موضوعات أخرى، مثل الأجور والأسعار والتضخم، مقدِّمًا بعض التقديرات المتعلقة بالتضخم وارتفاع الرواتب وغيرها من المؤشرات المعلنة من جانب البنك. ويزعم آموزگار، وهو يقوم بدراسته وتحليل الاحصاءات، أنها ناقصة وغير دقيقة، ويرى أن أدنى مستوى الأجور قد بلغ ٢٩٩٤ ريالاً يوميًا عام ١٩٩٣ مع زيادة قدرها ٣٢ في المئة وهو مايعادل ١,٨٧ دولارًا. وبحسب الأرقام المنشورة في صحف طهران، بلغت أسعار وقود السيارات والسجائر في أدنى تقدير الضعفين في الثمانينات. أما بالنسبة الى اسعار السمن ومسحوق الغسيل والأرز والجبن، فانها ارتفعت على اقل تقدير من ١٢ الى ١٨ ضعفًا. هناك فقرات أخرى في هذا الفصل تناول فيها الباحث دور مركز التعبئة الاقتصادية والشركة العامة للتجارة ودائرة العقوبات والتعزيرات.

أما الباب الثالث فقد انقسم الى ثلاثة فصول بعنوان «السياسة الاقتصادية القومية»، وهو يتضمن موضوعات السياسة المالية، الموازنة القومية، سياسة إدارة البنوك والمال، سياسة التنمية والتخطيط، وأخيرًا السياسة الخاصة بالعملة الصعبة والتبادل التجاري.

الفصل السابع يتناول السياسة المالية والموازنة القومية، ويقارن في هذا المجال بين الظروف السائدة قبل الثورة وما بعدها.

ويرى المؤلف ان رغبة الحكومة بعد الثورة بالمشاركة في الاقتصاد، إزدادت، وكذلك بالنسبة للتجارة الخارجية وادارة البنوك. هذا، ويقدر المؤلف عدد العاملين في القطاع الحكومي قبل الثورة، سواءفي الجيش أو غيره، بـ١,٦ مليون عامل، بينما ارتفع هذا الرقم بين عامي ١٩٩٠ـ ١٩٩١ إلى ٤,٧ ملايين.

يتناول هذا الفصل أيضًا نظام المال واهداف إعداد الموازنة ومسيرتها، ثم مسيرة النظام المالي، وصوغ (هيكلة) نظام الدخل القومي، والأرقام المتعلقة بالنفقات والعجز في الموازنة، كما يشير الى دور المؤسسات غير الحكومية، مثل «مؤسسة المستضعفين» و«مؤسسة الإسكان» و«مؤسسة الشهيد» و«مؤسسة ١٥ خرداد» و «جهاد البناء».

يبدأ الكاتب الفصل الثامن متناولاً موضوع السياسة المالية والمصرفية، مشيرًا الى تأميم البنوك ونظام التأمين، ثم يدرس الموضوعات التالية: إشراف الدولة على البنوك، النظام المصرفي لايران، دور البنك المركزي، انواع البنوك في ايران، أنشطة البنوك المتخصصة وكذلك المؤسسات الاستثمارية المتخصصة، والمؤسسات المالية غير المصرفية.

يتابع المؤلف هذا الفصل مشيرًا إلى قضايا اقتصادية أخرى كدمج شركات التأمين. فقد تم دمج شركات (آريا) و (توانا) و (أميدبارس) و (ملي) و (شرق) في شركات (دانا) و (آسيا) و(البرز) وغيرها. ثم يدرس بدقة العقود المصرفية، شارحًا آليات عملها، خاصة لمن ليس له المام بالنظام الحقوقي في الاسلام، اذ يبين كيفية العمل في نظم المضاربة والشركة وبيع السلف والبيع بالأقساط، موضحًا في نهاية الفصل صوغ (هيكلة) النظام المصرفي الاسلامي والسياسة المالية والاعتمادات وقضايا النقود ودورها في تنمية اعتمادات النظام المصرفي الاسلامي وسوق الأوراق المالية في طهران. أما الموضوع الذي يتناوله الفصل التاسع،فهو مشروع التنمية والتخطيط. والحقيقة أن نظام التخطيط في الجمهورية الاسلامية نظام خلفه الحكم البائد، على أن الحكم الاسلامي راح يطرح مسألة التخطيط في الدستور، ولأول مرة، وهذا ما دفع الثوريين إلى إعداد نظام تخطيط جديد يختلف تماماً عن برنامج الشاه المعتمد (حسب زعم هؤلاء) على النفط.

لذلك طلب الدكتور باهُنَر من مؤسسة التخطيط والموازنة، استنادًا إلى القانون الرقم ٤٣ والرقم ٤٤ من الدستور، إعداد خطة برنامج قومي شامل. إلا أن هذه المهمة لم تنفذ حتى عام ١٩٨١، حيث تم تقديم أول خطة خمسية لعامي ١٩٨٣ـ ١٩٨٤ حتى عامي ١٩٨٧ـ١٩٨٨ إلى مجلس الشورى الاسلامي. وكان من المقرر أساسًا إعداد برامج للرخاء الاجتماعي ونشر الثقافة الاسلامية والاستقلال الاقتصادي وغيرها لدورة مدتها عشرون عامًا، أي من عام

١٩٨٢ حتى عام ٢٠٠٢. واستكمالاً لهذا البحث يقوِّم المؤلف آليات تطبيق الخطة الخمسية الأولى، وكذلك الخطة الخمسية الثانية، عارضاً إياها في جدول يرسمه في الملحق بمدى الاختلاف بين التنمية المبرمجة (التي كانت الغاية هي الوصول اليها)، وواقع التنمية (ما هي عليه الآن). أما التجارة الخارجية والتعامل مع العملة الصعبة فيتناولها الباحث كالموضوع الأخير للباب الرابع، فيدرس العلاقات الخارجية والتجارية في الجمهورية الأسلامية في ضوء خمسة متغيرات هي: العقيدة «الايديولوجية» المطروحة ابان الثورة، النشاط الاعلامي المكثف ضد اميركا والغرب، النزاع العسكري مع العراق، وعدم استقرار السوق العالمية للنفط، وأخيرًا عدم استقرار الأوضاع السياسية الداخلية. كذلك الصراع مع واشنطن لم ينتج عنه إلا تجميد أرصدة إيران في الخارج، والحرب التي خاضت غمارها مع العراق أدت الى زيادة شراء الأسلحة والعتاد، إذ انخفض بالتالي ـ نتيجة للحرب ـ تصدير النفط. أما عدم الاستقرار السياسي فكان سببًا رئيسيًا لنقل رؤوس الأموال الى خارج البلاد.

هذه هي الظروف التي انبثقت عنها التجارة الخارجية الايرانية. ويعتقد آموزگار أن الأيديولوجيا ـ بعيدًا عن المصالح الاقتصادية ـ هي التي رسمت النهج العام للتجارة الخارجية.

وفي قسم موازنة المدفوعات يعالج موضوع النقص في موازنة المدفوعات، مشيرًا إلى حجم القروض الخارجية لايران، وكذلك أرصدة البلاد في الخارج، مستندًا في ذلك إلى ما صرح به رجال الدولة والوثائق الرسمية المتوافرة.

وفي ختام هذا الفصل، يتطرق إلى موضوع اعلان الجزائر عام ١٩٨١ وظروف تجميد من ١٢ إلى ٢٠ مليار دولار من أرصدة إيران، عارضًا الخلافات الدائرة بين ايران والولايات المتحدة.

هنالك مواضيع أخرى يعالجها المؤلف في الفصل نفسه، هي السياسة غير الموحدة إزاء العملة الصعبة، وكذلك اتباع سياسة غير مستقرة من جانب البنك المركزي لتسعير العملة، والصعوبات القانونية والروتينية التي صرفت المستثمرين عن تمويل المشاريع المختلفة في ايران، وأخيرًا الاختلاف بين سعر العملة في السوق الحرة وسعرها الرسمي.

يلقي المؤلف في الباب الخامس الضوء على فعاليات القطاع الأساسي للاقتصاد ويعالج قطاعات الزراعة، الثروة السمكية، الحفاظ على الغابات، الطاقة، النقل والهيدروكاربونات.

أما الفصل الحادي عشر فيخصصه لدراسة قضايا الزراعة والغابات والثروة السمكية، كما يبحث فيه المناخ والجغرافيا الطبيعية والاطار، والجفاف والزلازل، ومواضيع أخرى تتصل بهذا الحقل، ثم يزعم إستنادًا الى أقوال بعض المتخصصين أن ايران لاتتمتّع بموقع

مناخي أو اقليمي مناسب، إذ تشكل المناطق الجافة والصحراوية ٥٢ في المئة من مساحتها، بينما لاتشكل الغابات والحقول سوى ١٧ في المئة منها فقط.

أما ما يتعلق بالسياسة الزراعية السائدة قبل الثورة، فان زعماء النظام الاسلامي ومفكريه رفضوها أساسًا، إذ انهم لم يحدثوا فيها تغييرات جوهرية تذكر. فرجال الثورة كانوا يعتقدون بأن النمو في القطاع الزراعي كان بطيئًا في الحكم السابق ولم يكن مسايرًا ومواكبًا للنمو الحاصل في القطاع الصناعي، وهذا ما دفع سكان القرى للهجرة الى المدن. إن عدم الاهتمام بالقطاع الزراعي، وكذلك مشروع تقسيم الأراضي، يعدان من الأخطاء الرئيسة التي ارتكبها النظام البائد في حقل الزراعة. ويتناول آموزگار في هذا الصدد اختلاف وجهات النظر بين الشاه و الامام الخميني(ره) في مسألة تقسيم الأراضي.

هنا يعتبر المؤلف أن المشروع القانوني المتعلق بالأراضي الذي صادق عليه مجلس الثورة عام ١٩٧٩ شكل حياة جديدة بالنسبة لقانون تقسيم الأراضي، ثم يتطرق الى أنشطة كل من «جهاد البناء» ووزارة الزراعة، ووزارة الطاقة، قائلاً «إن القطاع الزراعي شهد مزيداً من النجاح مقارنة بسائر القطاعات»، ثم لخص المبادئ الاستراتيجية للدولة في ما يتعلق بالزراعة في خمسة مبادئ، مشيرًا الى أن السياسات غير المستقرة، وعدم التعاون والتنسيق بين وزارة الزراعة، و«جهاد البناء»، هي من القضايا التي ظلت عالقة بعد الثورة في مجال الزراعة.

أما الموضوع الذي يركز عليه الفصل الأول لهذا الباب فهو الصناعة والخدمات التابعة لها. فالمؤلف يعتقد أن قطاع الصناعة هو من بين القطاعات الاقتصادية الأكثر هدفًا لسهام النقد، إذ ردوا اليه نتائج السياسات الاقتصادية الخاطئة والمشاريع التي كبدت البلاد خسائر جمة. فالصناعة التجميعية والاستخدام غير المناسب للتقنيات المستوردة كانت من جملة أسباب توجيه النقد الى حكم الشاه في هذا المجال. أما عقب الثورة فظهرت عقبات أخرى واجهتها الدولة المؤقتة، منها وجود مصانع تحملت تبعات قروض مصرفية، أضف الى ذلك عدم ادارتها بشكل مناسب.

يتابع آموزگار حديثه في هذا الفصل، مصنفاً المعامل الصناعية وكيفية إشراف وزارة الصناعات الثقيلة عليها، ومن جملتها مركز تحديث الصناعات الايرانية، ويقوم بتحديد الأسباب الداخلية والخارجية التي تهدد الصناعة في إيران، زاعماً أن هذا التهديد يتمثل في النقاط التالية: النمو السلبي للصناعة، تقليص الانتاج، طاقات غير وظيفية، تقنيات غير متطورة، مديرون عديمو الخبرة، عدم إمكانية الحصول على المواد الأولية (الخام) وقطع الغيار، الأجور المرتفعة للنقل، وترجيح الاعتبارات العقائدية على أي اعتبار آخر، كالنشاط والمؤهلات مثلا.

أما الفصل الثالث عشر فيناقش ـ كما ذكرنا سلفًا ـ قضايا النفط والغاز والبتروكيمياويات، متناولاً اقتصاد ايران في ظل النفط والغاز والفحم الحجري والموارد التقليدية الأخرى، ثم يشير الى الدور التاريخي لايران كأول دولة منتجة للنفط في منطقة الخليج. وبالنسبة لاحتياطي ايران من النفط فيقدره المؤلف بحوالى ٩٢,٣ مليار برميل، أي حوالي ٩,٣ في المئة من اجمالي احتياطي النفط العالمي. ويرى آموزگار أن احتياطي ايران الذي تم التأكد منه يصل الى سقف ٦٠ مليار برميل.

وتحتل ايران من هذه الناحية المركز الخامس بعد كل من العربية السعودية والعراق والكويت وأبو ظبي. ويقدر ٩٠ في المئة من احتياطي ايران النفطي في محافظتي خوزستان وفارس، و ١٠ في المئة منه في المناطق البحرية والساحلية لإيران. ويقول في جانب آخر من هذا الفصل «كان من المتوقع أن تطرأ تحولات أساسية في سياسة ايران النفطية، بيد أن الحرب مع العراق والدعم الذي تلقته بغداد من الدول العربية، ثم اغلاق السوق التقليدية للنفط الايراني، وارتفاع أسعار النفط في السنوات الأولى من الثورة وتدني هذا السعر الى ١,٥ عما كان عليه عام ١٩٨٦، جعلت السياسة النفطية الايرانية تواجه هزات كبيرة».

وقد ألغت الحكومة الثورية عام ١٩٧٩ الاتحاد المالي المتعدد الأطراف، وقامت بنفسها بإدارة الشركة الوطنية للنفط، وراحت بعد ذلك تبحث عن الأسواق، كما قامت ببعض الاستثمارات في مجال النفط.

وعقب قضية الرهائن الأميركيين، فرض كل من الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي قيوداً على إيران. حصلت بعدئذ تغيرات زادت من حساسية قضايا النفط، وهذه التغيرات هي الحرب، ودخول القوات الايرانية الى منطقة الفاو العراقية عام ١٩٨٦ والاستعداد لشن هجوم على ميناء البصرة، وكذلك قصف القوات الجوية العراقية المصافي ومحطات الطاقة الكهربائية في مختلف مناطق إيران، وانخفاض صادرات البلاد الى مستوى ٦٠٠ ـ ٧٠٠ ألف برميل يوميًا.

وعقب قبول ايران قرار الأمم المتحدة الرقم ٥٩٨ بشأن إنهاء الحرب، باشرت شركة النفط الإيرانية بالعمل والتخطيط. وكان من اهم مشاريعها التنقيب عن ٢٥٠ بئرًا جديدًا ومد ثلاثة آلاف كيلو متر من أنابيب النفط والسعي للبحث عن اسواق نفطية جديدة واقامة علاقات جديدة مع منظمة «أوبك».

وكان من نتائج السياسات النفطية الرئيسة تحسين مكانة ايران في منظمة «أوبك» ونقلها من موقع الضعف الى موقع القوة «مقارنةً بالوضع في السبعينات». وانتهجت ايران سياسة رفع أسعار النفط وزيادة الانتاج والتكرير.

وجدير بالذكر أن احتياطي ايران من الغاز الطبيعي يقدر بـ ١٥ في المئة من احتياطي العالم لهذه المادة، أي حوالى ٢٠ ترليون متر مكعب. ويتابع المؤلف حديثه في هذا الفصل، فيتناول آليات التخطيط في ما يتعلق بتصدير الغاز والبتروكيمياويات وغيرها.

أما الفصل الرابع عشر فيناقش موضوع موازنة المدفوعات الاقتصادية وتنفيذ السياسات الاقتصادية العامة، مشيرًا في بداية الفصل الى السياسة الاقتصادية في ظل الحرب، زاعمًا أن الأرقام والاحصاءات الصادرة غدت قاصرة عن الإفصاح عن حقيقة ما يجري في حقل الاقتصاد، وذلك لأسباب يذكر منها: السوق السوداء، وتحديد الأسعار والاستهلاك المحدد، بل المحدود.

ثم يتناول كيفية التنفيذ الشامل للاقتصاد القومي من خلال معيارين، هما فاعلية الاقتصاد والتعادل، ويرى أن الفاعلية الاقتصادية تتمثل في النمو الحقيقي للانتاج وتوفير فرص العمل بشكل واسع واستقرار الأسعار والتوازن الداخلي للاقتصاد ورفع مستوى المعيشة والزيادة الحقيقية للدخل الفردي. أما التعادل (التوازن) فانه يتحقق من خلال تطبيق العدالة في توزيع الثروات والدخل وتوفير فرص العمل وغيرها، وكذلك الرخاء الاجتماعي.

وفي جانب آخر من هذا الباب تمت مناقشة الأهداف الرئيسة للجمهورية الاسلامية. وقام الباحث بحسابات الناتج القومي الحقيقي خلال عام ١٩٨٩ـ١٩٩٠، ويعتقد أنه يعادل الناتج القومي لعامي ١٩٧٣ـ١٩٧٤.

وفي نهاية هذا الفصل يستنتج الكاتب أن انخفاض الدخل الفردي بنسبة ٣٨ في المئة وتفشي الروتين الاداري وارتفاع معدل التلوث والنقص المرحلي للسلع والخدمات وزيادة استيراد القمح خلال ست سنوات، من عام ١٩٨٤ حتى عام ١٩٩٠ بمعدل الضعفين. وقد نجم عن هذا كله اتباع سياسات اقتصادية غير رشيدة واتخاذ نماذج خاطئة في هذا الحقل. وقد تطرق المؤلف في نهاية هذا الفصل الى موضوع تحت عنوان (خطوات نحو الحقيقة) وتحت عنوان (من الشعارات الثورية حتى الحقائق والأرقام الاقتصادية). ثم أفرد الكاتب لـ(اقتصاد إيران في عهد الجمهورية الاسلامية) فصلاً آخر يرى فيه أن اقتصاد ايران (بعد الثورة) بات يفتقر للنموذج القومي المبتكر، وأن جميع معارضي الشاه أخذوا على اقتصاد إيران في العصر الملكي أنه غير نزيه وغير مستقر وأنه قائم على النفط كمصدر وحيد للدخل القومي. فالاقتصاد (بحسب زعم هؤلاء) ظل قائمًا على المواد الأولية (الخام) فقط، ثم عارضوا سياسة الشاه في نفقاته الباهظة في الميدان العسكري على حساب الزراعة والعمل غير الناجح في مجال الصناعة.

وفي ضوء خطبة صلاة الجمعة التي القاها رئيس الجمهورية سابقًا الشيخ رفسنجاني في يوليو/تموز ١٩٨٩، يشير المؤلف الى المشاكل الاقتصادية في إيران، والتي يكمن بعضها في ما يلي: قروض الحكومة الخارجية والداخلية، تدني الدخل الحقيقي للموظفين، المشاريع غير المستكملة، النفقات الباهظة للحرب، عدم توظيف الرساميل اللازمة جراء الحرب، نقص لوازم البنى التحتية، إزدياد مطالب «وتوقعات» الشعب، هروب الرساميل، الأضرار الناجمة عن اتباع برامج غير سليمة للضرائب، الفارق الطبقي الهائل بين الأغنياء والفقراء على مستوى الشعب والمجتمع، مشبهاً الاجراءات الاقتصادية للشيخ رفسنجاني بمشروع الرئيس السوفياتي الأخير ميخائيل غوربتشوف «البروسترويكا»، ثم يتناول بعد ذلك سياسة الاصلاح الاقتصادي، ويذكر في هذا المجال دور كل من المجلس وقوات حرس الثورة والمؤسسات الثورية الأخرى.

ملحق

حينما صدر هذا الكتاب في طبعته الأولى، كانت إيران في بداية تنفيذ الخطة الخمسية الأولى، وفي مقدمها الانفتاح الاقتصادي وسيادة القانون وتحسين الأوضاع السيئة الناجمة عن الحرب. كما كانت الخطة الخمسية للشيخ رفسنجاني في منتصف طريقها (فترة تأليف الكتاب). ويرى المؤلف أن رفسنجاني كان يرغب في تسلم وصفة من البنك الدولي ليعالج بها الاقتصاد الايراني. وفي المقابل اصرت جماعة من المحافظين على ضرورة التزام سياسة الاكتفاء الذاتي السائد في فترة الحرب. ويشير المؤلف بعد ذلك الى النمو الاقتصادي والتطورات الاقتصادية والتشغيل والعمل وازدياد عدد السكان البالغ حوالى ٥٥،٨ مليون نسمة ونمو القوة العاملة البالغة ٣،٤ في المئة. ويذكر أخيراً ظهور المشاغل والمهن غير المجدية على مستوى البلاد. ويتناول الباحث في قسم من هذا الفصل مسألة انخفاض دخل الدولة من العملة الصعبة من ١٨ مليار دولار عام ١٩٩٠، إلى ١٤ مليار دولار عامي ١٩٩٤-١٩٩٥، كما يتطرق الى قضايا أخرى أهمها: رفع القيود عن الأسعار منذ نهاية ١٩٩٣ ودور مؤسسة دعم المستهلكين والمنتجين وسياسة خصخصة المؤسسات الحكومية والسيولة النقدية والسياسة المالية للدولة، والتجارة الخارجية ونظام المبادلات الخارجية والقروض الخارجية البالغة ٢٣ مليار دولار حتى آذار/ مارس ١٩٩٤ وسياسة التنمية والتخطيط.

النتائج (خاتمة البحث)

نستنتج من كل ما طرحه المؤلف من القضايا الاقتصادية أن عدم التوازن (التعادل) في الاقتصاد (في جانب منه) يعود الى ظروف وأسباب خارجة عن رقابة الدولة وسيطرتها. ولا

شك في أن المسؤولية (كما يبدو) تقع على عاتق الدولة.

وفي فقرات أخرى من الخاتمة يطرح بعض المسائل، من قبيل السياسة القومية المتسمة بالواقعية للرئيس الشيخ رفسنجاني آنذاك، وكذلك دور المجلس الرابع، والاقتصاد في ظل الظروف الخارجية والعلاقات الخارجية النشطة، وإستقطاب الاستثمارات الأجنبية وتحسين الانتاج، وازدياد المنافسة الدولية وطمأنة البلدان المجاورة بأنه ليس هناك ما يهددها من جانب ايران، والتخلي عن فكرة تصدير الثورة والعقيدة الثورية.

وعلى الصعيد الداخلي - وعلى المدى البعيد - انتهج الرئيس الشيخ رفسنجاني سياسة تحديد النسل وتعزيز وتقوية مصادر تحسين الانتاج والسعي الى رفع مستوى فاعليته، والدخول الى ساحة المنافسة الدولية، والحد من الروتين الاداري.

هذا ويبدو، كما يرى المؤلف، أنه من الضروري إعادة بناء اقتصاد إيران، وذلك عبر حل الخلافات القائمة بين إيران وكل من الولايات المتحدة الأميركية ومصر، والسعي لإنهاء المقاطعة الاقتصادية المفروضة من جانب أميركا، وابداء مزيد من المرونة على المستوى السياسي والعقائدي وتعديل الدستور، واعادة النظر في بعض المفاهيم السائدة. والحق يقال إن كتاب «اقتصاد ايران في فترة الحكم البهلوي» قد تم تأليفه بشكل دقيق ومنظم ومتناسق من منظار منهج البحث العلمي، وهو يتمتع بقيمة علمية جيدة.

فقد استطاع المؤلف بمهارته المتميزة، تحليل الظروف الاقتصادية والسياسية لايران، وذلك استناداً الى الاحصاءات والأرقام المتوافرة، والتي تمكن من الحصول عليها. الا انه يجدر الانتباه الى أن ثمة ميزة خاصة في الدراسات الاجتماعية، وهي أنها تضرب جذورها في العقلية الفلسفية للأشخاص، ومن هنا تمثّل دورًا كبيرًا في بناء إتجاهات الفرد ومواقفه، لذلك نلاحظ أن آموزگار كرجل دولة في النظام البائد، حينما يحلل القضايا المطروحة، يتبع منهجًا علميًا معينًا يتميز بخصائص المؤلف الفكرية والفلسفية. بيد أن القيمة الرئيسة لهذا الكتاب تكمن في أن الباحث يعرض بشكل علمي ومن موقع محايد، دور العوامل والأسباب الخارجة عن رقابة الدولة، كما يقوم بدراسة الاقتصاد الايراني دراسة تستند الى الحجة العلمية، لا إلى الشعارات.

المصادر

1- Opec Bulletin.

2- Opec Review.

٣ ـ نقلاً عن تعريف الناشر للكتاب المسجل على الغلاف.

وثائق

- نص الاتفاقية الأمنية بين إيران والسعودية
- بيان مؤتمر طهران لدعم الانتفاضة الفلسطينية

نص الإتفاقية الأمنية بين إيران والسعودية

نظرًا للعلاقات الأخوية والآخذة في الإتّساع بين الجمهورية الاسلامية الايرانية والملكة العربية السعودية الناشئة من القواسم الاسلامية والتاريخية والإقليمية المشتركة، ومكانة البلدين في المنطقة والعالم الاسلامي، وكذلك إستنادًا إلى رغبة البلدين في توسيع رقعة التعاون إلى المجالات الأمنية وتوقيع إتفاقية أمنية، قام وزير داخلية المملكة العربية السعودية الأمير نايف بن عبدالعزيز، بدعوة من معالي وزير داخلية الجمهورية الاسلامية الإيرانية السيد موسوي لاري، بزيارة رسمية إلى طهران من ١٥/ ٤/ ٢٠٠١ لغاية ١٨/ ٤/ ٢٠٠١. خلال هذه الزيارة، أجرى الأمير نايف بن عبدالعزيز محادثات مع نظيره الإيراني ووقع إتفاقية أمنية، كما إلتقى فخامة رئيس الجمهورية سماحة السيد محمد خاتمي، ورئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام سماحة الشيخ هاشمي رفسنجاني، ورئيس مجلس الشورى الإسلامي سماحة أمين عام المجلس الأعلى للأمن القومي الدكتور روحاني، ومعالي وزير الثقافة والارشاد الاسلامي السيد مسجد جامعي، وأجرى محادثات معهم. وقد تمت كل هذه اللقاءات في جو مفعم بالتفاهم والصداقة، إذ أعرب الطرفان عن سرورهما حيال العلاقات المتنامية بين البلدين.

توقيع الاتفاقية الأمنية

مع أخذ علاقات الاخوة الاسلامية والود بين البلدين، وأهمية القضايا الأمنية في الاعتبار، وإقتناعًا بضرورة إحكام التعاون الأمني المتبادل، مع إدراك الفوائد الناتجة من ذلك، دفع وعي البلدين لأهمية ترسيخ الأمن والإستقرار الإقليميين، ومع الأخذ في الاعتبار المقررات والإلتزامات الدولية المشرفة على مثل هذه الأوجه من التعاون، وإستنادًا إلى إرادة البلدين الراسخة القائمة على الإحترام المتبادل وحسن الجوار وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للبلد الآخر، ومع إحترام حق السيادة الوطنية ووحدة التراب الوطني والقوانين الدولية، قام الطرفان بتوقيع الاتفاقية الأمنية بين البلدين في طهران بتاريخ ١٧/ ٤/ ٢٠٠١، مؤكدين إرادتهما الجدية لتقصّي محتواها وتنفيذه.

المحادثات الثنائية

خلال اللقاءات التي جمعت الأمير نايف بن عبدالعزيز والمسؤولين الإيرانيين، تم تبادل وجهات النظر حول الأمور ذات الإهتمام المشترك، من قبيل أشكال التعاون التي ستتبلور على ضوء الإتفاقية الأمنية المبرمة، خصوصًا على صعيد مكافحة المخدرات، والتفاهم حيال الشؤون الحدودية وتسهيل ذهاب رعايا البلدين وإيابهم، وكذلك حول القضايا الإقليمية:

الشرق الأوسط

بادر الطرفان إلى إدانة السياسات القمعية للنظام الصهيوني، وإعلان دعمهما المطلق لمطالب الشعب الفلسطيني المحقة وانتفاضة الأقصى. كما أكدا ضرورة دعم الشعب الفلسطيني بشكل جدي بغية ضمان حقوقه كاملة، وفي مقدمها حق تقرير المصير وعودة اللاجئين إلى أرض آبائهم وأجدادهم. كما إستنكرا بشدة الهجوم الأخير للنظام الصهيوني على منطقة البقاع في لبنان، وأكدا شرعية المقاومة في لبنان والحق المسلم به لأبناء هذا البلد في مقاومة الاحتلال. هذا وأعلن الطرفان تضامنهما مع سوريا في مواقفها الثابتة، وضرورة إستعادة جميع أراضيها المحتلة من جانب النظام الصهيوني.

وفي ما يتعلق بالعراق، فقد أعرب الطرفان عن تضامنهما القلبي مع الشعب المظلوم هناك، وإعتبرا أن الوضع الحالي لا يمكن القبول به، وأكدا ضرورة تغيير الأوضاع بنحو يؤدي إلى إعادة النظر في أشكال الحصار المفروضة كافة، ودفع الأذى والضرر عن الشعب العراقي، وكذلك ضرورة الحفاظ على وحدة تراب العراق الوطني وعدم التدخل في تقرير مصير شعبه.

المسؤولية المشتركة

أكد الطرفان من خلال وعي المكانة المهمة لكل منهما في المنطقة، على ضرورة تعزيز تعاونهما الاقليمي ترسيخًا للسلام والاستقرار. ومع أخذ القدرات والإمكانيات المتوافرة لدى كل من البلدين في الاعتبار، إعتبرا أن الإهتمام بالقضايا الإقليمية يدخل في إطار المسؤولية المشتركة لدول المنطقة، وفي مقدمها إيران والسعودية. هذا وأعرب الأمير نايف بن عبدالعزيز عن شكره وتقديره لحسن الضيافة والحفاوة التي لقيها من نظيره الإيراني موسوي لاري، وسائر المسؤولين في البلد المضيف.

بيان مؤتمر طهران لدعم الإنتفاضة الفلسطينية

إنعقد اللقاء الدولي الثاني لدعم الإنتفاضة الفلسطينية في العاصمة الايرانية طهران يومي ٢٤ـ٢٥/ ٤/ ٢٠٠١، بحضور رؤساء الوفود البرلمانية والمجالس الملية، والفصائل الفلسطينية، والمفكرين، والشخصيات العلمية والثقافية والسياسية من مختلف أنحاء العالم، بغية نصرة نضال الشعب الفلسطيني وإنتفاضته الجامعة، وتقديم الدعم الشامل لها.

بعد مناقشة الظروف الحساسة التي تمر بها الساحة الفلسطينية حاليًا، أعلن المشاركون في هذا اللقاء عن تضامنهم مع الشعب الفلسطيني المناضل البطل، في مواجهته للإبادة التي تمارس على يد العدو الصهيوني الغاصب، وأكدوا على النقاط المذكورة أدناه:

١ـ يعتقد هذا اللقاء أن انتفاضة الشعب الفلسطيني ومقاومته البطلة هما الرد الصريح الحازم والمشروع، المستند إلى الحقوق الطبيعية والتاريخية، والمتطابق مع الموازين الدولية، في مواجهة السياسات العدوانية والعنصرية وعمليات الإبادة التي يقوم بها النظام المحتل ضد الشعب الفلسطيني. ودعا اللقاء المجتمع الدولي إلى دعم هذا النضال المشروع، وأكد على إستمرار الإنتفاضة والمقاومة حتى تحصيل كل الحقوق المشروعة، وتحرير كل الأراضي الفلسطينية.

٢ـ دان اللقاء بشدة ممارسات النظام الصهيوني المتمثلة في استعمال أدوات العنف كافة، وتكثيف أعماله العدوانية والتوسعية التي بلغت ذروتها خلال الأشهر الأخيرة عبر المجازر المرتكبة بحق الشعب الفلسطيني، والتي تعتبر نموذجًا فاضحًا عن الإرهاب والإجرام بحق الإنسانية.

٣ـ تعتبر الجرائم المنظمة التي ينفذها النظام الصهيوني ضد الشعب الفلسطيني الأعزل، وخاصة الأطفال والنساء والمدنيين، وأيضًا إغتيال القادة والشخصيات والمناضلين الفلسطينيين، وتهديم المنازل ومصادرة الأراضي وإستحداث المستوطنات، من المصاديق البارزة لجرائم الحرب، وتأكيدًا على الماهية العنصرية لهذا النظام. وهذا الأمر يلزم المحافل الدولية تشكيل محكمة الجرائم الحربية، للعمل على محاكمة مجرمي النظام الصهيوني.

٤ـ بما أن اللقاء يعتبر أن الصهيونية هي شكل من أشكال العنصرية والتمييز العنصري، فإنه يعمل إنطلاقا من الأدوات المتاحة على إعادة إحياء القرار الرقم ٣٣٧٩ للعام ١٩٧٥.

٥ـ إن إحتلال الأراضي وتشريد الملايين من الفلسطينيين ومصادرة الأراضي وإستحداث المستوطنات وتوسيعها وتخريب المزارع والمنازل، ومحاصرة المدن والمخيمات الفلسطينية، تدل على السياسات اللاانسانية للنظالم الصهيوني. ويؤكد اللقاء أنه لا يقر بأي حق أو مشروعية للمحتلين، ويناشد المجتمع الدولي أن يعتمد الإجراءات اللازمة من أجل الرفع الفوري والكامل للحصار.

٦ـ دان اللقاء بشدة السياسات والإجراءات الأميركية الداعمة للنظام الصهيوني في المجالات السياسية والعسكرية والتسليحية والاقتصادية وغيرها، والتي تشجع النظام الصهيوني على الامعان في ممارسات العنف والقتل بحق الشعب الفلسطيني الأعزل. وأعلن إنزعاجه الشديد من هذه المواقف الأميركية المؤيدة والعلنية، ومن تقديمها الدعم للنظام المحتل لفلسطين بلا قيد ولا شرط. لذا يدعو اللقاء الشعوب العربية والإسلامية إلى مقاطعة البضائع الأميركية، كرد فعل طبيعي وضروري على السياسات العدوانية الأميركية المؤيدة لإسرائيل.

٧ـ يدعو اللقاء إلى القطع الكامل للعلاقات مع الكيان الصهيوني ووقف وتيرة تطبيع هذه العلاقات، الأمر الذي يعتبر خطوة ضرورية ومؤثرة على طريق العزل السياسي لهذا النظام. ويناشد الدول العربية والإسلامية بإصرار لقطع أي علاقة تربطها بالنظام الصهيوني، ويعتبر ذلك مؤشر تضامن حقيقي مع نضالات الشعب الفلسطيني المظلوم وجهاده.

٨ـ دان اللقاء كل إجراءات النظام الصهيوني ومخططاته الهادفة إلى محو الآثار والمقدسات الاسلامية والمسيحية، وتغيير النسيج السكاني لبيت المقدس، في إطار مشروع التهويد الشامل، وأكد أن مدينة القدس الشريفة هي قلب القضية الفلسطينية. وعلى هذا الأساس فهي مسألة عربية إسلامية لا يمكن المساومة والتراضي حول مصيرها ومستقبلها، وعلى الأمة أن تعمل على تحريرها عبر بذل كل الجهود، وإستغلال كل ما لديها من إمكانيات.

٩ـ أكد اللقاء على دعمه لحق الشعب الفلسطيني في إقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس، ذات السيادة على كل الأراضي والمقدسات الفلسطينية. وبعد تأكيده المجدد على وحدة بيت المقدس ورفض تقسيمه، إستنكر أي عمل يتناقض مع هذه الحقيقة المسلمة والمعترف بها دوليًا. ودعا الحكومات العربية والاسلامية إلى قطع علاقاتها مع أي دولة تبادر إلى نقل سفارتها إلى بيت المقدس، وفي مقدمها الولايات المتحدة الأميركية التي ستواجه بالمقاطعة الشاملة إذا أقدمت على مثل هذه الخطوة.

١٠ـ إن تحرير جنوب لبنان، والذي كان حصيلة عقدين من التضحية والصمود والجهاد

الذي خاضه الشعب اللبناني، وخاضته المقاومة الاسلامية والوطنية في مواجهة الإحتلال الصهيوني، قدم عبرة واضحة للجميع، مفادها أن الايمان والإرادة ينتصران على قوة المحتلين وسلاحهم وإرادتهم. هذه الملحمة الخالدة أثبتت بطلان أسطورة النظام الصهيوني الذي لا يقهر، وفتحت آفاقا واضحة للنضال والنصر أمام الشعب الفلسطيني. وقد أعلن اللقاء دعمه الكامل لإستمرار المقاومة حتى تحرير كل الأراضي اللبنانية المحتلة، خاصة مزارع شبعا، وإطلاق سراح كل الأسرى والمعتقلين في سجون إسرائيل. وطلب اللقاء من الأطراف التي اضطلعت بدور في الإنتصار والتحرير، تسخير كل قدراتها وإمكاناتها وتجاربها لخدمة المقاومة الفلسطينية.

١١ـ يعلن اللقاء تقديره للتضامن والوحدة العملية بين الفصائل والقوى الفلسطينية، ولدعم العالم الإسلامي بأكمله لنضالات الشعب الفلسطيني، ويعتبر ذلك من بركات إنتفاضة الأقصى الميمونة. وهو يدعو الفلسطينيين إلى الوحدة الكاملة والشاملة حول القضية الفلسطينية المقدسة، إستنادًا إلى قاعدة الجهاد والمقاومة حتى تحقق الهدف المنشود، ألا وهو التحرير.

١٢ـ دان اللقاء الإعتداء الصهيوني على لبنان، والذي إستهدف مواقع القوات السورية فيه، وإعتبر هذا العمل بمثابة تهديد لأمن المنطقة، وأكد على حق سوريا في إسترجاع كل أراضيها المحتلة حتى خط الرابع من حزيران/ يونيو.

١٣ـ إن تكديس السلاح من الكيان الصهيوني، إضافة إلى ترسانته النووية وأسلحة القتل الجماعي، وعدم إلتزام هذا الكيان بالإتفاقيات الخاصة بهذا الشأن، وسياساته التوسعية، كل ذلك يعتبر تهديدًا جديا للسلام والإستقرار في المنطقة. ويطلب اللقاء من المجتمع الدولي والمحافل الدولية مواجهة هذا الخطر الذي يعتبر العامل الأساسي لانعدام الإستقرار والأمن في المنطنقة.

١٤ـ مع الأخذ في الحسبان الحق الطبيعي والمشروع والمسلم والمعترف به للاجئين في العودة إلى ديارهم، يؤكد اللقاء التزامه حق اللاجئين الفلسطينيين في العودة إلى أرض آبائهم وأجدادهم، فلسطين.

١٥ـ إن اللقاء، مع ترحيبه بتأسيس صناديق منظمة المؤتمر الاسلامي وجامعة الدول العربية الهادفة إلى دعم الانتفاضة، يؤكد ضرورة وضع هذه المقررات القيمة موضع التنفيذ. ونظرًا إلى ضرورة جذب التبرعات المالية الشعبية عبر القنوات غير الحكومية، يوصي اللقاء بتأسيس صناديق على مستوى الجماهير لدعم الشعب الفلسطيني على إمتداد البلدان العربية والإسلامية.

١٦ـ يوصي اللقاء بالتطبيق الحازم لمقررات منظمة المؤتمر الاسلامي والجامعة العربية في

ما يتعلق بتفعيل لجان مقاطعة إسرائيل، ويعتبر ذلك خطوة مؤثرة في مجال المواجهة الشاملة مع الكيان المغتصب للقدس.

١٧ـ يوصي اللقاء بتشكيل مجموعات تضامن وصداقة مع الشعب الفلسطيني، بهدف دعم النضالات المشروعة والمحقة للفلسطينيين في مقارعة الكيان المغتصب للقدس، ويعلن دعمه لمثل هذه الخطوات.

١٨ـ في إطار أنشطة اللقاء، تم تشكيل الجمعية الدولية للنواب المدافعين عن القضية الفلسطينية، والتي تعتبر مؤسسة خاصة غير حكومية، وتضم في صفوفها نواب المجالس البرلمانية الحاليين والسابقين. وقد أكدت هذه الجمعية، في إطار أهدافها واتجاهاتها الفكرية، كل النقاط الصادرة عن اللقاء، وأعلنت فتح باب العضوية فيها، وانتخبت هيئة تأسيسية لنفسها، واختارت سماحة السيد علي أكبر محتشمي أمينًا عامًا موقتًا لها.

١٩ـ يقرر اللقاء تشكيل أمانة سر لمتابعة النتائج والتوصيات التي خرج بها المؤتمر.

٢٠ـ بعد أن عبّر اللقاء عن تكريمه لروح مؤسس الجمهورية الاسلامية الايرانية سماحة الإمام الخميني(قدس سره) الذي وضع استراتيجية حازمة ضد الكيان الصهيوني، أعلن عن رغبته في إحياء يوم القدس العالمي الذي كان الإمام الخميني قد إختار آخر يوم جمعة من شهر رمضان المبارك لإحيائه. وقدر اللقاء جهود الجمهورية الإسلامية الايرانية ومواقفها، في ظل قيادة سماحة آية الله السيد علي خامنئي. ونوه بموقف سماحته التاريخي والاستراتيجي خلال المراسم الافتتاحية للمؤتمر الذي لم يظهر إلا الإلتزام النهائي والكامل تجاه موضوع فلسطين، والرد الحازم على الكيان الصهيوني. كذلك ثمن اللقاء الجهود الدؤوبة للجمهورية الاسلامية الإيرانية برئاسة حجة الإسلام والمسلمين سماحة السيد محمد خاتمي في هذا المجال، وعبّر عن خالص شكره لمجلس الشورى الاسلامي على تنظيمه المؤتمر الدولي لدعم الانتفاضة المباركة.

الجمهورية الاسلامية الايرانية
طهران ٢٥/٤/٢٠٠١

قراءات - اصدارات

د. حسين عظيمي آرائي

اخفاق التنمية في الاقتصاد الإيراني

(الناشر: دار «ني» للطباعة والنشر، ١٩٩٥)

هذا تقويم لكتاب يعرض علينا رسمًا بيانيًا عامًا للوضع الاقتصادي والاجتماعي في إيران.

يورد الكاتب في المقدمة أن هذا الكتاب هو انتخاب لمقتطفات من بعض المقالات التي حررها على مدى عشر سنوات من الجهود العلمية والبحث والتدريس في الجامعة. وتؤدي مقدمة الكتاب دورًا في التنسيق بين هذه المقتطفات وبيان الهدف. ويشير الكاتب إلى مجموعة من التساؤلات المتفرقة التي نتجت من التسرع في تنفيذ السياسات خلال العقد الأول من انتصار الثورة الاسلامية، وأن الهدف الأصلي لهذا الكتاب هو التعريف بالموانع التي حالت دون التنمية الاقتصادية والاجتماعية في إيران، استنادًا إلى البيانات والاحصائيات.

أفاد الدكتور عظيمي في تأليفه للكتاب - بشكل واسع - من المستندات والوثائق في مؤسسة الموازنة والتخطيط، إضافة إلى المصادر المتوافرة لديه ومعلوماته العلمية، مما جعل الكتاب أكثر دقة وفائدة[١].

ويمكن أن نستشف منه ومن الكتب المشابهة أن الباحثين الايرانيين يعانون الإرباك الشديد عندما يتناولون الاقتصاد الايراني والتنمية، ويحاولون التهرب من فك رموز هذا اللغز والتغلب عليه!

يحتوي الكتاب ستة أبواب رئيسة، يعرض الأول صورة عامة عن الوضع الاقتصادي والاجتماعي. ويتطرق الباب الثاني الى توزيع الدخل والفقر والحرمان الاجتماعي في البلاد. وفي الباب الثالث يتابع المؤلف الحديث عن الموازنة ورسم السياسة الاقتصادية. ويخصص الباب الرابع للزراعة، والباب الخامس للصناعة في ايران. وأخيراً، أي الباب السادس، فإنه يستعرض قطاع النفط، وآفاق سوق النفط في الاقتصاد الإيراني.

ويسعى الاستاذ عظيمي في المقدمة التي أوردها تحت عنوان «أفق الاقتصاد الايراني في الماضي والحاضر»، الى إيضاح بعض الحقائق بذكر الاحصائيات والبيانات، ثم يعرض

المشكلات الناتجة من البطالة، وفي ذلك يلجأ الى ايراد التساؤلات كما هي الحال في الكتب التحقيقية[٢].

ثم يتطرق المؤلف الى عجلة الحياة الاقتصادية الاساسية وعناصر الطاقة والاخلاص والدوافع والعلم والكفاية، ويربط بين السكان والطاقة الانسانية للانتاج والتوزيع من خلال الاستعانة بالرسم البياني، ويتحدث عن الاقتصاد التقليدي ويسميه اقتصاد (لقمة العيش) أو (التوازن بين الاكل والبقاء)، ويطلق على اسلوب اكتساب العلم والفن في هذا المجتمع اسلوب الاختبار وفرز الخطأ.

كما يقارن الكتاب بين سمات وخصائص المجتمعات التقليدية والمجتمعات الحديثة، وكذلك المجتمعات التي تعيش في فترة الانتقال والعبور، ويطلق على القرون ١٤ـ١٧ المتعلقة بالنهضة العلمية في أوروبا «تكامل علم الاقتصاد»، والقرن الثامن عشر «علم الاقتصاد الحديث»، والقرن التاسع عشر «فترة نشوء علم الاقتصاد وظهور نقائص الرأسمالية». ويسمي القرن العشرين «فترة نضج علم الاقتصاد ونشوء الاقتصاد العام الحديث».

يبدو أن الكاتب يريد تعريف القارئ من خلال هذه المقدمة بموضوعات الكتاب وما يهدف اليه، ومن خلال رسم بياني يبين أسباب التنمية الاقتصادية، ويعزوها لأسباب ثقافية وتعليمية وتخصصية، وتكدس الرأسمال المجمد، والنظام الاقتصادي الدائم. كما يربط حفظ الاستقرار ونتائج التنمية الاقتصادية بتغير البنية الاجتماعية، وتوفير الضمانات الاجتماعية والسكنية وتحقيق الاكتفاء الذاتي، وإنخفاض الفقر نسبياً، وإزالة الفقر المطلق، ويعتبر وفق هذا الرسم البياني بأن عملية السير نحو التنمية رهن بتحقيق الآتي:

١ـ تطوير النظام الثقافي (الايمان الحقيقي بالعلم، والايمان بالمساواة بين أفراد المجتمع، والاعتقاد برعاية حقوق الآخرين، والاقتناع بقيمة العلم وقدسيته، وقبول مسؤولية التعلم في المجتمع، والاعتقاد بالتنمية الاقتصادية، وضرورة المشاركة النشطة).

٢ـ تطوير النظام التعليمي والتخصصي في البلاد، ورفع مستوى التعليم الجامعي.

٣ـ تطوير نظام الاستثمار طويل الأمد.

٤ـ تطوير النظام الاقتصادي للبلاد بامتناع الحكومة عن تخصيص ورصد مصادر مالية لأنواع الاستهلاك اليومي غير التنموي.

٥ـ التوجيه التام لعوامل التنمية الاقتصادية في البلاد، في إطار برنامج واع ـ إطلاق الاسعار كلياً....

ثم يتطرق الكاتب الى عملية التخطيط العمراني خلال الخمسين عاماً الأخيرة وتنفيذها حتى عام ١٩٩٢، ويستعرض دور العوامل الاستراتيجية السياسية في ايران، لاسيما النفط.

وفي نهاية الكتاب يتناول المؤلف إتجاهي الساحة المحلية والدولية، ويشير الى التساؤل حول التنمية برؤية أخرى.

أما في ما يتعلق بالساحة المحلية، فيطالب المؤلف بمزيد من الاستقرار في الاوضاع السياسية والاجتماعية، والحد من الفقر، وتعزيز المرتكزات العلمية والتقنية والتفاهم الثقافي.

وعلى المسرح الدولي يتناول الكتاب ضرورة إستيعاب العلاقة بين إستقرار أسعار النفط وبين استقرار حركة التنمية الاقتصادية في البلاد، والسعي الى ضمان مصلحة العالم الصناعي بالحفاظ على استقرار أسعار النفط. وقد تم تنظيم هذا الفصل من الكتاب بفعل تأثير أفكار وآراء علماء التنمية الاقتصادية، مثل روستو، كما يضع كل المتغيرات في سلة واحدة، وأحياناً لاتتناغم الموضوعات عند تسلسلها[٣].

تتطرق الصفحات ٨٧ ـ ١٥٩ من الكتاب الى الموضوعات الأساسية في التحديث والتنمية الاقتصادية بايران، وهي محاضرة ألقاها المؤلف عام ١٩٨٩ بجامعة إعداد المدرسين. وفي هذا البحث يتناول المؤلف مرة ثانية مشاكل المجتمع وأزماته، كضعف النظام التعليمي، وإنعدام الاستقرار السياسي في العقود الأخيرة، وعدم فهم أبحاث التنمية الاقتصادية، ومشاكل الحكومة الادارية والتنفيذية، وكذلك الهيكل اللامناسب للانتاج، وعدم موائمة السياسات النقدية والمصرفية ونحو ذلك.

ثم يعرض المؤلف بنظرة فاحصة التراجع النسبي لاستثمار رؤوس الأموال من عام ١٩٥٩ حتى عام ١٩٨٨، وكذلك الخطوات التي إنتهت الى تراجع التنمية. ويرى أن البنى اللامتناسبة للانتاج هي التي تؤدي الى الازدواجية الحادة للبنية الاقتصادية، والتبعية في الانتاج للعالم الخارجي، وتقليص الطاقة الاستثمارية، وحصول ثغرات ثقافية واجتماعية عميقة. كما يعتقد الدكتور عظيمي أن تنامي السيولة النقدية هي إحدى المراحل السيئة لتراجع التنمية، والتي تسفر عن الزيادة الحادة لتكاليف المعيشة، وزيادة نفقات الانتاج بشدة، وضعف الانتاج، والتوزيع غير العادل في الدخل وغيرها.

والمرحلة الأخرى التي تؤدي الى عدم التنمية ـ من وجهة نظر الكاتب ـ هي مواصلة الأنشطة التوجيهية بشكل يومي وغير مبرمج، وعدم فاعلية القطاع العام، وضعف القوة التنفيذية، ما أدى الى هبوط ملحوظ في توفير الخدمات الحكومية.

وفي ما يلي نقدم لكم أسباب ونتائج عدم التنمية برسم بياني:

تتضمن الصفحات من ١١٨ حتى ١٥٩ من الكتاب مراحل عدم تحقيق التنمية في الاقتصاد الايراني، وهي عبارة عن محاضرة ألقاها المؤلف عام ١٩٨٩ بجامعة اعداد المدرسين، كما هي

الحال بالنسبة لسائر فصول وأبواب الكتاب.

ينقسم هذا الباب الى بحثين، أولهما تكرار لما تقدم، ويتناول من الصفحة ١٢٩ الى ١٥٩ القضايا الهيكلية للاقتصاد الايراني. ويقول الدكتور عظيمي في بداية هذا الباب إن الاقتصاد الايراني مر بتقلبات كثيرة من الضعف والقوة، وحقق خلال تاريخ الثورة والحرب نجاحات وإخفاقات كثيرة، إذ أن النتائج المكتسبة تبرهن أن بعض العوامل التي تحصل في الظروف الراهنة يمكن أن تحول دون التنمية الاقتصادية، ومجموعة أخرى من العوامل تعتبر عاملاً محفزاً لتحقيق التنمية، ولذلك شبّه عظيمي اقتصاد البلاد (بطريق التيه) على المسرح الاقتصادي.

يتحدث الكتاب في هذا الفصل عن الظروف الاقتصادية في البلاد خلال ثورة الدستور، ويقارن بين الحاضر والماضي، والمميزات الأساسية لاقتصاد البلاد في الظروف الحالية (الانفجار السكاني والبطالة المتفشية والتوزيع غير العادل للدخل والدخل لدى الموظفين، والصناعات الصغيرة والمعادن وظروف القطاع الزراعي والصناعات الثقيلة وتحديث المباني والخدمات غير الحكومية وتكدس السيولة النقدية وعدم الاستفادة الصحيحة من الطاقات الانتاجية وهدر مصادر رؤوس الأموال، وعدم وضع خطط استراتيجية للتنمية الاقتصادية وآفاقها).

وعند ايضاح ملامح الآفاق المستقبلية يشرح النتائج السيئة للظروف المذكورة أعلاه، ويعتقد وبمنأى عن الاتجاهات المطروحة تحت ستار الايديولوجيا، بوجوب البحث عن التخطيط الاقتصادي السليم، ويعتبر أن توجيه الدولة الفاعل لاقتصاد البلاد، وانتهاج سياسات ضرورية لمراقبة السيولة النقدية، واستثمار الدولة الشامل، ومراقبة قطاع الخدمات - لاسيما التجارة - بصورة جدية، وإعداد وتنفيذ الضوابط الدقيقة والمراقبة النوعية لعملية الاستثمار في القطاع العام، وإعداد وتنفيذ مجموعة ملائمة من سياسات المراقبة واستقرار الأسعار من خلال تعزيز نظام التوزيع السلعي العادل، ومعالجة المشاكل التنفيذية في البلاد، من جملة الآليات الفاعلة بهذا الخصوص.

ويتحدث في الفصل التالي من الصفحة ١٦١ الى ١٧١ عن الحاجات الأساسية للسكان في البلاد، وبلغة البيانات والأرقام، ويستقرئ فيها الاحتياجات الناتجة من زيادة عدد السكان لسنة ٢٠١١، ويتناول صورة عامة منها، وذلك في مجال الاسكان والصحة والتعليم وغيرها.

أشار الكتاب في الصفحات من ١٧٢ حتى ١٩٣، الى تطوير الثقافة والتعليم، وتطرق في هذا الباب الى أهمية التعرف على المجتمع والخطط التنفيذية للتطور الثقافي في البلاد.

ومن الصفحة ١٩٤ يبدأ القسم الثاني من الكتاب بعنوان «توزيع الدخل والفقر والحرمان».

ذكر المؤلف أنه في هذا القسم يهدف الى تقديم صورة عن نسبة الفقر حتى عام ١٩٨٨. ويقدر عظيمي مستوى الدخل في المدن عام ١٩٧٢ بنسبة تراوح بين ١٢٤٠٠ الى ٣٠٨٧٠ ريال، وفي المناطق الريفية من ٩٦٣٠ الى ٢١٩١٠ ريال[٤]. ويقسم طريقة توزيع الدخل ويدرسها في ثلاث فترات زمنية منفصلة، أي الأعوام ١٩٧٢ـ١٩٧٨ و١٩٧٩ـ١٩٨٣ و١٩٨٤ـ١٩٨٨.

وعند دراسته للاستهلاك السنوي للفرد، يذكر أن نمو هذا الاستهلاك منذ عام ١٩٧٢ وحتى ١٩٨٨ كان بنسبة ٢١ في المئة، فيما إنخفضت نسبة الانتاج الفردي في هذه الفترة الى ٣٢ في المئة. ويتم في هذا الفصل من الكتاب تحليل الظروف الاقتصادية مع الاستعانة بمؤشرات البطالة، ونسبة الفقر، والحرمان، والسكن، وعدد أفراد الأسر، حيث يقدر عدد أفراد الأسر المحرومة بـ٣,٧ نسمة لعام ١٩٨٨، أو بعبارة أخرى هناك ١٥,٢ مليون شخص محروم في البلاد.

ويخص المؤلف الفصل التالي بدراسة ميدانية لمناطق جرجان وجنبد وتركمان، وما فيها من ثروات طبيعية وفقر. ويدور القسم الثالث من الكتاب الذي يشمل الصفحات من ٢٣١ الى ٢٦٤، حول الموازنة، والسياسات الاقتصادية. ويتطرق الكاتب في البداية الى نظام تخطيط الموازنة ومقارنته مع النظام المعتمد في الغرب خلال العقود الماضية والعصر الحاضر.

كما يستعرض في هذا الباب الاقتصاد الاشتراكي (على أسس كينز) والاقتصاد الرأسمالي، واقتصاد العالم الثالث، أي (علاقة العاصمة مع الضواحي)، والانفجار السكاني، والفارق بين نسبة التداول في الاستثمارات بين (مجتمع تقليدي ومجتمع حديث)، ولولب التنمية الاقتصادية في الدول المتطورة، وكذلك في دول العالم الثالث، وأيضاً إعداد الطاقة البشرية، وعدم التكافؤ في توزيع الدخل والموازنة، ونفقات البلاد العمرانية في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٧١ و١٩٨٦، وأيضاً خيارات خفض النفقات العمرانية للبلاد، واصلاح الموازنة، ودور النفط في موازنة الدولة، وأخيراً طرح بعض الأسئلة والاجابة عليها.

يتميز هذا الفصل بالحديث عن الموازنة بخصائص عامة، بيد أنه يعود من بحث الموازنة وما بعدها الى ايران وقضايا هذه البلاد. ونشاهد في جانب آخر من هذا الفصل تحليلاً عن الموازنة العامة للبلاد في الفترات الزمنية ١٩٧٢ـ١٩٧٥ و١٩٧٦ـ١٩٧٨ و١٩٧٩ـ١٩٨٣، إذ انخفض في هذه الفترة إجمالي الناتج المحلي من ٤٣ في المئة الى ١٨,٥ في المئة. ويستطرد في دراسته لهذا البحث، فيتحدث عن ظاهرة نفقات الحكومة الحالية في مجالات الدفاع والنظام والأمن، والعلاقات الخارجية، والتنظيم العام للبلاد، ووسائل الإعلام والتعليم والثقافة، والصحة والعلاج. وتتضمن الصفحات من ٢٨٣ حتى ٢٩٥ ظاهرة التضخم، ويتطرق فيها الى الضرائب والطاقات الغربية في قطاع الخدمات غير الحكومية، وضرائب القيمة المضافة، وعدد

العاملين والمستثمرين، ونموذج توزيع الدخل، والقوانين الغربية، وجباية الضرائب، ويتحدث عن الأسباب الرئيسة لعدم دفع الضرائب القانونية.

يصنف الكاتب في هذا البحث أهم أسباب عدم فاعلية تنظيم الأنشطة المتعلقة بتحديد جباية الضرائب، وكذلك ماهية الأنشطة والخدمات في فترة الحرب «الصفقات السرية وغير القانونية، والتي لم تخضع للرقابة». ويعرض بعض المقترحات لاضفاء الصبغة القانونية على تحديد الضرائب وجبايتها(٥).

يعود المؤلف في الصفحات من ٣٠٧ حتى ٣١٦ الى الحديث عن إمكانية زيادة الدخل الضريبي، وتركيبة وهيكلية الحصيلة الضريبية في البلاد، وا لهدف من جباية الحكومة للضرائب، وعبء وظائف الدولة الثقيل ومسؤولياتها. ويقدر عظيمي من خلال إلقائه نظرة على نفقات الحكومة، نسبة هذه النفقات بـ ٢٣٠٠ مليار ريال لعام ١٩٨٣، في مجال نفقات الأمن القانوني والقضائي، والذود عن حدود البلاد، والتعليم، والصحة، والعلاج، والضمان الاجتماعي، ويتطرق الى نقد تركيبة الحصيلة الضريبية، ويدرس إمكانيات زيادة الدخل الضريبي بشكل سليم.

كما أن القطاع الزراعي، وطاقة الانتاج الزراعي، هو البحث الآخر في الكتاب (مراحل اخفاق التنمية)، إذ يحلل الكاتب بهذا الشأن عوامل الأرض والتربة والمياه والتقانة والتنظيم والنشاطات البشرية.

فصل (التنمية الاقتصادية وسياسة الاقتصاد الزراعي) ناقش فيه الكاتب الزراعة في ايران بمزيد من الدقة. ويذكر الفوارق بين الاقتصاد الزراعي الحديث والتقليدي، ويعتقد بأن التطور الأساس في الزراعة يمكن أن يتحقق من خلال العلاقة مع البيئة الثقافية، والنظام الاقتصادي المستقر، والتنظيم على مستوى الادارة الاقتصادية الصحيحة، وإستثمار الرأسمال، والتدريب على التقانة والتوجيه الحكومي الفاعل.

وهناك بحث آخر في ما يتعلق بالزراعة تحت عنوان «الأرض وتوزيع الدخل الزراعي من خلال الاصلاحات الزراعية». ويرى المؤلف في هذا البحث:

١ـ أن نظام تمليك الأرض في ايران طيلة التاريخ الزراعي لم يكن عادلاً.

٢ـ أن نطاق وحدات الاستثمار الزراعي بايران ضيق، ووحداته صغيرة، ومن هنا كانت فاعليتها الانتاجية معدومة.

٣ـ أن ملكية جميع الأراضي الزراعية في ايران إبان إصلاحات الأراضي في النظام البائد ـ وفي الكثير من القرى والأرياف الايرانية ـ كانت تحت تصرف الملاكين من غير المزارعين.

ثم يتحدث الكاتب مستعيناً بالمصادر الاحصائية عن مختلف الفئات الزراعية، على أساس

الأرض، ويستعرض بعد ذلك بالاستفادة من التوزيع العشري، ومنحى لورتر البياني، عدم تكافؤ توزيع الأرض مع السكان.

ولاتخفى على المؤلف التنمية الصناعية والثقافة الخاصة بها في ايران، إذ يرى بأن التحول الصناعي والثقافي والتخلف والتعرض للتبعية، هي تساؤلات حية لاتحدث فجأة، وإنما هي حصيلة مسيرة طويلة من تطور المجتمع. وتحظى التنمية الصناعية بآليات معقدة، وفي حال عدم معرفة هذه الآليات سيتعرض تفكيرنا الى الارباك.

ويعتبر عظيمي بأن التصنيع هو تلبية للمستلزمات الاجتماعية، ويرى أن نموذج التنمية الاقتصادية في النظام البائد، كان تقليدًا للغرب، وهو إنسياق وراء التجديد والتحديث، والاستثمار الضخم، والتقنية المتطورة. وبصفة عامة ينتقد الدكتور عظيمي هذا التوجه، ويعتبر أن هذه العوامل مادية. ثم يستنتج بأن التنمية الصناعية في عهد النظام البائد قضت على الزراعة، وزادت من نسبة التبعية. ورغم أن المؤلف ينتقد - في هذا القسم - الظروف الماضية في العهد البائد، لكنه لايقدم نموذجًا محليًا ملائمًا لايران. وفي نهاية الكتاب - فقط - يعرض نموذجًا للتنمية، بالاستفادة من الافكار الاجمالية المعروضة.

وفي الفصل التالي - من الكتاب - يتحدث حول دور الحكومة في دعم صناعات البلاد، إذ يجري مقارنة بين المرحلة الماضية ومرحلة طبع الكتاب، ويستنتج منها أن الانتاج الحالي في ايران يعادل نسبة الانتاج قبل ١٦ عاماً. ومن هذا المنطلق يرى أن إنخفاض الانتاج ترك تأثيرًا سيئًا في كل شيء: تدني نصيب الفرد في موازنة الدولة قبل عشر سنوات، وبأسعار ثابتة «٤٠,٠٠٠ ريال» الى «١٢,٠٠٠ ريال» بمعنى أنها إنخفضت ٣٠ في المئة.

كما أن نسبة البطالة في تلك السنوات كانت تراوح بين ٥,٦ - ٦ ملايين عاطل عن العمل، أي هناك ٧ ملايين شخص كانوا يعملون من أصل ٥٦ مليون شخص في سن العمل. وبناء على إحصاءات عام ١٩٨٦ كان هناك ٢١ مليون شخص من سكان البلاد يعيشون في غرفتين على الاكثر. وأما التفكير في كيفية الادخار، فيعتبر نوعاً من الترف. كما أن هناك ٢,٧ مليون أسرة عاطلة عن العمل، أو تعمل بصورة موقتة، أو معرضة للفقر[٦]. ويستشهد المؤلف بكوريا كنموذج للتنمية الصناعية، ويزعم أن دعم الحكومة للصناعات بدون أي قيد أو شرط لامعنى له.

في البحث الأخير يعرض المؤلف أفق السوق النفطية ومستقبل الاقتصاد الايراني، ويُشير الى وجود دول غير أعضاء في منظمة «الأوبك» في السوق النفطية، ودور الركود الاقتصادي في الغرب، وإنعدام التنسيق في «الأوبك»، وكذلك دور أسعار النفط في السوق العالمية، ويتعرض الى هذه النقاط بشكل عابر، وفي نهاية المطاف يتوقع إعداد استراتيجية

أفضل لبيع النفط، وتحقيق التنمية على الوجه التالي:

١ـ إعداد وتنفيذ برنامج على أساس أدنى النفقات من العملة الصعبة التي يمكن للبلاد أن تحصل عليها في الظروف غير الملائمة.

٢ـ التعامل السريع والحازم مع قضية تقسيم الدخل من أجل إصلاح الفرص غير المتكافئة السائدة في هذا المجال.

٣ـ تأكيد تشجيع القابليات وإعطاء الحوافز لغرض زيادة الانتاج.

٤ـ العمل على الاستعانة بالطاقات والقدرات المتاحة.

٥ـ العمل على الحد من الانفاق في الرأسمال.

على أي حال، فإن كتاب مراحل إخفاق التنمية في الاقتصاد الايراني من الكتب ذات الفائدة الكبيرة، إذ أنه يعرف القراء إلى الأسباب الأساسية للاخفاقات التي تعرض لها الاقتصاد الايراني. لكن من الأفضل أن يستعين باحثو الاقتصاد والتنمية في ايران بكتب أخرى الى جانب هذا الكتاب التوجيهي.

المراجع

١ ـ صدر هذا الكتاب لأول مرة عام ١٩٩١، واعيد طبعه للمرة الثالثة عام ١٩٩٤.

٢ ـ الجدير بالذكر هنا أن العلماء الايرانيين أبدعوا كثيراً ـ في السنوات الأخيرة ـ بكتاباتهم، حيث اتبعوا اسلوب السؤال والجواب، ومن تلك الكتب:

ـ الدكتور ابراهيم رزاقي: **ايران اليوم في مرآة بحوث التنمية**، (طهران: دفتر نشر فرهنك اسلامي، ١٩٩٩).

ـ الدكتور محمود سريع القلم: **العالم الثالث والنظام الدولي**، (طهران: سفير للطباعة والنشر ١٩٧٩). و لهذا الكاتب أيضاً كتاب **العقل والتنمية**، حيث يحلل التنمية تحليلاً سياسياً ـ فلسفياً.

ـ ديفيد مكمن، فردنيكسون، **علم الاقتصاد الخاص بلا تنمية**، ترجمة غلام رضا آزاد برمكي، طهران، مؤسسة وقفي للطباعة والنشر ١٩٩٩.

٣ ـ يمكن القول إن كتاب الدكتور ابراهيم رزاقي يتمتع بتنسيق أفضل ـ ابراهيم رزاقي، **اقتصاد ايران**، (طهران: نشر ني ١٩٩٢).

٤ ـ بناءً على تقديرات مجلة **أميد جوان** في ١٧/ ١١/ ١٩٧٨، ان مستوى الفقر لدى عائلة مكونة من ٤ أفراد هو ٢٥٠ألف تومان.

٥ ـ يستطيع القراء بهذا الخصوص مراجعة المؤلفات التالية:

ـ تشايزي، زمارك، **دروس في تعديل النظام الضريبي**، ترجمة الدكتور علي اكبر عرب مازار، (طهران: كلية الاقتصاد، ١٩٩٣).

ـ ريتشارد ام برد، **تحسين الادارة الضريبية في الدول النامية**، ترجمة علي اكبر عرب مازار، (طهران: كلية الاقتصاد، ١٩٩٦).

ـ الدكتور محمد توكل، «تحليل حول ضريبة القيمة المضافة». مجلة **الضرائب**، السنة الثالثة، العدد العاشر، ١٩٩٥ ص١٢ـ١٧.

٦ ـ مريم طبرستاني، حسن افراخته: «سلسله مقالات، تلافي قضية الفقر وازالته»، **هيئة التخطيط والموازنة**، ١٩٩٧.

مجموعة باحثين

المصادر الدينية لحقوق الانسان

(بيروت: مجلس كنائس الشرق الأوسط، ٢٠٠١)

يجمع الكتاب وقائع بحث جماعي واربع ندوات عقدها مجلس كنائس الشرق الاوسط في بيروت والقاهرة وعمّان وأيانايا (قبرص)، منطلقًامن اليقين بأن الاديان في مبادئها، كما هي واردة في الكتب المقدسة، تتوافق مع الشرعات الدولية لحقوق الانسان، على الاقل في أُسسها التالية: اعتبار الانسان قيمة ذاتية مطلقة، واعتبار الانسان كائنًا حرًا، والاخوة بين البشر.

عمل البرنامج في قسمه الاكبر على رصد وعرض وتعميم اعمال ميدانية معيوشة، ايجابية ومعيارية، في الانسجام والتكامل بين الاديان وحقوق الانسان، اذ هناك قضايا حقوق انسان ذات ارتباط مباشر بالاديان كالحريات الدينية والمشاركة السياسية للاقليات الدينية والتعليم الديني والاحوال الشخصية.

شارك في البرنامج اكثر من ستين باحثًا وناشطًا في حقوق الانسان. وفي الباب الثالث عرض حي ومعيوش لأكثر من ثلاثين حالة في السنوات الاخيرة في الانسجام والتكامل بين الأديان وحقوق الانسان والدفاع عن هذه الحقوق من هيئات دينية وناشطين.

يقول القس الدكتور رياض جرجور في المقدمة: «وفرّت ورشات العمل ادراكًا اكثر وضوحًا عن قضية حقوق الانسان، وعن كيفية دمج وتطبيق مبادئ حقوق الانسان بدون مساومة أو تخلٍ عن معتقدات دينية اساسية. جمعت الورشات اشخاصًا من كل المجتمع، مسيحيين ومسلمين. ان ثقافة حقوق الانسان لم تتأصل من خلال الامثلة والخبرات العربية. نعمل على تأصيل ثقافة حقوق الانسان من خلال متجدد لتراثنا الديني وادبنا وتاريخنا. نعتبر المشروع حدثًا مهمًا لتطوير شرعية حقوق الانسان».

ويقول الدكتور انطوان مسرّة: «يحتاج العالم العربي إلى بناء علاقة انسجام وتكامل بين الاديان وحقوق الانسان بدلاً من نوعين من العلاقة: علاقة تناقض أو علاقة استغلال الدين هروبًا من حقوق اساسية أو تبريرًا لخروقات حقوق اساسية. هناك موقفان متعارضان: موقف يرفض الأديان في أية علاقة مع حقوق الإنسان، وهذا يفقد حقوق الانسان بعض مرتكزاتها القيمية وله تأثير سلبي على جوانب عدة من حقوق الانسان. وموقف آخر يسعى

الى تسليط الاديان على حقوق الانسان ويعتبر الاديان المصدر المطلق لحقوق الانسان. يتجاهل هذا الموقف السياق التاريخي لحقوق الانسان التي تسعى إلى حماية الانسان من السلطة السياسية المطلقة، وكذلك من مؤسسات دينية في حال تحولها إلى سلطة بالمعنى السياسي».

الأديان، منبعًا قيميًا

ان العودة إلى البحث في ما تحمله الاديان من قيم تؤسس لحقوق الانسان وتدعمها، مفيدة للأسباب التالية، حسبما جاء في ورشات العمل:

١ـ انتشار تيارات التعصب، ومن مظاهره: التفسيرات والصور المشوهة لبعض المبادئ الواردة في الكتب المقدسة، واللجوء إلى الشرعية الدينية في التنافس السياسي بهدف التعبئة السياسية، واللجوء إلى العنف باسم الدين...

٢ـ حدود ايديولوجية حقوق الانسان: ايديولوجية حقوق الانسان مهددة بالانحراف عن اهدافها من خلال المظاهر التالية:

ـ انفصام الصلات الاجتماعية: ليست كل العلاقات البشرية تعاقدية الطابع قائمة على حقوق وواجبات.

ـ قضائية الحقوق: يظهر في العالم تماديًا في المقاضاة، بروح من الحقد والانتقام أو التشهير بمنافس سياسي.

ـ استغلال حقوق الانسان في العلاقات الدولية بشكل استنسابي.

مرجعيات متعددة

ان الحديث عن المصادر الدينية لحقوق الانسان لا يعني حصر هذه المصادر في الدين، حتى في حال الاعتراف المطلق باله خالق للوجود ومنبع كل القيم، وذلك لسببين:

١ـ ليس الدين لاهوتًا وايمانًا فحسب، بل مجموعة مؤسسات يديرها ويوجهها اشخاص، إذ تمتزج في هذه الادارة والتوجيه قيم من مصادر متعددة، تقليدية وفلسفية ومصلحية، وحتى سلطوية.

٢ـ ان الاقرار بحرية الانسان وحقه في ان يؤمن أو لا يؤمن، أو ان يؤمن على طريقته، يعني احتمال رجوعه إلى مرجعيات أخرى غير دينية (أو على الاقل غير موصوفة دينية)، وهي مرجعيات عقلانية أو فلسفية أو تاريخية أو قانونية أو مجرد امبريقية.

يحتوي البرنامج شقين متكاملين، منتقلاً من المفاهيم إلى عملنة هذه المفاهيم، فيرصد اعمالاً ميدانية معيوشة ايجابية ومعيارية في التكامل بين الاديان وحقوق الانسان، قام بها أو يقوم بها افراد أو جمعيات أو هيئات دينية أو مؤسسات رسمية في المجالات الآتية: حركة

التشريع واجتهادات المحاكم والتسامح الديني والحقوق الاجتماعية ـ الاقتصادية والخطب في اماكن العبادة والتعريف بالتراث العربي المسيحي والإسلامي في العلاقات بين الأديان، والتعليم الديني ومضمونه القيمي، والاعلام حول القضايا الدينية والعلاقات بين الاديان والمذاهب...

قد تكون هذه الاعمال متواضعة وغير معروفة ويقوم بها اشخاص لا يبتغون الشهرة ولا الوصول إلى موقع. سعى البرنامج إلى جمع ما يتوافر من معلومات ووثائق وصور حول هذه الأعمال مع كل تفاصيلها، لتشكل دليلاً عمليًا للعاملين في مجال حقوق الانسان ولكي تتحول هذه الاعمال إلى مرجعية يقتدى بها خروجًا من خطاب الينبغيات (ينبغي، يقتضي، يجب..) ولتنمية المبادرة والتمكين لدى الجيل الجديد.

يشتمل تاليًا برنامج مجلس كنائس الشرق الأوسط قسمين:

١ـ دراسات حول حقوق الانسان في بعض القضايا ذات الارتباط المباشر مع الاديان في الشرق الاوسط، وخاصة في البلدان العربية الآتية: لبنان وسوريا ومصر والاردن وفلسطين. أبرز القضايا النزاعية أو الخلافية هي الآتية: الحريات الدينية والمساواة والمشاركة دون تمييز ديني واللجوء إلى العنف باسم الدين وحقوق المرأة وعقوبة الاعدام... ومفاهيم: التسامح والقريب والعلاقة مع الدين الآخر والرحمة والغفران... وذلك من خلال اللاهوت الديني الحي الذي يعيشه المؤمنون.

٢ـ ترجمة المبادئ الدينية المرتبطة مباشرة بحقوق الانسان في الحياة اليومية: البحث عن حالات ونصوص ونماذج تطبيقية مقارنة.

جاء في خاتمة الكتاب: «يستخلص من مثال الشاب الغني في الانجيل الذي يسأل المسيح: «ماذا افعل لأكسب الحياة الأبدية؟» ان هناك مستويين للحياة الاخلاقية: المستوى الاول هو التقيد بالقاعدة، والمستوى الثاني هو الذهاب إلى ابعد وافضل من القاعدة. القانون وحده لا يكفي لضمان وتطوير حقوق الانسان. حقوق الانسان قضية نضالية بطبيعتها، وتاليًا تتطلب قيمًا والتزامًا في المجالات الآتية: مسؤولية وتضامن ومعنى. نعيش ازمة مسؤولية وازمة تضامن وازمة معنى، ويخشى تاليًا تحول حقوق الانسان إلى مجرد نظام يفتقر إلى قاعدة فكرية وممارسة نضالية.

يستمر البرنامج خلال ٢٠٠٢ـ٢٠٠٣ حول موضوع: «التزام الهيئات الدينية في الدفاع عن الحريات وحقوق الانسان: اشكالية ونماذج معيوشة».

مجموعة باحثين

مستقبل الثقافة العربية في القرن الحادي والعشرين

(تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٩٨)

الكتاب مجموعة من المقالات عرضت خلال الملتقى السنوّي الحادي عشر لوزراء الثقافة ومسؤوليها في العالم العربي عام ١٩٩٨ في تونس. ثُم جرى نشرها خلال شهر آب/ أغسطس من العام نفسه. وقد عقد الملتقى للإجابة على عدد من التساؤلات التي شغلت أذهان المثقفين والمفكرين والمسؤولين عن الشأن الثقافي.

يحتوي الكتاب مقدمة وأربعة فصول. يعرض الفصل الأول لآفاق الثقافة العربية، ويشتمل على خمس مقالات: المقالة الأولى بعنوان «العولمة وحوار الثقافات» للدكتور برهان غليون أستاذ العلوم الاجتماعية مدير مركز دراسات الشرق المعاصر في جامعة السوربون الفرنسية الذي يعتبر أن ثورة المعلومات لم تأخذ تقسيم الثقافات الوطنية في الاعتبار، وتعمل على إيجاد قاعدة جديدة ومشتركة لتعاطي الثقافة العالمية التي تعبر الحدود. وبعد الإشارة إلى آثار عولمة الثقافة في إطار تطور المجالات والامكانات المتاحة للتفاعل الثقافي بين الثقافات التاريخية الكبرى، يأتي على ذكر ثلاثة تحديات أساسية تواجه بعض الثقافات التي لا تستطيع إبداء ردود فعل إيجابية تجاه العولمة.

١ـ الاتجاه المطرّد لثورة المعلومات نحو خضوع الثقافة للمنطق التجاري.

٢ـ تجذر حركية الهيمنة الثقافية، أو الامبريالية الثقافية وتحكم قيم الثقافات الكبرى.

٣ـ إنفجار أزمة الهوية ومشكلة التعرف إلى الذات.

«الثقافة العربية والعولمة» هو عنوان المقالة الثانية للدكتور ذياب مخادمة، أستاذ العلوم السياسية في الجامعة الأردنية. وهو يعتبر أن العولمة مشروع أميركي يهدف إلى توحيد العالم من طريق رأسمالية السوق.

في المقالة الثالثة تحت عنوان «مستقبل الثقافة العربية: طريق جديد للحرية» يعتبر الدكتور أنور عبد الملك، المحقق في مجال الثقافة والفكر، أن مستقبل الثقافة العربية يتوقف قبل أي شيء آخر، على تحديد انتماء الأمة العربية خلال فترة تشكل العالم الجديد، بمعنى شمولية إنماء الحضارة العربية، وعدم حصرها في الاقتصاد وإنتقال التقنيات والمعارف. إلى جانب

ذلك ينبغي السير مع حركة الزمان، وعدم الذوبان في الدائرة الأميركية - الصهيونية المغلقة المعروفة بالعولمة.

«دور المتنورين في الحديث الاجتماعي والصحوة الثقافية» هو عنوان مقالة الدكتور حليم بركات الأستاذ في جامعة جورج تاون.

اعتبر الدكتور بركات أن أحد الواجبات المهمة للمتنورين، هو تقديم مفهوم جديد للهوية العربية، وللهوية بشكل عام، وطالب بتفعيل المجتمع المدني.

وفي المقالة الخامسة، رأى الدكتور أنور الزغبي مستشار وزير الثقافة الأردني أن الثقافة العربية تمر في حال ركود، وهي معرضة للتهديد، لكنها لا تواجه خطر الزوال. وطالب في مقالته التي حملت عنوان «مستقبل الثقافة العربية في عالم متغير» بالتحديث، وتجذر الوعي وتطويره وتعميمه، بغية رفع التهديد عن الثقافة العربية.

أما الفصل الثاني من هذا الكتاب، وهو بعنوان «الثقافة العربية»، فيحتوي تسع مقالات. المقالة الأولى تحت عنوان «الثقافة العلمية في العالم العربي: وهل هي شيء جديد؟» كانت للدكتور أسامة الخولي، الأستاذ في جامعة القاهرة والنائب السابق لرئيس المنظمة العربية للتربية والثقافة والفنون. بعد تناول بعض التحولات، مثل ظهور التمور الآسيوية، وسلطة السوق، وإنهيار الاتحاد السوفياتي، والنظام العالمي الجديد الذي طرحته الولايات المتحدة، أشار إلى أننا في العالم العربي شاهدنا ظلال العولمة تخيم على كل الأفكار والتحليلات. وبعد تناول حقوق الملكية المعنوية، وحرية التجارة والخدمات، بما في ذلك الخدمات الثقافية، اعتبر أن من الضروري الالتفات إلى أثر التحولات، وخاصة العولمة، في الثقافة العلمية.

قدم المقالة الثانية الدكتور عبد العزيز غرمول، استاذ العلوم في جامعة الجزيرة، تحت عنوان «الثقافة العربية والتكنولوجيا». ومع تأكيده في هذه المقالة قضية وعي المستقبل، اعتبر هذه المقولة أحد مرتكزات السياسة التكنولوجية العربية، وإحدى المشكلات في الوقت عينه، إذ لا يمكن حلها من الناحية السياسية، من دون اعتماد سياسة للثقافة التكنولوجية. ويظهر الوعي حيال المستقبل في مناخ سياسي يتمتع بحرية تبادل المعلومات، فرص رفع مستوى المعيشة وتوزيع الخدمات الثقافية بين أفراد المجتمع. وهذا لا يأتي إلا من خلال إدراك قيم ثقافة المعلومات.

في المقالة الثالثة تحت عنوان «الثقافة العربية والانترنت»، يشير الدكتور محمد الناصر شمام، مدير مركز الحواسيب في الجمهورية التونسية، الى مزايا الاستفادة من شبكة الانترنت العالمية، ويذكر بأن لدى العرب إرثا ثقافياً وحضارة عظيمة وعريقة، وفي الوقت الراهن لديهم نشاطات ثقافية تترك آثاراً في الثقافة العالمية. وينبغي لشبكة الانترنت، كأحدث

وسيلة إعلامية، أن تقويم بدور الحامل لهذا الإرث الى باقي أنحاء العالم. ويعرض الدكتور شمام لبعض التحديات التي تواجه العالم العربي لجهة التقنية الجدية للمعلومات.

وفي المقالة الرابعة تحت عنوان «الصناعات الثقافية وتحديث الثقافة»، يشير الدكتور أديب اللجمي، المستشار السابق لمدير عام «المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم» إلى أن الصناعات الثقافية ترتبط في الدرجة الأولى بتطوير المجال الثقافي وما يقوم أهل الثقافة بإبداعه، مثل السينما والتلفزيون. كما يشير إلى ثلاث مقولات ثابتة، هي عبارة عن إرث الحضارة الإسلامية واللغة العربية، ووحدة الثقافة العربية، على رغم تعدد البلاد العربية.

ويؤكد أن تحديث الثقافة العربية في بعده القومي، يبدأ مع التطور الكمي والنوعي للانتاج الثقافي في إطاريه الوطني والقومي، ومع تعميق التواصل الثقافي بين البلدان العربية. كما يشير الدكتور اللجمي إلى أهمية وسائل التواصل الحديثة، مثل الإذاعة والتلفزيون والحاسوب، ويعتبر دورها مهماً في عملية التحديث الثقافي.

وفي المقالة الخامسة تحت عنوان «الثقافة العربية وعصر المعلومات» التي خطها الدكتور إبراهيم بدران، الأستاذ في الجامعة الأردنية، إشارة الى إنفجار المعلومات، الذي يحتمل أن يوجد خلال السنوات المقبلة نظام المعلومات الجديد، والبعد الجديد للثقافة العالمية.

ويؤكد الدكتور نبيل علي مساعد رئيس مركز الأبحاث والتنمية في القاهرة في المقالة الخامسة تحت عنوان «اللغة العربية وعصر المعلومات»، الحاجة الماسة إلى نهضة لغوية شاملة، من أجل التجاوب مع ضرورات عصر المعلومات، ويعتبر أن دور اللغة في عهد المعلومات الحالي محوري وأساسي، وطالب بالحؤول دون تضاؤل أهمية اللغة العربية، وتحديث أساليب تدريسها، ومواكبة هذه اللغة مقتضيات الساعة.

في المقالة السابعة تحت عنوان «الثقافة العربية والعولمة من طريق النماذج اللغوية»، قدمت اللغة كوسيلة يتم بواسطتها فتح قلاع الهوية الثقافية، عبر زلزلة القواعد الداخلية للثقافة.

ومع تدليله على عولمة الثقافة، يعتبر الدكتور عبد السلام المسدّي، الأستاذ في الجامعة التونسية، أن الخطر لايكمن في تعلم اللغات الأجنبية، بل في تجاهل هذه اللغات، وهويرى الخطر في إزالة الحدود بين المفهوم الطبيعي للغات الوطنية، والمفهوم الطبيعي للهجات العامية. ويعرب عن اعتقاده بضرورة تشكيل جبهة ثقافية متوثبة، عبر التزود بثقافة مصحوبة بهوية حضارية، والتمتع بهوية ثقافية ذات إنتاج فكري، وحمل فكر ذي مؤسسات علمية، وتملك علم مفتوح على حرية المعرفة.

في المقالة الثامنة التي قدمها الدكتور عبد الله محمد غذامي، الأستاذ في جامعة الملك فهد في الرياض، تحت عنوان «اللغة العربية في مواجهة تحديات القرن الحادي والعشرين»، يشير إلى

أن اللغة العربية تواجه تحديات، مثل تداعيات العولمة وعالمية اللغة الانكليزية. لغة العالم العلمية هي لغة الغرب، وفي مجال دنيا المعلومات أيضاً، فإن اللغة الإنكليزية، وخاصة الأميركية، لها الكلمة الفصل. لذا فإنه يدعو إلى التعاون بين العرب وفرنسا والصين، أي الأطراف التي تتحسس الخطر أكثر من غيرها في هذا المجال، بغية مواجهة هذا التحدي. ويعتبر الدكتور غذامي أن التحديات الداخلية المحدقة باللغة العربية، هي أكثر خطورة من التحديات الخارجية. ويضع اللهجات المحلية ولغة الأغاني والسينما والمسرح في مصاف التحديات الداخلية أمام اللغة العربية الفصحى.

إيران والولايات المتحدة الأمريكية:

تجمعات إقليمية غربي آسيا

Hooman Peimani, Iran and the United States: The Rise of the West Asian Regional Grouping, Westport, CT: Prager, 1999, 115 pages.

تقول الفرضية الرئيسة لمؤلف هذا الكتاب إن نشوء قوى واتحادات إقليمية، ولا سيما في مناطق حساسة وإستراتيجية من العالم، سيكون له أثره في المصالح الأميركية، إلا أنه ليس من الضرورة أن يكون هذا التأثير سلبيًا.

إن مسألة نشوء تحالفات إقليمية، وإنْ بشكل تدريجي، بين دول آسيا الوسطى، تستدعي وقفة تحليلية عن منطقة القوقاز والخليج الفارسي لما لها من علاقة مباشرة بولادة قوّة إقليمية هي إيران.

ويتوقع المؤلف أن إيران والبلدان المحيطة بها، رغم الخلافات التي تنشأ بينها من حين إلى آخر، ستسعى إلى إقامة علاقات متينة في ما بينها لما تتمتع به تلك المنطقة من موقع جغرافي مهم ولما يتوافر لإيران من خصوصيات. من هنا سيكون لإيران دور أساس في التغيرات المستقبلية في البلدان المجاورة لها.

ويشير الكاتب إلى أن ثبات الأوضاع في مناطق الخليج الفارسي وبحر قزوين يعتبر مسألة غاية في الأهمية بالنسبة إلى الولايات المتحدة الأميركية، كما يرى أن إستقرار الأوضاع الإقليمية يصب في مصلحة كلا البلدين إيران وأميركا، وهذه المصلحة المشتركة ستؤدي بالتالي إلى قيام تعاون بين البلدين.

النفط والجغرافيا السياسية في منطقة بحر قزوين

Michael P. Croissant and Bulent Aras, eds., Oil and Geopolitics in the Caspian Region, Westport, CT,. Greenwood Press, 1999, 290 pages.

يبحث الكاتب في أهمية منطقة الخليج المتنامية وثرواتها النفطية في أعقاب الحرب الباردة، ويعتبر أن منطقة بحر قزوين وما تشهده من ازدهار ستكون محورًا أساسيًا للكثير من التنافسات لأهميتها الجُغراسيّة، متناولاً تحديات الاستقلال في جمهوريات أذربيجان وكازاخستان وتركمنستان بعد سبعة عقود من الحكم السوفياتي.

يضمّ الكتاب مقالات عدة حول النفط في بحر قزوين وأهميته الجغراسية والصراعات التي تشهدها المنطقة.

يتناول الفصل الأول من الكتاب دراسة تاريخية حول مسألة ازدهار النفط في منطقة بحر قزوين، وكذلك الدولية في المنطقة التي تتمحور حول مكانة بحر قزوين من الناحية الحقوقية، ومدّ خطوط أنابيب لنقل الطاقة من بحر قزوين إلى الأسواق العالمية وما يترتب على مسألة التنمية النفطية من مخاطر.

أما الفصلان الثاني والثالث فيتحدث الأول منهما عن مصالح ووجهات نظر الدول الخمس الرئيسة الواقعة على بحر قزوين، ويبحث

الثاني في تورط الأطراف الثلاثة الرئيسيين في اللعبة النفطية في منطقة بحر قزوين، أي كرجستان وتركيا والولايات المتحدة الأميركية ومصالحها في هذه المنطقة.

إسرائيل في المئوية الأولى:

تحويل إسرائيل من مجتمع إلى دولة

Efraim Krash, ed., Israel, the first hundred years: Israel's transition from Community to State, Volume 1, London and Portland: OR: Frank Cass Publishers, 2000, 244 pages.

المجلد الأول

يناقش هذا الكتاب الكثير من المسائل الاجتماعية والسياسية المتعلقة باسكان اليهود في فلسطين (أرض إسرائيل بحسب زعم الكاتب) قبل إيجاد دولة إسرائيل وبعدها.

ويبحث كتّاب المجلد الأول من هذا المؤلف في العلاقة بين اليهود في فلسطين في ظل الانتداب الانجليزي ومجتمعات اليهود في سائر أصقاع العالم، وكذلك علاقتهم بالعرب الفلسطينيين المعاصرين، وبالتالي علاقتهم بقوة الإنتداب الإنجليزي. ويحوي الكتاب المؤلف من اثني عشر فصلاً، تصوّرًا لبرامج اليهود في تأسيس الدولة وإنشاء كيان المجتمع اليهودي. أما الفصول الأربعة الأولى فيتناول الكتاب فيها مسألة القدس والنضال القومي وتحويل يهود فلسطين من مجموعات متفرّقة إلى مجتمع يعيش في ظل دولة إسرائيلية، وكذلك يتحدث الكتاب عن ردود فعل المنظمات الدولية إزاء قيام إسرائيل عام ١٩٤٨ والصراعات بين مختلف الفئات والمجموعات اليهودية. أما الفصل الخامس فقد خصص للبحث في مسألة المفاوضات بشأن الحدود الفلسطينية، ومواقف سوريا ولبنان وسائر الأطراف الإقليمية الأخرى ضمن التأكيد علي دور بريطانيا وفرنسا.

وثمة مواضيع كثيرة أخري تتناولها بقية فصول الكتاب، منها: الجذور التاريخية والسوسيولوجية لقوات الدفاع الإسرائيلية، والعمليات المسلّحة لليهود ضد القوات الإنجليزية عام ١٩٤٠ وتأثيرها في الرأي العام، والإعلام العربي في لندن في الفترة الواقعة ما بين عامي ١٩٣٧ و ١٩٣٨، والذي واكب استقرار اليهود في فلسطين، وأخيرًا أنشطة المجموعات النافذة (اللوبي) اليهودية والصهيونية في كندا.

من أجل الله والمال والوطن:

الإيراني الحاجة محمد حسن أمين الضرب، تاجر القرن التاسع عشر

Shirin Mahdavi, For God,Mammon and Country: A Nineteeth Century Persian Merchant: Haj Muhammad Hassan Amin Al-Zarb, Boulder Co: Westview Press, 1999, 170 pages.

يروي الكتاب بالتفصيل حياة أحد أبرز التجار الإيرانيين، ويدعى الحاج محمد حسن أمين الضرب (٩٨-١٨٣٤م). ويبحث في جذور هذا التاجر الإيراني الأصيلة، عارضاً بدايات حياته والصعوبات التي واجهها وهو في طريقه ليصبح تاجراً ناجحاً.

وتحاول الكاتبة أن تبين أن بروز أمثال أمين الضرب في المجتمع سيزيد من فعاليته وتنوّع أنشطته، لذلك تناولت الجوانب السياسية والإنسانية من حياة أمين الضرب، كما تطرقت إلى الجوانب الثقافية والاجتماعية في إيران في

القرن التاسع عشر. وهي تعتبر كتابها «مزيجاً» من التاريخ الاجتماعي والمذكّرات الشخصية.

استندت السيدة مهروي في كتابة مؤلفها إلى أرشيف أسرة الحاج أمين الضرب ومجموعة من الوثائق والمستندات.

السنّة الفقهية الإسلامية:

تجاوب الشيعة الإثنى عشرية مع النظام الفقهي السنّي

Devin J. Steward, Islamic Legal Orthodoxy: Twelver Shiite responses to the Sunni Legal System, Salt Lake City, UT: University of Utah Press, 1998, 153pages.

يبحث هذا الكتاب في صفحاته الأولى النظريات والأصول الفقهية لدى الشيعة والسنّة، ويتناول بالتحليل النصوص لدى الطرفين في مجال القانون والرأي الفقهي، وكذلك الجوانب المتعلقة بحياة وتفكر فقهاء الشيعة في باب الاجتهاد وثقافة السير الذاتية وعلم التواريخ وكل ما يتعلق بمؤلفات هؤلاء المفكرين.

وقد وضع الكاتب في مقدمة مؤلفه الذي يضمّ سبعة فصول أطرًا تحليلية للسنّة الفقهية الإسلامية على الصعيدين النظري والتطبيقي، وقد عرض بالنقد في الوقت ذاته للدراسات السابقة في هذا المجال. وفي الفصل الثاني يصف الكاتب نظام القدرة الدينية الذي يعمل به فقهاء السنّة التقليديون، مشيراً إلى تكامل مفهوم الإجماع وعلاقته بالهيكلية الفقهية الإسلامية. وفي الفصل الرابع يتطرف الكاتب إلى مساعي الشيعة الإثنى عشرية إلى أن يكونوا شريكًا مساويًا للمذاهب السنيّة الأربعة.

أما بقية الفصول فقد خصّصها المؤلف لتقويم مساعي الشيعة الإثنى عشرية التي تحدثنا عنها آنفًا وإبداء استنتاجاته من البحث ووجهة نظره حولها.

القدس في السياسة الخارجية الأمريكية

Schlono Slonim, Jerusalem in America's Foreign Policy, 1974-1997, the Hague, London, and Boston, MA: Kluwer Law International, 1998, 421 pages.

يطرح الكتاب على بساط البحث والتحقيق التغيرات والتطورات التي شهدتها ولا زالت السياسة الخارجية الأميركية تجاه القدس على مدى الأعوام الخمسين عامًا الماضية، وبالتحديد منذ عهد الرئيس ويلسون حتى عهد الرئيس كلينتون.

ويتناول الكتاب الذي يتشكل من أربعة فصول الأحداث التي شهدتها القدس في الماضي، وكذلك توجهات السياسة الأميركية وما يتخللها من ثغرات حيال هذه المسألة. ويؤكد الكاتب أهمية السياسة الأميركية العقلانية والمستمرة، وصولاً إلى قدس موحّدة منعمة بالسلام، وفي هذا المجال يطرح سلسلة من الاقتراحات على الساسة الأميركيين.

مملكة النفط خلال مئة عام

السياسة النفطية في المملكة العربية السعودية

Nawaf E. Obaid, The Oil Kingdom at 100: Petroleum Policymaking in Saudi Arabia, Washington, DC: Washington Institute for Near East Policy, 2000, 117pages.

يبحث هذا الكتاب في السياسة النفطية التي تنتهجها المملكة العربية السعودية، رابع أكبر

دول العالم من حيث احتياطي النفط.

يتناول الكاتب في فصول كتابه التسعة بالبحث والتحليل السياسة النفطية للحكومة السعودية وسعيها للتأثير على الإنتاج العالمي وإدارة علاقاتها مع الدول المستهلكة للنفط وترشيد النفط إقتصاديًا لتأمين احتياجات المجتمع السعودي الآخذ في التطور. ويبرز الكاتب في الفصول الأولى من مؤلفه دور الأسرة الملكية الحاكمة في السعودية والمؤسسات الرئيسة المعنيّة بصناعة النفط في هذا البلد (المجلس الأعلى للنفط والمعادن، وزارة النفط والمعادن، وشركة آرامكو السعودية).

ويصف الكاتب ردّ الفعل السعودي إزاء انخفاض أسعار النفط عام ١٩٩٨ بتخفيض إنتاج النفط بأنه يدخل ضمن سلسلة من الإجراءات التقشفية التي أقدمت عليها الحكومة السعودية.

ويتطرف الكاتب نواف عبيد إلى تحسّن العلاقات الإيرانية ـ السعودية منذ عام ١٩٩٨، وكذلك إلى حاجة السعودية المالية الملحّة في إبعاد نفط العراق عن الأسواق وعلاقاتها مع سائر أعضاء مجلس التعاون الخليجي، وكذلك مع فنزويلا والمكسيك، وهما من أكبر البلدان التي تزوّد أميركا بالنفط.

وفي أحد الفصول كتابه يتناول عبيد العلاقات السعودية مع البلدان المستهلكة للنفط في آسيا وأوروبا وأمريكا.

التسامح والعنف في الإسلام

سيّد عطاء الله مهاجراني

بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، د.ت

الكتاب أربعة فصول: التساهل والحمية الدينية ـ منهج تأسيس وإقامة الحكومة الدينية ـ المنهج النبوي في الخطاب ـ الأحكام/ الاستجواب/ ليس الرقص أمرًا مذمومًا.

والكتاب عبارة عن جزءين من المقتطفات المختارة من أفكار مهاجراني وآرائه المكتوبة أو الملقاة في شكل خطاب. الجزء المكتوب كان يفترض أن يصاغ بأسلوب المناظرة مع أحد أبرز رموز التيار التقليدي. والجزء الملقى شفهيًا مرافعة طويلة شدّت الأنظار وسحرت مناصري الإصلاح والوزير، كما أذهلت مناوءيه وجردتهم من أسلحتهم السياسية.

أيًا كانت الحال، فإن التاريخ سيسجل لمهاجراني أنه لم يكن كغيره من الوزراء، بل هو شكّل علامة فارقة وشخصية مثيرة للجدل في الحياة السياسية للنظام الإسلامي في إيران. وهكذا سيكون في إمكان القارئ الاطلاع على حقيقة المساجلات الجارية في إيران منذ أربعة أعوام بين الإصلاحيين والمحافظين، والتلصص من نافذة المطبخ المتخصص بصناعة القرار على ما يجري من تحولات في القِدْر الإيرانية التي تغلي بالألغاز والأحاجي منذ ثورة الإمام الخميني.

فعاليات □□□

□ جمعية الصداقة الإيرانية ـ العربية

المجتمع المدني يؤسّس للعلاقات بين الأمتين

جمعية الصداقة الإيرانية ـ العربية

المجتمع المدني يؤسّس للعلاقات بين الأمتين

ليست العلاقات بين الأمم والشعوب رهينة القرارات الحكوميّة، وإن ضرورية. فقد تطلق القرارات والمعاهدات مسيرة التعاون بين شعبين ودولتين، وقد تكون نتيجة لمساع شعبيّة نخبويّة وإرادة لوصل الحاضر بالماضي. وهذا ما تجلّى أخيرًا في إيران في مساع دامت سنوات قام بها فريق من المثقفين الإيرانيين انطلقوا من «مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط»، في طهران. وقد كان نشاط الأستاذ حسين موسوي رئيس مجلس إدارة المركز ورفاقه رائدًا في هذا المجال، إيمانًا منهم بأنّ ما يربط الشعبين الإيراني والعربي من صلات تاريخية وحضارية ودينية واجتماعية يعزّ نظيره في العالم. زد على ذلك ما يواجههما من تحدّيات داخلية وخارجية في منطقة الشرق الأوسط المضطربة.

وهكذا، بعد سنوات من السعي الحثيث، تأسست في طهران «جمعية الصداقة الإيرانية ـ العربية»، قوامها شخصيات ثقافية وديبلوماسية واجتماعية عُرفت بانتاجها الفكري والعلمي في مجال الشأن العام والتعاون مع أقطار العالم العربي، وانتخبت سيّد حسين الموسوي رئيساً للجمعية ومحمود سريع القلم أمينًا لسرها.

وقد اختارت الهيئة الإدارية للجمعية مناسبة إنعقاد المؤتمر الإيراني ـ العربي الثاني لتطوير العلاقات بين إيران والعرب في طهران، لتُعلن تأسيس الجمعية في احتفال كبير في فندق الاستقلال ضم نحو أربعمئة شخصية إيرانية وعربية من مختلف الأقطار، إضافة إلى السفراء العرب المعتمدين في إيران.

تولى تقديم اللقاء **الدكتور فيكتور الكك**، رئيس قسم اللغة الفارسية وآدابها وأستاذ الحضارة العربية ـ الإسلامية في الجامعة اللبنانية، بكلمة رحّب فيها بالمدعوّين، معتبرًا ولادة جمعية الصداقة الإيرانية ـ العربية تأسيسًا تاريخيًا وحدثًا ثقافيًا يعزّز دور المجتمع المدني وفاعليته بين الأمتين العربية والإيرانية، ويؤسس لعلاقة بينهما تقوم على أرض صلبة مدماكًا بمدماك، مهيئة لقرارات تقوم على إرادة شعبية متبادلة.

كلمة رئيس الجمعية

كانت الكلمة الأولى لرئيس الجمعية الأستاذ سيّد حسين موسوي الذي أعلن البشرى بتأسيس الجمعية، بموجب ترخيص رسمي وتعاطف إيراني عظيم. وقد أعرب عن الأمل بأن يكون مع رفاقه قد خطوا الخطوة الأولى في سبيل خير الأمتين الإيرانية والعربية والأمة الإسلامية بوجه عام. وهذا الخير يُترجم عمليًا بالتنسيق والتعاون والتآلف بين الإيرانيين والعرب، بحيث يؤدي إلى نتائج بالغة التأثير في مجالات التنمية الاقتصادية لكلا الشعبين وتوفير الأمن والسلام لهما ووحدة كلمة المسلمين. ولا بدَّ لبلوغ ذلك من إيلاء التخطيط الأهمية الضرورية وبذل المساعي العملية في محورين متلازمين:

١ـ تصحيح التصورّات والانطباعات التي للإيرانيين عن العرب وبالعكس.

٢ـ تعميق العلاقات بينهما في شتّى المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والعلمية وسواها.

ولبلوغ هذين الهدفين ـ تابع سيّد حسين موسوي ـ لا بدّ بطبيعة الحال، من إقامة شبكة واسعة من التعاون بين المؤسسات الحكومية وغير الحكومية في إيران والبلدان العربية. وفي هذا السياق، تأمل جمعية الصداقة الإيرانية ـ العربية أن تتمكن بخطوات بطيئة، لكن مستمرّة، من تحقيق إسهام مهمّ في بلوغ هذا الهدف. «كما نأمل من خلال زيادة عدد الأعضاء ومضاعفة أنشطة الجمعية، من ناحية الكميّة والكيفية، تشكيل مركز يضمّ نخبة من المفكّرين الكفيلة بتمتين العلاقات بين الإيرانيين والعرب، آخذين بأيدي الأجيال الصاعدة، ولا سيما جيل الشباب منهم، نحو آفاق بعيدة المدى».

وهنا أشار السيّد موسوي إلى أن الطريق لن يكون ممهدًا باستمرار، فثمة عقبات كثيرة، بحسب قوله، ستبرز في هذا المسير، «لكن ينبغي ألا ننسى أن ثمة عوامل جمّة كذلك، منها التاريخ المشترك والقضايا ذات الاهتمام المشترك ووحدة المصير، والأهم من كل ذلك مبدأ الأخوّة الإسلامية ـ تدفعنا، جميعًا، نحو العمل على إيجاد ما يساعد في تحقيق التقارب وتعزيز العلاقات الاقتصادية والتعرّف إلى ثقافة الإيرانيين والعرب الغنيتين والإفادة منهما، وهي تدفعنا نتيجة لذلك، نحو إدراك مصالحنا المشتركة، ولا سيما أن الإسلام في هذا الإطار يعتبر ثروة عظيمة تجمع بين حضارتي الإيرانيين والعرب».

لجان العمل

أشار السيد حسين موسوي إلى اللجان التي تم تشكيلها في إطار الجمعية، وهي لجان تنفيذية كما يلي:

١ـ لجنة الشؤون العلمية والتربوية: يقوم عملها على توفير تبادل الوفود على مستوى العلماء والأساتذة والكوادر العلمية والجامعيين وتنظيم الملتقيات وتبادل الآراء بين أعضاء الهيئات العلمية للجامعات.

٢ـ لجنة الشؤون الثقافية والتاريخية والفنية والرياضية والسياحية، وهي تنشط في مجال تبادل الوفود الثقافية والبرامج الإذاعية والتلفزيونية والموسيقية والسينمائية والفنون التشكيلية ومعارض الكتب.

٣ـ لجنة الشؤون الاجتماعية والعلاقات بين المنظمات غير الحكومية، وبذل الجهد لتوفير المعلومات بشكل صحيح.

٤ـ لجنة الشؤون الاقتصادية : تجهد في مجال تنظيم المعارض الصناعية والتجارية وتيسير السبل لتطوير العلاقات التجارية والصناعية وتأمين المعلومات المطلوبة من قبل التجّار وأصحاب الصناعات وغرف التجارة والصناعة.

كلمة عميد السلك السياسي: ألقى الأستاذ صلاح الزواوي سفير فلسطين وعميد السلك السياسي كلمة شكر فيها باسم زملائه سفراء الدول العربية ورؤساء بعثاتها، جمعية الصداقة الإيرانية ـ العربية على مبادرتها الرائدة، مشيرًا إلى موقف العرب الإيجابي من إيران الشقيقة وموقف إيران المميّز بالنسبة إلى القضية الفلسطينية، وإلى روابط شتى أخرى تجمع بين الأمتين.

كلمة سفير الجمهورية العربية اليمنية: تحدث الدكتور عبد القوي عبد الواسع الإرياني سفير الجمهورية العربية اليمنية، فبارك خطوة الجمعية التأسيسية، مشيرًا إلى العلاقات التاريخية الراسخة التي عادت لتبعث مجددًا تعاونًا بناءً يُنتظر منه الخير الكثير.

كلمة الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية: بعدئذ اعتلى المنبر آية الله محمد علي تسخيري الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، فتناول العلاقات القديمة والحديثة بين العرب والإيرانيين، وشدّد على أن الشعبين ينبغي أن يتجاوزا علاقات التعاون والتكاتف إلى مجال المحبّة الرحب والأخوّة الإسلامية والإنسانية، بالنظر إلى ماضيهما وحاضرهما ومستقبلهما المنشود.

كلمة سفير الجمهورية العربية السورية: أسهب الدكتور تركي صقر سفير الجمهورية العربية السورية في الكلام على العلاقات المميّزة التي تربط بلده وإيران والعلاقات العربية ـ الإيرانية بوجه عام، ودور الرئيس الراحل حافظ الأسد وإيران الثورة الإسلامية بجميع قادتها في توطيد هذه العلاقات، ثم دور الرئيس الدكتور بشار الأسد والقيادة الإيرانية الحالية في هذا المجال. كما أثار مسائل من شأنها أن تجعل التعاون بين الأمتين أمرًا محتومًا عليهما.

كلمة مساعد وزير الخارجية الإيرانية: ألقى الأستاذ صادق خرّازي، مساعد وزير الخارجية الإيرانية لشؤون البحث والتربية، كلمة ركّزت على العلاقات الإيرانية ـ العربية التي تتطور بسرعة واستمرار نحو الأفضل، مشيرًا إلى وقائع واضحة في هذا المجال، داعيًا إلى تحمل المزيد من المسؤولية في هذا المضمار. كما أشار إلى اهتمام إيران باللغة العربية وتراثها عبر العصور، ولا سيما بعد قيام الثورة الإسلامية وجمهورية إيران الإسلامية، إذ نشر في إيران منذ هذا التاريخ أكثر من عشرة آلاف عنوان كتاب باللغة العربية.

كلمة سفير جمهورية الجزائر الديموقراطية الشعبية: أبرز سفير جمهورية الجزائر الديموقراطية الشعبية الأستاذ عبد القادر حجّار العلاقات الطيّبة التي تربط بلده بإيران والعرب بوجه عام، مشيرًا إلى الصفحة الجديدة التي فُتحت بين جمهورية إيران الإسلامية والعرب، داعيًا إلى المزيد من التعاون الثقافي والتجاري إلى جانب السياسي.

كلمة رئيس مركز دراسات الوحدة العربية: خير الدين حسيب رئيس مركز دراسات الوحدة العربية أثنى على الخطوة التي قام بها نفر من الإيرانيين لتأسيس جمعية الصداقة ـ الإيرانية ـ العربية، مشيرًا إلى توصية في هذا الصدد وردت في جملة توصيات مؤتمر قطر حول العلاقات العربية ـ الإيرانية، وإلى المناخ الصحّي الصريح الذي امتازت به الأوراق والمناقشات التي قدّمت خلال المؤتمر الثاني لتطوير العلاقات بين إيران والعرب، والذي عقد في طهران قبيل إعلان الجمعية. كما أعلن عن قرب تأسيس جمعية الصداقة العربية ـ الإيرانية فتكامل نشاط الجمعيتين الإيرانية والعربية لما فيه خير الأمتين.

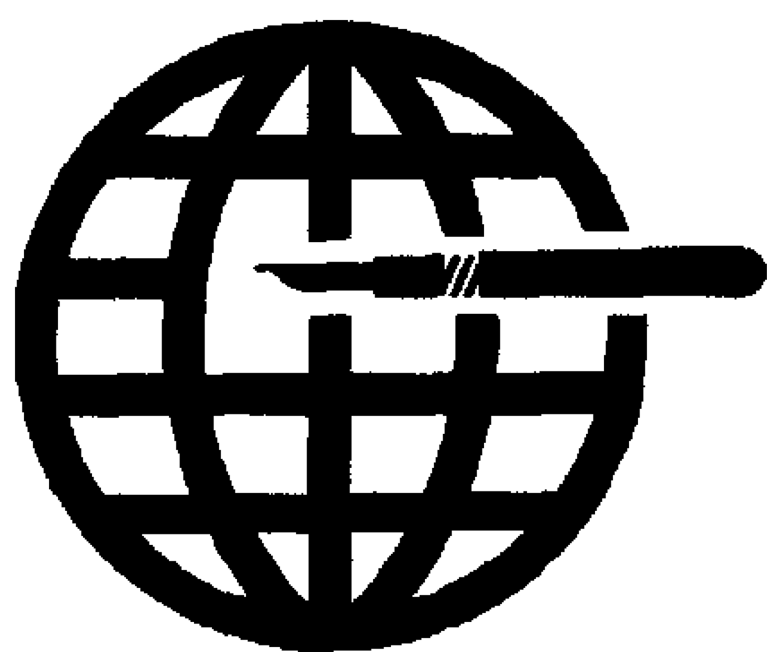
كلمة أمين سر الجمعية: ختمت الكلمات بكلمة أمين سرّ جمعية الصداقة الإيرانية ـ العربية، الدكتور محمود سريع القلم، أستاذ العلوم السياسية بجامعة الشهيد بهشتي ومدير مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط (طهران)، ورئيس تحرير مجلتي «خاورميانه» (بالفارسية) وديسكورس (بالانكليزية). واقع الأمر أن الدكتور سريع القلم ألقى ثلاث كلمات: واحدة بالفارسية وثانية بالعربية وثالثة بالإنكليزية. وإذ رسم مراحل تأسيس الجمعية وبيّن أسُسها، شدّد على ضرورة التعاون والتكامل بين إيران والعرب من الناحية الاستراتيجية، وضرورة تقديم النهج العقلاني في العلاقات على ما سواه وحلّ الخلافات بموضوعية ونيّة حسنة، وتفعيل الموسسات القائمة في هذا المضمار، واعدًا أن تكون الجمعية الجديدة فعّالة ورائدة في تحركّها. وهنا أشار سريع القلم إلى التحديّات التي تنتظر إيران والعرب، فذكر أن سكان إيران سيبلغون بعد عشرين سنة مئة مليون نسمة وأن ثلاثين في المئة منهم ستكون أعمارهم دون ثلاثين سنة. وما ينتظر العرب شبيه بذلك.

فصلنامه

ایران وعرب

شماره صفر ـ سال اول ـ بهار ۱۳۸۱

- **فصلنامه ایران وعرب** پذيراي مقالات كليه پژوهشكران در عرصه هاي مسائل مربوط به اين حوزه مي باشد.



فهرست مطالب فصلنامه ایران وعرب

شماره صفر - بهار ۱۳۸۱

آینده روابط ایران وعرب

سید حسین موسوی نوشتار خود را به هدف پاسخگوئی به این سئوال تنظیم کرده است که چگونه می توان وسایل مناسب را برای بهبود وتوسعه روابط میان جمهوری اسلامی ایران وکشورهای عربی تدارك دید؟

وی با اشاره به تحولات عظیم جاری در عرصه کشورهای عربی وهمچنین بروز فضای سیاسی نوظهور در جمهوری اسلامی ایران با توجه به اصول جامعه مدنی وتوسعه سیاسی وجایگاه وثیره ایران در سطح منطقه وچالش های گوناگون اقتصادی، اجتماعی فراروی ایران تأکید دارد که این امور جمهوری اسلامی را به بازنگری سیاست های خارجی خود در قبال کشورهای منطقه وادار کرده است.

از سوی دیگر شرایط کنونی جهان از قبیل بروز پدیده جهانی شدن وهمگرائی میان کشورها وملل باعث می شود که کشورهای عربی وایران در راستای کنار گذاردن پیش داوری های گذشته حرکت کرده وتوجه خود را مصروف بهبود دیدگاه های خود نسبت به یکدیگر بنماید.

سید حسین موسوی سپس در راستای برطرف ساختن زمنیه های اختلاف نظر یك سلسله رهنمودها را مطرح می سازد که مهمترین آنها ارتباط تدریجی میان نخبگان سیاسی طرفین به شکل رسمی وغیر رسمی، افزایش آهنگ ارتباط فرهنگی وعلمی، افزایش روابط بازرگانی وتوسعه صنعت توریسم می باشد.

به نظر وی، جمهوری اسلامی ایران در اولین گام در این راستا می بایست روابط خود را با کشورهای عربی از خلال برقراری روابط رسمی وپروتکلی به شکلی تقویت کند که به نگرانی های امنیتی موجود پایان دهد ودر این راستا توافق امنیتی ایران وعربستان الگوی قابل اقتدائی می باشد.

به نظر نویسنده روابط جمهوری اسلامی ایران وکشورهای عربی در دهه آینده شاهد پیشرفت های مثبت خواهد بود که به نگرانی های امنیتی وسوء تفاهم های متراکم شده طرفین در طول تاریخ روابط آنها پایان خواهد داد.

مصاحبه با هاشمی رفسنجانی رئیس جمهور پیشین ایران

آقای هاشمی رفسنجانی در بخش اول مصاحبه با فصلنا مه ایران وعرب در مورد وظایف وحیطه مسئولیت مجمع تشخیص مصلحت توضیح داده وسپس موضوع دیدگاه وسیاست استراتژیك جمهوری اسلامی ایران در ارتباط با عرصه سیاست خارجی را مطرح می سازد.

وی در این رابطه تأکید دارد رکن رکین سیاست خارجی ایران همکاری با کلیه کشورهای جهان به استثنای اسرائیل می باشد که طبیعتاً اولویت در این روابط با کشورهای اسلامی وکشورهای عربی است.

به نظر ایشان، موضوع همکاری های فنی وتکنولوژیك باعث می شود که جمهوری اسلامی ایران با توجه به منافع ملی خود روابط با کشورهای پیشرفته جهان را حسب اولویت آنها طبقه بندی کرده ودر راستای بهبود آن اقدام نماید.

آقای رفسنجانی سپس بعد امنیتی مسائل مربوط به سیاست خارجی را شکافته و توضیح می دهد که نظر مجمع تشخیص مصلحت در راستای ضرورت حضور جمهوری اسلامی ایران در ائتلافهای منطقه ای با توجه به منافع ملی خدشه ناپذیر شکل گرفته است زیرا گوشه گیری وانزوا در جهان امروز مفید هیچ فایده ای نیست. به عنوان مثال ایران از فصل مشترك هایی با افغانستان وتاجیکستان در عرصه زبان برخوردار است وکشورهای حوزه دریای خزر نیز قدر مشترك های زیادی با ایران دارند که می تواند زمینه ساز همکاری های گسترده منطقه ای میان جمهوری اسلامی ایران واین کشورها باشد.

وی چگونگی خروج از بحران جزایر سه گانه با امارات را در گفتگوهای سازنده در سطح وزارای خارجه یا سطوح کارشناسی وملاقات میان هیئت های دو کشور به میزان دو یا سه بار در سال ومشورت واعلام نتایج این مذکرات می داند. در این رابطه نقش عربستان سعودی انکارناپذیر است وهر چه بر میزان روابط میان جمهوری اسلامی ایران وعربستان سعودی افزدوه شود احتمال دستیابی به راه حلی برای مشکل جزایر سه گانه نیز بالاتر می رود.

آقای رفسنجانی در ارتباط با روابط ایران وآمریکا عنوان می سازد که نمی بایست

وضعیت میان دو کشور از همان ابتدا در راستای کنونی قرار می گرفت.

البته مسئولیت این وضعیت متوجه ایران نیست زیرا آنها انقلاب اسلامی ایران را به رسمیت نشناختند و سفارت خانه خود را تبدیل به لانه جاسوسی کرده بودند.

به نظر رفسنجانی، عکس العمل آمریکا در قبال احساسات برخاسته از جو انقلاب عجولانه وناپخته بود وآمریکا باید می فهمید که حصول اینگونه حوادث در یك کشور انقلاب زده کاملاً طبیعی است.

آقای رفسنجانی تأکید دارد که ایران و آمریکا می بایست در راستای حل مشکلات فیما بین حرکت کنند ولی حمایت مطلق آمریکا از اسرائیل عاملی است که زمینه اختلاف با جمهوری اسلامی ایران را همواره تر و تازه نگاه می دارد.

وی با اشاره به برنامه توسعه موشکی جمهوری اسلامی ایران واستقلال ایران در این عرصه تکنولوژیك تأکید کرد که گفته های مقامات آمریکایی در مورد تهدید آمیز بودن تلاشهای ایران برای بدست آوردن سلاح های کشتار جمعی صرفاً شایعه پراکنی های دستگاهای صهیونیستی وآمریکائی می باشد زیرا ایران معاهده ممنوعیت ساخت واستفاده از این گونه جنگ افزارها را امضاء کرده است وبازرسان بین المللی به شکل منظم از مراکز تولید اسلحه ایران بازدید می کنند.

چشم انداز جامعه مدنی در خاورمیانه

مقاله در تبیین موانع موجود بر سر راه تحقق جامعه مدنی در خاورمیانه به عوامل مختلف فرهنگی ـ سیاسی وساختاری اشاره دارد.

نویسنده منطقه خاورمیانه را منطقه ای متفاوت از دیگر نقاط جهان تلقی می نماید که در آن موانع ساختاری مانع پذیرش دگرگونی های سیاسی می شوند.

دکتر سریع القلم با برشمردن سه مورد در خصوص مقاوم بودن وتأثیر ناپذیری مردم خاورمیانه نسبت به محیط بیرونی، منشاء غربی داشتن جامعه مدنی ونبود دلایل لازم برای تغییر دیدگاه های فرهنگی جوامع خاورمیانه نسبت به موضوع جامعه مدنی ومفهوم عقلانیت وتأثیر آن در نهادها وساختارها به مثابه علل تأثیر ناپذیری مردم در خاورمیانه بیان می دارد.

به نظر نویسنده جامعه مدنی حاصل گفتگوی آزاد میان حکومت ونهادهای اجتماعی می باشد در حالی که در خاورمیانه مسئله امنیت بر چنین گفتگوهایی سایه انداخته وآن را تحت تأثیر خود قرار می دهد.

سریع القلم در بیان علل کنونی حرکت تشکیلات سیاسي، اقتصادي واجتماعي مبتنی بر عقلانیت در خاورمیانه به سه رهیافت اشاره دارد که عبارتند از ذهنیت خاورمیانه ای، برداشت ومفهوم خاورمیانه ای از دولت وشیوه خاورمیانه ای روابط متقابل اجتماعی.

وی سپس نتیجه گیری می کند به دلیل ناتوانی های ساختاری موجود اکثریت جوامع خاورمیانه ای بر مبنای سنت هایی کاملاً متفاوت با اصول جامعه مدنی (در غرب) زندگی کرده ومی اندیشند در حالی که دستیابی به جامعه مدنی مستلزم تعهدی پایدار می باشد که دائماً در حال گسترش وتوسعه بوده ودر مسیر برداشتن موانع فرهنگی حرکت می کند. در این راستا وجود یك نیروی محرکه اقتصادی ویا سیاسی قدرتمند پولی برای برداشتن این موانع از دید نویسنده یك ضرورت گریزناپذیر به حساب می آید.

دین وسیاست در جوامع عربی واسلامی ومشکل ترسیم حد ومرز میان آنها

بررسی وضعیت های ویژه در لبنان، مصر واردن

نویسنده در نوشتاری پرمغز در تلاش است برای پرسشی فلسفی در خصوص نحوه رابطه میان دیانت وسیاست پاسخ آن را در عرصه عملی وبا در نظر گرفتن واقعیت جاری در کشورهایی نظیر لبنان، اردن و مصر جستجو کند.

وی در این راستا با اشاره به وجود دو جریان عمده جدائی دین از سیاست و نمونه مذهبی مخالف این دیدگاه تأکید دارد که جهان عرب فاقد الگوئی برای تنظیم روابط میان دیانت وسیاست می باشد هر چند که از تجارب بسیار پربار تاریخی ومعاصر برخوردار است.

دکتر مسره در جای جای مقاله خویش این نکته محوری را مورد تأکید قرار داده است که می بایست دین را از سیاست زدگی محافظت کرد واز بنیان وجوهر آن در چارچوب رقابت های سیاسی پاسداری نمود.

وی سپس به بیان این موضوع می پردازد که تمامی ادیان در معرض سیاست زدگی وسوء استفاده سیاسی قرار دارند ولی در عین حال کلیه ادیان نیازمند تعریف و تنظیم رابطه خود با سیاست هستند.

وی در بیان نمونه خارجی اینگونه سیاست زدگی، به سیاست زدگی ادیان در لبنان می پردازد که خشونت وتنش در سطوح اجتماعي وسیاسی را در این کشور به دنبال داشت وعملاً باعث شد تا سیاستمداران در امور مذهبی دخالت داشته باشند در حالی که روحانیون کلیه طوائف در لبنان از نقطه نظر سنتی به عنوان عوامل کنترل کننده تشنجات وتنش ها عمل کرده اند.

مصر به عنوان نمونه بعدی در این راستا منظور نظر نویسنده قرار گرفته است زیرا دربر دارنده درگیری های سیاست زده دینی می باشد. موضوع وزارت اوقاف مصر وصلاحیت های آن وهمچنین موضوع هماهنگی ویکپارچکی خطبه های نماز جمعه در مصر و ملاحظات بعضی از روحانیون مصری در این خصوص ومیزان نفوذ قوانین شرع در دستگاه قضائی مصر مورد امعان نظر دکتر مسره قرار گرفته است.

روابط میان دیانت وسیاست در اردن دارای ویژگی فراگیر بودن نظارت دولت بر مساجد ومدیریت آنها ومنصوب کردن خطبا می باشد واین روابط به خطرناکی و حساسیت اوضاع جاری در این سطح در مصر ولبنان نیست که این امر به وجود تفاوت جمعیتی وسیستم سیاسی موجود در این کشورها باز می گردد.

به نظر نویسنده، اردن کشوری است که در آن دیانت از تأثیر محدود و غیر برجسته ای در رقابت های سیاسی برخوردار است.

دورانی تازه در روابط جمهوری اسلامی ایران ـ عربستان سعودی

نویسنده در ابتدا با اشاره به تلاش های جمهوری اسلامی ایران وعربستان سعودی در آغاز دوران ریاست جمهوری آقای خاتمی برای گشودن صفحه ای تازه در روابط فیما بین بعد از گذشت دو دهه از رویاروئی، رقابت، تنش و عدم اعتماد میان دو کشور، تأکید دارد که هماهنگی و مشورت میان جمهوری اسلامی ایران و عربستان سعودی در چارچوب اوپك باعث بالا رفتن بهای نفت در بازارهای جهانی و کاهش شدت اختلافات سیاسی وامنیتی و محدود شدن حضور نیروهای خارجی در منطقة و همچنین همگرائی دیدگاه های دو کشور در ارتباط با روند صلح خاورمیانه گردید.

نویسنده سپس به تفصیل وتوضیح دوره تنش در روابط میان دو کشور پرداخته وتأکید کرده است که با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران تا پایان دهه هشتاد تنش های زیادی در روابط دو کشور نشئت گرفته شده از زمینه های متفاوت ایدئولوژیك (شیعه وسنی)، مخالفت ایران با سازش باجهان غرب، تجاوز عراق به ایران وحمایت مادی ومعنوی عربستان از رژیم عراق وسیاست های خصمانه قوای برزگ جهانی علیه جمهوری اسلامی ایران حاکم گردید.

این جو تا پایان جنگ ایران وعراق ادامه داشت ولی در فاصله ۱۹۸۸ ـ ۱۹۹۱ تحولات بارزی از جمله ارتحال امام (قدس سره)، پایان جنگ سرد، حمله عراق به کویت وفروپاشی اتحاد جماهیر شوروی روی داد که باعث شد جمهوری اسلامی ایران تغییرات اساسی را در سیاست خارجی خود منظور کند. در اینجا بود که روابط ایران ـ عربستان شاهد گشایش و تحولی مثبت گردید که در مفهوم سیاسی حاکم در آن دوره یعنی «صلح مصلحتی» تبلور و تجسم یافت.

نویسنده سپس در سر فصل تازه ای به توضیح اصول سیاست خارجی آقای خاتمی پرداخته وموضوع تنش زدائی از روابط خارجی جمهوری اسلامی ایران را در این سیاست به عنوان یك رکن برجسته مطرح می سازد که در کنار مفهوم گفتگوی میان تمدن ها، در اولویت قرار دادن منافع ملی زمینه را برای بهبود روابط جمهوری اسلامی ایران با کلیه کشورها به ویژه کشورهای همجوار از جمله عربستان سعودی فراهم ساخت.

در همین راستا برگزاری همایش کشورهای کنفرانس اسلامی در تهران و مشارکت هیئت بلندپایه عربستان سعودی در این همایش وسخنرانی بسیار مهم رهبر انقلاب وتأکید ایشان بر اینکه هیچ خطری از جانب ایران متوجه کشورهای منطقة نمی باشد، نقش بسیار بارزی در بهبود روابط میان دو کشور در سطوح رسمی ایفاء کرد که نتایج آن را می توان قبل از هر چیز در عرصه همکاری های اقتصادی، تجاری و فرهنگی مشاهده نمود.

سفر آقای هاشمی رفسنجانی رئیس مجمع تشخیص مصلحت نظام در ۲۹ فوریه ۱۹۹۸ به عربستان نقطه عطفی در روابط دو کشور به شمار می آید که پس از آن جلسات کمیته های مشترک بازرگانی در دسامبر ۱۹۹۸ وبرپائی نمایشگاه های کالاهای ساخت ایران در شهرهای ریاض وظهران ومشارکت عربستان در نمایشگاه بین المللی تهران زمینه این روابط را بیش از پیش مساعد کرد.

در زمینه همکاری های امنیتی وسیاسی نیز سفر آقای خاتمی به عربستان در ماه مه ۱۹۹۹ پراهمیت ترین نقطه تحول در روابط دو کشور به حساب می آید که طی آن مسائل مربوط به حسن همجواری وعدم دخالت در امور یکدیگر ومنافع مشترک امت اسلامی مورد تأکید طرفین قرار گرفت.

نویسنده سپس تأکید دارد که تنش زدائی از روابط میان عربستان ـ ایران منجر به کم شدن تنش ها از روابط ایران با کشورهای حوزه خلیج فارس وکاسته شدن از شدت تنش ها در سطوح کشورهای عربی وجهان اسلام شده است بطوری که ایران و عربستان سعودی ظرف جند سال گذشته بهترین روابط را در تاریخ روابط دو کشور داشته اند.

قطعنامه ۱۳۷۳ ومسئولیت های عرب وایران

دکتر عدنان السید حسین در بخش اول این نوشتار یك سلسله ملاحظات را نسبت به قطعنامه ۱۳۷۳ شواری امنیت مطرح می سازند که مهتمرین این ملاحظات در اینست که قطعنامه مزبور مفهوم تروریسم را مشخص نکرده است تا به موجب آن راه های مبارزه با تروریسم نیز معلوم ومعین گردد لذاست که دیده می شود مجازات هایی برای جنایت بکار گیری تروریسم در نظر گرفته شده است، بدون اینکه طبیعت وماهیت این جنایت به خوبی مورد مداقه وشناسائی قرار بگیرد.

وی سپس با برشمردن تعدادی ملاحظات اساسی دیگر در بیان مسئولیت های عرب وایران نسبت به تبعات قطعنامه ۱۳۷۳ تلاش برای تعریف اصطلاح تروریسم، خنثی کردن حملات تبلیغاتی وسیاسی علیه اسلام ومسلمانان از سوی محافل غربی - اسلامی با برخوردهای وزین، تمایز گذاردن میان تروریسم ومقاومت در برابر اشغالگران، مخاطب قرار دادن افکار عمومی غرب با روشی عقل پسند وخالی از تعصب را به مثابه مسئولیت های مشترك عربی ایرانی برای جلوگیری از تبعات وآثار منفی قطعنامه ۱۳۷۳ به جهان عربی واسلامی ذکر می کند.

د. حسین مهرپور

مسؤلیت رئیس جمهوری در پیاده کردن قانون اساسی

نویسنده در این نوشتار کوشیده است تا مسئولیت رئیس جمهوری و توان وی در پیاده کردن بندهای قانون اساسی وانتظاراتی را که از ناحیة قانونی می توان از رئیس جمهوری مطالبه کرد، مورد بحث ومداقه قرار دهد.

دکتر حسین مهرپور با اشاره به ماده ۱۱۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در مورد جایگاه رئیس جمهور در نظام جمهوری اسلامی پس از رهبر انقلاب ودستور آقای خاتمی در دسامبر ۱۹۹۷ پیرامون تشکیل کمیته پیگیری ونظارت بر چگونگی پیاده شدن قانون اساسی سعی کرده است وظایف این کمیته را مورد کنکاش قرار داده وانتظارات مردم از رئیس جمهوري در ارتباط با اجرای قانونی اساسی را به رشته تحریر در آورد.

وی سپس به توصیف موضوع لزوم نظارت بر چگونگی اجرای قانون اساسی و دیدگاه شورای نگهبان قانون اساسی به حوزه وحیطه مسئولیت های رئیس جمهوری می پردازد وموارد‌ی از بروز اختلاف نظر میان رئیس جمهوری وقوه قضائیه در عرصه های گوناگون احکام قضائی، تجاری و ... بر می شمرد وخاطر نشان می سازد که آقای خاتمی طی نامه ای نسبت به نقض قانون توسط شورای قضائی کشور هشدار می دهد.

دکتر مهرپور در ادامه به توضیح پایه های قانونی صلاحیت های رئیس جمهوری در قانون اساسی پرداخته و هشدار دادن وتذکر به سه قوه مقننه، مجریه وقضائیه را جزء این صلاحیت ها بر می شمرد. کمیته پیگیری چگونگی اجرای قانون اساسی و نظارت بر آن وظایف این کمیته که در بخشنامه رئیس جمهوری به تاریخ ۲۷/ ۱۱/۱۹۹۷ وارد شده است، فراز مهمی را در نوشتار آقای مهرپور تشکیل می دهد.

مصر وایران؛ حدود همکرائی وچشم اندازهای آن

نویسنده در این مقاله اشاره دارد که روابط مصر - جمهوری اسلامی ایران از نیمه دهه نود قرن گذشته از مرحله قطع رابطه که صفت ویژه در دهه هشتاد بود، خارج گردید.

این مرحله گسست روابط، در واقع تابع دوره قطع روابط ایران ـ اعراب بود که در دوران جنگ به تنظیم سیاست خارجی خود درسه حوزه استراتژیك جهان عرب، اروپا واسیا پرداخت، سیاست خارجی مصر نیز از اوائل دهه نود اهتمام ویژه ای را مبذول همین سه حوزه ساخت.

نویسنده سپس با شاره به سوابق عمیق وریشه های گسترده فرهنگی وتاریخی ایران ومصر به قدر مشترك های جالب تاریخی ـ فرهنگی نظیر عید نوروز اشاره دارد که در مصر به عید «بوئیدن نسیم» معروف می باشد.

همیچنین در نگره اسلامی متمایل به تشیع که از دوران حکومت سلسله صفوی در ایران شکل گرفت با ریشه های تاریخی مذهبی مصری در دوران حاکمیت نظامیان در این کشور کاملاً همخوانی وتشابه دارد.

شومان در ادامه با ذکر دیگر موارد تشابه وتناظر تاریخی فرهنگی سیاسی میان مصر وایران آورده است که سقوط شاه وپیروزی انقلاب اسلامی تغییرات دراماتیکی را در فضای روابط میان تهران وقاهره ایجاد کرد با ورود عامل جنگ ایران وعراق وارد مرحله تنش آمیز وقطع رابطه گردید.

به نظر شومان، پایان جنگ عراق وایران وهمچنین ثبات نظامی اسلامی در ایران مهمترین عوامل متوقف شدن برخورد میان دو کشور به حساب می آید وموضعگیری مشترك دو کشور در محکوم کردن حمله عراق به کویت نیز اولین فصل مشترك سیاسی میان مصر وایران بعد از انقلاب السلامی می باشد.

وی سپس به بررسی تأثیر گفتمان آقای خاتمی پیرامون تنش زدائی از روابط خارجی ایران در نگرش مصر به جمهوری اسلامی ایران در دهه نود اشاره کرده ومی نویسد اکثر مشکلات موجود در سر راه تجدید روابط میان دو کشور در سال های گذشته بر طرف شده اند وتبلیغات تحریك آمیز طرفین نسبت به یکدیگر نیز تقریباً مشاهده نمی شود ولی

هنوز مسائلی وجود دارند که از شکل گیری روابط طبیعی میان مصر وجمهوری اسلامی ایران جلوگیری می کنند نظیر اختلاف نظر در مورد روند صلح خاورمیانه، اعتراض ایران نسبت به نقش امنیتی مصر در منطقه خلیج فارس، عدم توافق دو کشور در مورد آینده رژیم عراق، اعتراض مصر بر حمایت جمهوری اسلامی ایران از حماس وجهاد اسلامی، جانبداری مصر از موضعگیری امارات در مورد جزایر سه گانه، روابط آمریکا ومصر وانتقادات تهران نسبت به این روابط.

اقتصاد ایران در دوران جمهوری اسلامی

جهانگیر آموزگار که از رجال سیاسی دوران پهلوی به شمار می آید ومسئولیت وزارت بازرگانی را در آن زمان بعهده داشت، قبل وبعد از پیروزی انقلاب در تعدادی از دانشگاههای غربی تدریس کرده، این سال ها به عنوان پرکارترین نویسنده در عرصه اقتصاد ایران ومسائل نفت واوپك مطرح می باشد.

وی در کتاب اخیر خود با عنوان «اقتصاد ایران در دوران جمهوری اسلامی» تأکید کرده است که انقلاب اسلامی بعد از پیروزی، وارث اقتصادی برجای مانده از رژیم سابق بود وهم اکنون نیز همان اقتصاد را با دادن رنگی اسلامی به آن دنبال می کند در حالی که نظام مذهبی حاکم بر ایران عملکردهای رژیم گذشته در زمینه اقتصاد را به خاطر وابستگی اقتصاد آن به غرب وتبلیغ فرهنگ مصرفی وحمایت از موضعگیری ها و دیدگاه های غربی در عرصه های مختلف هدف انتقاد قرار می دهد!؟

به نظر نویسنده با وجود اینکه نظام اسلامی در ایران مسائل اساسی نظیر استقلال وخودکفائی وعدالت فراگیر اقتصادی را نصب العین خود قرار داده ولی مشکل موجود در اقتصاد ایران، تکیه بیش از حد آن به نفت ودرآمدهای ناشی از فروش آن می باشد وهمین أمر باعث شده است که مسئولان ایران پس از انقلاب روش های متناقضی را در حل مشکلات اقتصادی کشور در پیش بگیرند. در اثر چنین سیاست مبهمی اقتصاد ایران در یك روند ومسیر ناروشن وتاریك گام می زند.

آموزگار در کتاب خود طرح ها وبرنامه هایی که انقلاب اسلامی در عرصه اقتصاد تدارك دیده بود را تشریح کرده وتأکید دارد الگوی بازر گانی به شیوه بازار در سال های اخیر مورد توجه تصمیم گیران کشور قرار گرفته است.

وی با اشاره به مشکلات اساسی در امر تألیف این کتاب از قبیل نبود۲۰۰۰, آمار مورد اعتماد و رسمی تأکید دارد که این مسئله همواره مانع اساسی در سر راه هر پژوهشگر امور ایران به حساب می آید. آمار انتشار یافته از سوی سازمان های مختلف دولتی با یکدیگر هماهنگ ومنسجم نیستند ودر مورد مسائلی از قبیل بیکاری، بدهی های خارجی وداخلی وارز موجود در کشور، در آمد وبودجه کشور، آمار دقیق در دسترس نمی باشد

ولذاست که تحلیل مسائل اقتصادی ایران در نبود آماری مورد اعتماد، کاری بغایت دشوار می باشد.

این کتاب در شش فصل زیر تنظیم شده است که عبارتند از:

فصل اول: اقتصاد ایران در دوره انقلاب.

فصل دوم: طرح های اقتصادی وسیاسی جمهوری اسلامی ایران وجستجوی یك نظام اقتصادی جدید.

فصل سوم: چارچوب های کلی اقتصاد، تولید ناخالص ملی، درآمد، جمعیت، نیروی کار، دستمزدها، قیمت ها و تورم.

فصل چهارم: برنامه ها و پروژه های اقتصاد ملی، بودجه، سیاست های ملی، سیستم مدیریت بانك ها وسیاست مالی.

فصل پنجم: بخش های اقتصادی اصلی کشور، کشاورزی وجنگل ها، ثروتهای دریائی، صنایع وخدمات مربوطه، تولید، آب، انرژی، حمل ونقل.

انجمن دوستی ایران وعرب

بعد از سال ها تلاش خستگی ناپذیر انجمن ایران واعراب متشکل از شخصیت های فرهنگی، دیپلماتیك واجتماعی صاحب اثر در این عرصه متولد شد وسید حسین موسوی به عنوان رئیس این انجمن ومحمود سریع القلم به مثابه دبیر کل این انجمن انتخاب شدند.

اعلام موجودیت این انجمن طی مراسمی در هتل استقلال تهران با حضور ۴۰۰ شخصیت ایرانی و ۵۰ شخصیت عربی وسفرای کشورهای عربی در جمهوری اسلامی ایران صورت گرفت که در این مراسم سید حسین موسوی رئیس انجمن دوستی ایران واعراب، صلاح زواوی سفیر فلسطین وتنی چند از سفرای کشورهای عربی سخنرانی کردند ولزوم تحکیم وتقویت روابط ایران وکشورهای عربی را در کلیه زمینه ها خاطر نشان ساختند.

Issue no. Zero - Year one - spring 2002

FASLEYAT IRAN & AL ARAB

Contents





Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

FASLEYAT
IRAN & AL ARAB

مركز الأبحاث العلمية والدراسات
الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز پژوهشهای علمی ومطالعات
استراتژیك خاورمیانه

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Address:

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Telefax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon

Tahran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576
Tel: 656733 - 654282
Telex: 224689 MPAIR - Fax: 659565

FASLEYAT IRAN & AL ARAB

Zero issues - volume one - spring 2002

Opinion

The Future of Arab-Iranian Relations

Inter view

The Former Iranian President Hashimi Rafsanjani

Articles

The Civil Society in the Middle East

Relegion and Politics in Arab and Muslim Societies

Documents

The Tehran Conference to Support the Intifada

Book Review

Future of Arab Culture in the 21st Century

Activities

e Arab - Iranian Friendship Association





فصلية إيران والعرب

١٧-١٨

العددان السابع عشر والثامن عشر - السنة الخامسة - شتاء/ ربيع ٢٠٠٧





فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية - الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل.
- سوريا: ١٥٠ ل.س.
- إيران: ٦٠,٠٠٠ ريال
- البحرين: ٢دنانير
- قطر: ٢٠ ريالاً
- الكويت: ٢ دينار
- المغرب: ٢٢ درهمًا
- ليبيا: ٥ دنانير
- الأردن: ٢ دنانير
- العراق: ٧٥ ديناراً
- السعودية: ١٠ ريال
- عُمان: ٣ ريال
- تونس: ٣ دنانير
- اليمن: ١٧٥ ريالاً
- مصر: ٦ جنيه
- بريطانيا: ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولاراً
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولاراً
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت - لبنان

العنـــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن - شارع السفارات - بناية شاطئ العاج - هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت - لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكك

فصلية
إيران والعرب

العددان السابع عشر والثامن عشر ـ السنة الخامسة ـ شتاء/ربيع ٢٠٠٧

- ترحب «**فصلية إيران والعرب**» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية
ايران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية ايران والعرب

العددان السابع عشر والثامن عشر - السنة الخامسة - شتاء/ربيع ٢٠٠٧

المحتويات

رأي

دراسات

قراءات. إصدارات

فعاليات

وقائع

ملخصات بالفارسية

فهرس بالإنكليزية



رأي

في مواجهة المؤامرة الكبرى

شهدت المنطقة حدثين محوريين يجب أن لا يمحيا من ذاكرة المسلمين العرب و غير العرب، لأن هذين الحدثين هما أساس لتطورات لاحقة قد تغير صورة المشهد الاقليمي بأكمله، ولذلك يجب إعادتهما للذاكرة كمفتاح لفهم ما قد يحدث لاحقاً من تطورات... الحدث الأول هو خسارة اسرائيلية واضحة في حربها المدمرة التي شنتها ضد لبنان في ١٢ تموز/ يوليو٢٠٠٦ بذريعة أسر جندبين إسرائيليين من جانب مقاتلي حزب الله في الجنوب اللبناني، والتي كان يراد منها أن تكون عملية قيصرية لولادة شرق اوسط جديد، حسب كونداليزا رايس، وزيرة خارجية الولايات المتحدة الأميركية، وأن تكون إحدى نتائجها محو مشروع المقاومة من الثقافة العربية والإسلامية في الشرق الأوسط، و بناء مشروع يقام على الاستسلام المطلق للمشاريع التي خططتها واشنطن لمستقبل منطقتنا العربية و الاسلامية. وقد حصدت هذه الحرب أرواح المدنيين العزل من اللبنانيين، معظهم من الأطفال و الشيوخ والنساء، والذين وصل عددهم إلى ألف ومئتي قتيل وآلاف الجرحى وتدمير شامل للبنية التحتية اللبنانية في كل أنحاء البلاد. أما الحدث الثاني، فهو الإخفاق الأميركي الواضح في العراق في تحقيق أي تقدم ملموس في ما يتعلق باحتلال العراق باعتباره الساحة الرئيسية لانطلاقة ماسمي آنذاك مشروع «الشرق الأوسط الكبير» ليشمل بعد نجاح المشروع في العراق باقي الدول العربية والإسلامية، وذلك مع الإعلان الرسمي في الولايات المتحدة الأميركية عن الخسائر البشرية والمادية، إذ وصل مجمل عدد القتلى في صفوف الجنود الأميركيين إلى نحو ثلاثة آلاف في الذكرى السنوية الثالثة لاحتلال العراق، ناهيك عن عشرين ألفاً من الجرحى و المعوقين جراء التدخل الأميركي في العراق. أما التكاليف المادية المباشرة، فقد بلغت نحو أربعمئة مليار دولار. أما في الجانب العراقي، فالحصيلة كانت ولا تزال كارثية بكل المقاييس. إذ أجرت إحدى الجامعات الأميركية إحصاءات ميدانية تؤكد وقوع مابين خمسمئة إلى ستمئة ألف قتيل في صفوف المدنيين العراقيين خلال الفترة الممتدة بين آذار/ مارس ٢٠٠٣ وكانون

الأول/ديسمبر ٢٠٠٦... فما كان رد فعل تل أبيب وواشنطن على هذه الاخفاقات في الساحتين اللبنانية و العراقية؟ الجواب ببساطة هو كالتالي: قامت اسرائيل بتصدير ما لم تنجح في تحقيقه من خلال الحرب المدمرة الى المؤسسة السياسية في لبنان عبر إنشاء اصطفافات حادة بين الفرقاء اللبنانيين، وتوجيه اتهامات مباشرة إلى كل من سوريا وإيران بأنهما كانتا السبب الرئيسي في الأزمة القائمة بين إسرائيل ولبنان، وإطلاق تحذيرات إلى القيادات اللبنانية بأن عليها تحقيق النتائج المرجوة من الحرب التي شنتها على لبنان عبر آليات محلية، وفي مقدمها اقتلاع جذور المقاومة والحد مما سمي التمدد الإيراني وعدم نقل التجربة اللبنانية في مقاومة المحتل إلى الأراضي الفلسطينية، وإلا فالحرب الأهلية والطائفية قد تتجدد في لبنان.

أما في العراق، و منذ الإعلان شبه الرسمي عن فشل الإستراتيجية الأميركية، فقد تصاعدت العمليات العسكرية الأميركية والبريطانية، وتصاعدت معها أصوات معارضة للحرب في أكثر من دولة، وتحديداً في الولايات المتحدة نفسها، حيث أفرزت الإنتخابات في الكونغرس فوز الديموقراطيين ليكرس الهوة بين المحافظين الجدد، وبين المعارضين للحرب في العراق. لكن ما يحصل حالياً في العراق هو تصعيد غير مسبوق للعنف الطائفي في بلد مزقته الحروب المدمرة في العهدين الصدامي و الأميركي، وكأن واشنطن تريد أن تؤكد لشعوب منطقة الشرق الأوسط أن عليها إما أن يتلتحق بركب المشروع الشرق أوسطي الأميركي وتذوب فيه، و إما أن تواجه حروباً أهلية مدمرة تحصد الأرواح والمشاريع القومية والإسلامية. وتركز الذريعة الأميركية على أن إيران وسوريا هما البلدان اللذان يحاولان زعزعة الاستقرار في العراق وحشر الجيش الأميركي والجيوش الغازية في الزاوية العراقية. وهي ذريعة تتصاعد كلما تصاعدت وتيرة المقاومة المسلحة ضد الاحتلال الأميركي. على أن ثمة سناريوهات جاهزه لعزل إيران عن محيطها الإقليمي بذريعة ما يسمى «الخطر الإيراني» ومن ثم محاولة ضربها في إطار عملية استباقية في وقت تحذر واشنطن من خطر التسلح النووي الإيراني المزعوم، وتتحدث عن محاصرة سوريا والضغط عليها في إطار ملف اغتيال الرئيس رفيق الحريري؛ كل هذا يأتي في ظروف صعبة للغاية. فالنظام العربي مشلول إلى حد لا يمكن وصفه معه إلا بالنظام المنهزم، لأن ما يمكن قوله هنا هو إن أكبر نجاح للولايات المتحدة الأميركية هو أن تقوم الجهات المستهدفة في المنظور الإستراتيجي الأميركي (النظام العربي) بتبني سياسات يُراد منها إيقاع المنطقة في المنظومة الأميركية. على أنه في حين أن الأميركيين أنفسهم بدأوا يرفضون استراتيجية بوش الجديدة في العراق، فإن بعض الأنظمة العربية، التي تصنف حسب التصنيفات الأميركية بالمعتدلة، تقوم بمواكبة ومؤازرة المشروع الأميركي وبلورته في محيطها الإقليمي.

هذا هو المشهد الإقليمي الراهن مع ما ينطوي عليه من نزيف لا يتوقف في فلسطين والعراق وأفغانستان... فما هو دور المفكرين والنخب العربية والإسلامية؟ عليهم أن يقوموا بواجبهم القومي والديني ليقولوا كلمتهم حقناً للدماء التي تسال باسم دينهم وقوميتهم وطائفتهم، وأن يقف كل منهم بالمرصاد للذين يريدون النيل من ثرواتهم وتراثهم وكل مكوناتهم التاريخية... فلمَ هذا

الصمت في أوساط النخب الإسلامية والعربية والصرخة النابعة من قلوب المسلمين سنة وشيعة تناديهم بأن يوحدوا صفوفهم، وأن يدركوا أن المخطط هو تفكيك وتفتيت المكونات الرئيسية لمنطقتنا بأيدينا وبأدوات محلية عبر فتح مخازن الأفكار الخرافية والمفتعلة أساساً على مر التاريخ وترويجها في هذه الظروف، ومن ثم فتح مواجهات بين الأخوة والأقرباء وفي الأسرة الإسلامية العربية.

إن «فصلية إيران والعرب» تناشد كل النخب العربية والإسلامية أن يوحدوا جهودهم على كل الصعد لرأب الصدع الناتج من الفتنة الطائفية ورميها في وجه من يريد النيل من هذه الأمة وكرامتها ودورها الرئيسي في إنشاء وتكوين الحضارة الإنسانية، وليعلموا بأننا قد لدغنا مرةً عند احتلال أراضينا والتزمنا الصمت لمرحلة اعتبرناها ضرورية للخروج من الصدمة أولاً، ولمحاسبة أنفسنا ثانياً، ومن ثم انتقلنا إلى موقع الدفاع وتبني موقف الرد ومقارعة الإحتلال. ولكن الأعداء قاموا بخرق صفوفنا ودخلوا بيوتنا واتخذوا مواقع متقدمة في السلطة لكي ينهالوا علينا بأدوات محلية. والغريب في الأمر هو أن ما نراه من فتنة واضحة لم يدفعنا لمعرفة الواقع الملموس الذي يدور حولنا. ففي فلسطين، نجحت اسرائيل في تنفيذ مشروع خطير جداً هو تصفية الفلسطينيين بأيديهم بعد أن أخفقت في ساحة المواجهة، ومن ثم نجحت في نقل الأزمة المستعصية إلى لبنان ليقف أخوة الأمس في مواجهة بعضهم لبعض. وفي العراق يسقط كل يوم أكثر من خمسين قتيلاً في مواجهات تصنف ضمن الفتنة الطائفية. واليوم نخشى أن نلدغ مرة أخرى من الجحر نفسه، أي أن ننزلق إلى المؤامرة الكبرى من خلال الإنجرار إلى الفتنة الطائفية ليقتل بعضنا بعضاً، ولكي نبرر من دون أن نعلم ضرورة تواجد قوات أجنبية في بلداننا لينهبوا ثرواتنا وينالوا من كرامتنا وحضارتنا وديننا ومكونات أمتنا... فهل من مجيب؟

سيد حسين موسوى

دراسات

- نموذج سيادة الشعب الدينية في الجمهورية الإسلامية في إيران
- الوضع القانوني للبحر المغلق... دراسة حالة بحر قزوين
- الحضارة والتنمية الاقتصادية في المنظور الإسلامي - مؤتمر الأردن
- الهيكلية التنظيمية للصحف الايرانية: طريقة إدارتها وملكيتها بعد الثورة
- النظام القضائي الايراني: من العهد القاجاري إلى الثورة الدستورية
- جعفر موسوي: العلاقات بين إيران والكويت في أوج إزدهارها
- العلاقات بين الأجيال في اطار النظام القيمي

محمد رضا مجيدي *

نموذج سيادة الشعب الدينية في الجمهورية الإسلامية في إيران

مع حلول الذكرى المئوية لقيام ثورة الدستور (مشروطيّت)، من الضروري إعادة قراءة عوامل انتصارها في البداية، ثم إخفاقها في أقل من عقد من الزمن، وعجزها عن الاستجابة للمطالب التاريخية للشعب الإيراني المسلم المتمثلة في حقه في تقرير المصير وحقوق المواطنة والمشاركة السياسية والحرية والاستقلال والعدالة والمساواة وتأسيس مجلس وطني وتدوين دستور وفصل السلطات وتحديد سلطة الحكام، كما نجد لزاماً أيضاً إلقاء نظرة عابرة على الحوادث التي رافقت حركة تأميم النفط ونجاحاتها وإخفاقاتها وما تبعها، وكذلك عجز هذه الحركة عن تلبية مطالب الشعب الإيراني المسلم. ويبدو، بعد أكثر من ربع قرن على انتصار الثورة الإسلامية والنظام المنبثق عنها، أن دراسة هذا النموذج الديني الوطني من الديموقراطية، والذي طرح تحت عنوان سيادة الشعب الدينية وبيان قدرته على تلبية تلك المطالب أمر ضروري لمجتمعنا الحالي، خاصة أن هذا النموذج أثار تحديات نظرية وعملية عدة، لناحية كونه تحدياً للنماذج السائدة في عالمنا الراهن على الصعيد السياسي وعلى صعيد أنظمة الحكم، وخاصة العلمانية من ناحية، فضلاً عن أنه هدد مصالح القوى المسيطرة على النظام الدولي في القسم الغربي من قارة آسيا الكبرى من ناحية أخرى. على أن هذا النموذج بحاجة اليوم إلى الاهتمام اللازم على الصعيدين النظري والعملي أكثر من أي وقت مضى لكي يكون قوياً وراسخاً على الصعيدين المذكورين ليتم من خلاله وضع حجر الأساس للحضارة الإيرانية الإسلامية الجديدة وليستقر نظام حكومة السيادة الشعبية الدينية من أجل تحقيق الآمال والأهداف التاريخية للشعب الإيراني المسلم.

إن الثورة الإسلامية ،التي تجاوزت كل التجارب العالمية والتاريخية المعاصرة بصورة ناجحة، وعت المسلمات الاجتماعية والتاريخية للمجتمع الإيراني، والتي لا يمكن الوصول إليها

* أستاذ مساعد في جامعة طهران.

عبر إلغاء العامل الديني من مجالات الحياة الاجتماعية والتنمية والإعمار والحرية والاستقلال فحسب، بل إن نفي الدين - كما يصرح القرآن - يسبب التعاسة والشقاء للبشرية ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا﴾ «طه: ١٢٤». ناهيك عن أن هذه التوجهات - إلغاء العامل الديني - لا تنسجم لا مع الإسلام ولا مع الحقائق التاريخية والاجتماعية، ولا مع الهوية الوطنية والدينية لهذا الشعب. وكما جاء في مقدمة دستور الجمهورية الإسلامية، فإن السبب الأساسي في إخفاق ثورة الدستور وحركة تأميم النفط كان ابتعادهما عن المبادئ الإسلامية الأصيلة، والاعتماد على نماذج مستوردة وإبهامات في المفاهيم المستخدمة فيها، وفي النهاية، فإن فصل الدين عن الحياة الاجتماعية في بلد مثل إيران، والذي كان خطأ تاريخياً كبيراً، حرم الشعب لعقود عدة من السير في طريق السعادة ومن بلوغ أهدافه وآماله المنشودة.

تسعى هذه الدراسة من خلال منهج تاريخي إلى تسليط الضوء على نجاحات وإخفاقات الثورات والتيارات الفكرية والسياسية خلال القرنين الماضيين من أجل طرح نموذج عن السياسة والحكومة يمكنه تلبية المطالب الأساسية للشعب الإيراني المسلم في حكم نفسه بنفسه، وكذلك تلبية المطالب المطروحة في مجال التحكم بمصيره والاستقلال والحرية وضمان حقوق المواطنة. وعلى هذا الأساس تسعى هذه الدراسة إلى تحليل تجربة الثورة الإسلامية، مع التأكيد على نموذج الديموقراطية الدينية تحديداً، واستشراف قدرة هذا النموذج على تلبية المطالب التاريخية في إطار دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. ويتكون جوهر هذه الدراسة من أسئلة عدة تشكل الإجابة عنها في الواقع محور هذه الدراسة: ما هي أهم مطالب الشعب الإيراني المسلم في القرنين الأخيرين في المجال الوطني عموماً؟ ثم ما هي الجهود التي بذلت لتحقيق هذه المطالب؟ وما هي أسباب نجاحات وإخفاقات تلك الجهود؟ وأخيراً ما مدى قدرة وإمكانية النموذج الذي قدمته الثورة الإسلامية، والمتمثل في السيادة الشعبية الدينية في تحقيق تلك المطالب والاستجابة لها؟

كما تسعى هذه الدراسة لبيان النموذج الداخلي الذاتي للديموقراطية المبنية على أساس الفكر الإسلامي، في إطار السيادة الشعبية الدينية التي يمكن أن تشكل استجابة للمطالب التاريخية المذكورة، بشرط تناولها وطرحها بشكل نظري جيد وتطبيقها بدقة من الناحية العلمية، كما يمكنها أن تكون نموذجاً للمجتمعات التي تبحث عن مشروع أو أطروحة عملية للديموقراطية وسيادة الشعب على مصيره. لكن قبل أن نبدأ بالبحث، نجد من الضروري الإشارة إلى بعض النقاط في هذه الدراسة:

- الديموقراطية تشبه الصحن الفارغ الذي يمكن ملؤه بأشياء متنوعة. إذ إن كلاً من الأفكار السياسية المختلفة تشكل مادة خاصة له حسبما تمليه الأيديولوجية المعتمدة، على أن ما يطرح من الديموقراطية المطلقة يقصد به في الحقيقة السيادة الشعبية أو الديموقراطية الليبرالية،

لأنه لا يوجد ما يسمى سيادة شعبية أو ديموقراطية مطلقة.

- طبعاً، إن مضمون الديموقراطية التي تعني سلطة الأغلبية إنما يهدف إلى تقييدها والسيطرة عليها. وعلى هذا الأساس، وبما أن كثيراً من القيم والمبادئ الفلسفية والأخلاقية والنصوص الأساسية المستقلة عن رأي ومطالب الأغلبية تتمتع بقيمة ذاتية وحقانية ولا تحتاج إلى رأي وقانون الأغلبية في الحصول على مشروعيتها، بل يمكن استخدامها في تأطير واحتواء الديموقراطية باعتبارها سلطة الأغلبية والحفاظ على حقوق الأقلية ووضع حد لانفلات زمام الديموقراطية وظهور نتائج مناقضة لها. وقد سعت الليبرالية منذ فترة طويلة لاحتواء الديموقراطية ووضعها ضمن إطار المبادئ والقيم التي تطرحها. كما أن السيادة الشعبية الدينية ترى إمكانية جعل الدين إطاراً مناسباً لرأي الأغلبية واحتواء الديموقراطية. أما كيف وبأي مقدار يقوم الدين بهذه المهمة؟ هذا ما يُعبر عنه بالقراءات المتعددة للديموقراطية الدينية.

يقوم الأساس الذي ننطلق منه في بحثنا هذا على الاتجاه الفقهي في قراءة السيادة الشعبية الدينية التي تتجلى في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. ففي هذه القراءة للسيادة الشعبية الدينية، لا يفسر الدين بالفقه والشريعة فحسب، وإنما يمتد ليشمل الأخلاق والمعنويات والغايات والقيم الأساسية التي تنص عليها التعاليم الإسلامية أيضاً؛ وكما جاء في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، تعني دينية السيادة الشعبية في الجمهورية الإسلامية (اسلاميتها) حسبما ورد في الثقافة الشيعية، وكما عبّر الدستور نفسه عن ذلك: «تقوم على أساس (الإمامة واستمرار القيادة) في إطار فكرة ولاية الفقيه وعلى أساس الاجتهاد المستمر للفقهاء الجامعين للشرائط واستناداً إلى الكتاب وسنة المعصومين (ع)، ومع الإستفادة، طبعاً، من العلوم والتقنيات والتجارب الإنسانية المتطورة في مجال الحكومة وإدارة المجتمع».

المطالب الوطنية في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية

لمعرفة أهم مطالب أبناء إيران على المستوى الوطني العام، إلى جانب مراجعة التاريخ ونصوص الكتب التاريخية، يمكننا مراجعة أهم وثيقة وطنية، أي دستور المشروطة ودستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، والذي يعتبر بمثابة مرآة تعكس المطالب الوطنية. فقد جاء في مقدمة دستور الجمهورية الإسلامية أن هذا الدستور يبين المؤسسات الثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع الإيراني وفقاً للمبادئ والضوابط الإسلامية التي تعكس الإرادة القلبية للأمة الإسلامية. وقد حددت الثورة الإسلامية الإيرانية الكبرى ومسيرة نضال وجهاد الشعب الإيراني المسلم من البداية حتى النصر هذه المطالب الأساسية التي تبلورت في

الشعارات والهتافات الحاسمة لجميع فئات الشعب. وفي ظل هذا النصر الكبير، نلاحظ أن الشعب يطالب بقوة بتحقيق هذه المطالب، وأهمها بالنسبة للأجيال الإيرانية المختلفة، والتي انعكست في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية:

- ترسيخ أسس استقلال إيران وطرد المستعمر بالكامل والحيلولة دون فرض نفوذ الأجانب. إذ إنه مع التوقيع على معاهدتي «كلستان وتركمانجاي»[1] اهتز عمود خيمة الإستقلال الإيراني. كما أنه إثر التمهيدات التي وفرتها بعض التيارات الفكرية والجيل الأول من المثقفين (المتغربين) للأجانب، وفي مقدمهم الميرزا ملكم خان ناظم الدولة الذي كان رمزاً وممثلاً لهم، انهارت خيمة الإستقلال الإيراني بالكامل. ومن هذه التمهيدات - على سبيل المثال - منح امتياز تجارة التنباك للرأسمالي البريطاني رويتر من جانب سبهسالار (رئيس الوزراء في عهد ناصر الدين شاه) وباستشارة الميرزا ملكم خان الذي عبّر عنه اللورد كورزن بأنه يشكل تسليماً كاملاً لخيرات وثروات دولة إلى الأجانب حيث لم يكن أحد يفكر في ذلك ولم يسبق له مثيل في التاريخ[2].

منذ ذلك التاريخ، تحول الاستقلال الوطني إلى هاجس وأصبح أحد المطالب الوطنية للشعب الإيراني المسلم، بحيث سعت الثورات التي حدثت خلال القرنين الماضيين بشكل مباشر أو غير مباشر لتكون صدى لها؛

- إزالة وإلغاء كل شكل من أشكال الاستبداد والدكتاتورية واحتكار السلطة وضمان الحريات السياسية والاجتماعية وسائر حقوق الشعب على المستويين الفردي والاجتماعي؛

- حق تقرير المصير والمشاركة الشعبية في السلطة والاستناد إلى أصوات الشعب في إدارة شؤون الدولة؛

- سيادة القانون والمساواة أمامه؛

- بسط العدل وإلغاء التمييز من خلال توفير إمكانيات متساوية للجميع في كل الأصعدة المادية والمعنوية؛

- سيادة القيم الدينية والمعنوية، وتوفير القاعدة اللازمة لنمو الفضائل الأخلاقية على أساس الإيمان والتقوى والتصدي لكل مظاهر الفساد والانحطاط.

ما العمل؟

بدأ تاريخ القرنين الماضيين في إيران بوصول الأسرة القاجارية إلى سدة السلطة. وتزامنت هذه الفترة التي شهدت مجيء سبعة ملوك (آغا محمد خان، فتحعلي شاه، محمد شاه، ناصر الدين شاه، مظفر الدين شاه، محمد علي شاه وأحمد شاه) مع قضايا وتطورات

مهمة على الصعيدين الداخلي والخارجي. فقد كان الاستبداد الداخلي للملوك القاجار واستعمار الدول الأجنبية -التي جعلت إيران ساحة للتنافس والصراع في ما بينها- يمثلان وجهين لعملة واحدة، والتي يمكن التعبير عنها بعملة شقاء وتعاسة الشعب الإيراني. وفي المقابل ظهرت جهود كبيرة لاستعادة الاستقلال ومكافحة الاستبداد داخل إيران. وبعد نهاية الحروب الإيرانية -الروسية وفرض المعاهدتين الآنفتي الذكر (گلستان وتركمانجاي) المذلتين، انشغلت الأذهان بهذا السؤال التاريخي: ما العمل؟ وللإجابة عليه ظهر عدد من الحركات والثورات، ودخل كثير من الشخصيات على خط المواجهة، وكانت هناك إنجازات إلى جانب حالات عدة من الإخفاق.

حركة المطالبة بدار العدالة والتجربة الدستورية الأولى

مضى نحو قرن من الزمن على تجربة الدستور بشكله الحديث في إيران. إذ كانت السلطة، قبل ذلك ولفترة طويلة، بيد الملوك في هذا البلد، وكانت إدارة الدولة تجري بطريقة دكتاتورية. وبما أن الدين يمتد في أعماق المجتمع الإيراني، كان الشاه (الملك) يلقب نفسه بظل الله من أجل زيادة سيطرته وتسلطه، وكان كل شيء في قبضته وقبضة بقية الأمراء والقادة والحكام الذين كانوا عادة من المستبدين الذين سيطروا على المجتمع بالعنف والقوة. إذ كان هؤلاء يعتبرون البلد والشعب ملكاً لهم. غير أن التحركات والإجراءات التي حصلت بعد عقود من الهزيمة في الحرب مع الروس والتأكيد على ضرورة كشف جذور مشاكل البلاد، أتاحت المجال أمام صوغ وبلورة المطالب الوطنية وتهيئة مستلزمات الإجابة عن السؤال (ما العمل؟) الآنف الذكر.

في هذه الأثناء حدثت انتفاضة وحركة التنباك بقيادة المرجعية الشيعية، فكانت المنطلق لظهور انتفاضة مهمة أخرى عرفت بانتفاضة (دار العدالة). إذ إن حركة وانتفاضة التنباك واقتداء الشعب بعلماء الدين في الدفاع عن المصالح الوطنية ومناهضة النفوذ الأجنبي، كانت حركة وانتفاضة أصيلة وشعبية أظهرت القوة والنفوذ الحقيقيين للعلماء في المجتمع؛ هذه الانتفاضة شكلت منطقاً لتبلور رأي عام في المجتمع يمكنه انتقاد السلطة ومهاجمتها والمطالبة بإلغاء الامتيازات التي تمنحها للأجانب. وقد كانت سلطة وقدرة علماء الشيعة في تعبئة الجماهير للنهوض والمقاومة واضحة للجميع في تاريخ إيران المعاصر. فعلى سبيل المثال، نجد من الضروري الإشارة إلى أنه عندما اتضح مدى تأثير فتوى المرجع ميرزا الشيرازي في تحريم التنباك، أيد هذه الفتوى أشخاص مثل الميرزا ملكم خان الذي دعا في صحيفة **قانون** إلى مواصلة هذا النهج من قبل مرجعية الشيعة حتى نهاية المطاف. وقد كشفت الانتفاضة الأخيرة ضد احتكار التنباك قوة الإسلام الكامنة. لكن هدف هذا الغليان الجماهيري كان

موضوعاً جزئياً وثانوياً. إذ إن الأهم من ذلك هي التنظيمات الاستبدادية عموماً، والضغوط التي يمكنها أن تؤدي إلى بيع حقوق الشعب للأجانب. وكان من واجب العلماء، وخاصة الميرزا حسن الشيرازي - باعتباره مرجع تقليد - أن يعلنوا أن طاعة الحكومة المستبدة ليست واجباً دينياً كما تروج له الحكومة. وعندما يعلن العلماء العظام في المساجد الإيرانية أن طاعة الأوامر الظالمة تتعارض مع روح الإسلام وفيها خراب لأمن الناس وتستوجب السخط الإلهي، فأي ظالم يمكنه مواجهة هذا الإعلان ولا يثوب إلى رشده من نشوة الغرور؟

كما أسلفنا، أوجدت مجموعة التطورات التي شهدها البلد حالة من الوعي في المجتمع، وتبلورت المطالب الوطنية في الدعوة إلى تأسيس دار العدالة التي يمكن أن يكون لها منطلق وطني وديني. وقد تحولت هذه النهضة لاحقاً إلى المطالبة بالدستور (المشروطة) الذي دخلت أفكاره إلى دائرة الفكر الإسلامي الإيراني من الخارج. وقد انتهت الجهود التي بذلت لإعطائه طابعاً محلياً إلى القضاء على أهداف الحركة الدستورية نفسها.

مهما يكن من أمر، فإن الثورة هذه المرة أيضاً كانت تحت قيادة علماء الدين الشيعة. ومع مشاركة تيار المثقفين (المتغربين) بدأ الاحتجاج على الاستبداد ومناهضته، حتى اضطر مظفر الدين شاه إلى الاستجابة للمطالب الوطنية العامة، فجرت كتابة أول دستور في تاريخ إيران، وصادق عليه الشاه (الملك). ورغم أن الدستور أقر الملكية، إلا أنه قيدها بمراعاة القانون. وكان هذا الدستور يشتمل على خمسة فصول وإحدى وخمسين مادة. وكان الفصل الأول حول المجلس، والثاني حول واجبات ووظائف المجلس وحقوقه وحدوده، فيما اختص الفصل الثالث بعرض مطالب الشعب على مجلس الشورى الوطني. وكان الفصل الرابع يحمل عنوان مطالب المجلس. أما الفصل الخامس، فكان حول شروط تشكيل مجلس الشيوخ (سنا). ويتضح من عناوين الفصول هذه بأن جميع القضايا الأساسية والمهمة لم تطرح في هذا الدستور. والجانب المهم مما كان مطروحاً فيه كان يشبه النظام الداخلي للمجلس.

بما أن أول دستور إيراني جرى تدوينه على عجل وكان يفتقر إلى الدقة اللازمة والأخذ بجوهر الثورة وجميع مطالب الشعب المسلم، ولأنه اكتفى فقط بالقضايا البرلمانية وبيان السلطة التشريعية، سعى بعض نواب البرلمان (مجلس الشورى الوطني)، بدعم من قادة الثورة في خارج البرلمان، إلى سد الثغرات التي كانت في الدستور من خلال الحديث عن كتابة ملحق له وإجبار البرلمان على القيام بإجراء سياسي في هذا الصدد.

لهذا الغرض تشكلت لجنة في مجلس الشورى الوطني (البرلمان) لاعداد ملحق للدستور. لكن تركيبة اللجنة المذكورة كانت من المتغربين وخريجي الجامعات الغربية[٣]. وكان مضمون النظام الانتخابي المدون من جانب هؤلاء يمنع جزءاً كبيراً من المجتمع من حقوقه السياسية

والاجتماعية، من قبيل حق التصويت، الأمر الذي عكس تأثرهم بالفكر السياسي الغربي، إذ كانت فكرة حرمان عامة الناس (سواد الشعب) من المشاركة السياسية هي السائدة في الغرب حتى النصف الثاني من القرن العشرين. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الانتخابات في النظم الديموقراطية الغربية كانت طبقية منذ البداية، إذ إنها كانت تجرى على أساس امتلاك مقدار معين من الثروة (أراضٍ أو رؤوس أموال) ودفع مقدار محدد من الضريبة.

من جانب آخر، استندت اللجنة المذكورة في كتابة مسودة الدستور إلى الدستورين البلجيكي والفرنسي، في حين أن علماء الدين والمرجعية الشيعية كانت تطالب في كتابة الدستور بتطبيق الأحكام الإسلامية والقوانين الإسلامية في المجتمع، مشيرين إلى أن من الضروري أن يكتب العلماء والعقلاء قانون الدولة. إلا أن بعض المثقفين كانوا يعتبرون أن معارضة علماء الدين، وخاصة الشيخ فضل الله نوري، لمسودة الدستور، هي معارضة لقضية تدوين الدستور ذاته. ويقول الشيخ فضل الله نوري في هذا المجال «ليس لدي أي كلام حول موقع المشروطة الدستورية وتحديد قدرة السلطة الملكية ولا يستطيع أحد أن ينكر ذلك، لكن ينبغي وضع حد لبعض البدع. فإصلاح شؤون المملكة، مثل الدوائر الملكية والمحاكم وباقي الدوائر ينبغي أن يتم تحديده بشكل كامل. ولو أردنا أن نجعل البلد دستورياً ونحدد القدرة المتعلقة بالملك ونرسم حدوداً للحكومة ونحدد الوظائف للوزراء، فمن الطبيعي أننا سنحتاج إلى دستور ونظام داخلي وتعليمات توجيهية[٤]. كما كذّب الشيخ في أحد بياناته موضوع معارضته لمجلس الشورى الوطني، واعتبر أن دوره في تأسيس هذا المجلس أكثر من الآخرين لأن علماء (النجف وكربلاء) أيدوا الحركة الدستورية بسبب الحجة التي أقامها الشيخ عليهم. كما صرح الشيخ في هذا البيان أن المجلس الذي ينبغي أن يكون أساسه الإسلام لا ينبغي أن يسن قوانين تتنافى مع القرآن والشريعة الإسلامية[٥].

تنبغي دراسة دور الشيخ فضل الله نوري وعلماء الدين الإيرانيين المقيمين في العراق في أحداث الحركة الدستورية وتحليله في مرحلتين: مرحلة ما قبل الثورة وما بعدها. إذ إن الشيخ فضل الله ـ كما جاء في رده على رسالة السيد محمد الطباطبائي والسيد عبدالله البهبهاني للمشاركة في الحركةالدستورية ـ قد كتب بأنه انضم إلى تيار مناهضة الاستبداد شرط أن يكون الهدف من ذلك تطبيق القوانين الشرعية. كما أن هذين العالمين اللذين يعتبران من قادة الحركة الدستورية قد أعلنا أن ليس لديهما أي هدف غير الهدف المذكور[٦]. كما أن مرافقة الشيخ فضل الله ـ الذي كان يحظى بشعبية واحترام كبيرين بين أهالي قم وعلمائها جعلت حركة النهضة ضد الاستبداد تعم البلد وتشمل كل أنحائه. كما كان للشيخ دور كبير في انضمام علماء النجف إلى هذه الحركة... فقد صرح الشيخ «إن علماءنا العظام في المدن المقدسة (النجف وكربلاء) وبقية البلدان لم يكونوا معنا ـ مع الحركة الدستورية ـ لكنني جعلتهم

ينضمون إليها من خلال إقامة الحجة والبراهين ويمكنكم أن تسألوا ذلك لهؤلاء العلماء العظام، وأنا لا زلت حتى الآن على مواقفي ومبادئي ولم أغير رأيي»[٧].

يرى سماحة الشيخ فضل الله نوري أن أياً من العلماء لن يخالف المجلس (البرلمان) الذي يسعى للحد من الظلم والحد من قدرة السلطة الحاكمة ولتطبيق الأحكام الإسلامية ويزيل الظلم[٨]. وكان هدف المراجع الدينية في النجف هو إزالة الظلم والدفاع عن المحرومين وتوفير الراحة والأمان للناس في ظل تطبيق الأحكام الإسلامية على أساس مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٩].

استمر عمل لجنة تدوين ملحق الدستور ثمانية أشهر. وكانت هذه الفترة مليئة بالنزاعات والاشتباكات وتباين الآراء، إذ تفاقمت حدة الخلاف بين مؤيدي النزعة الدستورية ذات الاتجاه الغربي، ومؤيدي النزعة الدستورية الملتزمة بالموازين الإسلامية إلى درجة كبيرة. وكان بعض المنتمين إلى التيار الثاني يؤكدون من خلال طرح موضوع (الدستورية الشرعية) على الانتماء الوطني والتمسك بالمبادئ الدينية. وبما أن لجنة تدوين ملحق الدستور كانت متأثرة بالقضايا الظاهرية وبتقليد الأساليب الغربية من دون أي تأمل وتمييز، فإنها قدمت إلى المجلس أطروحة من الدستور كانت في الحقيقة نسخة مترجمة وملفقة من دساتير أوروبية عدة، الأمر الذي أثار ردود فعل سلبية داخل المجلس وخارجه.

نظراً إلى عدم موافقة أكثر أعضاء نواب مجلس الشورى الوطني على هذا الدستور، تقرر أن يعاد هذا الدستور إلى القادة العلماء. وفي النتيجة، واثر جهود علماء الدين، ومنهم الشيخ فضل الله نوري، تم تغيير أكثر من ١٠ مواد من المواد المقترحة، وتمت إضافة بعض المواد إلى الدستور المقترح، مثل المادة الثانية لملحق الدستور بهدف الحيلولة دون حدوث انحرافات من قبل السلطة الحاكمة. لكن مع الأسف، ورغم وعي ويقظة عالم مثل الشيخ فضل الله نوري الذي كان يعتبر من رواد هذه النهضة والذي كان يقول ـ انطلاقاً من اتجاهاته الوطنية والدينية «ماذا دهانا!! نستورد قوانيننا من فرنسا ونظامنا السياسي من بريطانيا، في حين أننا نمتلك أكمل وأشمل دين»، وكان يحذر من التبعية والتقليد الأعمى للغرب، فقد تم اتهام الشيخ فضل الله نوري بالتعاون والتآمر مع الاستبداد وبمخالفة ومناهضة مبدأ الدستور، الأمر الذي زاد من قلق واضطراب الناس الذين كانوا ينتظرون بفارغ الصبر في أنحاء المدن المختلفة المصادقة النهائية على الدستور خوفاً من التأخير في المصادقة عليه. واضطر المعارضون في مثل هذه الظروف ـ الذين كانوا في الحقيقة يعارضون الطريقة التقليدية للدستور وليس مبدأ الدستور ـ إلى التراجع عن مواقفهم والاكتفاء بالموافقة النسبية. بالنتيجة تمت المصادقة على ملحق الدستور بتعديلاته الجزئية البسيطة من قبل مجلس الشورى الوطني، ووقع الملك محمد علي شاه عليه، وأصدر الأوامر بتنفيذه. وكان ملحق الدستور يشتمل على ١٠ فصول و١٠٧ مواد على النحو الآتي:

- يشمل الفصل الأول ٧ مواد تحت عنوان المبادئ العامة، وكان مختصاً بقضايا الدين الرسمي وعدم تعارض القوانين مع المبادئ الإسلامية المقدسة وحدود مملكة إيران والعاصمة والعلم والجالية الأجنبية وعدم الاستغناء عن أساس الدستورية بتاتاً؛

- يحتوي الفصل الثاني على ١٨ مادة تبين حقوق الشعب الإيراني؛

- يشتمل الفصل الثالث على ٤ مواد تبين التنظيمات والقوى الحكومية؛

- يحمل الفصل الرابع عنوان (حقوق أعضاء المجلسين) ويتطرق إلى صلاحيات نواب المجلسين في ٥ مواد؛

- حمل الفصل الخامس عنوان (حقوق الملك) ويشتمل على ٢٣ مادة تبين حدود سلطة وصلاحيات الملك؛

- يتألف الفصل السادس من ١٣ مادة تبين مسؤولية الوزراء وصلاحياتهم؛

- يشتمل الفصل السابع على ١٩ مادة تحمل عنوان (سلطة المحاكم) وتبين وظائف وصلاحيات السلطة القضائية؛

- كان الفصل الثامن حول المجالس البلدية للأقاليم والمحافظات ويشتمل على ٤ مواد؛

- يحتوي الفصل التاسع ١٠ مواد تبين النظام الاقتصادي والمالي؛

- يضم الفصل العاشر ٤ مواد تتطرق إلى موضوع الجيش والقوات المسلحة تحت عنوان «القوات العسكرية».

على أية حال، تمكن التيار الإسلامي الذي كان يبحث عن وسيلة لتلبية مطالب الشعب المسلم عبر نموذج وطني مبني على أسس الفكر الإسلامي ومنبثق من داخل البلد، تمكن بعد بذل مساع حثيثة أن يقترح على المجلس المادة المعروفة بـ «إشراف المجتهدين الكبار» وتمت المصادقة على هذه المادة باعتبارها المادة الثانية من ملحق الدستور الخاص بالمشروطة، وذلك بعد نقاش مديد وإثر متابعة علماء ومراجع النجف الحثيثة لهذه المادة ودعمهم لها، وكذلك دعم علماء الدين وغالبية أعضاء المجلس وضغط الرأي العام.

بناء على ذلك، لا بد من القول إنه على الرغم من أن مواد مسودة الدستور وملحقه والمؤسسات الناتجة عنه مستقاة من دساتير بعض الدول الغربية، مثل بلجيكا وفرنسا، فإن المصادقة على تلك المواد وتطبيقها تما بعد أن حصل اليقين لدى المراجع وعلماء الحركة ومعظم نواب المجلس بعدم مخالفتها للمعايير الإسلامية، ثم قدم اقتراح بإضافة مادة «إشراف المجتهدين الكبار» للحيلولة دون وضع قوانين مخالفة لمعايير الإسلام.

من دار العدالة إلى المشروطة (الحركة الدستورية)

ثمة نقطة مهمة جديرة بالذكر والتأمل في مسار تطورات الحركة الدستورية وإعادة قراءتها سيكون مؤثراً في تحديد إطار الفكر المحوري لهذا الموضوع، خاصة في معرفة جذور وأسباب فشل الحركة الدستورية في تلبية مطالب الشعب الإيراني، وهي أن اعتصام مجموعة من المثقفين (المتغربين) والناس العاديين في السفارة البريطانية من أجل بيان مطالبهم بمنح الإنكليز الفرصة حتى يدفعوا عملاءهم المعروفين يوماً بعد يوم للتغلغل في أوساط المعتصمين ويتولوا قيادتهم[10] ويحرفوا مسار الحركة الدستورية التي بدأت بمطالبة العلماء للعدالة. وأخذ موظفو السفارة البريطانية بالتعاون مع المغتربين يذكّرونهم بمطالب الشعب من جهة، ويمارسون الضغط على البلاط ووزارة الخارجية الإيرانية لتلبية مطالب المدعومين من الإنكليز من ناحية ثانية.

يشير ناظم الإسلام كرماني في تقاريره من داخل السفارة إلى توجيه المعتصمين من قبل المتغربين المثقفين، ويقول: «يمكن القول إن السفارة كانت تعمل بمثابة مدرسة، إذ كانت كل خيمة وكل زاوية فيها تضم مجموعة من المعتصمين يقف على رأسهم عالم سياسي يلقنهم الدرس مثل طلاب المدارس، أي أنهم كانوا يلقنون الناس أشياء جديدة لم يكن أحد من اناس يستطيع أن يتحدث بها حتى الآن»[11].

إلى ذلك، أشار بعض المعتصمين في كتاباتهم إلى أن جماهير الشعب وبعض زعماء المعتصمين لم تكن لديهم معلومات جيدة عن المجلس والحركة الدستورية (المشروطة)، وأن موظفي السفارة كانوا يلقنونهم ما ينبغي أن يطالبوا به «سألني السفير: ماذا تريدون أيها الحاج؟ قلت: بعد يومين نقول ما نريد. كان لي صديق أرسلت إليه ليلاً فجاءني وقلت له إننا جئنا لنحصل على نتيجة، ولا ندري ماذا نقول، فقال لي: قولوا إننا نريد «كنستانسيون». قلت له: ماذا تعني هذه الكلمة؟ قال: لا عليك. إن عليك أن تقول هذه الكلمة وهم يفهمونها... وفي الغد أرسلت إلى شخص آخر... فقال لي: قولوا نريد مجلس الشورى الوطني»[12]. ويقول الحاج سياح أيضاً في مذكراته حول الاعتصام في السفارة «كان الناس يسألون سراً: ماذا تعني المشروطة؟ فكنت أشرح باختصار أنه عندما يكون هناك مجلس (برلمان) في البلاد، يتم تعيين القانون والحدود ولا يستطيع أحد أن يتجاوز القانون. وبشكل عام عاد المعتصمون إلى السفارة وسألهم شارج داخر ما هو هدفكم حتى أعرضه على الشاه؟ فقالوا: نريد المشروطة، فسألهم: ما هي المشروطة؟ فأجاب بعضهم، ولكنهم لم يستطيعوا أن يشرحوا بشكل صحيح، فبدأ هو بالشرح والتوضيح فيما كان الناس يقولون: نعم نحن نريد هذا»[13].

لقد أدى تأثير السفارة البريطانية في المعتصمين وفي الأفراد الذين لم يكونوا يعرفون

معنى المشروطية جيداً إلى أن تتحول حركة طلب العدالة من جانب العلماء إلى طلب المشروطة من دون المشروعية من جانب المثقفين، وأن يكون توجيه حركة بدأت بجهود العلماء بيد المثقفين المتغربين، حتى أنه بعد صدور أمر الشاه بخط يده حول إقامة مجلس شورى إسلامي، طالب مجلس المعتصمين في السفارة، والذين كان معظمهم من المثقفين، بتغيير الشورى الوطني وقالوا «لا شأن لنا بالأديان، وإذا أصبح العنوان إسلامياً فلا نغادر السفارة».

في نهاية المطاف وبمساعي موظفي السفارة البريطانية والمثقفين، صدر قرار جديد تغير فيه الاسم من مجلس الشورى الإسلامي إلى المجلس الوطني. ولا يخفى أن هذا التغيير لا يعني مجرد إحلال كلمة محل أخرى، بل كان إحلال تيار محل تيار آخر، الأمر الذي كان يعني أن إخفاق هذه الحركة هو الغموض في المفهوم والاستغلال الذي حدث والانحراف عن المسار الأصلي، والذي ظهر مرة أخرى من قلب الاستبداد الحديث لرضا شاه، فبقيت المطالب الوطنية التي تجلت في حركة الدستور مرة أخرى من دون تلبية.

الثورة الإسلامية والمطالب التاريخية للشعب الإيراني

سجلت الثورة الإسلامية بداية تحول أساسي في الأصول والقيم السائدة في المجتمع الإيراني، والتي تمتد جذورها إلى الماضي البعيد. وقد توصل أبناء الشعب الإيراني من خلال ماضيهم الثقافي المشرق، وبعد فترة من الجمود الناجم عن الاستبداد والاستعمار، إلى نتيجة مفادها أن تأمين سعادتهم يحتاج إلى نموذج جديد نابع من الداخل ووليده، ويقوم على أساس القيم الدينية الأصيلة والوطنية. فالثورة الإسلامية، خلافاً لكثير من الثورات الأخرى التي كانت تنظر إلى احتياجات الإنسان من بعد ومن جانب واحد، حددت أن هدفها الأساسي هو تأمين السعادة المادية والمعنوية للإنسان. فكما نقرأ في مقدمة دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية «أن الميزة الأصولية لهذه الثورة مقارنة بالثورات والحركات الأخرى في القرن الأخير هو إسلامية الثورة. فالشعب الإيراني المسلم، بعد اجتياز الثورة الدستورية ضد الاستبداد وحركة تأميم النفط ضد الاستعمار، أدرك أن السبب الأساسي الذي يقف وراء فشل هذه الثورات هو عدم دينية الجهاد والنضال». وبما أن الخط الفكري الإسلامي وعلماء الدين المجاهدين كان لهم دور كبير في الحركات الثورية الأخيرة، فإن هذه الحركات الثورية سرعان ما واجهت الفشل بسبب ابتعادها من المواقف الإسلامية الأصيلة، وبما أن الضمير الواعي للشعب بقيادة المرجع الديني الشامخ - سماحة الإمام الخميني - أدرك ضرورة اتباع النهج الأصيل للدين الإسلامي، بادر هذه المرة برفقة علماء الدين المجاهدين الذين كانوا دائماً في طليعة الحركات الشعبية والكتّاب الملتزمين بقيادة الإمام الخميني بحركة جديدة كي لا يتكرر التاريخ المر للثورات السابقة، وأدرك أنه ينبغي أن يكون هناك خطاب لتلبية المطالب التاريخية

للشعب الإيراني المسلم يكون بدوره أفضل لتحقيق لهذه المطالب. وانطلاقاً من المعرفة الصحيحة للإمام القائد بتفاصيل الأمور ومعرفته للأوضاع، طرح النظرية المحورية للثورة الإسلامية. على أن الثورة الإسلامية التي بلورت في شعاراتها المحورية المطالب التاريخية للشعب الإيراني، تمتاز بخصوصيات أساسية عدة تساعد معرفتها على معرفة الثورة وإدراك قدرتها على تلبية تلك المطالب:

- إن الثورة الإسلامية ثورة شعبية شاملة شارك فيها جميع أبناء الشعب الإيراني ولا تختص بطبقة معينة وخاصة؛

- لم تقم الثورة الإسلامية على أساس الأصول والقيم الحديثة، بل كانت قيادتها ومنظروها الفكريون من علماء الدين والمثقفين المتدينين؛

- قامت الثورة الإسلامية على أساس القيم الدينية والتقاليد الأصيلة والعميقة والمعنوية. وبحسب تعبير فوكو الذي اطلع على الثورة عن قرب، فإنها ثورة يجري فيها النفس الديني؛

- عبرت الثورة الإسلامية القائمة على أساس النظرية الدينية وبقيادة مرجع ديني وقائد وطني عن أهم مطالب الأجيال الإيرانية لناحية حق تقرير المصير وسيادة القيم الدينية والتخلص من الاستبداد وتحقيق الاستقلال وعدم تدخل الأجانب في شؤون البلاد ورفض الظلم والتمييز، إذ تجلت هذه المطالب في الدستور تحت عنوان أهداف نظام الجمهورية الإسلامية.

نظرية ولاية الفقيه ونظرية السيادة الشعبية الدينية

تقوم كل ثورة وتستند على نظرية مركزية. على أن منظومة نظرية الثورة الإسلامية هي نظرية ولاية الفقيه التي يمكن تعريفها في إطار إسلامية الثورة باعتبارها عنواناً مميزاً يتمركز حول مبدأ «دستور الإمامة والزعامة ودورها الأساسي في الثورة الإسلامية». ولقد كانت هذه النظرية المركزية باعتبارها فكر الثورة وقدوة المقاومة حتى النصر، ومشروع نظام الحكم المنبعث من الثورة، مطروحة منذ البداية، وهي التي تضمن إسلامية الحكم ومؤسساته وتصون الجمهورية وآراء الشعب من التجاوزات المختلفة. وتشكل هذه النظرية حجر الأساس لنموذج حديث من الديموقراطية القائمة على الفكر الديني، والتي تجلت في الجمهورية الإسلامية وخطاب السيادة الشعبية الدينية. وحسبما جاء في دستور الجمهورية الإسلامية: «إن مشروع الحكومة الإسلامية القائم على أساس ولاية الفقيه، والذي طرح من جانب الإمام الخميني في ذروة مرحلة استبداد النظام، خلق حافزاً جديداً للشعب المسلم وفتح الطريق الأصيل للجهاد الديني الإسلامي الذي ضاعف جهود ومساعي المجاهدين المسلمين الملتزمين داخل البلد وخارجه».

إن مراحل صوغ وتطبيق هذه النظرية، خلال حقبة النهضة الإسلامية وحتى انتصار الثورة الإسلامية وقيام نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، تبين لنا الدور المركزي والمحوري لهذه النظرية في تشكيل وقيام مشروع يلبي المطالب التاريخية للشعب الإيراني. وقد تطرق الإمام الخميني في الستينات عندما بدأت الثورة الإسلامية، إلى جانب تأكيده على ضرورة تدخل علماء الدين في الشؤون السياسية والاجتماعية وتأكيده على تطبيق القوانين الإسلامية، إلى موضوع الحكومة الإسلامية، وبيّن معالمها والمبادرات العملية الكفيلة لإقامتها. وبما أن المواجهة العملية لسماحة الإمام مع النظام الملكي بدأت في الستينات وأدت في النهاية إلى نفيه عام ١٩٦٤، فإن تبيان معالم الحكومة الإسلامية وولاية الفقيه من جانب الإمام في نهاية الستينات أصبح أساس وقاعدة النشاطات السياسية والاجتماعية للقوات الثورية المسلمة ومكملاً لآرائهم ومساعيهم العلمية.

لقد أدت النظرة الواضحة الإيجابية للإمام الخميني (رض) حول الحكم الإسلامي إلى دخول نشاطات الثائرين مرحلة جديدة في طرح بديل من نظام حكم الشاه، وكان هذا التحول يشكل الفارق الأساسي الذي كان يميز التيار الإسلامي بقيادة الإمام الخميني (رض) عن جميع التيارات والأطياف التي كانت تواجه نظام الشاه، بمعنى أن مبادئ أي من تلك التيارات الفاعلة في المجتمع لم تكن تطرح بديلاً من نظام الشاه، بل كانت بشكل عام تتحدث عن تطبيق دستور حركة المشروطة وتأمين الحقوق والحريات السياسية والاجتماعية في إطار النظام الملكي.

لقد كان استخدام مصطلح «الحكومة الإسلامية» في إطار «ولاية الفقيه» وسلب المشروعية الدينية عن سائر الحكومات، حتى عن الملكية الدستورية، من قبل الإمام الخميني (رض) يشكل الحل الأساسي للخروج من الطريق المسدودة في المقاومة الجادة ضد نظام الشاه، إذ كان هدف التيارات السياسية الدينية أكبر بكثير من توجيه ضربة إلى نظام الشاه أو القيام ببعض الإصلاحات والتغييرات في النظام. وضمن أبحاث الإمام الخميني حول الحكومة الإسلامية ومن خلال طرحه لمبدئين هما: «عدم إمكانية فصل الدين عن السياسة في نظر الإسلام» و«وجوب العمل لإقامة الحكومة الإسلامية في إطار ولاية الفقيه»، أسس الإمام قاعدة لنشاط حركة العلماء وتطلعاتهم، وهي قاعدة تقوم على أساس الدين والقرآن والسنّة. «جاء الإسلام من أجل أن يمنح الإنسان أبعاداً واقعية وشأناً إنسانياً، أي أن يغير الإنسان من حيث الحياة الاجتماعية والشخصية والسياسية ويساعد كيانه الروحي المعنوي. فالإسلام قادر على إيجاد مثل هذا التغيير، وإن قوانين الإسلام تلبي حاجة الإنسان»[١٥].

إن نظرة الإمام الخميني (رض) السياسية إلى موضوع ولاية الفقيه في زمن الغيبة ووجوب تشكيل الحكومة من جانب الفقهاء تختلف عن النظرة التي تعتبر الولاية مترادفة مع

الأشراف أو مختصة ببعض الأمور المعينة. إذ إن الولاية، من وجهة نظر الإمام، هي استمرار لأصل العقيدة بالإمامة لتنفيذ الأحكام والتعليمات الفقهية الإسلامية. ويستند الإمام (رض) إلى الروايات وإلى الأئمة المعصومين (ع) وإلى الأدلة العقلية العادية حتى يجعل تشكيل الحكومة الإسلامية من ضرورات الدين.

«مضى منذ الغيبة الصغرى وحتى الآن ألف وبضع سنوات ويمكن أن يمضي مائة ألف سنة أخرى وأن لا تقتضي المصلحة ظهور الإمام (ع) وخلال هذه الفترة الطويلة هل يجب أن تترك أحكام الإسلام ولا تطبق؟ وهل كانت القوانين التي تحمّل رسول الله في سبيل إبلاغها والدعوة إليها وتطبيقها العذاب والمعاناة... هل كانت مقتصرة على فترة زمنية محدودة؟ وهل أن الله تعالى حدد تطبيق أحكامه بمئتي عام فقط، وأن الإسلام تخلى عن كل شيء بعد الغيبة الصغرى؟»[١٦].

إن نظرية الإمام الخميني (رض) حول الحكومة، والتي تنزع الشرعية من حكومة الشاه، وتؤكد بشكل مسؤول إقامة الحكومة الإسلامية، تطرح نفسها تلقائياً نظرية دينية للثورة على أساس الشعب من خلال توعيته، ويرسم للنخبة والعلماء والطلبة تكاليف خاصة على أساس الشرع «يجب علينا أن نزيل هذا الغموض الذي يوجد في أذهان حتى كثير من الدارسين نتيجة الدعايات السيئة التي مورست ضد الإسلام خلال السنوات الماضية؛ وأن نشرح النظرة العالمية والنظام الاجتماعي للإسلام ليعلم الناس ما هو الإسلام وكيف هي قوانينه، وينبغي أن تثقوا أننا لو عرضنا وقدمنا هذه المدرسة والحكومة الإسلامية كما هي ونشرحها في الجامعات، فإن الطلبة سيرحبون بها»[١٧].

هذا الأسلوب من الرؤية التكليفية والشرعية حول التدخل في الشؤون والقضايا السياسية وممارسة النشاطات والعمل التبليغي من أجل الحكومة الإسلامية، كان واجباً يلقي بثقله على عاتق رجال وعلماء الدين أكثر من غيرهم. فالعمل على إظهار مبادئ وأسس الحكومة الإسلامية وضرورة إقامتها والدعوة لنشر الوعي على نطاق أوسع وبذل الجهود للإطاحة بالنظام الملكي كانت من التوجيهات العادية للإمام (ره) والتي كانت تضيء مسار الحركة الثورية للجميع. ويشرح الإمام (رض) بأن الثورة الإسلامية وإنجازها الأكبر، وهو الجمهورية الإسلامية والدستور، يضمن رفض كل أشكال الاستبداد الفكري والاجتماعي واحتكار الاقتصاد، ويعمل على تحطيم النظام الاستبدادي وعلى إمساك الشعب بمصيره ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم[١٨].

في مثل هذا النموذج من الديموقراطية التي تقوم على أساس مدرسة وفكر الإمامة والأمة الصالحة التي تتولى الحكومة وإدارة شؤون البلاد ﴿إن الأرض يرثها عبادي الصالحون﴾

والشرع الذي يبين ضوابط إدارة المجتمع تدور حيث ما دار القرآن والسنّة[١٩]،حيث يمكن تسميتها «ديموقراطية الصالحين». وبناء على هذا، فإن نظرية ولاية الفقيه، ورغم جذورها العميقة في الفكر السياسي الشيعي، يمكن ربطها بشكل من الأشكال بنظرية ولاية الرسول الأكرم (ص) الإلهية. ومع ذلك، فإن طرحها من جانب الإمام الخميني مع مراعاة ظروف ومتطلبات العصر، استطاع أن يوفر إمكانية انتصار الثورة في إيران، وهو ما عجزت عنه النظريات الأخرى. وهكذا امتزج مصير الثورة الإسلامية والنظام الناجم منها مع محور النظرية الديموقراطية الدينية. ولهذا السبب، فإن هذه البنية الحالية تستطيع أن تواصل حياتها وتقدم الأعمال الخاصة بها ما دامت أصالة ولاية الفقيه مصانة ومحفوظة.

ختاماً، نود أن نذكر أن هدفنا من هذه الدراسة هو إعادة فهرسة المطالب الوطنية لأبناء إيران الإسلامية في القرنين الأخيرين، والإجابات التي قدمتها الحركات والنظريات والأفكار المختلفة في هذا المجال مع التأكيد التام على النموذجين اللذين تم تقديمها في هذا المجال، أي الحركة الدستورية قبل مئة عام، ونموذج السيادة الشعبية الدينية المتمثل في الجمهورية الإسلامية التي تأسست قبل أكثر من ٢٥ عاماً. وبما أن النهضة الإسلامية عايشت تجارب النهضات السابقة وتعرف أسباب وعوامل فشل وهزيمة كل منها، فإن منظري الثورة الإسلامية سعوا إلى أن يقدموا بعد انتصار الثورة الإسلامية نموذجاً من نظام السياسة والحكم يتناسب مع الهوية الوطنية وأجزائها وعناصرها ومكوناتها من ناحية، وتكون أهدافه تحقيق المطالب التاريخية للشعب الإيراني المسلم من ناحية أخرى. على أن هذا النموذج لم يكن سوى الجمهورية الإسلامية أو خطاب السيادة الشعبية الدينية. وكما أشرنا آنفاً، فإن شرط نجاح هذا النموذج في تلبية مطالب الشعب الإيراني وتحقيق الأهداف المنشودة للثورة الإسلامية على المدى البعيد يكمن في تعزيز وتقوية هذا النموذج على الصعيد النظري والعملي.

المصادر:

(١) معاهدة فرضت على إيران خلال فترة الحروب بين إيران وروسيا مطلع القرن التاسع عشر ـ عهد القاجارية ـ وقدمت إيران بموجبها تنازلات كثيرة لروسيا.

(٢) **تحديات التقليد والحداثة في إيران**، تأليف سالار كسراني، (طهران: دار نشر المركز، ٢٠٠٠م)، ص ٢٦٨.

(٣) كان صنيع الدولة ومحتشم السلطنة عضوين بارزين في هذه اللجنة، وكان كلاهما من خريجي الجامعات الألمانية، وكلاهما متأثر بالثقافة الألمانية، فيما كان مشير الملك ومؤتمن الملك المعروفان باسم الأخوة (بيرنيا) بالترتيب من خريجي جامعات روسيا وفرنسا، ويبدو أنه كان لهما دور كبير في إعداد وثيقة الانتخابات وفي تدوين دستور (المشروطة) أيضاً. كما أن مخبر الدولة أيضاً كان قد أنهى دراسته في ألمانيا واشتغل في مدرسة دار الفنون كمدرس للغة الألمانية (نقلاً عن فريدون آدميت) **ايديولوجية النهضة الدستورية**، الطبعة الأولى (طهران: بيام، ١٩٧٦م)، ص ٩٨، منصورة اتحادية، **ظهور وتطور الأحزاب السياسية للحركة الدستورية**، (طهران: دار نشر كسترده، ١٩٨٢)، ص ١٢١.

(٤) منصورة اتحادية، **ظهور وتطور الأحزاب السياسية للحركة الدستورية** (طهران: دار نشر كسترده، ١٩٨٢)، ص ١٢١.

(٥) المصدر نفسه، ص ٨١.

(٦) محمد تركمان، **رسائل وبيانات الشيخ فضل الله نوري** (طهران: مؤسسة رسا للشؤون الثقافية، ١٩٨٤)، ص ١٩٤.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) المصدر نفسه، ص ٩ ـ ١٢.

(٩) **مجلة التاريخ**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية لجامعة طهران، العدد الثاني، ربيع عام ١٩٧٧، نقلاً عن صحيفة الشيخ فضل الله نوري.

(١٠) اسماعيل رانيي، **الجمعيات السرية في ثورة الدستور**، (الطبعة الثانية، دار نشر جاويدان، ١٩٩٧).

(١١) **تاريخ نهضة الإيرانيين**، ناظم الإسلام كرماني، (الطبعة الرابعة، طهران: آكاه، ١٩٧٧).

(١٢) **الحركة الدستورية الإيرانية**، رسول جعفريان (قم: دار نشر طوس، ١٩٩٠)، ص ٤٣٩، حوار مع الحاج تقي بنكدار، نقلاً عن **مجلة دانشمند**، العدد ١٩٠، مرداد ١٣٥٨.

(١٣) محمد سياح، **مذكرات الحاج سياح، أو عصر الخوف والرعب**، تحقيق حميد سليح، (طهران: أمير كبير ١٩٧٧)، ص ٥٦١.

(١٤) **تاريخ نهضة الإيرانيين**، مصدر سابق، ص ٥٦٧.

(١٥) **الأصل الثاني من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية.**

(١٦) **صحيفة نور**، الجزء الثاني، ص ٢٦٣.

(١٧) **ولاية الفقيه**، (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (رض) ١٩٨٩)، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(١٨) مقدمة **دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية.**

(١٩) المصدر نفسه.

خالد أحمد عبد الحميد *

الوضع القانوني للبحر المغلق... دراسة حالة بحر قزوين

ينصب هذا البحث على دراسة الوضع القانوني للبحر المغلق، سواء على المستوى النظري المتعلق بالقانون الدولي للمياه، أو على المستوى الواقعي من خلال دراسة إحدى الحالات الفعلية، وهي حالة بحر قزوين، والتي يثار بشأنها نزاع حول كون هذا البحر بحراً تسري عليه اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢، أو كونه بحيرة دولية، ومن ثم لا تنطبق عليه هذه الاتفاقية، ويخضع في هذه الحالة للأعراف الدولية التي تطبق على البحيرات الدولية.

تعتبر حالة «البحر المغلق» إحدى الحالات التي ورد ذكرها في اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢، إذ خصصت الاتفاقية الجزء التاسع منها للحديث عن هذا البحر. غير أن اللافت أن تناول الاتفاقية لمسألة البحر المغلق جاء مقتضباً واتسم بالعمومية من دون الدخول في أي تفصيلات تتعلق بحقوق والتزامات الدول المشاطئة، واقتصر على مجرد التعريف بالبحر المغلق (المادة ١٢٢)، وعلى حث الدول التي تطل على هذا البحر على التعاون (المادة ١٢٣).

يمكن القول إن الاتفاقية لم تكن واضحة في ما يتعلق بحالة البحر المغلق، وربما يكون ذلك أمراً متعمداً لتترك للدول المعنية حرية التوصل إلى توافقات في ما بينها. وتبرز أهمية دراسة حالة بحر قزوين لكونه أكبر البحار المغلقة في العالم ويحظى بأهمية كبيرة في ضوء الثروات النفطية والغازية والسمكية المتوافرة فيه، الأمر الذي يجعل منه محل تنافس إقليمي ودولي شديد. ولعل دراسة هذه الحالة توضح مدى الحاجة إلى المزيد من الاهتمام الدولي بحالة البحر المغلق بحيث لا تترك من دون حسم مختلف جوانبها وأبعادها.

* باحث سياسي مصري.

تطور الوضع القانوني للبحر المغلق

تطور الوضع القانوني للبحر المغلق عبر مرحلتين رئيسيتين : الأولى قبل صدور اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢ من خلال محاولة بعض المدارس القانونية تحديد وضع قانوني للبحر المغلق يتوافق مع مصالح بعض الدول المعنية. أما المرحلة الثانية، فقد بدأت مع عقد مؤتمر الأمم المتحدة الثالث لقانون البحار، إذ خصصت الاتفاقية التي توصل إليها المؤتمر جزءاً للبحر المغلق .

قبل اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢

على الرغم من أن الحديث عن البحر المغلق يعود إلى فترات تاريخية قديمة، فإن التقديم القانوني له لم يأت في سياق اتفاقيات دولية ، وترك الأمر لآراء فقهاء القانون الدولي ولإدارة الدول المطلة في سبيل التوصل إلى اتفاقات تجمع بينها بخصوص ذلك البحر. وفي هذا الإطار تمكن الإشارة إلى دور فقهاء الاتحاد السوفياتي السابق ودول أوروبا الشرقية في محاولة دراسة وشرح وتحليل الوضع القانوني للبحر المغلق. ويرجع اهتمام هؤلاء الفقهاء بهذا الأمر إلى أن الاتحاد السوفياتي السابق كان يطل على مجموعة من البحار المغلقة، هي البحر الأسود وبحر البلطيق وبحر قزوين، ومن ثم حاول فقهاؤه تثبيت وضع قانوني لهذه الفئة من البحار تضمن المصالح السوفياتية أساساً. وقد سمي هؤلاء «أصحاب نظرية البحر المحصور أو شبه المحصور» (Enclosed and smi-enclosed seas)، وعرّفوا هذه الفئة من البحار بأنها بحار محاطة باليابسة من دون أي اتصال بالبحار المفتوحة، أو تتصل بها من طريق مضائق، ولا تمر بها طرق ملاحة دولية مهمة، ويشاطئها عدد محدود من الدول. وقد عكف هؤلاء الفقهاء على صوغ نظرية فقهية للبحر المحصور أو شبه المحصور (المغلق أو شبه المغلق) تقوم على مجموعة من المبادئ، أهمها ما يلي:[١]

-أن هذه الفئة من البحار ذات صفات جغرافية طبيعية خاصة، وتحيط بها عوامل تاريخية واجتماعية واقتصادية معينة ، ومن ثم ينبغي الاعتراف لها بنظام قانوني خاص بها يخول الدول المشاطئة لهذه البحار الحق في منع الدول غير المشاطئة لها من ممارسة أنشطة بحرية معينة داخل مياهها أو عبر المنافذ المؤدية إليها حماية للمصالح المشروعة للدول المشاطئة في الحفاظ على أمنها وسلامة أراضيها ودعماً للاستقرار في المناطق المحيطة بهذه البحار حفاظاً على السلم والأمن الدوليين؛

- بموجب ذلك النظام القانوني الخاص، فإن الدول المشاطئة لهذه الفئة من البحار هي فقط صاحبة الاختصاص في تحديد ما ينطبق عليها من قواعد قانونية ، وأي تدخل من الدول غير المشاطئة يعد اعتداء صارخاً على سيادة الدول المشاطئة؛

-لا يجوز لأية دولة مشاطئة لبحر محصور أو شبه محصور (مغلق أو شبه مغلق) أن تدعي السيادة على هذا البحر في ما وراء المياه الإقليمية والمنطقة المجاورة لكل دولة من الدول المشاطئة الأخرى بحيث تظل هذه المسافة المائية مفتوحة للاستخدام العام لكل هذه الدول وعلى قدم المساواة وبالمراعاة لمصالح كل دولة؛

-التمييز بين النظام القانوني للبحار المحصورة أو شبه المحصورة التي تصلها مضائق بأعالي البحار، وتلك المحاطة كلية باليابسة من دون أي اتصال بالبحار المفتوحة الأخرى، بحيث تملك الدول المشاطئة للفئة الثانية من هذه البحار حقوقاً اكثر اتساعاً تصل إلى الحق في تحريم كل أوجه استخدام الدول غير المشاطئة للبحار شبه المحصورة. أما بالنسبة للفئة الأولى، فتتمثل حقوق الدول المشاطئة في الحق في إغلاق هذه البحار أمام السفن الحربية التابعة لدول غير مشاطئة، وأن هذه الدول هي فقط صاحبة الحق في استغلال الجزء القاري، وأن المسموح في ما يتعلق بالملاحة في هذه البحار، هو حق المرور البريء .

حاولت الدول التي كانت تروج لنظرية البحر المحصور أو شبه المحصور (الاتحاد السوفياتي السابق) أن تحصل على اعتراف المجتمع الدولي بهذه النظرية في مؤتمر الأمم المتحدة الأول لقانون البحار، إذ تقدمت باقتراح للمؤتمر يشمل إضافة نص إلى المسودة التي كان يضطلع بإعدادها لمشروع معادل لقانون البحار ، يسمح بإمكانية وضع نظام قانوني خاص للملاحة في بحار معينة. بيد أن الدول المشاركة في المؤتمر لم تتقبل هذا المبدأ ، لا سيما وأن هذه النظرية ارتكزت على أسس أمنية بحتة وتقييد حرية الملاحة الدولية في بحار عدة من العالم ذات أهمية تجارية واستراتيجية كبيرة لكل دول العالم، فضلاً عن أنها كانت تسعى إلى تحقيق مصالح خاصة لإحدى الدول الكبرى على حساب التوازن الدولي الذي تحرص عليه الدول في المناطق الحساسة من العالم[٢]. وبناء على ما تقدم، استمر الوضع القانوني للبحر المغلق غير محدد المعالم. وقد وضع بعض الفقهاء حالات عدة لهذا البحر يمكن بناء عليها تحديد وضعه القانوني، وذلك كما يلي[٣]:

-إذا وقع البحر المغلق كله في حدود دولة واحدة، فإنه يكون حينئذ جزءاً من إقليم تلك الدولة، حتى ولو كان للبحر ممر عبر مضيق أو نهر يؤدي إلى البحر المفتوح العام. أما إذا حازت شواطئه أكثر من دولة، ولم يكن بين هذه الدول اتفاق بخصوص حدوده، فإن سيادة كل من تلك الدول يجب أن تحترم في نطاق مياهها الإقليمية، فإن بقيت من مياه البحر المغلق بقية في وسطه، خضعت تلك البقية لنظام يماثل نظام البحر العام، ولو أن الغالب هو ألا توجد هذه البقية، لأن البحر المغلق لا يستخدم عادة في أغراض التجارة الدولية لغير الدول المشاطئة؛

-إذا شكل البحر المغلق أو شبه المغلق خليجاً، فإنه يخضع لأحكام الخلجان، ومثال ذلك

خليج المكسيك الذي تحده الولايات المتحدة الأميركية والمكسيك وكوبا، والذي يمكن الدخول إليه من فتحتين على جانبي جزيرة كوبا يبلغ عرض كل منها نحو ١٠٠ ميل؛

-إذا كان للبحر المغلق أهمية دولية واضحة، فإن مركزه القانوني ينظم عادة بمقتضى وفاقات دولية، مثل البحر الأسود الذي يتمتع بأهمية اقتصادية وسياسية واستراتيجية كبيرة، وتطل عليه دول الاتحاد السوفياتي (سابقاً) ورومانيا وبلغاريا وتركيا. وقد أبرمت وفاقات دولية عدة بشأن هذا البحر كان آخرها اتفاقية برلين لعام ١٨٧٨، والتي أرست حركة الملاحة التجارية في هذا البحر .

في ضوء ما تقدم، يمكن القول إن البحر المغلق في هذه المرحلة لم يتم تحديد طبيعته القانونية في اتفاقية دولية ملزمة. وعلى الرغم من أن بعض الدول قد حاولت الحصول على اعتراف دولي بنظام خاص لهذه النوعية من البحار، فإن هذه الدول أخفقت في تحقيق مسعاها، ومن ثم ترك الأمر لإدارة الدول المشاطئة لهذه البحار. وهنا أصبح التقويم القانوني يتوقف على عدد الدول المطلة على البحر (دولة واحدة أو أكثر)، أو أنه يعتبر خليجاً دولياً تنطبق عليه أحكام الخلجان ، أو أن الدول المطلة قادرة على التوصل إلى وفاقات في ما بينها حول الطبيعة القانونية لهذا البحر .

اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢

استمر الاهتمام بالبحر المغلق وبوضعه القانوني، وهو ما بدا واضحاً مع استعداد الأمم المتحدة لعقد مؤتمرها الثالث لقانون البحار. وقد أثير هذا الموضوع خلال الدورة الثالثة للجنة استخدام قاع البحار والمحيطات الموجود خارج حدود الولاية القومية في الأغراض السلمية، والتي عقدت في نيويورك خلال شهري آذار/ مارس ونيسان/ أبريل ١٩٧٢. وكانت اللجنة مكلفة من قبل الجمعية العمومية للأمم المتحدة بإعداد قائمة الموضوعات التي سوف تكون أساساً لأعمال مؤتمر الأمم المتحدة الثالث لقانون البحار بشأن إعداد مشروع معاهدة شاملة لقانون البحار. وقد وافقت اللجنة المذكورة على إدراج مسألة البحار ذات الطبيعة الخاصة المميزة (البحار المغلقة وشبه المغلقة) ضمن الموضوعات التي ستكون أساساً لأعمال مؤتمر الأمم المتحدة الثالث لقانون البحار، وهو ما وافقت عليه أيضاً الجمعية العمومية.

احتل موضوع تخصيص نظام قانوني للبحار المغلقة وشبه المغلقة حيزاً لا يستهان به من مناقشات مؤتمر الأمم المتحدة الثالث لقانون البحار الذي بدأ أولى دوراته في نيويورك (٣ - ١٤/ ١٢/ ١٩٧٣) حيث نوقشت هذه القضية ضمن أعمال اللجنة الرئيسية الثانية. وتقدمت خلال هذه الدورة كل من العراق وإيران وتركيا بمقترحات عدة يمكن عرضها في ما يلي:[٤]

المقترح العراقي: تضمن المقترح العراقي مجموعة من المواد التي تتعلق بتعريف البحر المغلق ووضعه القانوني، وذلك على النحو الآتي:

- يعني مصطلح «البحار شبه المغلقة»، التي تكون جزءاً من البحار العالمية، أي بحر محاط بالأرض وتقع عليه دولتان أو أكثر، ويوجد بين الدول المتجاورة أو المتقابلة الواقعة عليه ممر من البحار العالمية بمنفذ ضيق؛

- تتخذ الدول الساحلية في البحار شبه المغلقة التدابير المتعلقة بإدارة وصيانة واستكشاف الموارد المائية الحية في ما وراء البحر الإقليمي من طريق التنظيمات الإقليمية، مع الأخذ في الحسبان النشاطات التي تقوم بها المنظمات الدولية المعنية في هذه المجالات؛

- تدار المسائل المتعلقة بحماية البيئة البحرية والسيطرة على التلوث في هذه المناطق بصورة مشتركة بين الدول المشاطئة في تلك المناطق، وتوضع القواعد والأنظمة والمقاييس لهذا الغرض على أساس المعايير المقبولة دولياً، ويجب أن يعطى اهتمام خاص للعمل الذي تقوم به المنظمات الدولية بهذا الشأن؛

- يجب أن تصان حرية الملاحة في البحار شبه المغلقة التي تكون جزءاً من البحار العالمية؛

- إذا أدى تثبيت مدى البحر الإقليمي باثني عشر ميلاً في البحار شبه المغلقة التي تكون جزءاً من البحار العالمية إلى إغلاق المناطق بالبحر الإقليمي لدول أخرى، وكانت هذه المناطق سابقاً تعتبر جزءاً من البحار العالمية، فإن حرية الملاحة يجب أن تستمر في تلك المناطق.

نظراً إلى هذه المقترحات، يمكن القول إن العراق قد حاول أن يجعل البحر شبه المغلق جزءاً من البحار العالمية المفتوحة، وقد يكون مرد ذلك هو الرغبة العراقية في جعل الخليج الذي يمكن اعتباره بحراً شبه مغلق، جزءاً من البحار العالمية، وذلك على عكس الرؤية الإيرانية ،كما ستلي الإشارة، ومن ثم كان اقتراح صيانة الملاحة الدولية في هذه النوعية من البحار .

المقترح الإيراني: تضمن المقترح الإيراني أربع مواد تتعلق بالبحر المغلق وشبه المغلق، على النحو الآتي:

- البحر المغلق هو أي حجم صغير من المياه المحاطة بالأرض وتقع عليه دولتان أو أكثر ويكون مرتبطاً بالبحار العالمية بمنفذ ضيق. أما البحر شبه المغلق، فهو حوض البحر الواقع على حدود حوض المحيط ومغلق بالإقليم الأرضي لدولتين أو أكثر؛

- تطبق القواعد العامة التي تضمنتها الاتفاقية على البحر المغلق بطريقة تنسجم مع الصفات التي لهذه البحار ومتطلبات ومصالح الدول الساحلية الواقعة عليه؛

- تكون حماية وصيانة البيئة البحرية في البحار المغلقة وشبه المغلقة وإدارة الموارد من مسؤولية الدولة الساحلية المعنية. ولهذا الغرض يمكن للدولة الساحلية أن تضيف إلى تلك المعايير ما يلي:

*تبني قواعد ومعايير إقليمية يقصد منها حماية أفضل للبيئة البحرية ضد التلوث البحري؛

* تنسيق الأنشطة المتعلقة بإدارة واستثمار الموارد الحية للبحار المغلقة وشبه المغلقة بموجب التنظيمات الإقليمية.

*يتم البحث العلمي في البحار المغلقة وشبة المغلقة بموافقة الدولة الساحلية المعنية.

نظراً إلى المقترح الإيراني، يتضح أن الهدف هو الحصول على اعتراف دولي بأن البحار المغلقة أو شبه المغلقة لها وضع خاص يختلف عن وضع البحار العالمية المفتوحة. إذ بدا واضحاً التأكيد على مسؤولية الدولة الساحلية عن كل ما يتعلق بالبحر المغلق أو شبه المغلق. وقد يكون مرد ذلك هو محاولة إيران التأكيد على أن الخليج هو بحر مغلق أو شبه مغلق، وليس جزءاً من البحار العالمية كما يعتبره العراق.

المقترح التركي: أشار المقترح التركي إلى أن تثبيت الحد الأدنى الأعلى لمقياس البحر الإقليمي في المناطق ذات الطبيعة الخاصة، كالبحار المغلقة وشبه المغلقة، والتي يكون من الصعب على الدول الساحلية أن تحدد فيها المدى الأقصى لبحارها الإقليمية، يجب أن يتم بالاتفاق بين الدول الساحلية في تلك المنطقة ، وأن القواعد العامة المتعلقة بالبحر الإقليمي والمنطقة الاقتصادية يجب أن تطبق في البحار المغلقة وشبه المغلقة بطريقة تنسجم مع مبادئ العدالة. وتناول الاقتراح احتمال قيام الدول المشاطئة على البحار شبه المغلقة بإجراء اتصالات في ما بينها من أجل تقرير الطريقة التي تلائم طبيعة المنطقة.

خلال الدورة الثالثة لمؤتمر الأمم المتحدة الثالث لقانون البحار، والتي عقدت في جنيف، (١٧/٣ - ١٠/٥ - ١٩٧٥) تم بحث موضوع البحار المغلقة وشبه المغلقة ضمن أعمال اللجنة الرئيسية الثانية التي ساد فيها نقاش حول بعض المسائل القانونية الخاصة بهذه الفئة من البحار، الأمر الذي تكرر حدوثه خلال الدورة الرابعة للمؤتمر الذي عقد في نيويورك (١٥/٣-٧/٥-١٩٧٦)، وبصفة عامة، فقد تركز النقاش حول أمور عدة تتعلق بما يلي:

تعريف البحار المغلقة وشبه المغلقة

رأت بعض الدول أنه لا يمكن وضع تعريف واحد يعرّف البحار المغلقة وشبه المغلقة، وذلك

بسبب اختلاف المصطلحين في المعنى، بحيث يتطلب أن يكون للبحار شبه المغلقة تعريف يغاير في المدلول القانوني تعريف البحار المغلقة. وأضافت هذه الدول أنه نظراً لأن الدول معنية بمشكلات البحار شبه المغلقة، فإن تنظيمها تحكمه اعتبارات عدة تخص الدول المحيطة، ومن ثم يتعين أن يكون التنظيم القانوني في اتفاقية قانون البحار قاصراً على البحار شبه المغلقة التي تستطيع الدول تحديد مدلولها القانوني. وبناء على ذلك، كان هناك اتفاق بين الدول حول مجموعة من الملامح الرئيسية التي تشترك فيها البحار شبه المغلقة، وهي[٥]:

- أن هذه البحار تطل عليها أكثر من دولة؛

- أنها تتكون من خليج أو حوض أو بحر يتصل بالبحار المفتوحة (البحار العالمية) من طريق منفذ أو مضيق واحد أو أكثر؛

- أنها بحار محدودة الاتساع لا تسمح خصائصها بالتطبيق الكامل والشامل للمناطق البحرية المنصوص عليها في الاتفاقية العالمية لقانون البحار. ولا يعني ذلك أن البحار شبه المغلقة لا تسمح بهذا التطبيق في جميع أجزائها، ولكن المقصود بذلك هو أن تلك البحار تستعصي في أكثر أجزائها على إنشاء البحار الإقليمية والمناطق الاقتصادية إلى حدودها القصوى.

التنظيم القانوني للبحار المغلقة وشبه المغلقة

في ما يتعلق بالتنظيم القانوني لهذه الفئة من البحار، فقد نُظر إليه من زوايا عدة تتعلق الأولى بالملاحة في هذا البحار، والثانية بتحديد التخوم والمناطق البحرية للدول المشاطئة، وترتبط الثالثة بطريقة إدارة موارد الثروة في تلك البحار. أما بالنسبة للقواعد الخاصة بالملاحة، فقد أشار بعض الباحثين القانونيين إلى أن الاتجاه الذي ساد داخل المؤتمر قد مال إلى التمسك بحرية الملاحة لسفن جميع الدول داخل البحار شبه المغلقة وعبر المنافذ المؤدية إليها، بل إن بعض الدول قد اقترحت تضمين مسودة مشروع معاهدة قانون البحار قواعد لحماية حرية الملاحة داخل البحار المحصورة وشبه المحصورة من الأضرار التي يمكن أن تلحق بها نتيجة لتشييد الجزر الصناعية والمنشآت في المنطقة الاقتصادية الخالصة للدول المشاطئة لهذه البحار[٦]. غير أن آخرين أشاروا إلى أن الاهتمام قد اقتصر فقط على البحار شبه المغلقة. واتفقت الدول المشاركة في المؤتمر على أن مبدأ حرية الملاحة البحرية يتعين أن يطبق على منافذ هذه البحار أو مضائقها المستخدمة في الملاحة الدولية بين جزئين من أعالي البحار. أما منافذ هذه البحار أو مضائقها المستخدمة في الملاحة الدولية بين جزء من أعالي البحار والبحر الإقليمي لدولة أجنبية فيسري في شأنها النظام القانوني لحق المرور البريء[٧].

في ما يرتبط بتحديد التخوم والمناطق البحرية للدول المشاطئة على البحار المغلقة أو شبه المغلقة، فقد ساد اتجاه داخل المؤتمر إلى تضمين اتفاقية قانون البحار نصوصاً تختلف عن القواعد القانونية الخاصة بالبحار المفتوحة. وقد اقترحت بعض الدول أن ينص على أن تحديد التخوم والمناطق البحرية للدول المشاطئة للبحار المغلقة وشبة المغلقة يجب أن يتم بالاتفاق في ما بين هذه الدول، مع التشديد على أن يكون مثل هذا التحديد مبنياً على مبادئ العدالة والمساواة وتساوي الأبعاد، بينما رفضت بعض الدول المبدأ الأخير، واقترحت مراعاة الظروف الخاصة المحيطة بكل حالة على حدة[٨]. وبالنسبة لطريقة إدارة موارد الثروة في تلك البحار، فقد اتفقت الدول المشاركة في المؤتمر على أن التنظيم القانوني في هذا الصدد لا يجوز أن يأخذ شكل قيود قانونية ترد على سيادة الدولة الساحلية، بل يتعين أن يصدر هذا التنظيم في نطاق ترتيبات إقليمية تعقدها الدولة المطلة على هذه البحار بوجه خاص[٩].

على الرغم من شمول تلك المقترحات التي قدمتها الدول المشاركة في الدورات الأولى والثانية والثالثة لمؤتمر الأمم المتحدة لقانون البحار، فإن المسودات التي جرى التفاوض حولها لم تتضمن سوى ثلاث مواد تراجعت بعد ذلك إلى مادتين فقط عرضتا في النص المركب غير الرسمي للتفاوض / التنقيح، وذلك خلال الدورة الثامنة للمؤتمر (١٩/٣-٢٧/٤-١٩٧٩). وقد جاءت هاتان المادتان في شكلهما النهائي ضمن الجزء التاسع من اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢، واقتصر الأمر على مجرد التعريف وحث الدول على التعاون في ما بينها، وذلك على النحو الآتي: على الرغم من الاقتراحات التي تضمنت وضع تعريف منفصل لكل من البحار المغلقة (enclosed sea) والبحار شبه المغلقة (semi-enclosed sea)فإن المادة ١٢٢ من الاتفاقية لم تضع تعريفات منفصلة، وإنما وضعت تعريفاً واحداً لكليهما، إذ أشارت إلى أن البحر المغلق أو شبه المغلق يعني «خليجاً أو حوضاً أو بحراً تحيط به دولتان أو أكثر ويتصل ببحر آخر أو بالمحيط بوساطة منفذ ضيق، أو يتألف كلياً أو أساساً من البحار الإقليمية والمناطق الاقتصادية الخالصة لدولتين ساحليتين أو أكثر»[١٠].

كذلك، وبدلاً من أن تضع الاتفاقية قواعد قانونية تحدد التنظيم القانوني للبحر المغلق، والتزامات الدول المعنية، فقد اكتفت المادة١٢٣ من الاتفاقية بالإشارة إلى أنه «ينبغي أن تتعاون الدول المشاطئة لبحر مغلق أو شبه مغلق في ما بينها في ممارسة ما لها من حقوق وأداء ما عليها من واجبات بمقتضى هذه الاتفاقية. وتحقيقاً لهذه الغاية تسعى (الدول) مباشرة أو من طريق منظمة إقليمية مناسبة إلى:

- تنسيق إدارة الموارد الحية للبحر وحفظها واستكشافها واستغلالها؛
- تنسيق إعمال حقوقها وواجباتها في ما يتعلق بحماية البيئة البحرية والحفاظ عليها؛
- تنسيق سياساتها المتعلقة بالبحث العلمي والقيام حيثما يقتضي الأمر ببرامج مشتركة

للبحث العلمي في المنطقة؛

ـ دعوة غيرها من الدول أو المنظمات الدولية المهمة حسب الاقتضاء لتتعاون معها في العمل على تدعيم أحكام هذه المادة»[11].

الخلاصة أنه مما لا شك فيه أن الوضع القانوني للبحر المغلق قد شهد تطوراً بدرجة ما. فقبل صدور اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢ تُرك الأمر للدول المعنية ولآراء الفقهاء التي تباينت، سواء لجهة اعتبار البحر المغلق خليجاً تسري عليه القواعد القانونية الدولية التي تنطبق على الخلجان الدولية، أو لجهة اعتباره بحيرة دولية تخضع لتوافقات الدول أو الأعراف الدولية الخاصة بالبحيرات الدولية. لكن في ظل اتفاقية عام ١٩٨٢ بدا أن هناك درجة ما من الاهتمام بالبحر المغلق ظهرت في تخصيص الجزء التاسع من الاتفاقية للحديث عن هذه البحار. غير أن هذا الجزء قد اشتمل على مادتين فقط ـ كما سبقت الإشارة ـ إحداهما خاصة بالتعريف، والثانية تحث الدول المعنية على التعاون في ما بينها في ما يتعلق بالأمور الخاصة بالبحر المغلق... لكن التساؤل الذي يثار في هذا الصدد هو: هل يساعد وجود هاتين المادتين على حل النزاعات أو الخلافات التي تنشئ بين الدول المطلة على بحر مغلق أو شبه مغلق ؟ بمعنى آخر هل يعتبر ما جاء في الاتفاقية بخصوص البحر المغلق أو شبه المغلق كافياً لحسم الخلافات التي تنشئ بين الدول المشاطئة أم أن هناك قصوراً في ما يتعلق بهذه النوعية من البحار؟ لا شك أن الممارسة الفعلية هي التي يمكن أن تقدم الإجابة على تلك التساؤلات، ومن ثم سيتم تناول بحر قزوين كدراسة حالة، وذلك في المبحث الآتي.

الوضع القانوني لبحر قزوين: دراسة حالة

سعى الباحث في هذا المبحث إلى دراسة الوضع القانوني لبحر قزوين باعتباره أحد أهم البحار المغلقة في عالم اليوم، ويدور حوله صراع من أجل ثرواته الحية وغير الحية، وذلك في محاولة للإجابة على التساؤل الذي سبق طرحه في نهاية المبحث الأول والخاص بمدى كفاية ما جاء في اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢ لحسم ذلك الصراع.

قبل الخوض في المسائل القانونية، تنبغي الإشارة إلى مجموعة من المعلومات الجغرافية عن بحر قزوين، والتي ربما تفيد في التحليل القانوني، إذ يعتبر هذا البحر أكبر البحار المغلقة في العالم، وتطل عليه خمس دول هي من الشرق تركمانستان، ومن الغرب روسيا وأذربيجان، ومن الشمال كازاخستان ، ومن الجنوب إيران، ويبلغ طوله نحو ٧٥٠ ميلاً ، أي نحو ١٢٠٠ كيلو متراً ، بينما يصل عرضه إلى ٢٠٠ ميلاً، أي ٣٢٠ كيلو متراً، ويقع فيه نحو ٥٠ جزيرة صغيرة، وتبلغ مساحته نحو ١٤٩,٢٠٠ ميلاً مربعاً أي نحو ٣٨٦,٤٠٠ كيلو متراً مربعاً[12].

تبلغ السواحل القزوينية ٦٣٧٩ كيلوا متراً، منها ٦٤٠ كيلو متراً في الأراضي الإيرانية، و٨٢٠ كيلو متراً في جمهورية أذربيجان، و١٩٠٠ كيلو متر في جمهورية كازاخستان، والباقي في روسيا وتركمانستان، ويصل عمق البحر الوسطي إلى ٣٢٥ متراً، ويفتقر البحر لممر مائي طبيعي متصل بالبحار المفتوحة، لكنه يتصل بها من طريق قناتي «فولغا ـ دن»، و«فولغا ـ البلطيق» الصناعيتين. وتصب ثلاثة أنهار رئيسية في بحر قزوين، هي فولغا وأراك وترك، وكلها تجري من الشمال إلى الجنوب، وتشكل نحو ٨٨ في المئة من مياه البحر(١٣).

يحتوي بحر قزوين على ثروات ضخمة من موارد حية وغير حية. إذ يوجد فيه نحو ٩٠ في المئة من المخزون العالمي من أفخر أنواع الكافيار، كما أنه يحوي كميات ضخمة من النفط والغاز الطبيعي. وحسب إدارة معلومات الطاقة الأميركية، قد يراوح حجم الاحتياطي المؤكد من النفط بين ١٨ و٢٤ بليون برميل حتى تموز/يوليو ٢٠٠٢، بينما تصل تقديرات الاحتياطي المحتمل إلى ما بين ٢٥٠ و٢٧٠ بليون برميل. وفي ما يخص الغاز الطبيعي، فقد بلغ الاحتياطي المؤكد نحو ١٧٠ تريليون قدم مكعب، في حين يبلغ الاحتياطي المحتمل ما بين ٢٤٣ و٢٤٨ تريليون قدم مكعب(١٤).

في ضوء المعطيات المذكورة أعلاه، يدور نزاع بين الدول الخمس المطلة على البحر، أساسه الخلاف حول الوضع القانوني الذي ستترتب عليه الحقوق والواجبات الخاصة بكل دولة. وبناء على ذلك ينقسم هذا المبحث إلى مطلبين، يتناول الأول الوضع القانوني لبحر قزوين قبل تفكك الاتحاد السوفياتي السابق، بينما يعرض الثاني لطبيعة النزاع القائم بين الدول الخمس المطلة على البحر بعد تفكك الاتحاد السوفياتي.

الوضع القانوني لبحر قزوين قبل تفكك الاتحاد السوفياتي

حتى عام ١٩٩١ كانت هناك دولتان فقط تطلان على بحر قزوين، هما إيران والاتحاد السوفياتي السابق. وقد أبرمت الدولتان مجموعة من الاتفاقيات الثنائية التي تناولت بعض الأمور المتعلقة بهذا البحر، مثل الصيد والملاحة، لكنها تجاهلت أموراً أخرى، مثل كيفية استغلال الموارد وكيفية الحد من التلوث، فضلاً عن أنه لم يتم تحديد الخط الحدودي الفاصل في بحر قزوين. غير أن هذه الاتفاقيات، وخاصة تلك الموقعة في القرن العشرين، تضمنت الحديث عن وضع قانوني للبحر. وفي ما يلي عرض لهذه الاتفاقيات لمحاولة التوصل إلى الوضع القانوني للبحر.

اتفاقيات روسيا وإيران في القرن الثامن عشر

أبرمت الدولتان أربع اتفاقيات خلال القرن الثامن عشر. إذ تم إبرام الاتفاقية الأولى عام

١٧٢٣، والثانية عام ١٧٢٩ ، والثالثة عام ١٧٣٢، بينما أبرمت الاتفاقية الرابعة عام ١٧٣٥. ولم تشر هذه الاتفاقيات صراحة إلى حقوق السيادة في بحر قزوين، بل إنها لم تتطرق إلى بحث الملاحة والتجارة ، وإن كانت اتفاقية عام ١٧٣٢ قد أشارت إلى أنه «إذا تعرضت سفن تجارية روسية تبحر في بحر قزوين لخسائر مالية، فإنه ينتظر من الحكومة الإيرانية أن توظف إمكانياتها حتى لا تضيع أموال تلك السفن ، وأن تساعد قدر الإمكان على إنقاذ السفينة». ومن ناحية أخرى طلب من إيران السماح للسفن التجارية الروسية بالرسو في الموانئ الإيرانية للتفريغ والتحميل(١٥).

الاتفاقيات الروسية ـ الإيرانية في القرن التاسع عشر

أبرمت الدولتان خلال القرن التاسع عشر اتفاقيتين : الأولى عام ١٨١٣ والثانية عام ١٨٢٨. وتعرف الأولى بمعاهدة غولستان (Golestan Treaty) وجاءت في أعقاب هزيمة إيران في الحرب الروسية ـ الإيرانية، وتم بموجبها تنازل إيران عن مساحات شاسعة من أراضيها المطلة على بحر قزوين، كما منعت إيران كذلك من نشر قواتها في هذا البحر. وعرفت الثانية باسم معاهدة تركمنشاي، وأبرمت عام ١٨٢٨ بعد هزيمة إيران أيضاً في حربها مع روسيا ، وبموجبها مُنحت روسيا الحق الحصري في امتلاك أسطول بحري في قزوين(١٦).

على الرغم من تنازل إيران عن بعض أراضيها، فإن الاتفاقيتين المذكورتين لم تحددا سيادة إيران وروسيا على بحر قزوين ، ومن ثم لم تتعين أية حدود بحرية بين البلدين في هذا البحر. ورغم أن روسيا كانت صاحبة نفوذ وسيطرة أكبر على بحر قزوين، فإن ذلك لم يكن يعني أن حدوداً قانونية قد تم ترسيمها بين البلدين في حينه(١٧)، الأمر الذي يعني أن الوضع القانوني للبحر لم يتحدد بين الدولتين .

الاتفاقيات المبرمة بين الدولتين خلال القرن العشرين

تختلف هذه الاتفاقيات عن سابقاتها في أنها حددت الوضع القانوني لبحر قزوين، وتحدثت عن أمور، مثل الصيد والملاحة، وذلك على النحو الآتي:

أ ـ اتفاقية عام ١٩٢١: بعد أن وقعت الدولتان عام ١٩١٧ اتفاقية نصت على أن كل الاتفاقيات السابقة بينهما قد ألغيت، تم إبرام معاهدة الصداقة بين الجمهورية السوفياتية الفيدرالية الاشتراكية الروسية وإيران في السادس والعشرين من شباط/ فبراير ١٩٢١. وأصبحت هذه المعاهدة هي الأساس للعلاقات الثنائية بين الدولتين. وقد تضمنت هذه المعاهدة الاعتراف رسمياً بحرية الملاحة لكل من الدولتين في بحر قزوين. وعلى هذا النحو ، تم الاعتراف رسمياً بالسيادة المشتركة والحق المشترك في اتخاذ القرار لكلا البلدين في ما يتعلق بهذا البحر. وفي هذا الصدد نصت المادة ١١ من المعاهدة المذكورة على أن «يعلن كلا الطرفين

ابتداء من يوم توقيع المعاهدة موافقتهما بأن تتمتع سفن كلا الطرفين بالحقوق الملاحية المتساوية في بحر قزوين»[١٨]. وأضاف بعضهم أن هذه المعاهدة قد أشارت إلى «أن ملكية بحر قزوين تعود إلى روسيا وإيران»[١٩]. ومن ثم يمكن القول أن اتفاقية عام ١٩٢١ قد تضمنت أولى الإشارات إلى الوضع القانوني لبحر قزوين كونه بحراً تمتلكه كل من روسيا وإيران وتتمتعان فيه بحقوق متساوية في الملاحة، وهو ما يعني أنه بحر مغلق أمام الدول الأخرى؛

ب ـ اتفاقيات ١٩٢٧ ـ ١٩٣١ ـ ١٩٣٥: بعد إبرام معاهدة الصداقة عام ١٩٢١ بين الاتحاد السوفياتي السابق وإيران، سعت الدولتان إلى تطبيع علاقاتهما الثنائية. إذ تم إبرام اتفاقية عام ١٩٢٧ في مجال الصيد في بحر قزوين، وتم تأسيس شركة مشتركة بينهما. وعلى هذا النحو بدأت الدولتان الاستفادة المشتركة من منابع بحر قزوين. وخلال الفترة الممتدة بين الحربين العالميتين وانطلاقاً من المخاوف السوفياتية من علاقات إيران بألمانيا، أقدم الاتحاد السوفياتي السابق على دعم علاقاته مع طهران حيث تم توقيع معاهدتي ١٩٣١ و١٩٣٥ واختصتا بالملاحة التجارية والصيد في بحر قزوين، وأعلنت الدولتان أن بحر قزوين منطقة بحرية خاصة بالدول المطلة عليه ومغلقة أمام أية دولة ثالثة، بمعنى أنه لا يوجد أي حق ملاحي لغير الدول المشاطئة عليه[٢٠]؛

ج ـ اتفاقية عام١٩٤٠: أكدت هذه الاتفاقية على تقاسم حق حرية الملاحة، كما وضعت بعض الأسس اللازمة في هذا الشأن، إذ منحت كل دولة حقاً مطلقاً في الصيد في مياهها الساحلية إلى مساحة ١٠ أميال بحرية. كما نصت الاتفاقية على أن الأطراف تقر بأن بحر قزوين ملكية كل من إيران والاتحاد السوفياتي، وأن هناك مساواة في السيادة على مياه هذا البحر[٢١]. كما حددت الاتفاقية نظاماً كاملاً يتعلق بالصيد، وأدت إلى تجديد فاعليات الشركة المشتركة الخاصة بالصيد بين إيران وروسيا، والتي تأسست عام ١٩٢٧[٢٢].

اعتبر بعض الباحثين أن الاتفاقيات المذكورة قد وضعت إطاراً قوياً للوضع القانوني لبحر قزوين يقوم على مجموعة من المبادئ، أهمها ما يلي:[٢٣]

ـ مبدأ المساواة في الامتيازات، لاسيما في ما يتعلق بحرية الملاحة والصيد، وهو ما بدا واضحاً في اتفاقيات ١٩٢١ و١٩٢٧ و١٩٤٠؛

ـ مبدأ الاحتكار، وبموجبه يعتبر بحر قزوين بحراً خاصاً بإيران وروسيا، وهو مغلق أمام أي من الدول الأخرى، وهو تحت سيادة الحكومتين المطلتين على ساحله، ويشمل هذا الاحتكار أيضاً الاستفادة من مصادر وإمكانيات البحر دون أية دولة ثالثة؛

ـ مبدأ الحفاظ على وحدة بحر قزوين، إذ لم تعمد أي من الدولتين إلى تقسيم البحر بينهما إلى مناطق بحرية أو ترسيم حدود بحرية فيه، بحيث ظل منطقة مائية لا تقبل التقسيم، وهو ما

يعكس مبدأ السيادة المشتركة عليه.

بناء على ما تقدم، يمكن القول إن الاتفاقيات التي أبرمت بين الاتحاد السوفياتي السابق وإيران خلال القرن العشرين قد نظمت حقوق الملاحة في بحر قزوين بالنسبة للبلدين، إذ تم إبقاء حقوق الملاحة للسفن السوفياتية والإيرانية والسفن الأخرى التي ترفع أعلامها، الأمر الذي يعني منع الدول الثالثة من الملاحة في بحر قزوين ، فضلاً عن أن تلك الاتفاقيات منحت حقوق الصيد لدولتين فقط في مياه البحر، ما عدا منطقة الـ ١٠ أميال أمام ساحل كل دولة، ومن ثم يمكن القول إن الدولتين قد اعتبرتا أن بحر قزوين عبارة عن بحر مغلق أمام أية دولة أخرى ويخضع لسيادتهما المشتركة بما يجعله بحراً داخلياً وليس دولياً ، ومن ثم يمكن القول إن هذا البحر كان أقرب إلى أن يكون بحيرة داخلية قبل تفكك الاتحاد السوفياتي السابق.

الوضع القانوني لبحر قزوين بعد تفكك الاتحاد السوفياتي

بعد تفكك الاتحاد السوفياتي حدث تغير كبير في الوضع الجغرافي المحيط ببحر قزوين استدعى إعادة النظر في وضعه القانوني. فبدلاً من وجود دولتين فقط ـ الاتحاد السوفياتي السابق وإيران ـ تشرفان على البحر، وبينهما اتفاقات قانونية حوله، أصبح هناك خمس دول تعارضت رؤاها وتباينت في ظل تعارض المصالح وتناقضها .. فإلى جانب إيران وروسيا (وريثة الاتحاد السوفياتي السابق) أصبح هناك أذربيجان وتركمانستان وكازاخستان. وقد حاولت هذه الدول التنسيق في ما بينها، فاجتمعت في طهران عام ١٩٩٢ لإيجاد نظام قانوني لبحر قزوين. واقترحت إيران في هذا الاجتماع إنشاء «منظمة التعاون لاستغلال بحر قزوين» (Caspian sea Co-operation Organization) لكي تمهد السبيل لعقد اجتماعات دورية لحل المشكلات التي قد تنجم عن مسائل الشحن والصيد والموارد البحرية ولتنظيم استكشاف واستغلال وحفظ وإدارة الموارد والثروات الحية وغير الحية الكائنة في البحر. وقد أنشأ ميثاق المنظمة مجموعة من اللجان الوظيفية والتخصصية حول قطاعات التعاون، وعهد إلى إحداها بمهمة العمل على التوصل إلى اتفاق عام بين أعضاء المنظمة لتحديد الطبيعة القانونية[٢٤].

على الرغم من عقد هذه الدول عدد من الاجتماعات والمؤتمرات، فإنها لم تستطع التوصل إلى رؤية موحدة بخصوص النظام القانوني لبحر قزوين، حتى أن الفكرة التي طرحت بشأن «السيادة المشتركة» لم يتم الاتفاق على تطبيقها، وانقسمت الدول المشاطئة الخمس في ما بينها حول الوضع القانوني للبحر وحول كيفية تقسيم ثروات البحر الحية . وغير الحية. وفي هذا الإطار انقسمت هذه الدول إلى قسمين، الأول رأى أن بحر قزوين بحيرة دولية داخلية أو بحر مغلق، ومن ثم لا تنطبق عليه قواعد القانون الدولي للبحار. وقد ضم هذا القسم إيران وروسيا، في حين رأى القسم الثاني الذي يضم الدول الثلاث المستقلة الجديدة، أذربيجان

وتركمانستان وكازاخستان، أنه بحر مفتوح يخضع لتلك القواعد. وقد نبع هذا الانقسام أساساً من تعارض المصالح وتباينها، لا سيما وأن حسم مسألة الوضع القانوني لذلك البحر سيترتب عليه تحديد الحقوق والالتزامات. وفي هذا الإطار يمكن تناول وجهة نظر كل دولة والأسس التي تستند إليها، وذلك على النحو الآتي:

الموقف الإيراني

أكدت إيران منذ البداية على فكرة الاستفادة أو الإدارة المشتركة (condomium) لبحر قزوين، وذلك استناداً إلى أن الاتفاقيات الموقعة بينها وبين الاتحاد السوفياتي السابق مازالت سارية المفعول، والتي على أساسها يعتبر البحر بحيرة داخلية أو بحراً داخلياً لا يخضع لقوانين البحار الدولية. غير أن إصرار الدول الأخرى على فكرة تقسيم البحر إلى قطاعات وطنية دفع إيران إلى الموافقة على هذا الاقتراح، على أن تكون عملية التقسيم بالتساوي، بمعنى أن تحصل كل دولة على ٢٠ في المئة من ثروة البحر

حسب بعض الباحثين الإيرانيين، تعرضت حقوق إيران - لأعوام عدة - إلى الضياع في بحر قزوين من جانب الاتحاد السوفياتي السابق، ومن ثم فإنها انتهزت تفككه واعتبرته فرصة سانحة للمطالبة بحقها في مصادر هذا البحر وتوسيع مصالحها الوطنية فيه. وفي ضوء ذلك، اتخذت إيران موقفاً يدعو إلى فكرة «الاستفادة المشتركة» لكل الدول المطلة على بحر قزوين، مستدلة بأن الاتفاقيتين المبرمتين بينها وبين الاتحاد السوفياتي السابق في شباط/ فبراير ١٩٢١ وآذار/ مارس ١٩٤٠ يجب أن تشكلا القاعدة للنظام القانوني لبحر قزوين وكيفية إدارة الشؤون البحرية فيه. وفي هذا الصدد جاء في البيان المشترك الصادر في ١٩ تموز/ يوليو ١٩٩٨ عن مساعدي وزيري خارجية إيران وروسيا أن «ما يعنيهما هو أن النظام القانوني لبحر قزوين، والذي ينص على الاستفادة المشتركة، سيكون نافذاً حتى ذلك الوقت الذي يتم فيه التوصل إلى نظام قانوني جديد لبحر قزوين ، ونفاذ هذا القانون»[٢٥].

وفي هذا الصدد أشارت إيران إلى القواعد الخاصة بالتوارث الدولي، والتي وردت في اتفاقية فيينا ١٩٧٨ والتي تشير إلى التزام الدول المنفصلة بالمعاهدات والاتفاقيات التي أبرمتها الدولة الأصيلة، وهو ما ينطبق على حالة دول بحر قزوين الجديدة المطلة على البحر، والتي عليها الالتزام بالاتفاقيات التي أبرمها الاتحاد السوفياتي السابق مع إيران بخصوص بحر قزوين والتي تؤكد على أنه بحيرة داخلية، وأنه يخضع لسيادتهما المشتركة. كما أشارت إيران إلى أن هذه الدول قد التزمت في اجتماع ألما-آتا عام ١٩٩١ بالتزام المعاهدات والاتفاقيات السوفياتية[٢٦].

أما بالنسبة لفكرة التقسيم، فقد أصرت إيران على أن يكون هذا التقسيم بالتساوي، بمعنى حصول كل دولة على ٢٠ في المئة من ثروات البحر. وفي هذا الصدد، أعلن الرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي في ١٠/٦/٢٠٠٠ خلال افتتاح القمة السادسة لمنظمة التعاون الاقتصادي أن بلاده «مستعدة للانضمام إلى مبدأ تقاسم عادل للثروات الطبيعية والطاقة في بحر قزوين»، وكانت هذه هي المرة الأولى التي تعلن فيها إيران بوضوح انضمامها إلى مبدأ تقاسم الثروات الطبيعية لبحر قزوين أمام البلدان المعنية. وعليه ترفض طهران تطبيق مبدأ خط المتوسط، إذ إن تقسيم بحر قزوين إلى قطاعات وطنية يقوم على خطوط متوسطة سوف يمنح إيران أقل نصيب من الثروة، إذ بدلاً من حصولها على ٢٠ في المئة، فإن هذه النسبة ستنخفض إلى ١٣ في المئة فقط(٢٧).

على هذا الأساس أكدت إيران ضرورة موافقة كل الدول المشاطئة لبحر قزوين على أية معاهدة تتعلق بالوضع القانوني المستقبلي للبحر كي تكون شرعية وملزمة. وفي هذا الإطار، ترفض إيران كل الاتفاقيات الثنائية التي تبرمها بعض الدول الأخرى. وعلى سبيل المثال، فقد احتجت الحكومة الإيرانية على البروتوكول الذي وقعه الرئيسان الروسي فلاديمير بوتين والكازاخستاني نور سلطان نزار باييف حول تقاسم الجزء الشمالي من بحر قزوين، وأعلن الناطق الرسمي باسم الخارجية الإيرانية آنذاك (١٥/٥/٢٠٠٥) احتجاج إيران على هذه الاتفاقيات، قائلاً «إن توقيع مثل هذه الاتفاقيات يبطئ المفاوضات الخماسية بين الدول المطلة على هذا البحر للتوصل إلى اتفاق مشترك»، وأضاف أن «الجمهورية الإسلامية الإيرانية أعلنت في مناسبات عدة أن أي حل نهائي لمسألة بحر قزوين يجب أن يلقى موافقة كل الدول المطلة على هذا البحر»(٢٨).

لا شك في أن إصرار إيران على اعتبار بحر قزوين بحيرة داخلية أو حتى بحراً داخلياً لا تنطبق عليه قواعد القانون الدولي للبحار، يرجع أساساً إلى رغبتها في الحيلولة دون تدويل هذا البحر. إذ إن اعتبار بحر قزوين بحراً مفتوحاً يترتب عليه بعض الالتزامات القانونية الخاصة بالملاحة الدولية، فضلاً عن أن ذلك يسمح بتواجد بعض القوى الدولية التي قد لا ترغب إيران في وجودها في المنطقة. وفي هذا الصدد أشار البعض إلى أن التواجد الأميركي في منطقة قزوين، من قبيل مساهمتها في ما يعرف بـ«اللعبة الكبرى»، قد أيقظ الاعتراض الإيراني على فكرة تطبيق قواعد القانون الدولي للبحار على بحر قزوين، باعتبار أن هذه المسألة ترتفع إلى مصاف الأولوية في الأمن القومي الإيراني.

الموقف الروسي

عقب تفكك الاتحاد السوفياتي السابق وتصاعد الجدل حول الوضع القانوني لبحر

قزوين، اعتبرت روسيا أنه بحيرة أو «بحر داخلي خاص» لا تربطه أي صلة طبيعية ببقية بحار العالم، ولذلك لا تنطبق عليه العقود الدولية البحرية، ويجب - حسب الموقف الروسي - اعتبار بحر قزوين تراثاً مشتركاً لكل الشعوب القاطنة حوله، وأن يتم استغلال مصادره بشكل متساو ومشترك بين بلدانه الساحلية. واستندت وجهة النظر الروسية إلى الاستدلال القائل إن النظام القانوني الجديد لبحر قزوين يجب أن ينطوي على الجوهر نفسه الذي جاء في اتفاقيتي عام ١٩٢١و١٩٤٠ المبرمتين مع إيران، واللتين تؤكدان أن ملكية بحر قزوين تعود إلى روسيا وإيران، وانه بحر مشترك بينهما[٢٩]. وقد اقترب، وربما تطابق هذا الموقف مع موقف إيران الذي سبقت الإشارة إليه. وعليه عارضت روسيا - كما إيران - اقتراح أذربيجان بتطبيق المادة ١٢٢ من اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار على بحر قزوين تحت أي عنوان، بل إن روسيا وجهت بتاريخ الخامس من تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٤ استدلالاً إلى الأمم المتحدة قالت فيه «لا يمكن اعتبار بحر قزوين حتى بحراً مغلقاً أو نصف مغلق»، كما أنها أبدت استياءها من قيام أذربيجان بتوسيع عمليات التنقيب عن النفط بالتعاون مع الدول الغربية، وكررت موسكو عام ١٩٩٥ تحذيرها السابق الذي أعلنته في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٤ والذي أكدت فيه على الاستفادة المشتركة من مصادر بحر قزوين، وأعلنت ضرورة عدم استغلال تلك المصادر قبل تعيين النظام القانوني المشترك لهذا البحر[٣٠].

تطبيقاً لفكرة أن بحر قزوين هو بحيرة داخلية أو بحر داخلي غير مفتوح، قدمت روسيا بياناً إلى الأمم المتحدة أعلنت فيه أن الاتفاقيات والمعاهدات المبرمة بين إيران والاتحاد السوفياتي السابق حول بحر قزوين لازالت محتفظة بقوتها. كما جاء في هذا البيان أن النظام القانوني لبحر قزوين الذي تم إقراره طبقاً للاتفاقيات المشتركة بين هاتين الدولتين لن يتغير إلى حين إقرار نظام قانوني جديد يكون طبقاً لاتفاق مبرم بين حكومات الدول المطلة على بحر قزوين[٣١]، وهو ما أكدته كل من روسيا وإيران في آب/أغسطس ٢٠٠١ خلال زيارة وكيل وزير الخارجية الإيراني لروسيا، وهو ما يعني إصرار روسيا على أن يكون بحر قزوين بحراً داخليا أو بحيرة داخلية لا تنطبق عليها اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار الصادرة عام ١٩٨٢[٣٢].

مع ثبات الموقف الروسي من الوضع القانوني لبحر قزوين باعتباره بحيرة داخلية، فإن تغيراً قد طرأ على موقفها من تقسيم البحر. فبدلاً من مبدأ الاستغلال المشترك لثروات البحر، طرحت روسيا فكرة التقسيم وفقاً لقطاعات وطنية، أي بحسب طول ساحل كل دولة على البحر، على أن يكون هذا التقسيم قاصراً على قاع البحر وما تحته دون مياهه التي يستمر بالنسبة لها مبدأ السيادة المشتركة، وعللت موسكو تغير موقفها بالاعتبارات البيئية. إذ يرى الخبراء الروس أن استغلال ثروات البحر بشكل عشوائي سيقضي عليها خلال أعوام. وفي ما

يتعلق بموقف موسكو الخاص باستمرار مبدأ السيادة المشتركة على مياه البحر، فيعود إلى اعتبار روسيا أن تقاسم تلك المياه إلى قطاعات وطنية سيؤدي إلى خلق حدود بين أقسامه، ومن ثم ستكون هناك ضرورة لحماية هذه الحدود، مما قد يترتب عليه الحد من حرية الملاحة ويمكن أن يتسبب في نشوب نزاعات مسلحة بين الدول المشاطئة[٣٣].

في ضوء ذلك التغير في الموقف الروسي، وقعت روسيا وكازاخستان عام ١٩٩٨ اتفاقاً يقسم قاع بحر قزوين الشمالي وحده طبقاً لخطوط تمر عبر الوسط (Median line) بين البلدين. وبالنسبة للمياه فتظل ملكية مشتركة. وفي كانون الثاني/يناير ٢٠٠١ قامت موسكو بتوقيع اتفاق مشابه مع أذربيجان[٣٤].

في السياق ذاته جددت روسيا وكازاخستان اتفاقهما في أيار/مايو ٢٠٠٢ حينما وقع الرئيسان بوتين ونزارباييف بروتوكولاً يحدد اقتسام منطقة الشطر الشمالي من بحر قزوين بين البلدين. وقد حدد البروتوكول «خط الاقتسام الذي يجتاز هذه المنطقة التي تضم حقول كورمانغارى وتسينتر النايا وخافاليسكوي، وستقسم روسيا وكازاخستان هذه الحقول الثلاثة بالتساوي»[٣٥]. وقد رد بعض المحللين التغير في الموقف الروسي إلى أسباب رئيسية، تمكن الإشارة إلى أهمها في ما يلي[٣٦]:

ـ غلبة المصالح الروسية التي أصبح لها اليد العليا في صوغ سياسة موسكو في بحر قزوين. إذ على الرغم من أن روسيا كانت تعارض مبدأ التقسيم وفقاً للقطاعات الوطنية، فإن شركات النفط الروسية كانت تشارك فعلاً في مشاريع مربحة لتنمية حقول النفط والغاز في كل من أذربيجان وكازاخستان وتركمانستان؛

ـ أن روسيا أكدت من جانبها أن الفضاء الجوي الذي يعلو بحر قزوين وسطح البحر ومياه البحر ينبغي أن تظل مفتوحة وأن تدار بصورة مشتركة، في حين أن قاع البحر يمكن تقسيمه بطريقة تقريبية طبقاً لخطوط متوسطة (Median lines)، بين الدول المشاطئة. وإذا أخذنا في الاعتبار التفاوت الكبير في النواحي العسكرية والقوة البحرية بين روسيا وباقي دول قزوين الأربعة، فإنه يمكن القول إن تقسيم قاع البحر فقط دون سطح المياه ومجاله الجوي يوفر لروسيا مزايا استراتيجية كبرى.

موقف أذربيجان وتركمانستان وكازاخستان

تتقارب مواقف هذه الدول من بحر قزوين في بعض النقاط، بينما تتباعد في نقاط أخرى. على أن التقارب بين كل من أذربيجان وكازاخستان هو أكثر منه مع تركمانستان. كما أن هذه الدول تتعارض بصورة كبيرة في موقفها مع الموقف الإيراني، خاصة في ما يتعلق بالتكييف القانوني لبحر قزوين وبكيفية تقسيم ثرواته، لكنها تقترب بدرجة معينة من الموقف الروسي، خاصة في ما يتعلق بعملية التقسيم.

في هذا الإطار، تؤكد أذربيجان على وجوب اعتبار بحر قزوين بحراً مفتوحاً يخضع للمادة ١٢٢ من قانون الأمم المتحدة لقانون البحار لعام ١٩٨٢، ومن ثم ترفض باكو وجهة النظر الإيرانية والروسية، والتي تشير إلى أن بحر قزوين بحيرة داخلية أو بحر داخلي لا ينطبق عليه قانون البحار الدولي. وتؤكد أذربيجان أن اتفاقيتي ١٩٢١ و١٩٤٠ المبرمتين بين إيران والاتحاد السوفياتي السابق كانتا تخصان قضايا الملاحة وصيد السمك، ولم تتطرقا إلى تنظيم الموارد وعمليات استغلالها إلى جانب أنهما لم تتعرضا لتنظيم استغلال موارد البحر وما تحت القاع والمواد الهيدروكربونية والموارد الحية في ما وراء منطقة الصيد الخاصة بكل دولة[٣٧].

على هذا الأساس تقول أذربيجان بضرورة تقسيم بحر قزوين وحوضه إلى قطاعات وطنية، أي طبقاً للحدود الوطنية للدول، بحيث تحصل كل دولة على قطاع يتناسب مع طول شاطئها، وان تكون السيادة الكاملة على سطح البحر ومياهه وقاعه، بل وحتى على المجال الجوي ضمن قطاعها الوطني[٣٨]. وبناء على ذلك، فإن أذربيجان تؤيد تقاسم بحر قزوين وقاعه من خلال تطبيق أحكام قانون البحار الدولي المعتمدة في حالات البحار على بحر مغلق كبحر قزوين ، وهو ما سيؤدي إلى أن تتمكن أذربيجان من استغلال قطاع تبلغ مساحته ٨٠ ألف كيلو متر مربع نظراً إلى أن سواحلها هي الأكبر على بحر قزوين[٣٩]، وعلى ذلك يمكن تفسير رفض الحكومة الأذرية للمقترح الإيراني الخاص بتقسيم ثروات بحر قزوين بالتساوي بين الدول الخمس المشاطئة، أي ٢٠ في المئة لكل دولة، لأن من شأن هذا المبدأ أن يخفض من النسبة التي ستحصل عليها إيران في حالة إجراء التقسيم حسب القطاعات الوطنية .

أما بالنسبة لكازاخستان، فإنها قد دعمت موقف أذربيجان الداعي إلى اعتبار بحر قزوين بحراً مفتوحاً تنطبق عليه اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار (١٩٨٢) ، وأبدت في إعلانها الرسمي عدداً من النقاط الرئيسية التي تؤكد على حق كل البلدان الساحلية للبحر القيام بالسيطرة الاحتكارية لنفسها في الاستفادة من الموارد البحرية كافة الواقعة في مياها الإقليمية وجرفها القاري. كذلك دعمت كازاخستان الموقف الداعي إلى تقسيم البحر إلى قطاعات وطنية تبعاً لطول شاطئ كل دولة[٤٠].

لا تذهب تركمانستان إلى موقف أذربيجان وكازاخستان الخاص بتقسيم بحر قزوين إلى قطاعات وطنية، على الرغم من أنها لا توافق تماماً على وجهة النظر الإيرانية الداعية إلى التقسيم المتساوي للبحر ، فضلاً عن أن موقفها غير واضح في ما يتعلق باعتبار بحر قزوين بحراً مفتوحاً أم بحيرة داخلية ، واقتصر الموقف التركماني على الدعوة إلى اتفاق جماعي حول الوضع القانوني الجديد لبحر قزوين من جانب الأطراف الخمسة[٤١]. والحقيقة أن موقف

تركمانستان يرتبط أساساً بخلاف بينها وبين أذربيجان حول بعض الحقول النفطية. ففي شباط/فبراير ١٩٩٨ أعلنت الدولتان أنهما توافقان على أن يكون تقسيم بحر قزوين وفق قاعدة خط المنتصف. لكن الخلافات حول رسم هذا الخط أثار نزاعاً حول حقلي كياباز وسردار، ومن ثم تراجعت تركمانستان لترفض مبدأ خط المنتصف[٤٢].

أدى عدم اتفاق هذه الدول على نظام قانوني لبحر قزوين إلى قيامها بإجراء اتفاقات ثنائية. ماعدا إيران. فاتجهت أذربيجان وكازاخستان إلى الاتفاق عام ١٩٩٧ على تقسيم بحر قزوين في القطاع الفاصل بينهما على أساس خط المنتصف أو خط الوسط المرسوم على مسافات متساوية من ساحل الدولتين باتجاه البحر. كما وقعت كازاخستان في العام نفسه اتفاقاً مع تركمانستان بهدف تقسيم القطاعات البحرية من قزوين الواقعة بينهما على أساس خط الوسط استناداً إلى الحدود بين الجمهوريتين في العهد السوفياتي. وأبرمت كازاخستان أيضاً في حزيران/يونيو ١٩٩٨ اتفاقاً ثنائياً مع روسيا حول تقسيم القطاع الشمالي من قاع قزوين على أساس خط المنتصف مع الاحتفاظ بالمسطح المائي في هذا القطاع من دون تقسيم وإبقائه للاستخدام المشترك في الملاحة والصيد وأغراض حماية البيئة. وكذلك وقعت أذربيجان وروسيا اتفاقاً في كانون الثاني/يناير ٢٠٠١ حمل عنوان «مياه مشتركة وقاع مقسم» واتجهت أذربيجان إلى ذات المسلك حينما وقعت في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠١ اتفاقية رسمية مع كازاخستان لتعيين حدودهما البحرية وفعلت الشيء نفسه مع روسيا[٤٣].

- تنبغي الإشارة إلى أن موقف أذربيجان وتركمانستان يلقى دعماً أميركياً... فقد سبق وأعلنت وزارة الخارجية الأميركية في تقرير لها يتعلق ببحر قزوين أن «تقسيم قاع البحر إلى مناطق احتكارية وطنية سيؤدي إلى ازدهار التنمية في هذه المنطقة، في حين ستؤدي الاستفادة المشتركة من مصادر قاع البحر إلى إعاقة هذا الازدهار، كما أن الاتجاه القائم على أساس الملكية المشتركة يعتبر عملية بطيئة وصعبة التوصل إلى الاتفاق بشأنها بين البلدان الخمسة... إننا نعتقد بأن السماح لدولة من الدول الساحلية لهذا البحر برفض أو منع خطط الدولة الساحلية الأخرى في مجال استغلال المصادر الطبيعية الواقعة في المياه المتصلة بسواحلها سيؤدي إلى إلحاق الشلل بموضوع التنمية... فالدول الساحلية بحاجة إلى تمكنها من شحن مصادرها الموجودة في سطح البحر وفي قاعه»[٤٤].

يمكن القول إن الموقف الأميركي المؤيد لوجهة نظر أذربيجان وتركمانستان وكازاخستان ينبع من علاقات واشنطن القوية بهذه الدول ورغبتها في تحقيق مصالحها في هذه المنطقة الغنية بالثروات الحية وغير الحية (خاصة النفط والغاز). وفي ظل إدراك الولايات المتحدة للموقفين الإيراني والروسي الساعيين إلى جعل بحر قزوين بحيرة داخلية مغلقة في وجه الدول غير المشاطئة، تعمل واشنطن على الحيلولة دون نجاح هذا المسعى. كذلك فإن العمل

بمبدأ القطاعات الوطنية سيعطي لكل دولة الحق المطلق في استغلال واستثمار قطاعها الوطني بأية طريقة تراها هذه الدولة من دون أن يكون للدول الأخرى المشاطئة الحق في الاعتراض على هذا الاستغلال، وهو ما يفتح الباب أمام التواجد الأميركي في المنطقة.

في ختام هذا المطلب يمكن القول إن هناك انقساماً وعدم اتفاق حول الوضع القانوني لبحر قزوين لجهة اعتباره بحيرة داخلية أم بحراً مفتوحاً، وهناك رفض من جانب بعض الدول، مثل إيران وروسيا ،لتطبيق أحكام اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار على بحر قزوين، بينما تطالب دول أخرى، مثل أذربيجان وتركمانستان، بهذا التطبيق.

يرى الباحث أن هذا الانقسام يعود في جانب منه إلى اتفاقية قانون البحار ذاتها، حيث إن هذه الاتفاقية لم تضع أحكاماً قانونية واضحة بشأن الوضع القانوني للبحر المغلق. صحيح أن المادة ١٢٢ قد وضعت تعريفاً للبحر المغلق وشبه المغلق، وهو ما ينطبق على بحر قزوين، إلا أن المادة ١٢٣ اكتفت بمجرد حث الدول المشاطئة على التعاون في ما بينها بخصوص المسائل المتعلقة بهذا البحر، ومن ثم يثار التساؤل التالي: ماذا لو لم تستطع الدول أن تتعاون بعضها مع بعض كما هو حاصل في حالة بحر قزوين... فالدول الخمس المشاطئة لم تتوصل إلى نظام قانوني جديد للبحر، رغم مرور ما يقرب من خمسة عشر عاماً على تفكك الاتحاد السوفياتي السابق، والمطالبة بذلك النظام الجديد، بل إن المتوقع أن يستمر النزاع بين هذه الدول في ظل الظروف السياسية القائمة والعلاقات المتوترة بين بعض هذه الدول وبين بعض الدول الكبرى، مثل الولايات المتحدة.

استنتاجات

من خلال العرض السابق للوضع القانوني للبحر المغلق ودراسة حالة بحر قزوين، تمكن الإشارة إلى مجموعة من النقاط الآتية:

-إن الوضع القانوني للبحر المغلق قبل صدور اتفاقية ١٩٨٢ لم يأت في سياق اتفاقية دولية، مثل اتفاقية عام ١٩٥٨، وإنما تُرك الأمر لاجتهادات وآراء فقهاء القانون الدولي ولإرادة الدول المشاطئة لهذه النوعية من البحار، ومن ثم كان التكييف القانوني للبحر المغلق يعتمد على ما تتوصل إليه تلك الدول من اتفاقات في ما بينها. ولعل أشهر الأمثلة على ذلك حالة البحر الأسود الذي أبرمت وفاقات دولية عدة بشأنه؛

-لم تتوسع اتفاقية عام ١٩٨٢ في الحديث عن البحر المغلق ووضعه القانوني. إذ جاء تناول الاتفاقية لهذه النوعية من البحار مقتصراً على مادتين فقط (١٢٢ و١٢٣) إحداهما عرّفت البحر المغلق وشبه المغلق، والأخرى حثت الدول المشاطئة على التنسيق والتعاون في ما بينها حول المسائل المتعلقة بالبحر، وقد حصل ذلك، رغم أن دورات مؤتمر الأمم المتحدة الثالث

لقانون البحر قد شهدت مناقشات عدة وسادت اتجاهات بغرض وضع نظام قانوني خاص للبحر المغلق، وهو ما لم يؤخذ به، فجاءت الاتفاقية على النحو الذي تمت الإشارة إليه، وهو ما يمثل - في نظر الباحثين - قصوراً تنبغي معالجته؛

- أوضحت دراسة حالة بحر قزوين أن عدم كفاية ما جاء في اتفاقية ١٩٨٢ بخصوص البحر المغلق أدى إلى تعقيد النزاع بين الدول المشاطئة حول التكييف القانوني لهذا البحر. فهناك دول، مثل أذربيجان وتركمانستان، تصر على تطبيق اتفاقية ١٩٨٢ على بحر قزوين، وهو ما ترفضه دول مثل إيران وروسيا. ويرجع رفض الدول الأخيرة إلى الإدراك بأن تطبيق الاتفاقية سيؤدي إلى تطبيق النظم القانونية الخاصة بالبحار المفتوحة على بحر قزوين، الأمر الذي من شأنه أن يضر بمصالحهما، ومن ثم تفضل إيران وروسيا التوصل إلى اتفاقات جماعية ،وهو أمر يبدو صعباً - حتى الآن على الأقل - في ضوء التعارض الشديد بين مصالح الدول الخمس بدليل أن الخمسة عشرة عاماً التي مرت منذ تفكك الاتحاد السوفياتي السابق لم تكن كافية للتوصل إلى نظام قانوني جديد يحل محل النظام الذي كان قائماً في العهد السوفياتي، فضلاً عن أن استمرار الوضع الحالي من شأنه أن يؤدي إلى نشوب مواجهات عسكرية تهدد السلم والأمن في هذه المنطقة. ولعل ما حدث في تموز/يوليو ٢٠٠١ بين أذربيجان وإيران خير دليل على هذا الأمر؛

- في ما يتعلق بوضع بحر قزوين، يمكن القول إنه يعتبر - إلى الآن وحتى تتوصل الدول المشاطئة إلى اتفاق جديد - بحيرة داخلية وليس بحراً مفتوحاً، ويرجع ذلك إلى أسباب عدة أهمها ما يتعلق بمعاهدة فيينا لتوارث الدول الجديدة المستقلة للدول السلف (١٩٧٨) والذي يشير إلى أنه في حال انفصال أجزاء من الدولة، فإن أية معاهدة كانت ملزمة في تاريخ الانفصال تبقى ملزمة حتى تتفق الدول في ما بينها، وفي حالة بحر قزوين، فإن حقوق والتزامات الدولة السلف (الاتحاد السوفياتي السابق) ووارثيها تكون ملزمة لكليهما، وهو ما وافقت عليه الدول المستقلة عن الاتحاد السوفياتي السابق في إعلان ألما - آتا ١٩٩١، إذ أعلنت هذه الدول الوفاء بالالتزامات الناتجة عن المعاهدات والاتفاقيات التي أبرمها الاتحاد السوفياتي السابق، وهو ما ينطبق بلا شك على الاتفاقات المبرمة مع إيران بخصوص بحر قزوين، وأهمها اتفاقيتا ١٩٢١ و ١٩٤٠ اللتان تعتبران هذا البحر بحيرة داخلية.

المصادر:

(١) د. عصام الدين مصطفى بسيم : حول نظام قانوني للبحار ذات الطبيعة الخاصة المميزة (البحار المحصورة وشبه المحصورة) ، **المجلة المصرية للقانون الدولي**، العدد ٣٧ (القاهرة، الجمعية المصرية للقانون الدولي، ١٩٨١) ص ص ١٥٤-١٥٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

(٣) د . محمد طلعت الغنيمي: **القانون الدولي البحري في أبعاده الجديدة** (الإسكندرية، منشأة المعارف،١٩٧٥) ص ص ١١٣-١١٤.

(٤) إبراهيم محمد الدغمة: **القانون الدولي للبحار .. المؤتمر الثالث واتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار** (القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٣) ص ص ٧١-٧٣.

(٥) إبراهيم محمد الدغمة، المصدر نفسه، ص ص ١٦٥-١٦٦.

(٦) د . عصام الدين مصطفى بسيم، مصدر سابق ، ص ١٦١.

(٧) إبراهيم محمد الدغمة، مصدر سابق ، ص ١٦٦.

(٨) د . عصام الدين مصطفى بسيم ،مصدر سابق ، ص١٦٢.

(٩) إبراهيم محمد الدغمة، مصدر سابق، ص ١٦٦.

(١٠) انظر نص اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار الصادرة عام ١٩٨٢ على موقع الأمم المتحدة الإلكتروني *www.un.org*.

(١١) المصدر نفسه.

(١٢) انظر موقع الموسوعة البريطانية : *www.britannica.com/ebi/article*.

(١٣) بحر قزوين... مساحة واحدة وخمس رؤى، مجلة **مختارات إيرانية**، نقلاً عن صحيفة **جمهوري إسلامي الإيرانية**، العدد ٢٥ (القاهرة ، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، أغسطس ٢٠٠٢) ص٥٥.

(١٤) د. عاطف معتمد عبد الحميد: قزوين... الثروة والدين، *www.islamonline.net*.

(١٥) د. يوسف مولاي : بحر قزوين .. السيادة الإيرانية وكيفية إثباتها ، **مختارات إيرانية** نقلاً عن صحيفة **إيران الإيرانية** العدد ٢٥ (القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، أغسطس ٢٠٠٤) ص٦٢.

(١٦) Bahman Aghai Diba, The Legal System of The Caspian Sea, *www.gasandoil.com*.

(١٧) د. مولاي يوسف، مصدر سابق، ص٦٢.

(١٨) بحر قزوين... مساحة واحدة وخمس رؤى، مصدر سابق، ص٥٧ .

(١٩) بيروز مجتهد زادة : النظام القانوني لبحر قزوين... صورة للجغرافيا السياسية، مجلة **شؤون الأوسط**، العدد ١٠٩ (بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، شتاء ٢٠٠٣)، ص٣٥.

(٢٠) Barbara Janusz,The Caspian Sea... Leagle Stutus And Rigme Problems, *www.Chathamhouse.org.uk*, August 2005.

(٢١) فوزي درويش: **التنافس الدولي على الطاقة في بحر قزوين** (القاهرة، مطابع غباشي، ٢٠٠٥) ص ٢٤٣.

(٢٢) Bahman Aghai Diba, op.cit.

المصادر:

(٢٣) د. يوسف مولاي، مصدر سابق، ص ٦٣.

(٢٤) عبير ياسين: سياسة خطوط الأنابيب والاستقرار في بحر قزوين، مجلة **السياسة الدولية**، العدد ١٥١ (القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، يناير ٢٠٠٣) ص ١٨٢.

(٢٥) د. يوسف مولاي ، مصدر سابق ، ص ص ٣٩ - ٤٠ .

(٢٦) Barbara Janusz , op.cit.

(٢٧) Oxana Kim,Caspian Sea,*www.un.org/pubs/chronicle*/4-3-2004.

(٢٨) موقع إسلام أون لاين على الانترنت،١٥/ ٥/ ٢٠٠٥ *www.islaonline.net*

(٢٩) بيروز مجتهد زاده، مصدرسابق، ص ص ٣٥ - ٣٦.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ص ٣٩ - ٣٧.

(٣١) بحر قزوين... مساحة واحدة وخمس رؤى، مصدر سابق ، ص ٥٨ .

(٣٢) Arial Cohen,Iran Demands On Caspian Sea, *www.Heritage.org*,5/9/2002

(٣٣) محمد دياب: الصراع على الثروات في آسيا الوسطى والقوقاز ، مجلة **شؤون الأوسط**، العدد ١٠٥ (بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، شتاء ٢٠٠٢)، ص ١٥٤.

(٣٤) د. فوزي درويش، مصدر سابق، ص ٢٥١.

(٣٥). *www.islamonline.net* 13-5-2002

(٣٦) د. فوزي درويش، مصدر سابق، ص ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٣٧) عبير ياسين، مصدر سابق، ص ١٨٢.

(٣٨) محمد دياب ، مصدر سابق، ص ١٥٤.

(٣٩) محمد رضا جليلي وتييري كيلز: أنابيب النفط وخطوط نقله، مجلة **شؤون الأوسط**، العدد ١٠٩ (بيروت، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، شتاء ٢٠٠٣) ص٤٨.

(٤٠) بيروز مجتهد زاده ، مصدر سابق، ص٣٧.

(٤١) د.فوزي درويش، مصدر سابق، ص ٢٥٦.

(٤٢) Caspian Sea... The Legle Cases, *www.Parstimes.com* .

(٤٣) عاطف معتمد عبد الحميد: مشكلات تقاسم الثروة النفطية في بحر قزوين *www.aljazeera.net* - 2006/3/3

(٤٤) بيروز مجتهد زاده، مصدر سابق، ص ٤١.

محمد علي آذرشب*

الحضارة والتنمية الاقتصادية في المنظور الإسلامي - مؤتمر الأردن

لا يرتبط هذا الموضوع بعلم الاقتصاد. إذ لستُ من المتخصصين فيه، وإنما يُعالج مسألة حضارية، وينظر إلى الاقتصاد من منظار حضاري، أو من منظار مذهبي، حسب تعبير الشهيد الصدر الذي يقسّم الدراسة الاقتصادية إلى علمية ومذهبية: الأولى ترتبط بمعادلات لا يختلف فيها العلماء، فيما ترتبط الثانية بالأساس الذي تقوم عليه حضارة الإنسان، والذي يتمثل في نظرة الإنسان إلى الكون والحياة. وفي هذا اللون الثاني قام الاختلاف بين المدارس الفكرية، وأدى إلى ظهور مدارس اقتصادية مختلفة في التأريخ[1].

تحتل المسألة الاقتصادية حيزاً مهماً في دراسات المهتمين بقضايا العالم الإسلامي[2]، نظراً إلى ما يعاني منه المسلمون من تخلف اقتصادي وفشلٍ في خطط التنمية الاقتصادية، رغم وجود ثروات متراكمة في المنطقة الإسلامية. طبعاً، لا يعني التطور الاقتصادي مراكمة الثروة، لأن العالم الاسلامي – كما ذكرنا – متخلف اقتصادياً رغم كثرة ثرواته، بل المقصود هو ربط الانسان بالطبيعة ربطاً يستطيع من خلاله أن يحقق نمواً اقتصادياً، ويمنح المجتمع بنية اقتصادية قوية تُغنيه عن التطفل على غيره من البلدان واستجدائها.

تناول المهتمون بقضايا العالم الإسلامي مسألة التطور الاقتصادي والتنمية الاقتصادية من وجهة النظر المذهبية، وحاولوا أن يستكشفوا الأسباب الحضارية للتخلف القائم في أوساط المسلمين. ويرى كثير من الباحثين الغربيين أن هذا التخلف الاقتصادي يعود إلى روح التوكل السائدة لدى المسلمين واحتقار المادة والإستسلام للقدر والإعتماد على الفرص، والعجز عن الخلق والابداع[3]. ويؤيد هذه النظرة الوضع السائد في العالم الإسلامي بكل ما يحيط به من تخلف في كل مناحي الحياة، وكذلك ما يدبّ فيه من ضعف وهوان، وما تعجّ به الثقافة الشعبية المعاصرة من روح كسل وبَطَر ولامبالاة. ويقف الباحثون المسلمون مدافعين عن الإسلام تجاه

* أستاذ في جامعة طهران.

هذه الدعوى بأساليب مختلفة، أهمها:

- الاستدلال بالنصوص الدينية؛
- استعراض التاريخ الإسلامي؛
- صوغ النظرية الإسلامية؛
- انتقاد الحضارة الغربية؛
- محاولة استكشاف الاسباب الحقيقية للتخلف.

الاستدلال بالنصوص الدينية

لا يخفى على باحث في الإسلام أن المسلمين ينظرون إلى النصوص الدينية في القرآن والسنّة على أنها منهج لتنظيم أمور حياتهم في كل المجالات الخاصة والاجتماعية، وأن الإنسان المسلم يرى نفسه مسؤولاً أمام الله في تطبيق هذه النصوص وتنفيذها بدقة. ومن هنا، فإن لهذه النصوص دوراً مهماً في صوغ حركة الإنسان وارتباطاته بالمجتمع والطبيعة، ومن حق الباحث أن يعود إليها ليرى كيف وجّه الإسلام أبناءه في حقل التنمية الاقتصادية. على أن هذه النصوص تؤكد أن ما في الأرض من نِعَم مادية إنما هي من عطاء الله للإنسان، وهي كلها تالياً خيرات مصدرها الخير المطلق سبحانه، والإنسان المسلم بطبيعة تربيته يطلب الخير :قال سبحانه: ﴿**وأمددناكم باموال وبنين**﴾[٤].

﴿**ويُمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنّات ويجعل لكم أنهاراً**﴾[٥].

﴿**ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيماً**﴾[٦].

﴿**وأنزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس**﴾[٧].

﴿**ولقد مكنّاكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش**﴾[٨].

﴿**والارض وضعها للأنام**﴾[٩].

كما نرى في نصوص الكتاب العزيز حثّاً على ابتغاء فضل الله والحركة من أجل استثمار مواهب الطبيعة:

﴿**فاذا قُضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله**﴾[١٠].

﴿**وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلاً من ربكم**﴾[١١].

ثمة نصوص تربط بين «الخبز»، وهو رمز الوفرة الاقتصادية والإكتفاء الذاتي في لغة هذه النصوص، وبين حياة الدين واستمرار مسيرة الإنسان الروحية نحو الله. فعن النبي(ص):

«اللهم بارك لنا في الخبز، ولا تفرّق بيننا وبينه»[١٢]، وعنه(ص): «فلولا الخبز ما صلينا..»[١٣]. وعنه (ص): «فلولا الخبز ما صلينا ولا صمنا»[١٤]. كما أن النصوص الدينية ـ من جهة أخرى ـ تحثّ على العمل، وتجعل الحركة في طلب الرزق عبادة، والإهمال والكسل مفسدة وعبثاً، قال سبحانه: ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾[١٥]. وعن رسول الله(ص) أنه قبّل يوماً يَد عامل وقال: «طلب الحلال فريضة على كل مسلم ومسلمة. ومن أكلَ من كَدِّ يده مرّ على الصراط كالبرق الخاطف. ومن أكل من كدّ يده نظر الله إليه بالرحمة ثم لا يعذبه أبداً. ومن أكل من كدّ يده حلالاً فتح له أبواب الجنة يدخلها من أيها شاء»[١٦]، وفي الحديث الشريف: «ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه إنسان أو طير أو بهيمة إلاّ كانت له به صدقة»[١٧].

وتذهب النصوص إلى إعطاء العمل الاقتصادي نفسه قيمة سامية بغض النظر عن معطياته المادية. ففي الحديث: «إن قامت الساعة وفي يد أحدكم الفسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم الساعة حتى يغرسها فليغرسها»[١٨]. ويتحدث صادق أهل البيت جعفر بن محمد(ص) للمفضل بحديث يبيّن فيه أن سنة الحياة تقتضي الحركة من أجل الإنماء الاقتصادي، وإلاّ فإن المجتمع يسقط في فراغ يتبعه عبث وفساد فيقول: «واعلم يا مفضل .. وجعل (الله) الخبزَ متعذراً لا يُنال إلاّ بالحيلة والحركة، ليكون للإنسان في ذلك شغل يكفّه عمّا يخرجه إليه الفراغ من الأشَرِ والعبث»[١٩].

تقرن بعض النصوص الفقرَ بالكفر، وهذا يعني أن الأمة الفقيرة، أي الأمة الّتي تفتقد الحركة لاستثمار مواهب الطبيعة، هي أمة لا تصلح لأن تكون مؤمنة. فالإيمان يتطلب الحركة على طريق الغني المطلق سبحانه. فعن النبي(ص): «كاد الفقر أن يكون كفراً»[٢٠]. وروى الإمام الصادق(ع) عن النبي(ص) أنه نادى لصلاة جامعة، فاجتمع الناس، وصعد النبي(ص) المنبر، فنعى إليهم نفسه فقال: «أذكر الله الوالي من بعدي على أمتي.. ولم يُفقرهم فيُكفرهم»[٢١].

وردت نصوص كثيرة تنهى عن الكسل والتكاسل في طريق طلب المعيشة، وكلها تدعو إلى حركة دائبة على طريق تحسين الوضع الاقتصادي الفردي والاجتماعي، ومن ذلك: قول الإمام علي(ع): «إن الأشياء لما ازدوجت ازدوج الكسل والعجز فنتج بينهما الفقر»[٢٢]. فالكسل حالة نفسية تُضعف همّة الإنسان عن طلب مبتغاه، ويقترن بها العجز عن بلوغ الغايات في الواقع العملي. ونتيجة كل ذلك الفقر؛ الفقر في كل ما يحتاجه الفرد وتحتاجه الجماعة لمواصلة مسيرة الحياة بعزّة وكرامة. وعن الإمام الصادق(ع) أنه قال: «لا تكسلوا في طلب معايشكم، فإن آباءَنا قد كانوا يركضون فيها ويطلبونها»[٢٣]. والنصوص في كل هذه المجالات كثيرة جداً. وأختتمُ هذا الاستعراضَ بنص رائع عن أمير المؤمنين علي(ع) في ما رواه الإمام الصادق (ع): «من وجد ماءً وتراباً ثم افتقر فأبعده الله»[٢٤]، أي أن من طبيعة الإنسان المسلم الّذي

يسير في طريق الكامل المطلق سبحانه أن يستثمر مواهب الطبيعة ويتفاعل معها. فالماء والتراب رمزان لهذه المواهب الطبيعية، ولا يمكن أن يتوافر «الماء» و«التراب» و«الإيمان» ثم يفتقر الإنسان. وإذا توفر العنصران الأولان ثم افتقرَ، فلا بد أن يكون الخلل في العنصر الثالث.

لقد أسهمت هذه النصوص بلا شك على مر العصور في صوغ ذهن الإنسان المسلم، وجعلته يتعامل مع الطبيعة تعاملاً فاعلاً وفق معايير الإسلام، وكانت وراء ما شهدته الحضارة الإسلامية من ازدهار في عصورها الذهبية. ولمّا كنّا في صدد استعراض النصوص، لا بدّ من أن نشير إلى بعض الروايات التي تنظر إلى التعامل مع المادة والحياة نظرة سلبية، وتحثّ الإنسان المسلم على ترك حبّ الدنيا نظير قول الرسول(ص): «من أحبّ دنياه أضرّ بآخرته»[٢٥]. وعن الإمام الصادق(ع): «رأس كل خطيئة حبّ الدنيا»[٢٦]. وعنه (ع) أيضاً: «أبعد ما يكون العبد من الله عزّ وجل إذا لم يهمّه إلاّ بطنه وفرجه»[٢٧]. وعن أمير المؤمنين علي(ع): «إن من أعون الأخلاق على الدين الزهد في الدنيا»[٢٨].

هذه النصوص يمكن أن نفهمها في ضوء النصوص السابقة على أنها دعوة للكف عن الشَرَه والتكالب والصراع في التعامل مع مواهب الطبيعة، ودعوةٌ إلى التعامل مع المادة وفق أخلاقيات الإسلام الإنسانية، لا وفق ما تفرزه طبيعة هذا التعامل من استئثار وشح وحرص واكتناز؛ إنها دعوة إلى أن يكون الإنسان ـ وهو يتعامل مع المادة ـ سيّد هذا الكون، والمتحكّم في المادة وفي مسار استثمارها.

عرض التاريخ الإسلامي

سجّل التاريخ الإسلامي، في قرونه الأولى تحديداً، صوراً رائعة من تفاعل الإنسان المسلم مع مواهب الطبيعة، ففجّر الأرض واستثمرها وساحَ فيها واكتشف معالمها، وتطلّع إلى السماء، وتعرّف على مواقع نجومها، وركّب المواد وشخّص خصائصها، وغار في داخل جسم الإنسان وفهم طبيعة فسلجة أعضائه، وتعرّف إلى دائه ودوائه، ومارس عمارة المدن والطرق والجسور والسدود، فأبدع فيها، ولم يمض على عصر صدر الإسلام زمن طويل حتى شهد العالم الإسلامي حضارة يشهد على عظمتها علماء الغرب ويقفون أمامها وقفة احترام وإجلال. ومن المستشرقين الذين ألّفوا في هذا المجال جورج سارطون في كتابه **الثقافة العربية في رعاية الشرق الاوسط**[٢٩]، وكتابه **تاريخ العلم القديم في العصر الذهبي**[٣٠]، وجويدي في كتابه **علم الشرق وتاريخ العمران**[٣١]، والدويميلي في كتابه **العلم عند العرب**[٣٢]، وكارلونالينو في كتابه **علم الفلك ـ تاريخه عند العرب في القرون الوسطى**. وممن كتب في هذا المجال أيضاً قدري حافظ طوقان في كتبه **العلوم عند العرب وتراث**

العرب العلمي في الرياضيات والفلك، والتفكير العلمي عند العرب، وأثر العرب في تقدم الفلك. وجرجي زيدان في كتابه تاريخ التمدن الاسلامي، ومحمد كردعلي في كتابه الاسلام والحضارة الغربية، وغيرهم. وهنا أودّ أن أقف عند ملاحظتين على هذا الأسلوب:

الأولى أنه ركز ـ سواء من قبل المستشرقين أو من جانب أكثر العرب ـ على دور «العرب» في بناء الحضارة الإسلامية، لا «المسلمين»، وهذا التركيز لا أظنه عفوياً، كما لا أحسن الظن فيه. فأقول: إن المقصود بالعرب كل من تكلم العربية من المسلمين. فالنزعة القومية واضحة في هذه الأبحاث، وأعتقد أنها جاءت ضمن الموجة التي خطط لها الغرب وسار ضمنها العالم الإسلامي في جعل الأطروحة القومية مكان الطرح الإسلامي، ومن ثم جعل الدويلات التي نشأت بعد اتفاقيات التقسيم تتغنى بأمجادها وتسكر على أنغام ذكريات ماضيها من دون أن تتقدم خطوة في مضمار الحضارة. ثم إن سلخ هذه الحضارة عن الإطار الإسلامي يبعد أذهان المسلمين عن الطاقة المحركة الهائلة التي أوجدت هذه الحضارة في الماضي ويمكن أن توجدها في المستقبل؛

الثانية، إن الحديث عن أمجاد الماضي يجب أن يكون ضمن خطة شاملة تستهدف دفع المسيرة الاجتماعية نحو الحركة، وعندئذ سيكون مثل هذا الحديث قادراً على منح الفرد المتحرك ثقةً بنفسه وقدرةً على مواصلة الطريق من دون كلل أو ملل. أما إذا لم يكن ضمن هذه الخطة، فإنه يتحول إلى انتفاخ وَرَمي يبعد الأذهان عن التفكير في تخلّف الواقع الراهن وعلاج هذا التخلف. وتحضرني هنا ملاحظة للمرحوم عباس محمود العقاد حول الحروب الصليبية يذكر فيها أن الحروب الصليبية أضرت العالم الإسلامي من جهتين، الأولى أنها أنهكت جسم العالم الإسلامي واستنزفت طاقاته وقواه المادية والبشرية؛ والثانية أنها بسبب ما حققته من انتصارات عسكرية أورثت الأمة الإسلامية إفراطاً في الثقة برجحانها، وإفراطاً في سوء الظن بأعدائها، وقد كان هذا هو باب الخطر الجسيم إلى قرون عدة، قامت أوروبا بعدها مقام القيادة وتخلّف الشرق، وليس ما هو أخطر على الأمم من الإكتفاء بالذات، والإعتزاز بالرجحان في مثل هذه الظروف»[٣٣]. على أن العبارة الأخيرة للعقاد صادقة في مجال التركيز على أمجاد الماضي من دون أن ترافقه خطة نهوض وتحريك ودفع نحو الهدف المنشود.

صوغ النظرية الإسلاميّة

لكل مدرسة فكرية نظريتها الخاصة للتعامل مع الطبيعة، والتي تشكل الأساس الذي يتحرك عليه الإنسان والمجموعة البشرية لبناء الحضارة. وقد صاغ المفكرون الإسلاميون نظرية «الإستخلاف» لتعبّر في جانب منها عن الإطار الإسلامي لتعامل الإنسان مع الطبيعة «الإنسان بوجه عام استخلفه الله في هذه الأرض لعمارتها واستثمار خيراتها، سلّطه الله

عليها فأعطاه القدرة على تسخيرها وتسخير سائر الكون لمنافعه بما وهبه من الحواس والعقل وسائر الصفات الجسمية والعقلية التي تجعله أهلاً لذلك على تفاوت بين أبناء البشر»[٣٤]. على أن الآيات الكريمة الّتي تستند اليها هذه النظرية كثيرة، منها:

﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾[٣٥].

﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾[٣٦].

﴿وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[٣٧].

يتحمل الإنسان المسلم وفق هذه النظرية مسؤولية القيام بأعباء الخلافة في الأرض؛ مسؤولية الخلق والإبداع والتصرف في قوانين الطبيعة واستخدامها بقدر ما وهبه الله من قدرة. ولا يمكن لإنسان يعيش هذا المفهوم أن يظل خاملاً متواكلاً غير متفاعل مع قوانين الكون والطبيعة، وغيرَ عامل على تسخيرها على طريق تحقيق مسؤوليات الخلافة. ويقول السيد محمد باقر الصدر عن هذا المفهوم: «... ولا أعرف مفهوماً أغنى من مفهوم الخلافة لله في التأكيد على قدرة الإنسان وطاقاته التي تجعل منه خليفة السيد المطلق في الكون. كما لا أعرف مفهوماً أبعد من مفهوم الخلافة لله عن الإستسلام للقدر والظروف لأن الخلافة تستبطن معنى المسؤولية تجاه ما يُستخلف عليه، ولا مسؤولية من دون حرية وشعور بالاختيار والتمكن من التحكم في الظروف، وإلاّ فأي استخلاف هذا إذا كان الإنسان مقيداً أو مسيّراً»[٣٨].

انتقاد الحضارة الغربيّة

عندما صحا العالم الإسلامي في العصر الحديث من سباته، راح يفكر في سبيل لاستعادة وجوده، لكن تفكيره كان ممزوجاً بآثار النوم الطويل، وبروح الهزيمة التي مُني بها على يد المستعمر. وما كانت هزيمة العالم الإسلامي اقتصادية وعسكرية فحسب، بل ونفسية أيضاً. ومن هنا راح - مدفوعاً بروح الهزيمة - يستجدي المناهج الغربية ليجد فيها البلسم لجراحه، وبذلك عمّق روح الهزيمة في حياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وواجه الفشل الذريع في تطبيق الوصفات الغربية، وخاصة في مجال التنمية الاقتصادية. وأمام هذا الانبهار بروح الغرب، اتخذ بعض المفكرين الإسلاميين أسلوب مهاجمة الحضارة الغربية، وأرادوا بهجومهم هذا أن يخاطبوا الإنسان المسلم قائلين له: إن العالم بأجمعه يعيش اليوم حالة تخلف حضاري، لا العالم الإسلامي وحده. وهذا اللون من الخطاب يبعد عن المسلمين روح الاحساس بالهزيمة ويدفعهم نحو التأصيل الحضاري في عملية التنمية الاقتصادية.

يقول سيد قطب: «إن مقياس الرقي الحضاري في نظر الإسلام هو حين يقوم (الإنسان) بالخلافة عن (الله) في أرضه على وجهها الصحيح: بأن يخلصَ عبوديته لله ويخلص من العبودية لغيره، وأن يحقق منهج الله وحده، ويرفض الإعتراف بشرعية منهج غيره، وأن يحكّم شريعة الله وحدها في حياته وينكر تحكيم شريعة سواها، وأن يعيش القيم والأخلاق التي قررها الله له ويسقط القيم والأخلاق المدّعاة، ثم بأن يتعرّف بعد ذلك كله إلى النواميس الكونية التي أودعها الله هذا الكون المادي، ويستخدمها في ترقية الحياة، وفي استنباط خامات الأرض وأرزاقها وأقواتها التي أودعها الله إياها، وجعل تلك النواميس أختامها، ومنح الإنسان القدرة على فضّ هذه الاختام بالقدر الذي يلزمه له في الخلافة.. أي حين ينهض بالخلافة في الأرض على عهد الله وشروطه، ويصبح يفجّر ينابيع الرزق ويصنّع المادة الخامة، ويقيم الصناعات المتنوعة، ويستخدم ما تتيحه له كل الخبرات الفنية التي حصل عليها الإنسان في تاريخه كله.. حين يصبح وهو يصنّع هذا (ربانياً) يقوم بالخلافة عن الله - على هذا النحو - عبادة لله... يكون هذا الإنسان كامل الحضارة، ويكون هذا المجتمع قد بلغ قمة الحضارة»[٣٩]. وهذا يعني أن الغرب اليوم متخلف حضارياً، رغم تطوره الصناعي والاقتصادي. وثة مفكرين يرون أن الحضارة الغربية تعاني أزمة أخلاقية، ناتجة من افتقادها المقاييس الإنسانية في التوجه، ولذلك فهي غير قادرة على حل مشكلة البشرية. ويقول مالك بن نبي: «لا شك أن الآلات الحاسبة التي استخدمها الإنسان الحديث لتكون مقياس حضارته عجيبة رائعة، شريطة أن لا تندس حبة من الرمل بين أجزاء المحرك... إذ إن بعض حبات الرمل التي تسبب خطأ في الحساب قد تؤدي إلى ملايين القتلى وما لاحدّ له من الهدم والتخريب.. واحتكاك طفيف بين أجزاء الماكنة الحسابية كشف عن أزمة السرطان الأخلاقي الذي يلتهم الحضارة، ودلل بشكل لا يقبل الشك أن النهضة الفنية وحدها عاجزة برسومها ومعادلاتها عن حلّ المشكلة الإنسانية»[٤٠]. كذلك نرى في كتب الإسلاميين استدلالات كثيرة على لسان المفكرين الأوروبيين أنفسهم بشأن أزمة الحضارة الغربية، كما فعل سيد قطب في كتابه **المستقبل لهذا الدين**، حيث نقل كثيراً عن الدكتور الكسيس كاريل في كتابه **الانسان ذلك المجهول** وعن دالس في كتابه **حرب أم سلام**[٤١].

محاولة استكشاف أسباب التخلف

عندما يعالج الباحثون الإسلاميون أسباب التخلف الاقتصادي في العالم الإسلامي، يرفضون أن تكون قلة الثروات أو الإمكانات البشرية من هذه الأسباب، فأندونيسيا - على سبيل المثال - تملك من هذه الثروات ما لا تمتلكه اليابان، ولكن أين أندونيسيا من اليابان في مجال التنمية الاقتصادية؟! يجمع الباحثون الإسلاميون على أن سبب التخلف الاقتصادي في العالم الإسلامي وفشل خطط التنمية في البلاد الإسلامية يعود إلى غياب الإسلام عن ساحة

الحياة في هذه البلاد. إذ لا يمكن الإنسان المسلم أن يسجل نجاحاً في حقل ممارسة نشاطات التنمية الاقتصادية إلاّ في ظل النظام الإسلامي، وفي ظل توجّه حضاري إسلامي.

يقول الشهيد الصدر: «حين نريد أن نختار منهجاً أو إطاراً عاماً للتنمية الاقتصادية داخل العالم الاسلامي، يجب أن نأخذ هذه الحقيقة أساساً ونفتش في ضوئها عن مركب حضاري قادر على تحريك الأمة وتعبئة كل قواها وطاقاتها للمعركة ضد التخلف، ولا بدّ حينئذ أن نُدخل في هذا الحساب مشاعر الامة ونفسيتها وتاريخها وتعقيداتها المختلفة»[٤٢]. ويُقصد بالحقيقة المذكورة أعلاه: «أن حاجة التنمية الاقتصادية إلى منهج اقتصادي ليست مجرد حاجة إلى إطار من أطر التنظيم الاجتماعي تتبناه الدولة فحسب .. ولا يمكن للتنمية الاقتصادية والمعركة ضد التخلف أن تؤدي دورها المطلوب إلاّ إذا اكتسبت إطاراً يستطيع أن يدمج الأمة ضمنه وقامت على أساس يتفاعل معها. فحركة الأمة كلها شرط أساسي لإنجاح أية تنمية اقتصادية وأية معركة شاملة ضد التخلف لأن حركتها تعبير عن نموّها ونموّ إرادتها وانطلاق مواهبها الداخلية»[٤٣]. ثم يتحدث السيد الصدر عن الأخلاقية الماثلة في وجدان الأمة الإسلامية، ويرى أن هذه الأخلاقية «يمكن الاستفادة منها في المنهجة للاقتصاد داخل العالم الإسلامي، ووضعه في إطار يواكب تلك الأخلاقية لكي تصبح قوة دفع وتحريك كما كانت أخلاقية مناهج الاقتصاد الأوروبي الحديث عاملاً كبيراً في إنجاح تلك المناهج لما بينها من انسجام»[٤٤].

إذاً، إن سلبيات التنمية الاقتصادية تعود إلى انفصال المناهج الاقتصادية المطبقة حديثاً في العالم الإسلامي عن المزيج الحضاري بكل ما فيه من عقيدة وتأريخ للأمة. وهذه الظواهر المشهودة من الزهد أو القناعة أو الكسل تعود إلى انفصال الأرض عن السماء «أما إذا ألبست الأرض إطار السماء، وأعطي العملُ مع الطبيعة صفةَ الواجب ومفهومَ العبادة فسوف تتحول تلك النظرة الغيبية لدى الإنسان المسلم إلى طاقة محركة وقوة دفع نحو المساهمة بأكبر قدر ممكن في رفع المستوى الاقتصادي»[٤٥].

ثمة مفكرون يرون أن «مسألة المسائل» التي تحول دون التقدم والتنمية في العالم الإسلامي هي السلطة السياسية[٤٦]، ويعتبرون أن هذه السلطة السياسية تفرز سلوكيات خاصة تحول دون تحرك المجتمع نحو الهدف المنشود ونحو التضحية من أجل هذا الهدف، إذ إن السلطة السياسية تمثل عقبة في طريق حركة المجتمع بسبب الغربة بين السلطة والمجتمع، والتي «تدفع النُخَب المسيطرة إلى أن تعتمد إزاء المجتمع سلوك الخائف الباطش. وهي ترشو بعض الفئات التي تعتقد أنها تؤثر في بقائها في السلطة، وتستعين بها على المجتمع، وتعمل على نهب ثروات مجتمعاتها». وبسبب هذه الغربة أيضاً «فإن الحاكمين في دار الإسلام يرتكبون أخطاء كثيرة في مجال فهم تاريخ مجتمعهم ورغباته وتطلعاته المستقبلية»[٤٧].

إذاً، تشكل هذه السلطة عقبة حضارية في المجتمع الإسلامي، ولولاها لتحرك المجتمع الإسلامي نحو أهدافه المنشودة مدافعاً عن شخصيته وكرامته وعزّته. ويذكر رضوان السيّد مثالين شاهدهما بنفسه عن موقفين من مواقف الشعب المصري تجاه التحديات الاقتصادية اتخذ منهما الشعب المصري المسلم نهجين متباينين: «الأول عام ١٩٦٥ - ١٩٦٦ عندما شاع في الشارع المصري أن الولايات المتحدة قطعت هبات القمح عن البلاد، والثاني عام ١٩٧٧ عندما حدثت الاضطرابات الاجتماعية الّتي عُرفت بثورة الخبز. إذ تلقّت جماهير الشارع المصري مخاوف وإشاعات نقص الخبز والمجاعة في المناسبة الأولى بغضب وحماس واستعداد للتضحية، وثارت وخرّبت في المناسبة الثانية بسبب ارتفاع بسيط في أسعار المواد الغذائية. ثم يعلل الكاتب سبب التمايز بين هذين الموقفين فيقول: «كانت الجماهير في المناسبة الأولى مقتنعة (بحق أو بغير حق) أن الإجراءات الأميركية موجهة ضدها هي، وضد جهود التنمية في البلاد، بينما اعتقدت في المناسبة الثانية أنه ليس هناك مسوغ للتضحية مهما صغرت»[٤٨]. «إن مجتمعاتنا الّتي لم تعتد الرفاه أو الدلال، مستعدة للتضحية بكل مرتخص وغال إذا اقتنعت أن ذلك يدفع العدو الخارجي، أو يؤمن المستقبل لأطفالها وأجيالها القادمة. لكن كيف نطلب إلى هذه الفئات الاجتماعية أن تضحي بالقليل والكثير من أجل لا شيء أو من أجل استقرار الحاكمين واستمرارهم فقط»؟! ويرى الكاتب أن السلطة السياسية في العالم الإسلامي تحول دون اندماج الأمة بإطارها الحضاري، ومن ثم تحول دون التحرك نحو المستقبل «إن مجتمعاتنا الإسلامية هي مجتمعات تاريخية من الطراز الأول، إذ لا تزال أمجاد الماضي ومسؤولياته العالية تتنزى في أعماقها وتهبها قوة على البقاء وآمالاً عراضاً في المستقبل، وهذا إن اقتنعت أن السلطة سلطتها هي والمستقبل مستقبلها هي»[٤٩].

«المثل الاعلى» والتنمية الاقتصادية

لاحظنا في ما تقدم تأكيداً على ضرورة «الحركة»؛ حركة الأمة من أجل تحقيق التنمية الاقتصادية. وهذه الحركة هي أساس الحضارة. ويمكننا أن نقول من دون أن نخشى زللاً إن الأمة المتحضرة هي الأمة المتحركة. وكل الحضارات نشأت على أثر حركة الأمم، ولذلك نشأت الحضارات الكبرى عقب الهجرات البشرية. وشاءت سنة الكون أن تكون اللبنة الأولى لإقامة الحضارة الإسلامية أرضَ المدينة المنورة، أرض الهجرة. والإسلام إنما شيّد حضارته الكبرى حينما حرّر المجموعة المسلمة مما يكبّلها ويقيّدها ويصدّها عن الحركة. وقال لها **﴿وجاهدوا في الله حقّ جهاده﴾**[٥٠]، **﴿فانفروا ثبات أو انفروا جميعاً﴾**[٥١]، **﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى﴾**[٥٢]، **﴿قل سيروا في الأرض﴾**[٥٣]، **﴿فسيحوا في الارض..﴾**[٥٤] **﴿فاستبقوا الخيرات﴾**[٥٥]، **﴿قالوا كنا مستضعفين في الأرض قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾**[٥٦]، **﴿ولولا دفع الله الناسَ بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾**[٥٧].

هذا الدفع العظيم للحركة نحو «مثل أعلى»، والذي وضعه الإسلام نُصب أعين الجماعة المسلمة، هو الذي خلق الحضارة الجديدة. وهنا أرى من اللازم أن أستعرض بايجاز نظرية القرآن الكريم في حركة المجتمع ـ كما استنبطها الشهيد الصدر ـ رضوان الله عليه، وهي نظرية نشوء الحضارات، بتعبير آخر، لنرى أنّ الأمة المسلمة هي الأمة المتحركة على طريق التطور التكاملي، ويكون فيها مجال التطور والابداع والنمو قائماً أبداً ودائماً[٥٨]. ووفق هذه النظرية، تنقسم المجتمعات البشرية إلى ثلاثة أصناف:

ـ صنف فقد الرؤية المستقبلية، وأصبحت حياته تكرارية لا تقدم فيها ولا تطور ولا إبداع؛

ـ مجتمع وضع نصب عينيه طموحاً مستقبلياً محدوداً؛

ـ مجتمع اتجه على طريق تكاملية لانهائية.

الاختلاف بين هذه المجتمعات إلى «المثل الأعلى» الّذي تتبناه، أو إلى «الإله» الذي تعبده بالتعبير القرآني. فالمجتمع الأول مثله الأعلى مستمد من واقع ما تعيشه الجماعة البشرية من ظروف وملابسات، ويتحول هذا الواقع من أمر محدود إلى هدف مطلق لا تتصور الجماعة شيئاً وراءه. وفي هذه الحالة تكون حركة التاريخ حركة تكرارية، ولا يكون المستقبل إلا تكراراً للواقع والماضي. وتعود هذه الحالة في المجتمع إلى سببين:

الأول نفسي هو الإلفة والعادة والخمول والضياع. ويعرض القرآن الكريم صوراً عن هذه الإلفة والعادة والجمود على الواقع **﴿قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون﴾**[٥٩]، **﴿أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب﴾**[٦٠].

الثاني يعود إلى التسلط الفرعوني. والفراعنة يجدون في كل تطلع مستقبلي زعزعة لوجودهم ومراكزهم، ولذلك يريدون أن يوجهوا كل الناس نحو عبادتهم، ويحصروا رؤية الناس في رؤيتهم... يقول سبحانه **﴿وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري﴾**[٦١]. **﴿قال فرعون ما أريكم إلاّ ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾**[٦٢].

أما النوع الثاني من المجتمعات، فإن مثله الأعلى أو إلهه مشتق من طموح الأمة ومن تطلعها نحو المستقبل وإلى الإبداع والتطوير، لكنه مثل أعلى محدود يحوله الإنسان إلى مطلق. ويستطيع هذا المثل الاعلى أن يحقق للمجتمع من النمو بقدر إمكاناته المستقبلية، لكنه سرعان ما يصل إلى حدوده القصوى ويستنفد أغراضه ويتحول إلى عائق للمسيرة. ولقد رأينا في عمرنا القصير فشل كثير من هذه المثل العليا في الاستمرار بمسيرة المجتمع نحو كماله المنشود، بعد أن استطاعت تحقيق حركة إجتماعية محدودة في هذه المسيرة. فالحرية في

العالم الغربي بعد أن حققت شوطاً في مضمار الإبداع والتطوير تحولت إلى مأساة بشرية تهدد العالم اليوم بخطر السحق والإبادة والدمار. والاشتراكية التي رفع الشرق شعارها استطاعت أن تحرك طموحات المستضعفين زمناً، لكنها كانت كبيت العنكبوت انهار بنفخة البيريسترويكا... **﴿وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون﴾**(٦٣). ويعبّر القرآن عن هذه المثل العليا بأنها **﴿كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده فوفّاه حسابه والله سريع الحساب﴾**(٦٤).

النوع الثالث مثله الأعلى هو «الله» (سبحانه وتعالى). والكائن المحدود في مثل هذا المجتمع يتحرك على طريق لا تنتهي. ومجال الإبداع والتطور التكاملي أمام الإنسان في مثل هذا المجتمع لانهائي. والتغيير الذي يحدث في هذه الحركة كمي وكيفي لا مجال لذكره في هذا الإستعراض العاجل. والحركة الضخمة التي شهدتها فترة صدر الإسلام كانت بفضل انفجار الطاقات الخلاقة على طريق هذا المثل الأعلى. وكل ما شهده التاريخ الإسلامي من حضارة وازدهار علمي واقتصادي وتفاعل بين الإنسان المسلم والطبيعة إنما كان من آثار تلك الدفعة الهائلة التي تحرك بها المجتمع الإسلامي في عصوره الأولى. وهذا العطاء مستمر حتى يومنا هذا، رغم ما أحاط بالأمة المسلمة من هزيمة نفسية وخمول وخمود وسيطرة فرعونية.

إن ظاهرة الثورة الإسلامية في إيران أحيطت بأحقاد المتفرعنين وإعلامهم. وهذه الأحقاد فوتت على العلماء والباحثين فرصة دراسة الجوانب الإيجابية لهذه الظاهرة الفريدة العجيبة. إذ إن القضاء على طاغوت إيران المدعوم من كل القوى المتعلقة في العالم، والدفاع الطويل عن الدولة الإسلامية أمام أحقاد عالمية متراكمة مجهزة بأحدث ألوان الإبادة أمرٌ شاهدته عيون كل الباحثين والعلماء. ولكن قلّ أن وقف احد منهم للتعمق في دراسة هذا الحادث العظيم، ذلك أن ما أداه الإسلام في إيران الثورة في حقل الهدم والبناء يشكل أنصع وثيقة على قدرة هذا الدين في دفع مسيرة التاريخ حينما يضع أمام المسيرة البشرية المثلَ الأعلى المطلق الحق سبحانه وتعالى.

وأنا واثق لو أنّ الله سبحانه قدر لهذه المسيرة أن تبقى مصونة من الإنحراف الداخلي والغزو الخارجي، فإنها تستطيع أن تخلق بين الإنسان والطبيعة علاقات جديدة يكون فيها الإبداع والإنماء مقروناً بالخير والسعادة والسلام.

استنتاجات

- لا تعود مشكلة العالم الاسلامي في مجال التنمية الاقتصادية لا تعود إلى قلة الامكانات المادية والبشرية، بل هي تعود إلى عدم وجود الطاقة الحركية في أوساط المسلمين؛

- يمتلك المسلمون بين ظهرانيهم طاقة كامنة تتمثل في الدين المبين، ويشهد التاريخ أن هذه الطاقة الكامنة لو تفجرت لخلقت أفضل وأروع ألوان التفاعل بين الإنسان والطبيعة؛

- لا يتحقق الإنماء الاقتصادي إلا ضمن حركة حضارية تشمل كلّ جوانب الحياة الاجتماعية؛

- لا يمكن أن تتحقق هذه الحركة الحضارية إلا بشد الفرد والجماعة إلى مثل أعلى. وإذا انشدت المسيرة إلى المثل الأعلى الحق المطلق سبحانه، فإن مسيرتها ستكون مصونة من أي تلكؤ أو توقف أو عدوان؛

- كل العوائق التي تحول دون اندماج الأمة بعقيدتها وإيمانها وعواطفها وتاريخها إنما تعمل على ابتعاد الأمة عن شخصيتها وذاتها وحركتها الحضارية، وبالتالي عن تحقيق الإنماء الاقتصادي في بلدانها؛

- تبشّر الصحوة التي تعمّ العالم الإسلامي اليوم بولادة حضارية إنسانية جديدة تحمل كل مقومات الإبداع والتطوير والتعامل الفاعل مع الطبيعة وتبتعد عما بليت به الحضارة المادية من صراع دموي وتكالب محموم وإبادة ودمار.

المصادر:

(١) اقتصادنا: ٣٣٠ـ٣٣٥.

(٢) اهتم اكثر الباحثين المسلمين بمسألة التوزيع وعدالة التوزيع لمعالجة المشكلة الاقتصادية، وقلّما اهتموا بمسألة الإنتاج وموضوعات التنمية.

(٣) الإسلام والتنمية الاقتصادية، جاك اوستروي، ترجمة الدكتور نبيل صبحي الطويل، ومقدمة الأستاذ محمد المبارك.

(٤) سورة الإسراء.

(٥) سورة نوح.

(٦) سورة الاسراء.

(٧) سورة الحديد.

(٨) سورة الاعراف.

(٩) سورة الرحمن.

(١٠) سورة الجمعة.

(١١) سورة الاسراء/ ١٢.

(١٢) الكافي، ٥: ٧٣ و٦: ٢٨٧.

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) سورة هود.

(١٦) بحار الانوار، ١٠٣: ٩.

(١٧) جامع أحاديث الشيعة ١٨: ٤٣١.

(١٨) المصدر نفسه

(١٩) البحار ٣: ٨٧ ـ توحيد المفضل: ٨٧.

(٢٠) الخصال ١: ١٢.

(٢١) الكافي ١: ٤٠٦.

(٢٢) الكافي ٥: ٨٦.

(٢٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٩٥ـ باب ٥٨ في المعايش والمكاسب ـ الحديث ١١.

(٢٤) الوسائل: ٢٤.

(٢٥) ميزان الحكمة ٢: ٣٢٥.

(٢٦) ميزان الحكمة ٣: ٢٩٤.

(٢٧) وسائل الشيعة ١١: ٣١٨ـ باب ٦٤ في كراهة الحرص على الدنيا.

(٢٨) بحار الانوار ٧٣: ٥٠.

(٢٩) نقله إلى العربية عمر فرّوخ، بيروت، ١٩٦٤م.

(٣٠) ترجمة ابراهيم مدكور وغيره، (القاهرة: ١٩٥٧ـ ١٩٦١).

(٣١) ترجمة محب الدين الخطيب، (القاهرة: ١٩٣٠).

(٣٢) ترجمة عبدالحليم النجار ومحمد يوسف موسى، (القاهرة: ١٩٦٢).

(٣٣) الإسلام في القرن العشرين: ٤٦ـ ٤٩، ط ٢.

(٣٤) نظام الاسلام، الاقتصاد، محمد المبارك: ٢١.

المصادر:

(٣٥) سورة البقرة.
(٣٦) سورة الأنعام.
(٣٧) سورة الحديد.
(٣٨) اقتصادنا، مقدمة الطبعة الثانية: ٢٤.
(٣٩) معالم في الطريق، سيد قطب: ١١٤، ١١٥.
(٤٠) وجهة العالم الاسلامي، مالك بن نبي.
(٤١) المستقبل لهذا الدين، فصل صيحات الخطر: ٧٠ـ٩٤.
(٤٢) اقتصادنا: ١٣، ١٤.
(٤٣) المصدر نفسه، ١٣.
(٤٤) المصدر نفسه، ٢٢.
(٤٥) المصدر نفسه.
(٤٦) الاسلام المعاصر، رضوان السيد: ٦٢.
(٤٧) المصدر نفسه.
(٤٨) المصدر نفسه، ٦٣.
(٤٩) المصدر نفسه.
(٥٠) سورة الحج.
(٥١) سورة النساء.
(٥٢) سورة سبأ.
(٥٣) سورة الانعام ـ سورة النمل، سورة العنكبوت، سورة الروم.
(٥٤) سورة التوبة/ ٢, ?؟
(٥٥) سورة البقرة، سورة المائدة.
(٥٦) سورة النساء.
(٥٧) سورة البقرة.
(٥٨) مقدمات في التفسير الموضوعي، ط دار التوجيه الإسلامي، ١٥٣.
(٥٩) سورة البقرة.
(٦٠) سورة هود.
(٦١) سورة القصص.
(٦٢) سورة غافر.
(٦٣) سورة العنكبوت.
(٦٤) سورة النور.

صديقه ببران*
علي اكبر فرهنگی**

الهيكلية التنظيمية للصحف الايرانية: طريقة إدارتها وملكيتها بعد الثورة

يرى خبراء كثيرون أن نجاح المؤسسات أو فشلها يعود الى الفارق في ادارتها، ذلك أن الإدارة في الواقع هي عنصر حيوى في كل منظمة. وفي ما يخص المؤسسات الإعلامية عموماً، والمطبوعات خاصة، والتي تعتبر أحد الانظمة الثقافية المؤثرة في المجتمع، فإن تناميها المطرد يستدعي وجود مدراء مناسبين وكفؤين لضمان نجاح هذه المؤسسات.

إن أحد الأسباب الرئيسية لعدم تنمية اجهزتنا الاعلامية و الصحافية خاصة يعود الى الهيكلية التنظيمية و نمط ادارتها غير المناسب، الأمر الذى يؤكد ضرورة وجود دراسة أساسية وتطبيقية يمكنها تقصي نقاط الضعف في طريقة ادارة الصحف و طرح النقائص الموجودة فيها، وفي أقل التقديرات تحديد المقدمات اللازمة لاصلاح هذا العنصر الاساسى في المجتمع. وقد صيغ هذا المقال الذي ينطوى على نبذة دراسية من أجل تحقيق هذا الغرض في اطار رسالة في مستوى الدكتوراه.

الفرضية الأساسية لهذه الدراسة هي أن هيكلية الصحف الإيرانية ونمط إدارتها يفتقران إلى الخصائص المؤثرة في أدائها. و تهدف هذه الدراسة إلى بحث هيكلية المؤسسات الصحافية الإيرانية وتقييم تطابق هذه الهيكلية مع النماذج النظرية الموجودة وطريقة إدارتها، والعمل على قياس العلاقة والرابط بين إدارة الصحف وملكيتها ودراسة نقاط ضعفها والمشكلات المرتبطة بملكية وإدارة المؤسسات الصحافية في البلاد، وتقديم الحلول التطبيقية المناسبة من أجل إصلاح الهيكلية المؤسسية ونمط إدارة المطبوعات نحو زيادة اقترابها من مقاييس الإدارة المطلوبة.

إن الطريقة المتبعة في الجانب الميداني لهذه الدراسة هي طريقة «دلفي» التي تعتمد أسلوب

* أستاذة مساعدة في الجامعة الإسلامية الحرة.
** أستاذ في جامعة طهران.

التكهن بالأحداث المستقبلية عبر جمع الآراء الجماعية من ذوي الاختصاص والخبراء. بتعبير آخر يستفاد في هذه الطريقة من المقابلات والاستمارات في مراحل متعددة.

ـ الألفاظ الأساسية(organizational surachare)

ـ أساليب الإدارة(management methods)

ـ الوسائل الاعلامية العامة(ownership)

أهمية البحث و ضرورته

إن ضرورة الاهتمام بمكانة أجهزة الاتصالات الاجتماعية و دور هذه الأجهزة يحظيان في الوقت الراهن باهتمام أكثر من أي وقت آخر. فالمسيرة التاريخية لظهور الاتصالات الاجتماعية في إيران وتوسيعها وعدم تناسب الأجهزة الإعلامية المكتوبة مع السابقة الثقافية والحاجات الاجتماعية قد أوجدت حالة من التأمل الجديد بالاهتمام. فمن الواضح أن أجهزة الإعلام الجماعي في بلادنا، والصحافة منها خاصة، لم تشهد تنامياً ملحوظاً لأسباب اجتماعية وثقافية وسياسية جراء أجواء الاستبداد والدكتاتورية التي كانت سائدة قبل الثورة الإسلامية. إلا أنه بعد مضي ما يزيد عن ٢٥ عاماً زاخرة بالأحداث والتطورات بعد الثورة الإسلامية واكتساب الخبرات القيمة واجتياز الأحداث المصيرية الباعثة للتحول، حان الآن الوقت لتقييم القدرات وإعادة النظر في النقائص ونقاط الضعف من أجل صوغ استراتيجية للتنمية الثقافية والسياسية والاجتماعية. كما باتت دراسة النقائص والعقبات الموجودة أمام تنمية وازدهار الأجهزة الإعلامية، والصحافة منها خاصة، تشكل امراً ضرورياً. فمن البديهي أن غياب التنمية في صحافة البلاد لا يعود فحسب إلى الضعف في الأجهزة والجوانب المادية وعدم استخدام التقنيات الحديثة في الاتصالات، وإنما أيضاً إلى فقدان الهيكلية المؤسسية ونمط الإدارة المؤثرة والفاعلة والكفوءة في هذا الجانب.

نشهد حالياً تنامياً مطرداً كماً ونوعاً في مؤسسات الاتصالات، والصحافة خاصة، والتي تعتبر أحد أهم الأنظمة الثقافية الفاعلة والمؤثرة في المجتمع، الأمر الذي يبرز الحاجة إلى وجود مدراء كفوئين وفاعلين لإدارتها أكثر من ذي قبل. فكلما كانت الأنظمة أكثر تأثيراً في المجتمع، تكون إدارتها أكثر حساسية ويكون اتخاذ القرار أكثر سرعة وأشد تأثيراً. بتعبير آخر ينبغي على مدير الجهاز الإعلامي، وكذلك مدير الصحيفة التي تتعامل يومياً مع مخاطبيها، أن يتمكن بشكل جيد من رسم الطريق الصحيحة في خضم الأزمات. وقد دفعتني هذه الضرورة إلى الاهتمام في إعداد رسالتي هذه بنقاط الضعف الموجودة في إدارة المطبوعات، والصحافة الموجودة في البلاد خاصة، وآمل بأن تتمكن هذه الدراسة الأساسية من شرح الوضع وطرح المشاكل والنقائص وتقديم النتائج التطبيقية لمدراء المطبوعات في

البلاد لإعداد المجال المناسب لإصلاح هيكلية إدارة الصحف.

إن تزامن إعداد هذه الدراسة مع تأسيس دورة الدكتورا ه لإدارة الجهاز الاعلامي في جامعة طهران عام ٢٠٠١ من شأنه أن يشكل دلالة على الحاجة المشتركة في المجتمع لهذا الأمر، كما يزيد كذلك الأمل في زيادة الإفادة من هذه الدراسة.

الافتراضات

ـ مدراء وأصحاب الصحف في إيران يولون أهمية للأرباح المادية أكثر من إيلائهم الأهمية لخدمة المجتمع والشعب؛

ـ الإدارة القائمة على المؤشرات المؤثرة لها تأثيرها في زيادة عديد الصحيفة؛

ـ مدراء الصحف في إيران يعيرون المزيد من الأهمية للمصادر الإنسانية؛

ـ افتقار الهيكلية التنظيمية ونمط إدارة الصحف في إيران إلى الخصائص المؤثرة؛

ـ إدارة الصحف في إيران تابعة لملكيتها؛

ـ أهم مشكلة تعاني منها إدارة الصحف في إيران تتمثل في عدم اختصاص مدرائها؛

ـ عمل مدراء الصحف وأصحابها في إيران على تغيير الأداء الأساسي للصحيفة ناجم عن ضعف الأحزاب والمؤسسات المدنية والضغوط السياسية السائدة.

المجتمع الإحصائي

بما أن هذه الدراسة تسعى إلى تحديد السبل الإصلاحية المناسبة للهيكلية المؤسسية ونمط ادارة الصحف الإيرانية وملكيتها، فقد تم الاعتماد بشكل خاص على مدراء الصحف وأصحاب امتيازها والصحافيين. واعتماداً على المعلومات المتوافرة من دوائر العلاقات العامة للصحف، يبلغ عدد الصحافيين العاملين في الهيئات التحريرية للصحف الإيرانية نحو ٤٥٠ صحافياً. ويشكل المجتمع الاحصائي الذي اعتمدته هذه الدراسة كل مدراء وأصحاب الصحف والمنشورات العامة ذات الانتشار الواسع حسب أنواع ملكيتها.

النموذج

أجريت عملية اختيار النماذج في هذه الدراسة على سبيل الصدفة البسيطة. فقد تم اختيار ١٦٣ صحافياً من بين ٤٥٠ صحافياً عاملين في هيئات تحرير الصحف واسعة الانتشار على صعيد البلاد عبر الإفادة من المعادلة النموذجية، ثم وزعت ٢٠٠ استمارة على ١٦ صحيفة واسعة الانتشار على صعيد البلاد. وقد وصلت ١٧٠ من هذه الاستمارات إلى مجرى هذه

الدراسة. كما أجريت مقابلات موسعة مع ٦ مدراء وأصحاب صحف، بما يربط الإدارة والملكية للصحيفة بالنوع الخاص والفريد من نوعه من بين مدراء الصحف.

طريقة الدراسة

تعتبر هذه الدراسة أول رسالة في مستوى الدكتوراه في الاتصالات في الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وهي تعتمد طريقة «دلفي» في بحوثها، والتي تقوم على التكهن بالأحداث المستقبلية من خلال جمع آراء مجموعة من ذوي الاختصاص والخبراء. بعبارة أوضح هي الطريقة التي تعتمد في أدائها على إجراء المقابلات وتوزيع الاستمارات في مراحل عدة.

طريقة جمع المعطيات و تحليلها

كما أوضحنا سلفاً، فقد اعتمدنا في جمع المعلومات في هذه الدراسة على توزيع الاستمارات وإجراء المقابلات، ويمكن الاعتماد عليها من خلال محاسبتها بمضروب« آلفا كرنباخ» الذي يساوي ٧١ في المئة كأمر مقبول. كما طُرحت معظم الاسئلة على أساس مقياس «طيف ليكرت». ورقمت المعلومات التي تم تجميعها من الاستمارات المقدمة إلى الصحافيين الذين شكلوا المجموعة الاحصائية في هذه الدراسة بالكودات وتم نقلها إلى جهاز الكمبيوتر واستخدم برنامج(spss) لاستخراج النتائج. ومن أجل اختيار الفرضيات، إضافة إلى الاستعانة بالاحصاءات التوصيفية، تمت الإفادة من التقنيات المختلفة للاحصاءات الاستنباطية، وتمكن الإشارة من بينها إلى اختبار «أو» لتعيين العلاقة ذات المعنى بين المتغيرين التابعين والمستقلين واختبار «فريدمن» لتصنيف المؤشرات و اولوياتها.

الأسس النظرية

من أجل بلوغ الاهداف الرئيسية لهذه الدراسة، تم في جانب الآداب بحث كل النظريات والأنماط والهيكليات الادارية و الملكية من اجل مطابقتها مع المؤسسات الصحافية و التوصل إلى أفضل أنواع الملكيات والهيكليات المؤسسية وأساليب إدارة الصحف. وفي ما يلي نشير الى اهم النتائج النظرية لهذه الدراسة.

تأثير المدارس الكلاسيكية في هيكلية الوسائل الاعلامية

في دراسة تحليلية، إن الإشارة إلى مدرسة ادارة «تيلور» العلمية ونظام «ماكس وبر»[١]، البيروقراطي في تخطيط هيكليات المؤسسات الإعلامية أمر لا بد منه. فعلى أساس النظريات الكلاسيكية، يبدو أن اعتماد الهيكلية المؤسسية على أساس تقسيم العمل وتحليل الحركات المؤسسية وزمنها وسلسلة مراتبها ليس له في الوقت الراهن مجال تطبيقي يذكر، وذلك رغم

استخدام جانب من مبادئ المدارس الكلاسيكية في تخطيط الهيكلية المؤسسية. أما المدرسة الأخرى الموجودة في هذا الحقل، فهي النظام البيروقراطي (ماكس وبر)، والتي جعلت المبادئ الأربعة التالية أصولاً وأساساً لعملها:

- وحدة القيادة (٢) مجال المراقبة، (٣) تقسيم العمل، (٤) تنظيم العمل (وهابي(٢)، ١٣٧٩، ص ٤٠). وطبقاً للدراسات الموجودة، لم يمكن قبولها جميعاً في التخطيط من دون زيادة أو نقصان لهيكلية المؤسسات الإعلامية. إن ما يقوله مبدأ وحدة القيادة هو أن كل فرد يعمل في المؤسسة يتسلم التعليمات من الموظف الذي يفوقه ويكون مسؤولاً أمامه. والآن ينبغي أن نرى مدى قبول هذا المبدأ في المؤسسة الإعلامية. الواقع هو أن احترام مبدأ وحدة القيادة يتعارض مع طبيعة عمل الأقسام الخبرية، لأن المراسلين ومقدمي التقارير والعناصر التي تعمل في غرف الأخبار مضطرون إلى مراجعة عدد من المدراء والمشرفين حسب التقسيم الاختصاصي للعمل. وعليه، فإن الأخذ المطلق بمبدأ وحدة القيادة في يومنا هذا يؤدي إلى غياب المرونة في أداء الواجبات وإلى التوقف و البطء في العمل، في حين تنطوي السرعة في العمل على أهمية خاصة. إذ تفقد الأخبار حداثتها خلال ساعات؛

- مجال الإشراف يعكس عدد الأفراد الذين يؤدون واجبهم تحت الإشراف المباشر للمدير أو المراقب. ويستلزم خفض نفقات الطاقم، وخاصة نفقات رواتب ومخصصات المدراء، أن تخفّض المؤسسات الإعلامية من المستويات العليا في مؤسستهم، الأمر الذي يؤدي إلى توسيع مجال الإشراف لكل مدير. وقد بات اليوم خفض عدد مناصب الإدارة وتوسيع مجال الإشراف لكل مدير واقعاً لاينكر وأمراً مقبولاً؛

- مما لاشك فيه هو أن أحد السبل المؤثرة في الإفادة من المهارات الخاصة للموظفين وزيادة الدقة والسرعة في العمل يتمثل في تقسيم العمل على أساس تخصص الأفراد. لكن الأمر في المؤسسات الإعلامية، والخبرية منها خاصة أو أقسام الأخبار في الجهاز الإعلامي، حيث يضطر الأفراد إلى التدخل في كل مراحل الأخبار، كإعداد الخبر وتنظيم برامج الأخبار، فينبغي على كثير منهم، طبقاً لما تقتضية الضرورة، أن يكون على استعداد تام للقيام بالأعمال من المراحل البسيطة الاعتيادية وحتى المراحل الصعبة والمعقدة. ويعتبر مبدأ تقسيم العمل من المبادئ القديمة للمدرسة الكلاسيكية للإدارة. وهو ما زال قيد الاستخدام، لكن استخدامه غير المناسب وفي غير محله قد أدى إلى إرهاق العاملين وعدم فاعليتهم واضطرابهم. كما أن الوتيرة المتسارعة لانتشار استخدام الكمبيوتر في المؤسسات الإعلامية أدت إلى تعدد أعمال العاملين في هذا الحقل باعتباره أمراً اعتيادياً. وقد أتاح استخدام البرمجات الكمبيوترية تنفيذ الأعمال المختلفة من جانب شخص واحد، وخاصة في أقسام إنتاج برامج الأخبار. وكمثال على ذلك يتولى المراسلون ومحررو الصحف مسؤولية تنقيح كتاباتهم من خلال إفادتهم من

البرمجات الكمبيوترية بشكل مباشر، وبذلك يتم الاستغناء عن موظف التنقيح(دمرز(٣)، ١٩٩٦)؛

-إن مبدأ التنظيم يعني في الواقع تقسيم الأعمال المشابهة والمرتبطة بين أقسام المؤسسة. وتختلف أسس التقسيم المؤسسي حسب مقتضيات الظروف ونوعية عمل المؤسسات. لكن معظم أسس الواجب (الاختصاص) والزبون (المراجعين) والحدود الجغرافية تعتبر أسساً أساسية؛

-أن المزية الأولى وأكثرها أهمية للتقسيم المؤسسي على أساس الاختصاص هي الإفادة المؤثرة من التجهيزات والمصادر. لكن الإشكال الرئيسي الذي يورد على هذا النوع من التنظيم هو أن الأفراد العاملين في قسم الاختصاص قد يكونوا أوفياء لوحدتهم المؤسسية أكثر من وفائهم لأهداف المؤسسة، وهو ما لا يعتبر أمراً مطلوباً للمؤسسات الإعلامية التي ينبغي أن تبذل الأقسام فيها جهودها من خلال الإدراك الصحيح لتحقيق الأهداف المشتركة.

العلاقات الإنسانية ودورها في هيكلية الأجهزة الإعلامية

مع التحولات السريعة في هيكلية مؤسسة الأجهزة الإعلامية، تزداد كذلك ضرورة إقامة العلاقات الطيبة بين العاملين في هذه الأجهزة، لأن رواد هذه المدرسة يرون أن الأفراد هم الذين يقومون بهذه الأعمال، وبالتالي فإن الأداء الناجح والمؤثر لكل مؤسسة يرتبط بمدى التعاون والجهود المشتركة والرضا عن العمل ومهارة العاملين في إرساء العلاقات الإنسانية في أجواء العمل. وتفيد الدراسات في هذا الجانب بأن الهيكلية الرسمية المؤسسية لا تكفي لوحدها لضمان الأداء الناجح للمؤسسات، بل يؤدي تشكيل المؤسسات غير الرسمية المتعددة في إطار المؤسسات الرسمية وعبر ظهور العلاقات الاجتماعية والروابط بين المجموعات إلى تسهيل الاتصالات والانسجام في العلاقات الرسمية في المؤسسة. ففي المؤسسات الإعلامية التي أصبحت فيها العولمة عملية لابد منها تزداد أهمية الإفادة المفضلة من العمل الجماعي على أداء المهمات بشكل فردي. وعليه، تحتاج هذه المؤسسات إلى مدراء كفؤين، وكذلك المهارة اللازمة لتشكيل مجموعات عمل وتنظيم الأعمال وتحسين البيئة على صعيد المؤسسة.

إن تشكيل مجموعات العمل من أجل تحسين أداء المنظمات الإعلامية ورفع مستوى نوعية الخدمات وإنتاجها يستلزم معرفة المدراء وإدراكهم العميق لمراحل تكوين هذه المجموعات (براون(٤)، ١٩٩٠، ص٩١٠). فعلى المدراء الذين يبادرون إلى تشكيل مجموعات عمل تطبيق سلوكهم القيادي على أساس من التمييز الصحيح للمراحل المتعددة للعمل الجماعي. وفي النتيجة يتم الأخذ بنظرية مدرسة الإدارة الاقتضائية التي هي حصيلة التنمية والتكامل لما توصلت إليه دراسات الإدارة العملية والعلاقات الإنسانية في تخطيط هيكليات المؤسسة،

وخاصة تنظيم المؤسسات الإعلامية. وقد أورد لوين و واكمن[٥] (١٩٨٨) السبيل وطريقة الإدارة وأداء مدراء المطبوعات في مجموعة على شكل مفهرس. ويرى هذان الخبيران أن معظم أوقات المدراء تصرف بالأعمال والفعاليات الآتية.

- **الإشراف**: من ٢٠ الى ٣٠ في المئة، **التخطيط**: من ١٣ إلى ٢٥ في المئة - **التنسيق**: من ١٥ إلى ١٨ في المئة. وتصرف بقية أوقات هؤلاء المدراء في إصدار الأوامر والتقييم والدراسة والتفحص والتفاوض والذاتية والعلاقات العامة.

تركز الدراسة الأخرى التي أجريت في هذا المجال بخصوص هيكلية المؤسسات الإعلامية على العلاقة بين حجم المؤسسة والاتصالات داخل المؤسسة. وقد توصل جان استون[٦] (١٩٧٦) في دراساته إلى نتيجة مفادها أنه كلما توسعت المؤسسات الصحافية من ناحية الحجم، تقل فيها الاتصالات أو العلاقات وجهاً لوجه بشكل ملموس، واكتشف كذلك بأن الارتباط في المؤسسات الخبرية الكبيرة ينتقل من الأعلى إلى الأسفل. كما توصل هوارد[٧] (١٩٧٣)في بحوثه الى نتيجة مفادها أنه رغم وجود الاتصالات الواسعة في الشركات الكبرى، علماً أن هذا البعد من الاتصالات يتم تشجيعه وترويجه، فإن معظم هذه الاتصالات تتم ملاحظتها بشكل مكتوب وعلى مختلف أشكال التقارير و المذكرات والنشرات الإخبارية. ففي مثل هذه المنظمات يتم تقييم أداء المدراء بشكل سنوي. ويرى فيليبس[٨] (١٩٧٩) كذلك بأن الهيكلية المؤسسية في المؤسسات الإعلامية يمكنها أن تعكس آفاقاً من القنوات الاتصالية والقيادة في مستوى متدنٍ من مواقع الإدارة. على أن تأثير المرشد أو مدير المؤسسة في إيجاد الاحساس بالمسؤولية وإعداد الأجواء المقرونة بالعمل والاتصال ملحوظ في جميع أعمال المؤسسة. وتترك هذه القيادة تأثيرها البالغ حتى في سلوك الإدارة في المستويات المتوسطة والمتدنية. كما اكتشف فيلبس في بحوثه بأن حجم ربح المؤسسة ومواردها له تأثيره في نشاط الادارة والقيادة. وتشمل التأثيرات الرسمية غير المؤسسية في الوسائل الاعلامية (و خاصة الوسائل المكتوبة) المجالات الآتية.

- عملية التحول الاجتماعي داخل المؤسسات الإعلامية؛
- عملية الاحتراف والتوجه الاختصاصي داخل المؤسسات الإعلامية؛
- سلوك الإدارة وتأثيرات مثل هذا السلوك في العاملين (ليس و زملاؤة[٩] (١٩٩٣)؛

- التصّير الاجتماعي: منذ اوائل عام ١٩٩٣ انجز وان بريد[١٠] دراسة بخصوص السياسات المتبعة في هيئات تحرير المؤسسات الصحافية. وبعد إجرائه مقابلة مع ١٢٠ صحافياً من العاملين في المؤسسات الصحافية، أدرك أن السياسات والسبل عادة لا تُبلّغ رسمياً للصحافيين، بل غالباً ما تكون مشاركتهم في الأمور غير رسمية، وبذلك تحصل عملية

الصيرورة الاجتماعية داخل المؤسسة، ويترك الصحافيون عموماً وشأنهم في مجال اكتشاف المسؤوليات وتقبلها. بعبارة أخرى يتمتع هؤلاء بصلاحيات وقوة انتخاب أكثر قياساً بالعاملين في باقي المؤسسات.

يتمثل التأثير غير المباشر الآخر الذي يجري بحثه في المؤسسات الإعلامية في طريقة اتصال الإدارة بالعاملين في المؤسسة. إذ إن إحدى المشاكل الرئيسة للإدارة في المؤسسات الإعلامية تتمثل في عدم إعطاء الفرصة اللازمة للموظفين للمبادرة إلى اتخاذ القرارات. ويرى ري[١١] (١٩٨٨) أن عدم رضا الموظفين و المشكلات السائدة في العلاقات بين الإدارة والموظفين والعقبات في الدوافع في المؤسسات الإعلامية ناجمة عن غياب أية عملية للتعليم الرسمي للمدراء بشأن عملية إدارة المؤسسة. وقد توصل ادامز و فيش[١٢] (١٩٨٧) في دراساتهما بخصوص التلفزيون إلى نتيجة مفادها أن القيادة و الإدارة من نوع المشاركة التي تحمل خصائص ديموقراطية وشعبية من شأنها تحقيق درجة عالية من الرضا عن العمل. واستناداً إلى دراسة أخرى، فإن عدم الرضا عن العمل يظهر عندما تتخذ الإدارة قراراتها بشكل منفرد[١٣] (جوزيف ١٩٨٦)، بولاسكي وهيوز[١٤](١٩٨٣).

لقد أثبت الباحثون أن الصحافيين الذين يشعرون بقلة صلاحياتهم واقتدارهم في أجواء عملهم، غالباً ما يتركون هذه المؤسسات الصحافية. أضف إلى ذلك أن الاحساس بالمرتبة المهنية في المؤسسة الصحافية من جانب العاملين ممن تكون أعمارهم دون ٤٠ عاماً، والتي تتوافر من خلال تعامل كبار المدراء، يشكل أهم عامل لرضاهم عن العمل. ويور و ويلهوت[١٥] (١٩٨٦).

ثمة عامل آخر من مؤشرات قياس الرضا عن العمل، هو احساس العاملين بإمكانية تقدمهم في عملهم والحصول على مراتب أعلى في العمل. ويتوصل بارت[١٦] (١٩٨٤) في بحوثه إلى نتيجة مفادها أن إيجاد الرضا عن العمل في مستوى أعلى، وخاصة بين الصحافيات، يستدعي قيام المدراء بإتاحة فرص التقدم في العمل لهن. وتشير كل الدراسات إلى أن الهيكلية غير الرسمية للمؤسسات الإعلامية تتبلور عبر صيرورة العمليات الاجتماعية والاحتراف والعلاقات بين العاملين. ويشعر العاملون في الأجهزة الإعلامية بالرضا بما فيه الكفاية عن عملهم عندما يتمتعون بما يلزم من صلاحيات ويساهمون في عملية اتخاذ القرارات.

أخيراً، أجرى الباحثون في الحقل الإعلامي دراسات كثيرة حول الهيكلية المؤسسية للوسائل الإعلامية، واعتبروا أن أفضل أنموذج لها هو الأنموذج الاقتضائي. وهم يرون أن مختلف المؤسسات في مختلف البيئات وفي أية مرحلة من مراحل النضج والتنمية بحاجة إلى هيكليات مختلفة تتطابق مع الظروف الزمنية. ويعمل أصحاب الوسائل الإعلامية الجماعية

ومديرها، وبخاصة الصحف، على تخطيط هيكلية المؤسسات التي يشرفون عليها على عوامل متعددة داخل المؤسسة وخارجها. وتشمل العوامل الداخلية أداء المدراء وحجم المؤسسة والمصادر والتقنيات الموجودة ورسالة المؤسسة. وتتأثر المؤسسة في هذا الجانب بمجموعة من عمليات الصيرورة الاجتماعية والصيرورة المهنية وسلوك المدراء مع العاملين في المؤسسة. وتشمل العوامل الخارجية المؤثرة في أداء المؤسسات الإعلامية أصحاب الإعلانات والحكومة والمنافسة والسوق والشعب. فالتنافس بين المؤسسات الإعلامية في السوق تزداد باطراد. ومع تنامي هذه الوسائل يزداد التنافس على استقطاب المخاطبين. وتتأثر الأجهزة الإعلامية بالتقلبات في السوق الاقتصادية من ركود و ازدهار، ولذلك ينبغي على مدراء الوسائل الإعلامية تكييف أنفسهم مع الظروف اليومية، ذلك أن عدم الكفاية والفاعلية في المؤسسات الإعلامية أمر غير مقبول. إذاً، ينبغي على مدراء المؤسسات تحليل المتغيرات الحاصلة برؤية اقتصادية وانتخاب الهيكلية المناسبة للمؤسسة الإعلامية اعتماداً على التحليل الصحيح. وبما أن المتغيرات تتغير بمرور الزمن، فمن واجب المديرين تحليلها بين الحين والآخر وتقييم فاعلية هيكليتهم المختارة وتقييم آثارها.(ليس وزملاؤه-١٩٩٣).

الدراسة الميدانية

شارك ١٧٠ فرداً من الصحافيين وستة من مدراء الصحف واسعة الانتشار (**ايران وكيهان واطلاعات وجامعة وانتخاب وجهورى اسلامى**) في ملء الاستمارات والإجابة على الأسئلة المطروحة عليهم في المقابلات التي أجريت معهم. وكان معظم الصحافيين من ذوي الخبرة الطويلة في العمل الصحافي: ٢٨ في المئة منهم لديهم خبرة تراوح ما بين ١١ و ٢٥ عاماً، و٧٢ في المئة لديهم خبرة دون عشرة أعوام، أي عملوا في الصحافة بين عام واحد وعشرة أعوام. كما أن نحو ٧٦ في المئة من هؤلاء الصحافيين من الرجال، و ٢٣ في المئة من النساء. ويحمل ما يزيد عن ٥٧ في المئة منهم شهادات بكالوريوس، و١٤ في المئة يحملون شهادات ثانوية، و٢٩ في المئة منهم حملة شهادات ماجستير وما فوق. وتشير الإحصاءات إلى أن ٤٨ في المئة ممن تم استجوابهم كانوا رسميين في الوظيفة، ونحو ٤٠ في المئة منهم يعملون على أساس عقود في مؤسستهم فيما كان ١١ في المئة يعمل على شكل أجور التحرير.

ذكر ٩٠ في المئة من المستجوبين أن هيئات تحرير الصحف تتيح افضل التمهيدات لإحراز الشروط اللازمة للإدارة. ويعني ذلك أن ٩٠ في المئة من الصحافيين يرون ضرورة اختيار مدراء الصحف من بين العناصر العاملة في هيئات التحرير. كما تشير الإحصاءات إلى الأهمية الفائقة لقسم التحرير. بعبارة أخرى يشكل هذا الأمر بصمة تأييد على تناسب بين هيكلية البيروقراطية الحرفية لمينتز برك وهيكلية المؤسسة الصحافية، والتي تنطوي اللجنة

الاختصاصية و النواة العملية المؤلفة من مجموعة من المحترفين (هيئة التحرير) على أهمية خاصة، فيما تعمل لجنة الدعم الواسع للمؤسسة في خدمة هذا القسم.

تفيد نتائج هذه الدراسة بأن ٤٢/٤ في المئة من الصحافيين يرون أن إدارة صحفهم جيدة جداً قياساً بباقي الصحف الموجودة في البلاد، في حين يمكن التصور بأن الصحافيين الذين وصفوا إدارة صحفهم بأنها متوسطة كانوا يقصدون إلى حد ما عدم أهليتها. وبهذا التبرير يمكن القول إن نحو ٥٨ في المئة من الصحافيين صنفوا إدارة صحفهم ما بين متوسطة إلى ضعيفة جداً.

يشكل التخطيط على المدى الطويل أحد المؤشرات للإدارة الاستراتيجية والفاعلة للمؤسسة. وقد طلب من الصحافيين إبداء وجهة نظرهم حول رؤية مدراء أو أصحاب صحفهم لهذا المؤشر. وقد ذكر ٨٣ في المئة منهم بأن مدراءهم يعيرون أهمية قليلة جداً أو بنسبة ضئيلة جداً للتخطيط على الأمد الطويل، فيما منح ١٤ في المئة منهم معدلاً متوسطاً لمدرائهم.

إن استخدام أكثر خريجي فرع الصحافة تجربة كان يمثل سؤالاً آخر أمام المراسلين. وقد اعتبر ٧٧ في المئة منهم بأن هذا المؤشر المؤثر لم يحظ باهتمام مدرائهم بما فيه الكفاية، واعتبر ٢٣ في المئة منهم فقط أن هذا الأمر مهم لمدراء الصحف.

في ما يتعلق بإدارة الوسيلة الإعلامية، يمثل نشر الصحيفة بأعلى درجة من النوعية أحد المؤشرات المؤثرة، والذي تتم من خلاله تجربة نوع من الإفادة المفضلة. وقد اعتبر جني الأرباح في الأداء الصحافي أحد أهم المؤشرات لتمييز الإدارة الفاعلة للصحيفة. وحول هذا الأمر ذكر ٥٧/١ في المئة من الصحافيين المستجوبين بأن الحفاظ على ربح الصحيفة ينطوي على أهمية قليلة جداً أو يحتل أهمية متوسطة بالنسبة لمدرائهم. وفي إجابتهم على سؤال آخر حول صلاحيات المدراء القادرين على تحصيل الربح اللازم، اعتبر ٦٥ في المئة من الصحافيين المستجوبين أن المدراء عندما يتمكنوا من تحصيل الربح للصحيفة بأية وسيلة، فإن ذلك سيزيد من اعتماد أصحاب المؤسسة أو من يملكها عليهم و سيزيدون بالتأكيد من صلاحياتهم.

وفي موضوع إدارة الصحيفة، يمكن القول إن انتشار الصحيفة بأعلى درجة من النوعية يشكل أحد المؤشرات الأخرى في التأثير، ويتم بذلك اختيار نوع من الإفادة المفضلة. و قد اعتبر ٧٠ في المئة من الصحافيين المستجوبين أن مدراءهم لايهدفون إلى نشر صحيفتهم بأعلى درجة من النوعية. كما اعتبر الصحافيون المستجوبون أن المدراء لا يعيرون الأهمية اللازمة للتكيف مع تغيرات السوق، بما يضمن لهم الحفاظ على بقاء مؤسستهم في موقع المنافسة مع المؤسسات الأخرى. وقد اعتبر ثلث الصحافيين فقط أن هذا الأمر يحظى بنوع من الأهمية بالنسبة لمدرائهم.

تعتبر خدمة المجتمع والشعب إحدى الرسالات والأهداف الملقاة على عاتق الصحافة، ويمنح بلوغ هذه الخدمة النجاح المؤكد للمؤسسة، ويترك الأثر الإيجابي الخاص فيها. وكان هذا الموضوع سؤالاً آخر تم طرحه على المراسلين لتقييم دوره في الأداء الصحافي، فاعتبر نحو ٥٧ في المئة من الصحافيين أن اهتمام المدراء وأصحاب الصحف بعنصر «خدمة المجتمع والشعب» يحتل مرتبة متوسطة أو عديمة الأهمية تماماً. ولدى مقارنة هذا المؤشر الذي يقابله، أي «الأداء المربح»، والذي تربطه به علاقة عكسية عادة في كثير من المؤسسات، تلحظ الإحصاءات المستحصلة نتيجة هذه الدراسة أن الصحافيين يرون أن مدراء وأصحاب الصحف يعيرون اهمية مساوية للمؤشرين المهمين للمؤسسة الصحافية المتمثلة في الربح (الذي يشمل الحفاظ على الربح وزيادة موارد الصحيفة من الإعلانات) و«خدمة الشعب» التي تشمل رفع المستوى العلمي والوعي العام وتعادل (نحو ٤٢ في المئة).

يشير تجميع النقاط الآنفة الذكر الى واقع أن الصحافيين يرون أن مدراء وأصحاب الصحف لم يهتموا بالمستوى المطلوب بتنمية هذين المؤشرين المهمين والمؤثرين في المؤسسة الصحافية، ولم يعيروا أهمية خاصة لأي واحد منهما. ورغم الاستناد إلى الإحصاءات التي تشير إلى وجود دافع أقوى لديهم حيال واحدة منهما (اكتساب موارد مالية بنسبة ٦٤ في المئة) فإنهم لم يحققوا نجاحاً كاملاً في أية واحدة منهما. ونظراً للتوضيحات الآنفة الذكر و الجداول المتعلقة بها و الافادة من اختبار «في دو» (chisguar test) لم يتم تأييد الإفتراض الأول لهذه الدراسة والقائل بأن مدراء وأصحاب الصحف في إيران يعيرون الأهمية للربح أكثر مما يهتمون بخدمة الشعب ونجاحهم في بلوغ هذا الهدف، لأن الصحافيين يرون أن المدراء وأصحاب الصحف لم يحققوا نجاحاً كاملاً في أي مجال.

يعتبر بذل الجهود من أجل رفع مستوى المرأة والأقليات وبلوغها المواقع المهمة من المهارات الحديثة لإدارة المصادر الإنسانية أحد العوامل التي تضمن بقاء المؤسسات الاعلامية. وقد طرح هذا الأمر على شكل سؤال آخر على الصحافيين، وطلب منهم إبداء الرأي حول رؤية مدراءهم أو أصحاب صحفهم حياله. وقد أعرب ٨٠ في المئة من الصحافيين عن اعتقادهم بأن مدرائهم لم يبذلو اهتماماً يذكر بهذا الموضوع، فيما اعتبر ٢٠ في المئة منهم فقط أن هذا الأمر مهم. والطريف في هذا الجانب هو أن بعض المدراء قد أيدوا بدورهم هذه الرؤية.

يتمثل أحد المؤشرات الأخرى المؤثرة في نجاح مؤسسات النشر و تنميتها في توسيع خدمات هذه المؤسسات. ويرى الصحافيون المستجوبون أن ٢٤ في المئة فقط من المدراء يمنحون الأهمية لشراء المؤسسات والصحف الأخرى، ويرى معظمهم أن هذا الهدف لم يدرج ضمن أولوية البرامج التنموية لمدراء المؤسسات، والأمر نفسه بخصوص تنمية الخدمات و المنتجات الجديدة. ويرى الصحافيون المستجوبون أن المدراء لا يولون أهمية تذكر لهذا المؤشر المؤثر.

لقد حاولت هذه الدراسة في مختلف مراحلها قياس آثار نوع الملكية للمؤسسة في الإدارة، وتم استطلاع الصحافيين بخصوص أحد المؤشرات الاقتصادية الفاعلة للمؤسسة، أي مدى اهتمام المدراء بإيجاد مواد لأصحاب أسهم المؤسسات الصحافية حسب نوع ملكيتها. وقد توضح بأن الصحف ذات الملكية الحقوقية، والتي هي تابعة للمؤسسات العامة (المؤسسات المسفيدة من موازنة الدولة) تولي أهمية قليلة جداً (٨في المئة) لهذا المؤشر (قد يعود هذا الأمر إلى حصولها على الدعم من المؤسسات المالية)، في حين أن الاهتمام بهذا المؤشر من جانب الصحافيين العاملين في المؤسسات الخاصة في الحد المتوسط.

يُعد منح الجوائز للصحافيين أحد أهم المؤشرات للتقييم النوعي للصحف من جانب الخبراء. ولدى استطلاع آراء الصحافيين حول هذا الموضوع، اعتبر نحو ٢٤ في المئة منهم فقط أن هذا الموضوع ينطوي على درجة من الأهمية بالنسبة لمدراء وأصحاب الصحف، بيد أن معظمهم تحدث عن عدم اهتمام المدراء وأصحاب الصحف بهذا المؤشر. وفي موضوع إدارة الوسيلة الإعلامية، يمكن القول بقوة بأن معرفة المخاطبين هي من أهم المؤشرات والعوامل المؤثرة في نجاح المؤسسة الصحافية (الجريدة). و اعتبر نحو ٣١ في المئة فقط من الصحافيين ممن تم استجوابهم في العملية الاستطلاعية أن مدراءهم يولون الأهمية لمعرفة المخاطبين، ورأى الباقون عدم اهتمام مدراء المؤسسات الصحافية بهذا المؤشر أو العنصر المهم أو أن الأهمية التي يولونها ضعيفة جداً.

إن استخدام أفضل القوى البشرية المتوافرة يعد عنصراً آخر من عناصر الإدارة في المؤسسات، وخاصة في المؤسسات الصحافية. و قد اعتبر ٢٤في المئة فقط من الصحافيين المشاركين في عملية الاستطلاع أن المدراء وأصحاب الصحف يستخدمون أفضل القوى البشرية المتوافرة في أداء أعمالهم. والطريف هو أن النسبة نفسها من المستجوبين الصحافيين رأت أن إدارة المصادر البشرية في المؤسسة الصحافية، أي «تعليم المصادر البشرية ورفع مستواهم النوعي» غير مهمة بالنسبة إلى مدرائهم.

يعتبر رضا العاملين عن العمل والاحساس بالأمن ووجود الدافع في العمل من المؤشرات والأركان الرئيسية لإدارة المصادر الإنسانية. وقد تم استجواب الصحافيين بشكل منفصل حولها، وطلب منهم توضيح وجهة نظر مدراء أو أصحاب صحفهم حولها. وقد أجاب الصحافيون إجابات مشابهة. إذ اعتبر ٧٠ في المئة من الصحافيين أن مدراءهم أو أصحاب الصحف لا يعيرون الأهمية لإيجاد الدوافع لدى العاملين و كسب رضاهم أو توفير الأمن الوظيفي للموظفين والعاملين في الصحيفة. إن إبداء التساهل والتسامح حيال وجهات النظر المعارضة للسياسات السائدة في الصحف من شأنه أن يعكس نوعاً من المرونة في المؤسسة. ويرى الصحافيون المستجوبون أن هذا المؤشر يحظى باهتمام مدرائهم بنسبة متوسطة.

بعبارة أخرى يمكن القول بأن ٥٠ في المئة من الصحف تُراعى فيها هذه المرونة التي تشكل مؤشراً مهماً، وفي النصف الآخر لم تعر الاهمية لاحترامه أو الالتزام به.

وفي ما يتعلق بإدارة المطبوعات، والصحف خاصة، يمكن اعتبار تقييم (عدد نسخها) نوعاً من الإفادة المفضلة ومن أهم مؤشرات التحسين للصحيفة. وقد وجهت في هذا ثلاثة أسئلة منفصلة للصحافيين الذين شملتهم عملية الاستطلاع هذه. ويرى الصحافيون بخصوص عديد الصحف بأن ما يزيد عن نصف الصحف التي تنشر في البلاد (٥٦ في المئة) يقل عديدها عن ٥٠ الف نسخة يومياً، في حين يزعم مدراء الصحف كافة بأن موضوع عديد صحفهم وزيادته يشكل أهم هواجسهم. ويرى الصحافيون بخصوص بذل الجهود من أجل زيادة عديد الصحف، ورغم الأهمية التي يوليها مدراء الصحف أو أصحابها، أن غالبيتهم تميل إلى الحد المتوسط في هذا الجانب، ما يعني عدم وجود هذا المؤشر في أولوية أعمالهم وبرامجهم.

من جانب آخر كان مدى «تأثير طريقة إدارة الصحيفة على عديدها» سؤالاً تم طرحه على الصحافيين الذين اعتبر أكثرهم (نحو ٨٦ في المئة) أن طريقة إدارة المؤسسة للصحيفة لها التأثير الكامل في عديدها، كما أيد هذه الرؤية مدراء الصحف وأصحابها في المقابلات التي أجريت معهم بهذا الخصوص في البحوث النظرية. ونظراً للتوضيحات الآنفة الذكر، فإن الجداول المتعلقة بالموضوع ومقارنة للمتغيرين في الفرضية الثانية بواسطة اختبار «خي دو» (درجة الحرية ٤ و ٩٨×٢٩ = (x2) والمعنى الذي تحمله علاقة الإدارة المؤثرة وعديد الصحيفة، تم تأييد فرضية تحقيق «الإدارة القائمة على المؤشرات المؤثرة في زيادة عديد الصحيفة تكون مؤثرة». وسئل الصحافيون عن مدى تأثير تقييم نظام الإدارة للمؤسسة الصحافية بين الحين والآخر باعتبار أن ذلك يشكل أحد المؤشرات لنجاح المؤسسة، وطلب منهم توضيح رؤى مدرائهم وأصحاب صحفهم بهذا الخصوص، فرأى ٢٣ في المئة منهم فقط بأن مدراءهم يولون الأهمية لنظام الإدارة، ويرى معظمهم أن مدراء هم غير مهتمين بهذا المؤشر المهم. لكن اللافت هو أن معظم المدراء قد اعترفوا بوجود هذه النقيصة.

إن ادارة الصحيفة هي إدارة الأزمة، لأن هذه المؤسسات ينبغي عليها أن تكون في صورة الأحداث على وجه السرعة، وأن تعمل على توعية المؤسسات وإشراكها بذلك. كذلك يعتبر موضوع إدارة الأزمة من الخصائص المؤثرة في نجاح المؤسسة الصحافية، وتم توجيه السؤال إلى الصحافيين حول هذا المؤشر، وقد اعتبر نحو ٧٣ في المئة منهم أن الأهمية التي يوليها مدراء الصحف وأصحابها حيال ذلك متوسطة أو عديمة الأهمية تماماً.

إن النتائج المذكورة منذ بداية هذا القسم بخصوص تقييم المؤشرات المؤثرة في ما يتعلق بإدارة المصادر الإنسانية والمديرية العامة تنطوي على فرضيتين أساسيتين للدراسة

(الفرضية الثالثة والفرضية الرابعة)، هما «الأهمية التي يوليها مدراء الصحف في إيران للمصادر الإنسانية والهيكلية المؤسسية وأنماط إدارة الصحف الإيرانية المفتقرة إلى الخصائص المؤثرة». فعلى أساس الجداول الإحصائية المعنية وجانب من التوضيحات والنتائج المذكورة أعلاه لتقييم الأثر الذي تتركه إدارة المصادر البشرية، يتم بذلك دحض الفرضية حول «الاهتمام الكبير الذي يوليه مدراء الصحف الإيرانية لإدارة المصادر الإنسانية». ونظراً لهذه النتيجة وبقية التوضيحات والنتائج الحاصلة من تقييم مؤشر تأثير الهيكلية والإدارة للمؤسسة الصحافية يتم بذلك تأثير الفرضية الأكثر أهمية لهذه الدراسة التي مفادها أن الهيكلية المؤسسية لإدارة الصحف في إيران تفتقر إلى الخصائص المانحة للتأثير. فعلى أساس هذه الدراسة، أبدى نحو ٧٠ في المئة من الصحافيين رؤية سلبية حيال مدرائهم. وكانت هذه النسبة مختلفة بشأن مدراء الصحف والمؤسسات الصحافية التي شملتها هذه الدراسة، في حين كان معظم مدراء وأصحاب الصحف يرون أنهم يبذلون جهودهم من أجل تحقيق العناصر المؤثرة لتحسين أدائهم، وقد واجهت طريقتهم المختارة لبلوغ المقصود وتحقيق النجاح التشكيك من جانب الصحافيين.

تشير نتائج هذه الدراسة الى أن ٣٨ في المئة من الصحافيين الذين شملتهم الدراسة يعملون في صحف لديها مالكون حقيقيون، وأن نحو ١٢ في المئة منهم يعملون في صحف ذات ملكية حقوقية حكومية، و ١٣/٥ في المئة منهم يعملون في صحف ذات ملكية حقوقية - غير حكومية تابعة لمؤسسات خاصة، و٢٢ في المئة منهم في صحف ذات ملكية حقوقية - غير حكومية تابعة للمؤسسات العامة. وبما أن أحد أهداف هذه الدراسة يتمثل في تقييم وجود العلاقة بين إدارة الصحيفة وملكيتها، فقد تم توجيه سؤال بخصوص «نسبة نوع الإدارة إلى نوع الملكية». وأشارت النتيجة إلى أن نحو ٩٢ في المئة من الصحافيين الذين شملتهم عملية الاستطلاع يعتقدون أن نوع إدارة الصحيفة مرتبط بنوعية ملكية الصحيفة. غير أن درجة هذه التبعية تختلف حسب نوع الملكية. وفي النتيجة، لا يمكن فصل إدارة الصحيفة عن ملكيتها في ما يتعلق بمؤسسة صحافية، كالجريدة. ويؤيد المدراء و الخبراء في الشؤون الصحافية بأن الإدارة مرتبطة بالملكية.

في إجابتهم عن سؤال آخر بخصوص سيطرة المالك أو صاحب الامتياز على المؤسسة، أجاب نحو ٨٥ في المئة من الصحافيين أن المدراء ورؤساء التحرير لايتمتعون بصلاحيات تذكر، وأنهم يخضعون لسيطرة مالك الصحيفة أو صاحب امتيازها. وبذلك تؤيد هذه النتيجة التقييم السابق. ومن أجل التأكد من مدى صحة التقييم بخصوص تأثير نوع المكلية في الإدارة، أجريت دراسة على العلاقة القائمة بين نوع الملكية وبعض المؤشرات المهمة للإدارة، والتي تقيس بذلك أثر هيكلية المؤسسة بواسطة الجداول ذات البعدين. فعلى أساس النتائج

الحاصلة عن الجداول ذات البعدين لعلاقة مؤشر (الربح) ونوع الملكية، فقد لوحظ أن نصف الصحافيين العاملين في الصحف ذات الملكية التابعة للمؤسسات العامة يرون أن الأهمية التي تولى للربح تكون أقل قياساً بالاهمية التي توليها باقي الصحف الخاصة والحكومية (السبب في ذلك هو أن الصحف التي تعمل في الأنظمة الصحافية الحرة تتمكن من تسديد نفقاتها). ففي البلدان التي تشبه إيران والتي يسودها نظام صحافي تنموي، يعتمد كثير من الصحف التي تحظى بدعم من الحكومة والمؤسسات العامة على دعم الدولة، ولا تشعر بالضرورة بهاجس الربح. كما يلاحظ في جدول العلاقة بين «التعليم ورفع المستوى النوعي للمصادر الإنسانية» ونوع الملكية الأهمية التي يوليها المدراء ومالكو الصحف. فهم صحافيون يعملون في الصحف الدائرة في تبعية المؤسسات العامة (٦٧ في المئة)، رغم إبداء الصحافيين العاملين في المؤسسات ذات الملكية المختلفة عدم ارتياحهم حيال عدم اهتمام المدراء بهذا المؤشر.

لدى مراجعة الجداول المتعلقة بنوع الملكية ومؤشرات أثر إدارة المصادر الإنسانية، نلاحظ تأثير نوع الملكية في هذه المؤشرات. وكما لوحظ، فإن معظم الصحافيين الذين يعانون من عدم اهتمام المدراء برضا العاملين عن العمل يعملون في الصحف الحكومية (نحو ٧٩ في المئة) في حين أن معظم حالات الاحساس بغياب الأمن تظهر بين الصحافيين العاملين في الصحف ذات الملكية الحقوقية التابعة للمؤسسات الخاصة (نحو ٤ / ١ في المئة). كما أن معظم الصحافيين الذين يرون أن مدراءهم يولون المزيد من الأهمية للحفاظ على القيم والسلوك الأخلاقي، يعملون في الصحف التابعة للمؤسسات العامة (نحو ٧٩ في المئة). وبخصوص العلاقة بين نوع الملكية ومؤشر الرفع من المستوى العملي والوعي العام للشعب، لوحظ أن نحو ٩٢ في المئة من الصحافيين العاملين في الصحف الحكومية يرون أن هذا الأمر مهم لمدرائهم، في حين يرى ٥٠ في المئة من الصحافيين العاملين في الصحف التابعة للمؤسسات العامة تدني أهمية هذا الموضوع بالنسبة إلى مدرائهم. وعليه، وبناء على التوضيحات المذكورة والنتائج الحاصلة عن الجداول المتعلقة بها، وخاصة الجداول ذات البعدين المتعلق باختبار فرضية ٥ (درجة الحرية ٤ و ٤٩ / ١١ ب ٢(X)، فإن بتبعية المدراء للملكية ذات معنى، ولذلك تؤيد فرضية تحقيق (إدارة الصحف في إيران مرتبطة بملكيتها).

من أجل بلوغ الهدف الرئيسي من هذه الدراسة، وهو اكتشاف نقاط الضعف والمشاكل الموجودة في هيكلية الإدارة والملكية وتقديم الحلول التطبيقية والمناسبة للتقليل منها أو إزالتها، ونظراً لأدبيات الموضوع ورؤى الخبراء والمدراء وأصحاب الصحف ممن شملتهم هذه الدراسة، فقد أعد ١٢ تفسيراً وضع في خدمة الصحافيين لتحليلها، وطلب منهم توضيح هذه المشاكل حسب الأولويات. وقد اعتبر ٧٦ في المئة من الصحافيين الذين تم استجوابهم أن «عدم اختصاص مدرائهم بما يكفي» كأهم سبب لفشل المدراء في الصحف. أما الأولوية الثانية التي

تشبه كثيراً التفسير الأول في هذه الدراسة، فتتمثل في «عدم تبعية المدراء لعملهم وافتقارهم إلى التخصص الجامعي وعدم احترافهم». إذ أكد ما يزيد عن ثلث المستجوبين على هذا الأمر. وبطبيعة الحال يورد هذا الإشكال على المالكين وأصحاب الامتياز للصحف. وعليه، نظراً لتوضيحات الجداول ذات الصلة ووجود العلاقة ذات المعنى بين مشكلة عدم اختصاص المدراء وباقي المشاكل (على أساس ١٢ / ٥٧= ٢ x ودرجة حرية ٤) يتم تأييد فرضية «أكبر مشكلة إدارة الصحف في إيران تعود إلى عدم اختصاص مدرائها».

يشكل ضعف المؤسسات المدنية الدليل الثالث للصحافيين على عدم نجاح المدراء وضعف المؤسسات الصحافية والصحف الموجودة في البلاد، خاصة أن ٦٠ في المئة من المستجوبين وأكثر المدراء الذين شملتم عملية الاستطلاع هذه اعتبروا أن سبب الضعف يعود إلى أداء النشاط الحزبي في كثير من الصحف أو أنها فقدت موقفها الحيادي وتحولت إلى صحف ناطقة باسم الأحزاب... وفي إجابتهم على سؤال حول تقييمهم لمواقف مدراء أو أصحاب الصحف حيال الأحزاب والمجموعات، ذكر الصحافيون أن ضعف المؤسسات المدنية والأحزاب التي تستطيع افساح المجال أمام حضور الأفراد في مراكز السلطة، قد أدى إلى تحويل كثير من مدراء هذه الصحف وأصحابها والصحف التي تعمل تحت رئاستهم إلى جسر للتوصل إلى المناصب الحكومية. وبما أن المؤسسات الصحافية تتعامل كغيرها من المؤسسات الأخرى (خصوصية نظامها المنفتح) مع البيئة الخارجية وتتأثر بها وتترك تأثيرها فيها ، فقد طرح سؤال على الصحافيين حول تقييم مدى تأثير الظروف السياسية والضغوط على المجتمع في إدارة الصحف وملكيتها، فاعتبر ٨٥ في المئة من المستجوبين بأن حجم تأثير الظروف السياسية والضغوط في إدارة الصحف وملكيتها متوسط إلى عالٍ جداً. وقد أيد معظم المدراء وأصحاب الصحف الذين شملهم الاستطلاع تقييم الصحافيين حول هذا الموضوع. وعليه، ونظراً للتوضيحات الآنفة الذكر، فقد أيدت الجداول المتعلقة واختبار الفرضية السابعة بطريقة «خي دو» (درجة حرية ٤، ٧٦/ ٢٢=٢ (x) الفرضية الأخيرة القائمة على أن مدراء الصحف وأصحابها قد غيّروا أداءهم الأساسي بسبب ضعف الأحزاب والمؤسسات المدنية والضغوط السياسية السائدة.

النتائج و الاقتراحات

نظراً للنتائج الحاصلة من اختبار فرضيات هذه الدراسة التي أجريت حول الهيكلية المؤسسية وسبل إدارة الصحف الإيرانية وعلاقتها بملكيتها، يبدو للأسف أن الصحف الإيرانية تفتقر إلى هيكلية فاعلة ومؤثرة. وقد ساهم نظام الملكية غير المناسب السائد فيها في تنامي الأضرار غير القابلة للتعويض في هيكلية إدارة الصحف في البلاد. وبما أن الهيكلية

المناسبة والمطلوبة تضمن الأثر الفاعل في المؤسسة الصحافية، كان الهدف الأهم لهذه الدراسة الأساسية يتمثل في دراسة النواقص ومشاكل هيكليات المؤسسة الصحافية وإدارتها وتقديم الحلول التطبيقية لإصلاح الهيكلية الموجودة ونظام الملكية السائد فيها وزيادة فاعليتها. ولذلك قد تسهم المقترحات الآتية التي تأتي على أساس علاقة الإطار النظري والنتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة في بلوغ الهدف المنشود.

لا نستطيع تقديم حلول مشابهة ومتساوية لرفع مستوى الإفادة من المؤسسات الإعلامية، والصحف خاصة، وتحقيق نجاحها في بلوغ أهدافها (أهمها الحفاظ على بقاء هذه المؤسسات)، ولكن تركيباً ودمجاً من المبادئ والسبل التي تقدمها كل نظريات الإدارة، سواء أكانت إدارة كلاسيكية أو علمية أو من مدارس العلاقات الإنسانية وبقية الأشكال الحديثة للإدارة، يمكن لهذه الحلول أن تكون فاعلة في حال التمييز الصحيح للظروف والمقتضيات. وبناء على ذلك يتأثر اعتماد خصائص المدرسة الاقتضائية بخصائص العاملين فيها إلى جانب زيادة التنمية الفكرية وعمر العاملين وخبرتهم (خاصة في قسم التحرير). لذا، ينبغي على المدراء تغيير سلوكهم من مدار الواجب إلى مدار العلاقة، لأن مدار العلاقة سيتيح بالتأكيد المجال لبعث الدوافع في العمل ورضا الموظفين ومشاركتهم والتزامهم ووفائهم. ويستحسن أن يعتمد مدراء الصحف، وخاصة مدراء أقسام التحرير فيها، نمط إدارة المشاركة، لأن من مقتضيات العمل في مثل هذه المؤسسات الثقافية إيجاد الأجواء المناسبة لكي يتمكن المراسلون والصحافيون وأمناء أقسام الأخبار وغيرهم من المشاركة في اتخاذ القرار وإبداء آرائهم بحرية. فمن المؤكد أن الإفادة من إدارة المصادر الإنسانية والإفادة من أداة العلاقات الإنسانية (التي أشارت نتائج الدراسة إلى عدم استخدامها من جانب إدارة الصحف) ذات تأثيرات مطلوبة. كما أن اعتماد أسلوب الإدارة المشتركة والديموقراطية في مثل هذه المؤسسات سيزيد الرضا عن العمل، وبل سيترك تأثيره في حجم البيع والمخاطبين. فالمشاركة في الإدارة ستؤدي إلى التقليل من نسبة المراقبة والإشراف على العاملين، وسيبدي العاملون الإخلاص من أجل تحقيق الإفادة المفضلة، وسيعكس هذا الإخلاص زيادة الرغبة في تحقيق الهدف المنشود وتقبل المزيد من المسؤولية.

إن اكتشاف نقاط الضعف والنواقص التي تضعف قوة منافسة الصحف بعضها مع بعض وباقي الوسائل الإعلامية في السوق الوطنية والعالمية يستلزم الإفادة من المدراء الكفوئين الذين يتمتعون بالخبرات والاختصاصات اللازمة في مجال العلاقات وتشخيص ظروف المؤسسة بإدارتهم، واعتبار التخطيط الاستراتيجي من واجبهم الرئيسي والحقيقي. وإن تعيين الاهداف الاستراتيجية الطويلة الأمد والتخطيط لبرامج العمليات المتوسطة والقصيرة الأجل للحضور المنظم في عالم التنافس بين الاجهزة الاعلامية يضمن امكانية بقائها في سوق الوسائل الإعلامية. ويعتبر تقييم نظام الإدارة من أهم المؤشرات المؤثرة في الأجهزة الإعلامية. لكن الأمر المؤسف هو أنه لم يحظ بما فيه الكفاية من اهتمام معظم المدراء، وذلك اعتماداً على

الدراسات التي تم إجراؤها في هذا الجانب. وعليه، نوصي المدراء بالقيام بشكل منظم ودوري بدراسة وتحليل مدى فاعلية هيكلية مؤسستهم، وذلك من أجل رفع مستوى هذا المؤشر المهم. طبعاً، إن دراسة الهيكلية وتحليلها لا يقتصران على المؤسسة الموجودة تحت إشرافهم، بل تشمل دراسة الأجهزة الإعلامية المنافسة وتحليل هيكليتها كذلك، ذلك أن عملية دراسة الهيكلية وتحليلها تساعد المدراء على إدراك مكانة مؤسستهم في الأجواء التنافسية، ويساعد استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات على إيجاد التحول فيها، لذا ينبغي عليهم المبادرة إلى تحديد الهيكلية بما يتناسب ومقتضيات ظروف البيئة.

نظراً لإحدى النتائج المهمة لهذه للدراسة بشأن التأثير المباشر لنوع ملكية الصحف في إدارتها، أي تبعية الإدارة للملكية، يبدو أن جانباً مهماً من عدم فاعلية هيكلية الإدارة يعود إلى نظام الملكية غير المناسب السائد فيها. ونظراً للحقيقة المذكورة و اعتماداً على الدراسات بخصوص النظام الصحافي المناسب والملكية المتأثرة بمثل هذا النظام بالنسبة إلى الصحف الإيرانية، يبدو أن أفضل النظم الصحافية لبلد يحمل الخصائص الموجودة في إيران هو نظام «الصحافي الذي يحمل دافع المسؤولية الاجتماعية»، وهو شكل متكامل ومعدل للنظام الحر. كما أن الإدارة الملكية للصحف ستحمل كذلك خصائص النظام.

إن إدارة الصحافة اعتماداً على أساس مبادئ هذا النظام يجب أن تكون من النوع الانتخابي و من بين الأفراد المحترفين وممن تكون لديهم الخبرة، وهو يؤيد إحدى أهم نتائج هذه الدراسة، والتي مفادها أن أكبر مشكلة تعانيها إدارة الصحف في إيران تتمثل في عدم اختصاص مدرائها. ويبدو أن استخدام خصائص الإدارة لمثل هذا النظام، طبعاً مع الإفادة من أساليب الأعمال المكملة له، والذي ينطوي على مزايا المدارس الاقتضائية والاستراتيجية والمشاركة، بوسعه أن يسهل معالجة الهيكلية المريضة لإدارة الصحف في إيران.

من الواضح أن مثل الإدارة التي تتأثر ملكيتها بخصائص نظام المسؤولية الاجتماعية يستدعي أن تكون ملكيته خاصة والحفاظ على استقلاليتها المالية. ومع ذلك تستطيع الحكومة أن تدعم الصحف من خلال تقديم بعض الخدمات لها. وعليه، يبدو أن إحدى خطط المالكين، والتي تتمكن من أخذ خصائص هذا النظام الذي يترك تأثيراً مطلوباً في أداء إدارته هو «مشروع مشاركة العاملين في الملكية». وتشير الدراسات بخصوص تنفيذ مثل هذه الملكية في مختلف البلدان إلى فاعلية هذا المشروع الذي يحظى بقبول جماعي، وقد توضحت آثاره المجدية عملياً. كما أن الدراسات تفيد بأن مشاركة العاملين في الملكية تكون مصحوبة بتحسين أدائهم. فكلما تزداد أسهم العاملين في المؤسسة، تزداد دوافعهم في العمل ويزدادون ارتياحاً من عملهم، ويشعرون بالمزيد من الأمن في عملهم، ويقل بحثهم عن فرص عمل أخرى في مكان آخر، ويقوى التزامهم بنجاح المؤسسة، ويبذلون المزيد من الجهود في أدائهم.

المصادر:

(١) ببران، صديقة «بررسي ساختار سازماني و شيوه مديريت روزنامه هاى ايران و ارتباط آن با مالكيت آنها پس از انقلاب اسلامي» رسالة دكتوراه الجامعة الاسلامية الحرة. قسم العلوم والدراسات. طهران ، الاستاذ المرشد الدكتور على اكبر فرهنگى ، الاستاذ المستشار الدكتور باقر ساروخاني.

(٢) وهابى ، محسن ، «ساختار سازمانهاي رسانه اي»، مجله پروهش و سنجش ، العدد ٢٣ و ٢٤ خريف و شتاء ,١٣٧٩

المصادر الانجليزية:

(٣) Demers, David, (1996) "corporate news paper structure, editorial Page social change, *journalism quartery*, Vol.23,No.4.

(٤) Brown, F.Karen , (1990) "the new newsroom: challenges of hiring and Keeping minoroty Will force newspaper to learn to adopt, "*ASNE Bulletin*, july/ August.

(٥) Lavine, J.M & Wwackman, D.B (1988) *Managing Media organization*, New York; Longman.

(٦) Johnstone, J.W.C (1976) "Organizational Constrainte on Network ," *Journalism Quartery*, 53, 5-13.

(٧) Howard, H.H (1973) *Multiple Ownership in Television Broadcasting*; Unpublished Phd Dissertation, ohio University.

(٨) Philips, D., (1979) *A Systematic Leadership Process at the Corporate Level of Two TV Group Owners*. Unpublished Ph.D Dissertation, ohio University.

(٩) Lacy, Stephen $ Sohn Arlyth, Jan Leblanc, (1993) *Media Management*, Lawrence Erlbaum Associates Inc.

(١٠) Op. cit .

(١١) Op. cit.

(١٢) Op. cit.

(١٣) Joseph, T.(1986) "Television Reporters' and Managers Preferences on Decision Making, *Journalism Quartery*.

(١٤) Polonskey, S.h & Hughels, D.W (1983) "Managerial Innovation in Newspaper Organizations" *Newspaper Research Journal*.

(١٥) Weaver D.H & Wilhoit, G.C., (1986) *The American Journalist* . Blomington: Indiana University Press.

(١٦) Barret, G.(1984) :Job Satisfaction Among Newspaper Women, " *Journalism Quartery*,61.

السيد حسن امين*

النظام القضائي الايراني: من العهد القاجاري إلى الثورة الدستورية

إعتمد النظام القضائي الإيراني طيلة حكم ملوك القاجار، وحتى قبل الثورة الدستورية، على المؤسسات المتبقية من العهد الصفوي القائمة على الفصل بين صلاحيات الشرع والعرف. وتشكل دراسة هذه الآليات لناحية أدائها وحجمها، وكذلك تعامل حكام الشرع والعرف مع أسباب وعوامل الحركة الدستورية الكبرى وإصدار الأمر بانشاء دار العدل والتشاور، أمراً مفيداً، وبل ضرورياً. وتفيد دراسة المصاديق العديدة المتوافرة المقترنة بالملاحظات الأخرى، بأن النواقص التي كانت موجودة في النظام القضائي في العهد القاجاري هي من العوامل الرئيسية للثورة الدستورية التي اندلعت في إيران.

تعد مطالعة تاريخ الحقوق والنظام القضائي لما قبل الثورة الدستورية أمراً مفيداً، وبل أمراً ضرورياً لدراسة أسباب وعوامل الحركة الدستورية العظيمة، والتي انتهت بإصدار الأمر بإقامة دائرة العدل ودائرة الإستشارة. ففي الوقت الذي لدينا كثير من الدراسات في الجوانب السياسية والاجتماعية في مجال الثورة الدستورية، لم يحظ النظام القضائي في العصر القاجاري، والذي كانت النواقص الموجودة فيه من الأسباب الرئيسية لاندلاع الثورة الدستورية، بالاهتمام لدراسته. وقد جاءت الدراسات الحالية المقدمة إلى مجلة كلية الحقوق والعلوم السياسية لجامعة العلامة طباطبائي للتعويض عن هذا النقص.

لم ينسجم النظام القضائي الإيراني في أواخر العهد الناصري (ناصر الدين شاه قاجار) وبعد اغتياله، مع الحاجات الاجتماعية والاقتصادية والتحولات السياسية والثقافية في المجتمع الإيراني آنذاك ، ذلك أن النظام القضائي كان يسوده شكل غير منتظم وصورة غير مركزية ويتحكم فيه الولاة المحليون ورؤساء العشائر والقبائل من جانب، ورجال الدين والعلماء وأنصاف العلماء من جانب آخر، وذلك بعد الثورات التي نجمت عن اغتيال نادر شاه

* أستاذ متقاعد في جامعة كلاسكوكاليدونيا - بريطانيا.

أفشار عام ١١٦٠ هـ/ ١٧٤٧م، وحتى الثورة الدستورية في عام ١٣٢٤ هـ الموافق لعام ١٩٥٠ ميلادية لمدة تزيد عن ١٠٠ عام باستثناء بعض العهود، كعهد كريم خان زند أو الأعوام الثلاثة التي تولى خلالها أمير كبير منصب رئيس الوزراء، في حين كان الإيرانيون، بفضل وعيهم وصحوتهم السياسية ومعرفتهم بالنظم الحقوقية والقضائية الأوروبية، يطالبون بإجراء تغييرات في النظام القائم ليضمن لهم حقوقهم مقابل إرادة الحكام آنذاك. وكان تأكيد الإصلاحيين الإيرانيين من القاطنين في المدن على تأسيس «دار العدل»، و «دار المصلحة» أو البرلمان يشير إلى الأهمية الحيوية للأمن القضائي للشعب الإيراني وعدم إرتياحهم الشديد لغياب العدالة القضائية والنواقص الكمية والنوعية لتوزيع العدالة. ويهتم هذا المقال بالشواهد الملموسة والعملية لهذه النواقص التي كانت سائدة قبل الثورة الدستورية بأعوام طويلة، ويقدم تحليلاً مسهباً ووافياً عن أسباب وعوامل تلك المشاكل وعدم فاعلية الإصلاحات حتى العهد الناصري.

النظام القضائي قبل الثورة الدستورية

اعتمد النظام القضائي في العصر القاجاري، والذي كان مستنداً إلى نهج النظام القضائي الذي كان قائماً في العهد الصفوي، على مبدأ الفصل بين المحاكم الشرعية والمراجع العرفية (أي المعرفة المتبادلة بين صلاحيات الحكام والمجتهدين من رجال الدين)، مع وجود فارق هو أن استقلالية وأهلية المراجع القضائية في إيران تم المساس بها نتيجة تطبيق الكابيتولاسيون، أي الحصانة القضائية لرعايا الدول الغربية. وقد أسفر نضوج علم أصول الفقه وفوز المجتهدين على الإخباريين عن زيادة قوة وعديد المجتهدين الشيعة الذين كانوا يرون أنفسهم مستقلين عن الحكومة القائمة، واعتبروا أنفسهم المرجع الوحيد (للولاية العامة) في زمن غيبة الإمام المعصوم المهدي المنتظر (عج) على صعيد القضاء والإفتاء على أقل تقدير، بل وإنهم كانوا يرون ضرورة إخضاع كل حقول إدارة المجتمع الشيعي لنظرية ولاية الفقيه. وهكذا كان كل شاك ومن لديه دعوى مدنية أو حقوقية (وحتى جزائية) يستطيع بموافقة طرفه (وتارة من دون موافقته) مراجعة أحد هؤلاء المجتهدين خارج إشراف الحكومة للنظر في الشؤون القضائية وعلى أساس «الحكومة الشرعية» الذي يصطلح عليه آنذاك. وفي بعض الظروف الزمنية والمكانية، كان المجتهدون «مبسوطو اليد» كما كان يقال عنهم، يتمتعون بنوع من «القوات الخاصة المسلحة» يمارسون من خلالها تنفيذ أحكامهم طبقاً لرغبة الحكومة المحلية أو مستقلين عنها.

في ظل مثل هذه المشاكل، تأرجح مبدأ الفصل بين الصلاحيات العرفية والصلاحيات الشرعية طوال الحكم الملكي القاجاري، كما في العهد الصفوي، بين حالات الشدة والضعف

نتيجة التعامل السائد بين مراجع الشرع والعرف، حتى انعكس ذلك في الدستور المنبثق عن الثورة الدستورية. ويعني ذلك أن حكام الشرع كانوا ينظرون في الدعاوى الخاصة والمدنية. وكان القضاء في حقل الحقوق العامة والجزائية، أي أن كل ما يرتبط بالحفاظ على النظام العام وحفظ أرواح الناس وأموالهم وأعراضهم كان ضمن صلاحيات المراجع العرفية والحكام المعينين من جانب الحكومة، لأن الفصل بين السلطات لم يتم انتهاجه آنذاك. وعليه كان كل من الولاة والحكام يحتل، إضافة إلى منصبه التنفيذي، أعلى مرجع قضائي في حدود المنطقة التي يقيم فيها. وكان «أمير الديوان» المشرف على الديوان الملكي يحتل موقع رئيس السلطة القضائية والإشراف على الشؤون القضائية، كما كان سائداً في العهد الصفوي، وبالتالي كان «أمير الديوان» في العصر القاجاري، رغم عدم تمتعه باقتدار واعتبار «ديوان بيكي» الذي كان سائداً في العهد الصفوي، يتولى النظر بمساعدة من صدر الديوان أو صدر الممالك في القضايا الأربعة المتمثلة في القتل والجرح والسرقة والعدوان بالعنف.

المراجع القضائية في العهد القاجاري

المراجع العرفية

أسس الديوان خانه أو ديوان العدالة من جانب ميرزا أبو القاسم قائم مقام فراهاني في الأعوام الأخيرة من حكم الملك القاجاري فتح علي شاه ليحل محل محاضر الشرع كأعلى مرجع قضائي أو عرفي للنظر في حقوق الشعب وإزالة الظلم والجور عن المتظلمين وأصحاب الشكاوى. وكان أشهر أمراء الديوان في عهد فتح علي شاه (المتوفي عام ١٢٥٠هـ) ومحمد شاه قاجار (المتوفي عام ١٢٤٦هـ) ميرزا نبي خان قزويني (والد مشير الدولة، رئيس وزراء ناصر الدين شاه) وأخيه إبراهيم خان. إذ توليا منصب أمير الديوان. لكن الديوان خانه، أي بيت العدل الحكومي، وكذلك بقية المراجع القضائية العرفية لمجلس التحقيق في المظالم الذي كان يعمل «تحت إشراف الشاه» أومجلس التجارة (التجار) لم تحظ بالأهمية المطلوبة على صعيد البلاد، لأن الولاة في الولايات والحكام في الولايات المستقلة لم يسمحوا للمواطنين المقيمين في ولايتهم بالوصول إلى المرجع العالي. وإذا ما اطلع هؤلاء على شكوى الأفراد ضدهم أو ضد العاملين تحت أمرهم أمام ديوان العدل أو بقية المراجع القضائية العرفية، فإنهم كانوا يقدمون على إيذاء المشتكين ومضايقتهم. كما لم يكن المجتهدون من أصحاب النفوذ يكتفون بالنظر في الدعاوى الحقوقية الخاصة، ومنها الأهلية والحجر والإفلاس وأنواع دعاوى الأحوال الشخصية والدعاوى الملكية والمالية وجعلها من صلاحيتهم الاحتكارية، بل عمدوا إلى توسيع صلاحيتهم، مقللين بذلك من مكانة الأجهزة العدلية العرفية.

لم تحقق إجراءات الحكومة المركزية للسيطرة على «الحكومة الشرعية»، أي القضاء، من

جانب المجتهدين بشكل عام، خاصة بعد تولي ميرزا آقاسي رئاسة الوزراء، التأثير والنتيجة المرجوة. وقد تمثل أحد هذه الإجراءات في تعيين «شيخ الاسلام» و«القضاة» الرسميين على غرار الدولة العثمانية، واختيارهم من بين العلماء ورجال الشيعة لمختلف المدن. ولكن نظراً لعدم استعداد علماء الدين من الطراز الأول ومبسوطي اليد لقبول هذه المناصب، تم تعيين رجال الدين من الدرجة الثانية في هذه المناصب. ونظراً للرواتب التي كانت تدفعها الحكومة لأصحاب هذه المناصب، صارت هذه المناصب وراثية في هذه الأسر تنتقل من جيل إلى جيل، وكان معظم الشيوخ الإسلاميين والقضاة من الجيل الثاني المعينين من جانب الحكومة غير جامعين للشروط اللازمة لتولي منصب القضاء والإفتاء وغير قادرين على التنافس بشكل جاد مع العلماء الجامعين للشروط ممن كانوا يحظون بثقة الشعب للنظر في دعاويهم بشكل مباشر بمعزل عن الإشراف الحكومي. ويعني ذلك اتفاق طرفي الدعوى بشكل خاص على التوجه إلى أحد محاضر المجتهدين الذين يعترفون بعدلهم وكفايتهم. أما في الحالات التي لم يتفق فيها طرفا النزاع على مراجعة المجتهد، فكان حاكم العرف ينقل الملف إلى إحدى المحاكم الشرعية، وكان يأخذ التزاماً منهما بالقبول بالحكم الشرعي الذي سيصدره الحاكم الشرعي بشأن القضية المطروحة عليه.

إن أحد أهم العوامل التي كانت سبباً في عدم ثقة الشعب الإيراني بالقضاء العرفي في العهد القاجاري هو عدم وجود قواعد منتظمة ومنسجمة يمكن التكهن بها، في حين كانت كل القواعد والأحكام الجوهرية والآداب والتقاليد الشكلية للقضاء تسود في القضاء الشرعي بشكل منتظم تماماً وقابلة للتكهن بها. ولذلك كان القضاء الشرعي ينطوي على الشرعية لطرفي الدعوى والأطراف الأخرى المعنية بالدعوى. لكن القضاء العرفي لم ينطو على تلك الشرعية. إذ إنه كان تجسيداً لطبيعة النظام الاستبدادي المطلق ورغبة الحكام وإرادتهم (سواء كان ملكاً أو رئيساً للوزراء أو والياً أو حاكماً أو رئيساً للقبيلة أو بقية أصحاب النفوذ). وقد كان تأثير هؤلاء في القضاء يختلف كثيراً عن أية طريقة سابقة أو تقليد عرفي. أما في ما يتعلق بصلاحيات الشاه الذي كان يرأس مؤسسة القضاء العرفي، فلم تكن تحدها أية قيود وشروط. وكان بمقدور الشاه أن يصدر أشد العقوبات بسبب أقل الأخطاء. وكمثال على ذلك يقول كيوم أنتوف إليوية، أول سفير للجمهورية الفرنسية في إيران، في مذكراته «إن الملك القاجاري آقا محمد خان قاجار كان قد أعطى أحد ضباطه صورة رسمها له أحد الأوروبيين في مشهد، وعندما وصل إلى طهران طلب منه هذه الصورة، لكن الملك وجد أن زجاجه الإطار الذي وضعت فيها الصورة انكسرت في الطريق بين مشهد وطهران. وبما أن الشاه لايؤمن بوجود أي نسبة بين العقاب والذنب، فإنه أمر باقتلاع عيني ذلك الضابط السيء الحظ الذي كان مسؤولاً عن الحفاظ على تلك الصورة، وقد نفذ أمر الشاه بشكل مباشر وطردوا ذلك الضابط

الأعمى من المدينة، وأمر الشاه بحرمانه من كل مزاياه ومناصبه». ويضيف إليويه أن مثل هذا العقاب يوجد في ايران بكثرة. لكن آقا محمد خان كان قد عثر على أسلوب جديد في معاقبة العاملين بإمرته. إذ «مزق بطون المذنبين منهم وأخرج أمعاءهم وأحشاءهم منها، وكان قاسياً ودموياً في تنفيذ هذه العقوبات. وفي إحدى الحالات أمر بإخراج أمعائهم ولفها حول أعناقهم ورميهم وهم يلفظون أنفاسهم الأخيرة أمام الحيوانات الضارية لافتراسهم».

إلى هذه الصلاحيات غير المحدودة في معاقبة المذنبين والأبرياء، كان عزل وتنصيب كل المسؤولين في السلطات التنفيذية والقضائية مرتبطاً ومشروطاً بإرادة الشاه شخصياً، ولذلك كان ولي العهد في أذربايجان آنذاك وبقية الولاة في الولايات التي يحكمونها ورؤساء القبائل والعشائر يعملون في حدود ولايتهم في رأس مؤسسة القضاء العرفي، وكانت لديهم صلاحيات غير محدودة في معاقبة المذنبين وغير المذنبين. وطبقاً لما يقوله ميرزا مصطفى خان منور السلطنة «حتى قبل الثورة الدستورية، كان بمقدور أي شخص مقتدر، وبل كل فراش حكومي أن يحكم بين الناس ويصدر أحكاماً لا تستند إلى أي دليل ووثيقة سوى أهوائه وأغراضه النفسية التي يعمل على تنفيذها».

كان مقتل آقا محمد خان قاجار ليلة السبت ١٢ ذي حجة عام ١٢١١هـ/١٧٩٧م في قلعة شوشي (شيشة) في الجانب الشمالي من نهر أرس على يد ثلاثة من خدمه الخاصين بسبب غضبه عليهم نتيجة خطأ صغير صدر عنهم وإصداره أمراً بقتلهم. لكن الحكم الشفوي للملك الصادر بحقهم كان يوم الخميس، أي ليلة الجمعة، وهي ليلة الخيرات والمبرات، فأوكل الملك تنفيذ الحكم إلى ما بعد يوم الجمعة. وفي هذه الحالة أقدم الخدام الثلاثة المحكومون بالإعدام على قتل ذلك الظالم القاسي ليلاً قبل أن يحين صباح السبت. ويشير حادث مقتل مؤسس السلالة القاجارية هذا إلى عدم وجود أمن قضائي في إيران في أوائل القرن الثالث عشر الهجري، أي في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي ،كما يشير إلى أن الشاه كا يحق له معاقبة الأفراد بأسوأ صورة على أخطائهم مهما كانت صغيرة، أي إصدار حكم الإعدام بحق ثلاثة أفراد على مخالفة بسيطة.

بعد مقتل آقا محمد خان، تم تتويج ابن أخيه باباخان باسم فتح علي شاه بعد شهرين (محرم وصفر) وذلك في عام ١٢١٢هـ. وبعد هذا التتويج بأعوام، أسس ولده نائب السلطنة عباس ميرزا (١٢٠٣-١٢٤٠هـ، ١٧٨٦-١٨٣٣م) ديواناً مستقلاً للقضاة في تبريز. وتولى هذا الديوان القضائي مهمة تنصيب القضاة في مختلف مدن أذربايجان. وكان ميرزا أبوالقاسم قائم مقام فراهاني النائب الرئيسي لنائب السلطنة، والذي كان المحرك الرئيسي لهذه الاصلاحات عندما تولى رئاسة الوزارة بعد تتويج محمد شاه، قد بدأ بتأسيس ديوان العدالة أو الديوان القضائي العام الجديد الذي عمل لمدة خمسة أعوام بشكل منتظم ومؤثر نسبياً في

تولي أمور القضاء العرفي في مختلف المجالات. وكان الديوان القضائي هذا مؤلفاً من سبعة اعضاء، هم :

- أمير ديوان القضاء الذي كان رئيس المحاكم العرفية، وفي الواقع رئيس السلطة القضائية؛

- صدر الديوان الذي كان شخصية دينية، وهو في الواقع المستشار الشرعي للديوان القضائي؛

- أمير النجباء، وهوممثل أمراء القاجار والمسؤول عن إزالة الخلاف والنظر في الشكاوى المعروضة عليهم؛

- أمين الديوان المكلف بالنظر في الخلاف بين النساء . وكان آغا بهرام (الخواجة في محل جواري القاجار) يعمل لفترة طويلة في هذا المنصب. وهو اختار لنفسه لقب «معين السلطان»، الامر الذي دفع ناصر الدين شاه إلى أن يكتب إليه ليطلب منه أن يوضح له كيفية حصوله على هذا اللقب؛

- أمير لشكر (أمير الجيش) وكان ينوب عن العسكريين؛

- مستوفي الديوان، وهورئيس قسم التمييز للشؤون المالية والمشرف على القضايا المالية؛

- ناظم العدالة الذي يتولى شؤون النائب العام لديوان العدالة؛

- منشي باشي (رئيس الكتّاب) الذي كان يتولى مهمات رئيس مكتب الديوان.

كانت أحكام ديوان العدالة تنفذ بواسطة مأمورين خاصين يطلق عليهم اسم (الفراشين) الذين كانوا يعملون تحت إشراف «نائب فراش» وهو رئيس المأمورين المسؤولين عن تنفيذ الأحكام في المدن. وكان كل من هؤلاء المسؤولين لديه عدد كافٍ من الفراشين والغلمان والمأمورين لتنفيذ المهمات المناطة بهم. وفي بعض الملفات القضائية المهمة التي يرتبط فيها النظام العام بالقضايا الدينية والإعتقادية والشرعية، كان حكام الشرع والعرف يعملون معاً للنظر فيها. وكان أحد هذه المجالات الاستثنائية التي أقيمت في تبريز من جانب حكام الشرع والعرف بحضور ناصر الدين ميرزا ولي العهد آنذاك، محاكمة السيد محمد علي باب شيرازي الذي كان سجيناً في قلعة بهريق، وقد تم إحضاره لاستجوابه ومحاكمته من جانب هيئة من علماء تبرين، منهم نظام العلماء تبريزي، في ديوان قضاء تبريز. وقد أورد سبهر ذلك بشكل تفصيلي في كتابه **ناسخ التواريخ**، وقد أصدر حكام الشرع بحقه حكم الإعدام الذي نفذه حكام العرف.

كان الديوان الاعظم، إضافة إلى صلاحياته القضائية، بمثابة أعلى مرجع قضائي عرفي

رسمي في العهد القاجاري ولديه صلاحيات إدارية وديوانية متعددة أخرى، منها تسجيل الوثائق والشهادات الرسمية والمصادقة على صحة مختلف الوثائق العهدية التمليكية، كما كان يصادق على الكمبيالات والحوالات التي يطلق عليها اليوم اسم الديون الوطني في العهد القاجاري بختم وبصمات هذا الديوان. وكنموذج على ذلك الحوالات التي قدمت كقرض إلى حسين قلي خان نظام الدولة ومقدم الدولة آجودان باشي، وإلى ولاية فارس بطلب من ميرزا آقاسي رئيس وزراء محمد شاه لصالح حاج عبد الرحيم وأخيه حاج ميرزا عبد الكريم صهر فتح علي شاه. لكن تسجيل الوثائق في هذا الديوان القضائي لم يمنح هذه الوثائق بالضرورة طابعاً رسمياً وضمانة تنفيذية من خلال إصدار حكم تنفيذي، كما لم تكن شكاوى الشكاة المقدمة لهذا الديوان تؤدي إلى ضمان حقوق أصحاب الحقوق أو معاقبة المجرمين ومنع ظلم الحكام وأصحاب النفوذ المحليين وعدم عدالتهم. وكان السبب في غياب العدالة وعدم التزام القوانين يعود إلى الطبيعة الاستبدادية التي كانت سائدة في الأنظمة السياسية، فضلاً عن غياب الحرية والمساواة في المجتمع الإيراني في العهد القاجاري . وفي ما يلي شواهد على ارتباط غياب الأمن القضائي بالطبيعة الاستبدادية للنظام السياسي.

-إن مقتل قائم مقام فراهاني بأمر من محمد شاه، وكذلك أمير كبير بأمر من ناصر الدين شاه، يعني القضاء على رئيسين للوزراء خدومين بناء على الإرادة الشخصية للشاه وإصدار الأمر بذلك من دون وجود أية عملية قانونية واضحة (وجود الإتهام ومنح فرصة الدفاع وإثبات الجريمة المرتكبة من جانب رئيس الوزراء)، وهو ما يمثل خير شاهد على عدم وجود العدالة وسيادة الظلم في العهد القاجاري؛

-إذا كان قتل الوزير يتم بمحض إرادة شخص الشاه، فإن قطع الرؤوس وتمزيق البطون ووضع الأفراد الاعتياديين بين الجدران للقضاء عليهم لا يحتاج إلى سماح من الشاه. إذ كان معظم الحكام المحليين المعينين من جانب الشاه في حدود المنطقة التي يحكمون فيها مسلطين على ارواح واموال القاطنين في تلك المناطق؛

-كانت عمليات وتجهيز عوام الناس بالأسلحة والمعدات تتم بتحريك من علماء الدين الأقوياء والنافذين ممن كانوا -خلافاً لرغبة الشاه أو الحكام المحليين- يأمرون بقتل وتعذيب الأبرياء أوالإفراج عن المذنبين من المأمورين المحكوميين. وكان المثال الشهير لهذه التدخلات قتل السفير الروسي القيصري غريبايدوف بتحريض من الحاج مسيح الاسترابادي أصلاً والمقيم في طهران والمعروف بايلجي كش في طهران، وقتل وسجن المتصوفين بأمر من آقا محمد على بهبهاني في كرمانشاه، وقتل عدد الإسماعيليين ممن يؤمنون بسبعة من الأئمة بأمر من معين الغربايي النيشابوري في ضاحية قدمكاه بمشهد، والمئات من حالات قتل البهائيين في مختلف مناطق البلاد بفتوى علماء الدين المحليين. وهناك حالات أخرى من تدخل

العوام والأوغاد في القضايا العامة في أحداث خراسان. وفي العهد الناصري تعرض أصحاب السراجة الذين كانوا يحظون بدعم الحاج ميرزا حبيب مجتهد الخراساني في نشاطهم التنويري والإصلاحات الثقافية والدينية في مشهد لهجوم المتخلفين. وقد تعرض مرشدهم ميرزا مهدي غدير كيلاني إلى خطر القتل، لكنه فر من المدينة. كما تم نفي الحاج ميرزا حبيب المجتهد من مشهد، وتم إبعاد الحاج فاضل خراساني إلى مدينة دركز. وفي هذه الظروف انضم أحد أصحاب السراجة الذي يدعى ميرزا زين العابدين سبزواري إلى جمع المعارضين، وفي عام ١٩٣٤م جمع حوله ما يقرب من ٨٠٠ من طلاب العلوم الدينية الذين كانوا من جماعة الوار وأكراد ضواحي مشهد آخذاً البيعة منهم في بذل مالهم وأرواحهم لصالحه، وسلح كل واحد منهم في مقابل ذلك بمسدسين وعصا غليظة. وبهذا النمط استطاع بقواته التدخل في الشؤون العامة والحد من حريات الشعب. وكان هؤلاء يمسكون كل من يطلق شاربيه، ويحلقون شاربه فوراً، كما كانوا يمنعون المسلمين من رعايا روسيا من الدخول بأزيائهم الشعبية حرم مرقد الإمام الرضا (ع)... وفي عام ١٩٣٦م قاموا بقتل بعض البهائيين، منهم الحاج محمد الذي تم إحراقه بالنفط والحطب وإلقاء جثته المحترقة في بئر المراحيض.

بعد أعوام وصلت الخلافات مع المتصوفين ومعاداتهم في كناباد إلى ذروتها، وقتل جرائها الحاج ملا سلطان كنابادي المعروف بسلطان علي شاه (١٨٧٢-١٩٤٨م)[١١،١٢]. ثم عمل المخالفون بعد ذلك ما استطاعوا لإطفاء نور الله من على المنابر، واعتقلوا زوجة كربلائي حسين بيدختي ومارسوا التعذيب بحقها لمدة ثلاثة أيام بإيعاز من السيد محمد رضا ووخزوا أيديها وأقدامها بالأبر والسكاكين، ونقلوها أخيراً إلى بيت السيد محمد رضا الذي كان محلاً للفرسان البلوش والحاج أبو تراب (نوقابي) في بيدخت حيث كان يحبس ويعذب معظم الفقراء ويقص شواربهم ويكرههم على إعلان البراءة ويصادر ما لديهم من نقود.

كان كثير من الولاة والحكام يمضون أوقاتهم في الملذات والنزهة والتجوال والصيد، وينيطون مهمات المحاكمات العرفية بمساعديهم ونواب الحكومة أو رؤساء مخافر الشرطة والمختارين الذين يمارسون الظلم بحق الأبرياء من الناس ولا يؤدون للمتظلمين حقهم، حتى بل إن بعضهم كان لا يفهم الأوامر التي يصدرها لهم رؤسائهم. فعندما يقال له إذهب وآتنا بقبعة الشخص الفلاني، كان يأتي برأس ذلك الشخص. وهناك نماذج مضحكة ناجمة عن سوء فهم الأوامر التي كانت تصدر من الحكام والتي كانت تؤدي إلى معاقبة الأفراد الأبرياء بشكل قاس. وقد أورد المرحوم ضياء لشكر تقريراً في مذكراته الشخصية بخطه يقول فيها «إن حاكم طهران كامران ميرزا نائب السلطنة (ابن ناصر الدين شاه) كان قد أمر معاونه (وزير نظام) بإحضار الطاولة الكبيرة التي يطلق عليها اسم «ميز بزرگ» بمناسبة الاحتفال بيوم الخامس عشر من شعبان (الذكرى السنوية لمولد الإمام المهدي المنتظر- عجل الله فرجه

الشريف) ونشر الزينة في مدخل النقاره خانه بطهران، وهي عادة شائعة بهذه المناسبة، ووضع الثريا ذات المشاعل السبعة عليها. لكن الوزير نظام أرسل اثنين من الفراشين وجاءوا بشيخ محترم اسمه ميرزا بزرگ وأمر بإيقافه في مدخل النقارة خانه، وأن يضعوا على رأسه طبقاً من الثريا الثقيل بسبعة مشاعل، وقد نفذ الفراشون هذه الأوامر باعتبارها عقوبة قاسية على ما ارتكبه من ذنب. فكان المشهد غريباً بينما كان هذا الرجل الطاعن في السن يقف لساعات وهو يحمل على رأسه ذلك الطبق والثريا ذات المشاعل السبعة عليه. وكان كل من رأى ذلك يسأل وزير نظام والفراشين عن سبب هذه العقوبة وما هو ذنب هذا الشيخ المعاقب بمثل هذه العقوبة، وكان الجواب أن الأمر صادر عن نائب السلطنة. ولكن عندما حان وقت المغرب جاء نائب السلطنة شخصياً بعربته إلى المكان فشاهد ميرزا بزرگ بهذه الصورة وهو رغم ضعفه يحمل على رأسه ذلك الطبق الكبير وما فوقه، فسأل معاونه وزير نظام عن هوية هذا الشخص الذي يحمل فوق رأسه هذا الطبق والثريا الموضوعة عليه، فأجابة نظام وزير قائلاً هذا هو «الميرزا بزرگ» الذي أمرتم بإحضاره ووضع الثريا على رأسه».

من الناحية النظرية كانت المحاكمة العرفية التي كان الشاه يتولى شخصياً رئاستها قابلة للاستئناف من الحاكم إلى الوالي ومن الوالي إلى الشاه. لكن لم يتم ترسيخ أسلوب التظلم وتلبية الشكاوى في القضاء العرفي، وكان معظم الناس محرومين من الأمن القضائي. وقد انعكست حالات غياب العدالة هذه في الآثار المنظومة والمنثورة المتبقية من العهد القاجاري. ومن بين هذه الآثار يشكو الشاعر ابوالنصر فتح الله شيباني كاشاني من غياب الامن القضائي في قصيدته الدادية المعروفة، والتي يدعو فيها الشاه إلى نشر العدل وإرساء العدالة القضائية، ويقول فيها :

دادگر آسمان كه داد به شه داد	داد كه تا خاكيان رهند از بيداد
داد ترا داد تا كه داد دهي تو	ور ندهي داد، داد از توكند داد
داد ده امروز كه داد دهندت	فردا كانجا يكي است بنده وآزاد
اناط الاله بك الحكم يا ملك	لينجوالعباد من ظلم ومن سفك
لك الحكم اعطاه لتكون عادلاً	فإن ظلمت فانت امام الله غداً
كن عادلاً لاتظلمن احداً	فالحر والعبد يتساوان غداً

xxx

لاتظلمن اذا ما كنت مقتدراً	فالظلم مقدرة تفضي إلى الندم
تنام عيناك والمظلوم منتبه	يدعوعليك وعين الله لم تنم

استمرت صيغة استقلال حكام الشرع أمام حكام العرف طوال العهد القاجاري، وبقيت متواصلة منذ أواخر العهد الصفوي باستثناء فترة حكم نادر شاه الملكي القصيرة. ولذلك لم يحظ القضاء العرفي الذي يشرف عليه الولاة والحكام المعينون من جانب الحكومة بالأهمية قياساً بالقضاء الشرعي الذي كان يدار بشكل مباشر ومستقل من جانب المجتهدين. بكلمة أخرى، كان المجتهدون ينظرون، ما عدا في الحالات الاستثنائية، باعتبارهم أصحاباً للمحاضر للترافع، في الدعاوى المدنية بشكل مستقل من دون أن يكونوا بحاجة إلى الاتفاق مع المراجع العرفية أو الحصول على تأكيدهم في ذلك، وكانوا مستقلين كلياً عن الحكومة في ضوء شرعيتهم التقليدية والدينية. وفي هذا العهد كانت القضايا التي تمس الأمن القومي (الخروج العسكري أو التمرد أو خيانة الحكومة) وما عدا النظام العام المرتبط بالأحداث الأربعة وحدها، ينظر فيها الحكام والقضاة المعينون من جانب الحكومة المركزية وإصدار العقوبة بحق مرتكبيها. وكمثال على ذلك مواجهة الحكومة المركزية لتمرد الشيخ عبيد الله الكردي في أذربايجان الغربية، وتمرد البابية في قلعة طبرسي بمازندران، وتمرد حسن خان سالار في خراسان. إذاً، باستثناء بعض الحالات كان النظر في معظم القضايا من صلاحية الولاة المحليين (حكام العرف) والمجتهدين المحليين من جانب آخر. لكن لم يتم تقسيم الصلاحيات بين حكام العرف والشرع. وفي بعض الحالات، حتى عندما كان حكام العرف ينوون النظر في الملفات الجزائية وملاحقة المتهم، كان المتهم يلجأ إلى سلطة رجال الدين، أي بيت عالم الدين حيث كان يقيم في معظم الحالات دار قضائه، أو المساجد والمدارس الدينية. وكان هذا اللجوء والاعتصام والملاذ والحصن الذي يقيهم وصول الحكام العرفيين إليهم. ونظراً لمثل هذه الأوضاع، يقول احتشام السلطنة الذي كان حاكماً لخمسة زنجان في مذكراته: «كانت الحكومة في مقابل الآخوند «الملالي» ونفوذهم وتدخلهم في الشؤون غير مقتدرة كلياً». والشواهد على سلطة رجال الدين في العهد القاجاري باعتبارهم مراجع للدين والشرع أمام الحكام العرفيين كثيرة، وفي ما يلي بعض النماذج المهمة:

- تشكيل جبهة من رجال الدين في وجه الحكومة القاجارية بعد اندحار إيران أمام روسيا القيصرية عسكرياً. وقد تشكلت هذه الجبهة إثر فتوى عدد من مراجع الدين، أمثال السيد محمد مجاهد، والتي أدت إلى تجدد الحرب الإيرانية - الروسية والاندحار الإيراني الثاني أمام روسيا؛

- مقتل السفير الروسي بطهران كريبايدوف بفتوى من الشيخ مسيح الاسترابادي الأصل المقيم بطهران والمعروف بايلتش كش؛

- إلغاء معاهدة ريجي إثر معارضة الحاج ميرزا حسن آشتياني في طهران وتأييده من جانب الحاج ميرزا حسن شيرازي الذي أصدر فتوى تحريم التنباكو، والتي شكلت تحدياً كبيراً لناصر الدين شاه؛

ـ إجبار ناصر الدين شاه على عزل ميرزا حسين خان سبهسالار إثر تهديد الملا علي كني الذي أبلغ الشاه بأنه ما لم يعزل رئيس الوزراء، فإن الشعب سيمنعه من دخول البلاد.

كانت أشهر مجالات سلطة زعماء الدين وأكثرها اعتيادية تتمثل في قضية الاعتصام. إذ كان الأفراد الملاحقون (سواء ممن كانوا ملاحقين جزائياً ـ المتهمين بالقتل أو المحكومين المدنيين ـ المتعرضين للإفلاس) يعتصمون في بيت علماء الدين أو في الأماكن المقدسة، ما يجعلهم في منأى من المأمورين الحكوميين الذين كانوا يلاحقوهم (الفراشون والحراس والمختارون والمحتسبون والجباة وبقية المأمورين الرسميين لتنفيذ الأحكام الحكومية).

لا شك أن كثيراً من حالات الاختلاف في وجهات نظر رجال الدين مع مراجع القضاء العرفي والحكام المحليين كانت تعود إلى افتتان بعض رجال الدين بالجاه والمال. إذ أصبح بعضهم من كبار الأثرياء والملاكين من الطراز الأول في البلاد. وكمثال على ذلك كان الملا علي كني بطهران والحاج ميرزا ابراهيم شريعتمدار في سبزوار من كبار الملاكين في البلاد. ولكن تنبغي الإشارة إلى أن أحد الأسباب الرئيسية لسلطة رجال الدين المحليين وميول الشعب نحو حكومتهم الشرعية واللجوء إليهم يعود إلى غياب النظام والفساد السائد بين الحكام آنذاك. إذ كان معظمهم يعمل على ابتزاز الناس من خلال ممارسة التعذيب بحق المتهمين لحثهم على الإدلاء باعترافات غير واردة وفرض عقوبات غير إنسانية عليهم. وكان الناس يلجأون إلى رجال الدين للتخلص من ظلم حكام العرف. ويقول حاكم زنجان في هذا الجانب في تقريره كانت «الآلاف من الأحكام القضائية غير الملحقة والناسخة والمنسوخة بيد طرفي الدعوى في كل أرجاء إيران ترسل إلى كتّاب أمين السلطان عبر دفع الرشوة والإهداء أو كانت ترسل إليه بالوساطات والمحسوبيات فكان يختمها من دون قراءتها من شدة خجله من الحضور ورغبته في ارضاء الجميع».

ينطوي رأي احتشام السلطنة في ما يتعلق بأسباب وعوامل إصدار الأحكام القضائية من جانب المصادر الحكومية على أهمية باعتباره كان حاكماً مستقلاً في زنجان. وهو خبر بنفسه هذه المشاكل إبان حكومته، وقد أورد في تقريره شواهداً من مشاهداته وتجاربه في مواجهة الأحكام المتناقضة الصادرة عن رئيس الوزراء والمجتهدين المحليين في دعوى آقا محمد خان قاجار ضد إمام جمعة أبهر، والتي جاءت في مرافعة ملكية.

الأسوأ من كل ذلك كان تدخل بعض الشخصيات التي لم تكن تضطلع بأية مسؤولية في البلاد في الشؤون القضائية والتنفيذية. ولعل أبرز نماذجها ما يرتبط بتدخل السيدة مهر عليا (أم ناصر الدين شاه) في القضايا القضائية والجزائية الكبرى آنذاك. وكمثال على ذلك عملت مهد عليا بعد موت زوجها الحاج ميرزا آقاسي على فصل المستشار الأعظم (رئيس الوزراء)

من منصبه. وبعد اعتلاء ولدها ناصر الدين شاه العرش الملكي مثلت أكبر عقبة أمام سلطة أمير كبير وإجراءاته الإصلاحية الإيجابية وكانت المحرض الرئيس على المؤامرات التي حيكت ضده، ما أدى إلى قتل أمير.

تعتبر الرسائل والعرائض والشكاوى المرسلة في العهد القاجاري من مختلف أرجاء البلاد إلى شخص الشاه أو إلى المستشار الأعظم (رئيس الوزراء) والمراجع الرسمية للقضاء العرفي، كالديوان خانه وديوان التظلمات العامة أومجلس تحقيق المظالم، من المصادر المهمة للتاريخ القضائي في إيران، ومنها مجموعة ضخمة تشمل ألفين وست عشرة عريضة مقدمة إلى مجلس تحقيق المظالم في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٢١ـ١٩٢٤م. وهي موجودة اليوم في المكتبة المركزية لجامعة طهران.

المراجع القضائية العرفية

كان المجتهدون من علماء الدين ينظرون، باعتبارهم حكاماً للشرع، في الأغلبية الساحقة من الدعاوى الخاصة في إيران في العهد القاجاري. وكان تميز محاكم الشرع على المراجع العرفية يعود إلى أن هذه المحاكم تتمتع بنظام منسجم ومتنام وقابل للتوقع لناحية الحقوق الجوهرية والشكلية وقائم على أحكام وضوابط الفقه الشيعي الإمامي، فيما كان القضاء العرفي الذي يستند إلى الارادة الشخصية ورغبة الفرد الحاكم أو الوالي يمكنه أن يصدر عملياً العفو بحق أبشع الجنايات، وأن يصدر أقسى العقوبات بحق أقل الهفوات الشفوية. وعليه عندما كانت الملفات الاعتيادية، كالزواج والطلاق والإرث والمعاملات الخاصة (غير التجارية) والخلافات الملكية والنقدية تطرح على أحد المجتهدين باعتباره حاكماً للشرع، كان الملف يأخذ مجراه الطبيعي بشكل منتظم ومتساو من ترافع الدعوى والاستماع إلى أقوال الشاكي والمدعي وتقديم الوثائق وتقويم الشهود ودفاع المدعي عليه وأدائه القسم واليمين، وحتى إصدار الحكم النهائي والقطعي من جانب الحاكم الشرعي. وكان يتم دائماً احترام هذه القاعدة الكلية والأصل المبدئي عملياً نظراً للأسباب الآتية:

أ ـ تدخل حكام العرف في الملفات التي كانت تطرح في محاضر حكام الشرع. كما كان حكام الشرع يخلّون قدر استطاعتهم في صلاحيات حكام العرف. ويعني ذلك أن إرجاع الملف إلى حكام الشرع كان يتم في حال عدم اتفاق الطرفين على أن الحكم النهائي الصادر عن حكام الشرع كان رهن عدم وجود حاشية من جانب حكام العرف أو بقية أصحاب النفوذ الحكوميين والمحليين حيال موضوع الشكوى أو طرفي الدعوى ولا ينوون التدخل في الدعوى خلال المحاكمة أو في ختامها؛

ب ـ كان كثير من المجتهدين أو العلماء أو أشباه العلماء ممن كانت لديهم محاضر للترافع

والفتوى، يلجأون إلى أصحاب النفوذ في إصدار أحكامهم لأسباب تعود إلى ضعف القوى البشرية المخصصة لهم أو عدم إمكانية إعادة النظر أو الاستئناف القضائي في الأحكام التي يصدرونها. وفي الحالات التي كان المجتهد يتمتع فيها بالعدالة الشرعية وكان أصحاب المجلس ومن حول المجتهد - من أبنائه أو أقاربه والكاتب والشهود في مرحلة المحاكمة أو الأوغاد والأوباش المسلحين في مرحلة تنفيذ الحكم - قادرين على التأثير أو الإخلال في الملف أو إجراء الحكم. باختصار، كانوا يضيعون الحق من طريق ممارسة الحيلة والدجل من جانب أصحاب الدعوى أو بسبب ممارسة التظاهر والحيل الشرعية من جانب الشهود، فيصدر ذلك المجتهد العادل المتقي عملياً أحكاماً مخالفة للعدالة، بما يؤدي إلى إهدار حقوق أصحاب الحقوق. ولذلك تخلى بعض علماء الدين الزاهدين والورعين، كالسيد علي شوشتري (أستاذ الشيخ مرتضى الأنصاري) عن مسند القضاء، واختاروا العزلة، فيما أوصى بعضهم، كالشيخ مرتضى الأنصاري، طلابه بانتهاج التدريس في أعمالهم لكسب رضا الله وحده من أجل أمورهم الدنيوية وتقبل إمامة الجماعة واعتبار القضاء أمراً صعباً وعدم تحمل مسؤوليته لناحية التكليف الشرعي والواجب المعين عندما لا يتوفر الفقيه الجامع للشروط.

في مثل هذه الظروف كان المجتهدون الزاهدون والمحتاطون لا يقبلون مسؤولية القضاء، وبقيت الساحة مشرعة أمام المجتهدين أو أنصاف المجتهدين غير الورعين لبسط هيمنتهم على الحقل القضائي. وكان بعض هؤلاء المجتهدين المبسوطي اليد في المدن الكبيرة، ومنها أصفهان وتبريز وكرمانشاه وزنجان وسبزوار، يمثلون أجهزة أشبه بالأجهزة الحكومية و«قوات خاصة» تعمل على تنفيذ أحكامها بشكل مستقل. وفي معظم هذه الحالات كانت هذه القوات تعمل، كما يعبر حامد الكار «من طريق مخالفة الحكومة وتنفيذ فتاوى المجتهد على زيادة قوة رجال الدين، وكان يسمح لها في المقابل القيام بعمليات النهب والسرقة، وعندما كانت تتعرض للملاحقة والتهديد، كانت تلجأ الى المساجد والى بيوت العلماء».

هكذا لم يستند فصل الصلاحيات القضائية بين الحكام الحكميين والمجتهدين المبسوطي اليد إلى أي مبدأ أو ضوابط حقوقية في معظم الحالات. وكانت الأساليب عملياً من اختصاص الشخص الحاكم وسياسته حيال المجتهد في المنطقة. ورغم رغبة المجتهدين وحواشيهم في أن يكونوا المراجع المحتكرة للقضاء والنظر في الدعاوى والتظلمات كافة، فقد كان الحكام الرسميون، إضافة إلى تولي النظر في الأحداث الأربعة، يتولون كذلك النظر في الملفات الحقوقية التجارية مقابل تقاضي ما قيمته ١٠ في المئة من قيمة الدعوى من المشتكين، وخمسة في المئة من قيمتها من المشتكين الأجانب. أضف إلى ذلك أنه عندما لم يكن لدى المجتهدين المحليين مبسوطي اليد القوة الخاصة لتنفيذ أحكامهم، كان الحكام الحكوميون يتقاضون من

صاحب الحق مبلغاً من المال باسم «حق التنفيذ» ويعملون على تنفيذ الحكم الصادر عن المحاكم الشرعية.

يقول أفضل الملك كرماني الذي كان يتولى في أواخر عهد ناصر الدين شاه قاجار مهمات إجراء التحقيقات في تظلمات أهالي مدينة سبزوار والذي كان يشغل منصب «نائب الحكومة» في هذه المدينة، بخصوص المجتهد والحاكم الشرعي المتنفذ في مدينة سبزوار، الحاج ميرزا إبراهيم شريعتمدار المتوفي سنة ١٣١٥هـ: «لقد كان الحاج ميرزا إبراهيم شريعتمدار من أعاجيب العالم، وكان يمكنه عزل والي خراسان بإشارة واحدة منه... وكان شأنه الأجل هو أن يأخذ الرشوة ليصدر حكماً بغير حق، لكنه في حمايته ورعايته الأشخاص الذين كانوا يلجأون إليه كان من الممكن أن يتمكن الشخص غير المحق في إدعائه أمامه من النجاح في زعمه ويصبح المدعي عليه مظلوماً». ثم يشير أفضل الملك إلى إحدى الحالات من الدعاوى الملكية أنه «كان جمع من الرعايا المقطوعين والعاطلين، والذين كانوا قد حرموا من مياه نهر تابع لأقارب شريعتمدار، وكان أفضل الملك ينوي تنفيذ الحكم الصادر عن حكام الشرع بعد إرجاع الملف إلى ميرزا حسين مجتهد الشهرستاني الذي كان قد أعطى الحق لأولئك الرعايا المجهولين. وفي هذا الوقت راجع أقارب المجتهد شريعتمدار طالبين منه النظر في الموضوع. واستند شريعتمدار في الدفاع عن أقاربه إلى وجهات نظر وفتاوى المخالفين لفقهاء السلف». وكما يقول أفضل الملك «كان شريعتمدار ينوي دعم هذه المجموعة، لكنه لم يستطع الإستناد إلى فتاوى علماء هذا العهد ليقول حكمت بذلك ويصدر حكم الحقانية».

مراجع القضاء الخاص

إلى مؤسسات القضاء الرسمي الحكومي والشرعي في العهد القاجاري، كانت هناك محاكم خاصة، أهمها المحاكم التجارية الخاصة، والمراجع القضائية القنصلية (كابيتولاسيون).

المجلس التجاري

في عام ١٩٢٢م شكلت محكمة خاصة باسم «مجلس وكلاء تجار ايران» للنظر في الدعاوى الجارية بين التجار الإيرانيين. وكانت هذه المحكمة التي أطلق عليها اسم «مجلس التجارة» متمركزة في طهران، وكان لها فروع منتظمة في مختلف أرجاء إيران تتولى الحفاظ على مصالح التجار ولديها من الصلاحيات القضائية لفض النزاعات بين التجار، وكانت تمنع تدخل حكام الشرع والعرف في القضايا التجارية واستغلالهم للدعاوى والمطالبات بين التجار.

كانت الصلاحية القضائية التي يتمتع بها مجلس التجار تجعل هذا المجلس في صدام مباشر وجاد مع حكام الشرع، لأن هؤلاء الأخيرين كانوا يرون في أنفسهم المرجع الصالح للنظر في كل الملفات الملكية والمالية والمدنية والتجارية. لكن التجار استطاعوا إقناع ناصر الدين شاه بأن المصالح الاقتصادية للدولة تقتضي النظر في دعاوى التجار في محكمة خاصة يتم تشكيلها من جانب ممثلي التجار، ويتم فض هذه الدعاوى على أساس من الفهم العرفي للآداب والتقاليد والأعراف التجارية السائدة. ولذلك أعد تجار طهران كتيباً صاغوا فيه القانون التأسيسي والتعليمات المتعلقة بهذه المحكمة، والذي كان ينص، إضافة إلى اقتراح تأسيس دائرة لتسجيل الوثائق والأملاك في ديوان العدل وتأسيس البنك التجاري، على تشكيل محكمة خاصة للتجار تكون مؤهلة للنظر في دعاوى التجار اعتماداً على النقاط الآتية:

أولاً، إذا كان طرفا الدعوى من التجار، يوجه مجلس التجارة الدعوة للطرفين للمثول أمام هذه المحكمة لفض النزاع وإحقاقاً للحق بينهما؛

ثانياً، إذا كان الشاكي أو المدعي تاجراً، في حين أن طرف الدعوى الآخر من العسكريين أو المدنيين، ينظر مجلس التجارة في الوثائق التي يقدمها الشاكي أو المدعي، وبعد ثبوت أحقيته يوجه رسالة محترمة لإيصال حقوق التاجر من المدعي عليه، وإذا لم يلب هذا الطلب، يرفع الحكم الصادر إلى المستشار (رئيس الوزراء) لإصدار الأوامر بدفع حق التاجر من راتب المحكوم على شكل اقتطاعات شهرية؛

ثالثاً، إذا كان المدعي أو الشاكي تاجراً، في حين أن طرف الدعوى الآخر هو أحد العلماء أو طلبة العلوم الدينية ومن رجال الدين، يتم إرسال رقعة المطالبة إليهم لدفعها لصاحبها، وإذا تسامح وقصر في دفع دينه، يرفع قرار المحكمة بحقه إلى مسؤولي الدولة لإحقاق هذا الحق؛

رابعاً، إذا كان الشاكي غير تاجر ويطالب شخصاً تاجراً، ينبغي عليه في المرحلة الأولى مراجعة محكمة التجارة . وفي حال عدم إحقاق حقه من جانب هذه المحكمة، يمكنه رفع الدعوى إلى المحاكم الشرعية للنظر فيها؛

خامساً، كل من يطرح دعوى خلافاً للواقع في محكمة التجارة، ينبغي عليه عندما يتم إحراز عدم استحقاقه في تلك الدعوى، دفع عشرة في المئة من قيمة تلك الدعوى إلى المحكمة؛

سادساً، إذا كان المحكوم قد تسامح في دفع ما حكم به، يحق لمجلس التجار توقيفه أو سجنه. كما يستطيع المجلس في حدود مختلف صلاحياته سجن المستنكف عن أداء الدين أو الذي كان عرضة للإفلاس بتقصير منه وأخذ حق الناس منه من طريق بيع أملاكه أو عقاراته ومن بيته أو من أثاث بيته وإيصال ثمنها للدائن. وفي حال ادعاء المدين بالإفلاس، يبلغ

مجلس التجارة أولياء الدولة القاهرة بالحكم ويطلب منهم سجن الشخص المذكور في سجن الحكومة سجناً مؤبداً.

شكلت محكمة التجارة بطهران في منتصف شهر شوال لعام ١٠٣١هـ برئاسة الحاج محمد حسين أمين الضرب، وعضوية كل من السيد علي أكبر دهدشتي، والحاج محمد حسين كاشاني، والسيد خلف، والحاج محمد حسين عمو، والحاج إبراهيم والحاج عبد الرزاق والحاج ابوالفتح والحاج محمد جعفر. كما تم تأسيس محاكم مشابهة في مختلف مناطق إيران، ومنها في رشت من خلال انتخاب التجار لعضويتها.

المراجع القضائية القنصلية (كابيتولاسيون)

أصدر الملك الصفوي شاه عباس الكبير لأول مرة أمراً بإعفاء التجار البريطانيين من صلاحية المحاكم الإيرانية، وذلك تلبية لطلب تقدم به السير أنطوني شرلي. وبعد إصدار هذا الأمر، بدأت البلدان الأوروبية الأخرى بعدم تسليم مواطنيها إلى المراجع القضائية الإيرانية. لكن الجهات الإيرانية كانت مبدئياً ترفض هذا الطلب الموجه إليها من جانب الحكومات الأجنبية ما عدا في حالات خاصة. ولكن بعد اندحار إيران أمام روسيا في عهد فتح علي شاه قاجار، فرضت روسيا عدم أهلية المحاكم الإيرانية لمحاكمة مواطني الدولة الفاتحة في معاهدة صلح تركمانجاي بشكل رسمي، وعمدت إلى ترسيخها وتثبيتها وضبطها، وأقرت نظام القضاء القنصلي (كابيتولاسيون)، أي حق القضاء القنصلي الروسي في النظر في كل الملفات الحقوقية والجزائية لرعايا الحكومة الروسية في الحقل القضائي على النحو الآتي:

- بناء على الفصل السابع من معاهدة تركمانجاي، تم إضعاف أهلية المحاكم الإيرانية في النظر في الدعاوى الحقوقية (المدنية والتجارية)، بل تم سلب اهليتها بحيث:

أ- إذا كان طرفا الدعوى في القضية المطروحة في إيران من رعايا روسيا، تقرر أن يكون النظر في هذه الدعوى من صلاحية قنصلية السفارة الروسية في إيران من دون أي تدخل من جانب المراجع القضائية الإيرانية؛

ب- إذا كان أحد طرفي الدعوى في الملف المطروح في إيران من الرعايا الروس، والطرف الآخر من الدول الأجنبية (غير إيراني الجنسية) لا يحق للمراجع القضائية الإيرانية النظر في هذه الدعوى إلا إذا كان الطرفان يتفقان على إجراء المحاكمة في المحاكم الإيرانية. ففي مثل هذه الحال من المسلم به أن الطرف الروسي في هذه الدعوى عادة يكون على علم بحق القضاء القنصلي الروسي وسوف لا يخضع نفسه لصلاحية المراجع القضائية الإيرانية. وفي الوقت نفسه من الممكن إذا كان الملف مرتبطاً بالأحوال الشخصية، وإذا كان الطرف الروسي وطرف

الدعوى غير إيراني، وكان الإثنان مسلمين، ومن أتباع المذهب الشيعي، فإنهما يقبلان بالنظر في ملفهما من جانب حكام الشرع؛

ج ـ اذا كان طرف الدعوى في الملف المطروح في إيران من الرعايا الروس، والطرف الآخر من الرعايا الإيرانيين، يتم النظر في هذا الملف في محكمة خاصة بحضور ومشاركة القنصل الروسي ومندوب عن الحكومة الإيرانية، ويتم فض القضية طبقاً للقوانين الروسية.

ـ في المحاكمات الجزائية طبقاً للفصل الثامن من معاهدة تركمانجاي الروسية، فإن أية ملاحقة جزائية للرعايا الروس في الأراضي الإيرانية هي من صلاحية القنصلية الروسية. وكانت المحاكمة تجري على أساس قوانين الجزاء الروسية.

بعد فرض نظام الكابيتولاسيون من جانب روسيا على إيران، وقعت الحكومة العثمانية وكل الدول الأوروبية مع إيران اتفاقيات باعتبارها «دولاً كاملة الوداد» كروسيا . وكانت هذه الدول تستفيد من حق القضاء القنصلي حيال الملفات الحقوقية والجزائية لمواطنيها في الاراضي الإيرانية،وبذلك كان رعايا كل من روسيا والدولة العثمانية وبريطانيا وفرنسا وألمانيا، منذ زمن فتح علي شاه قاجار، وحتى بعد ثورة الدستور بعشرين عاماً، يتمتعون بالحصانة القضائية، بحيث لا تتم محاكمتهم في المحاكم الإيرانية.

لم يكن يتم النظر في الدعاوى والملفات الحقوقية والتجارية في العهد القاجاري في المحاكم غير الإيرانية طبقاً لطبيعة وشكل القوانين المرعية لحكوماتها، بل كان المتهمون الإيرانيون الملاحقون من جانب حكومتهم (مأمورو الحكومة الإيرانية) وشكاتهم المتظلمون الإيرانيون يلجأون إلى السفارات الأجنبية على أمل الحصول على حماية من الأجانب لإحقاق حقوقهم. وكمثال على ذلك يروي الوزير المفوض البريطاني السير آرتور هاردينك في عهد مظفر الدين شاه (قبل اعتصام رواد الحركة الدستورية في السفارة البريطانية) في مذكراته: «ذات مرة خلال أشهر الصيف الحارة ـ كان مقر السفارة البريطانية انتقل إلى منطقة قلهك ـ شاهدت أنا شخصياً لمدة أسابيع متتالية أحد المتظلمين الإيرانيين الذي كان طاعناً في السن وأصلع الرأس قد أوثق نفسه بالحبل بقوة بالقاعدة الفلزية لعلم السفارة البريطانية الذي كان يهتز في أعلاه وكان غير مستعد لفصل نفسه، إلا إذا وافق مسؤولو السفارة على النظر في شكواه وأخذ حقه من الظلمة».

إلى ذلك كان كثير من التجار الإيرانيين الذين ينوون التخلص من مشاكل القضاء في إيران يجعلون أنفسهم من رعايا السفارات الأجنبية للإفادة من القضاء القنصلي الأجنبي وصيانة أنفسهم من فقدان الأمن القضائي في إيران. وكمثال طريف ملف الحاج ميرزا عبد الكريم (صهر فتح علي شاه) إذ رغم أنه عاش في ايران لمدة ٤٠ عاماً وامتلاكه ممتلكات غير منقولة

في إيران اختار لنفسه الجنسية البريطانية، وكان يعتبر نفسه خاضعاً للقضاء القنصلي. وفي نهاية المطاف أنيط النظر في ملف الحاج عبد الكريم ضد أجودان باشي بلجنة دولية مؤلفة من ممثلي السفارتين البريطانية والفرنسية وممثل عن الحكومة الإيرانية على أساس آراء ستة من الخبراء (ثلاثة منهم اختارهم المشتكي وثلاثة بانتخاب المشتكي عليه). لكن الحاج عبد الكريم الذي كان لا يثق بالخبراء الإيرانيين، اضطر أخيراً إلى اعتبار نفسه من الرعايا الإيرانيين.

الاصلاحات القضائية في العهد الناصري

بعد ذكر الأمور الإجمالية عن النظام القضائي في العهد القاجاري، سنتطرق إلى عملية الاصلاحات القضائية التي بدأت منذ العهد الناصري، وانتهت بثورة الدستور، وإعلان استقلال السلطة القضائية في الدستور في عهد الحكومة الدستورية (البرلمانية). وتشير دراسة هذه التحولات والإصلاحات التي كانت مستمرة بالتناوب حتى قبيل الثورة الدستورية، إلى أن النظام الإستبدادي في العهد القاجاري كان غير ملتزم بما يكفي بتنفيذ هذه الإصلاحات، بحيث بقيت تلك الإصلاحات من دون أثر. إذ إن ناصر الدين شاه، ورغم إصداره بعض الأوامر طوال حكمه الذي استمر ما يقرب من خمسين عاماً في مجال النظر في التظلمات وشكاوى الشعب، كان يفكر في إجراء إصلاحات لتعميم نظام القضاء في البلاد والحد من سيطرة الولاة ومختلف الحكام على أرواح الناس وأموالهم. لكن هذه الأوامر لم تؤت النتيجة المرجوة نظراً للطبيعة الاستبدادية للنظام السياسي. وفي نهاية المطاف تم اغتيال ناصر الدين شاه من جانب أحد الأشخاص الذين تعرضوا بشكل متكرر للظلم والاضطهاد ولم يتم النظر في تظلماتهم.

إجمالاً، يمكن تقسيم الإصلاحات القضائية في الخمسين عاماً من حكم ناصر الدين شاه إلى ثلاث دورات متتالية.

أولاً، إصلاحات أمير كبير؛

ثانياً، الإصلاحات بعد مقتل أمير كبير؛

ثالثاً، إصلاحات سبهسالار.

إصلاحات أمير كبير

تربي ميرزا تقي خان أمير كبير (١٨٢٤-١٨٨٩م) المستشار التقدمي والإصلاحي للعهد الناصري في جهاز ميرزا أبو القاسم قائم مقام فراهاني. وهو تمكن بنبوغه الخاص من الترقي من أدنى المراتب الأسرية والطبقية إلى أعلى المناصب الديوانية والسياسية، وهو كان قد قام بتسوية الخلافات الحدودية بين إيران والدولة العثمانية، ثم أصبح المباشر لولي العهد

(ناصرالدين ميرزا) في أذربايجان. وبعد وفات محمد شاه تمكن بحكمته وكفايته الخاصة من إبطال مفعول محاولات منافسي ولي العهد والعناصر التي كانت تدعي لنفسها الملكية، وعمل على إرساء قواعد الملكية القانونية لولي العهد الشاب (ناصر الدين شاه)، كما لقبه الشاه بلقب (الأمير الكبير) وأصدر أمراً بمنحه المستشارية العظمى في شهر ذي القعدة لعام ١٨٨٦م.

أجرى أمير كبير خلال ثلاثة أعوام من عهده إصلاحات في كل المجالات المدنية والعسكرية والوطنية والإدارية والاقتصادية والقضائية. وعلى الصعيد الدولي كان أمير كبير، على عكس رجال السياسة الإيرانيين في ذلك العهد، والذين كان بعضهم يرى أن مصلحة إيران تكمن في التقرب من روسيا، وبعضهم الآخر في التقرب من بريطانيا، يسعى إلى الحفاظ على استقلال إيران من الجارين الشمالي والجنوبي. وفي المجال الوطني، كان يأمل في أن يرسي في إيران الدستور. وقد اتخذ أمير كبير الاجراءات الآتية لإصلاح الجهاز القضائي الإيراني:

-كان أمير كبير يتدخل شخصياً في الحقول الحقوقية والمحاكمات الشرعية والنظر فيها، لكنه، نظراً إلى إدراكه لعدم توافر الأهلية العلمية والعملية لديه لإحقاق حقوق ذوي الحقوق وارتكابه بعض الأخطاء في إصدار الحكم، فإنه كان يقوم باستئناف الحكم ويعترف بذلك، إذ قال في إحدى المرات: «أنا اعترف بأني أخطأت في إصدار الحكم، ولم أنتبه إلى العبارة الموجودة في إحدى وثائقكم ... لكن لم أنسخ الحكم الذي قدمته للشاكي عليكم ... وأقدم لكم قيمة الملك البالغة عشرة آلاف تومان من أموالي الشخصية»؛

-إمتنع أمير كبير عن التدخل في المحاكمات الصعبة، نظراً للتجارب التي مر بها، وكان يرجع طرفي الدعوى غالباً إلى المحاضر الشرعية بصحبة مأمور حكومي؛

-قام أمير كبير بتجديد وتعزيز ديوان العدالة القديم الذي كان موجوداً في عهد نائب السلطنة عباس ميرزا باسم جديد «الديوان خانة الملكي» باعتباره أعلى مرجع قضائي عرفي في سائر أرجاء البلاد. وكانت حدود صلاحية الديوان خانه، في مقابل الصلاحية العامة لمحاضر الشرع التي كانت تدار بشكل مستقل تحت إشراف المجتهدين الشيعة، النظر في القضايا الجزائية (الأحداث الأربعة) والدعاوى المدنية والتجارية للإيرانيين من غير المسلمين. وكان الديوان خانه يمكنه النظر، إلى جانب محاضر الشرع، في كل الدعاوى العرفية. وقد أدى إحياء صلاحية الديوان خانه إلى معارضة جمع من علماء الدين الذين اعتبروا أن هذا الأمر يمس أهليتهم وولايتهم العامة في القضاء وقاموا بتكفير أمير كبير وشككوا في إسلامه؛

-تزامناً مع تجديد حياة الديوان القضائي الكبير الملكي وتقوية القضاء العرفي، بذل أمير كبير جهوده لرفع مستوى المحاضر الشرعية لتطبيق العدالة والنظر في شكوى الشكاة من خلال إقالة المجتهدين غير العادلين من ساحة القضاء. وقام بعد ذلك بتنصيب الشيخ

عبدالحسين طهراني المعروف بشيخ العراقيين في منصب القاضي الشرعي لطهران، مكرساً بذلك نوعاً من الإشراف الرسمي الحكومي على حاكم الشرع. كما قرر أمير أيضاً بأن يتم انتخاب الحاكم الشرعي للنظر في دعاوى الناس تحت إشراف الديوان القضائي، أي المحكمة العليا، وأن يناط تنفيذ مفاد الأحكام الصادرة عن المحاكم الشرعية بالتأكيد الرسمي للحكم الشرعي من جانب الديوان خانه العدلي (محكمة العدل)؛

- في مجال ملفات الجزاء، منع أمير كبير كذلك ممارسة التعذيب بحق المتهمين منعاً باتاً؛

- عمل أمير كبير على تعزيز صلاحية ديوان القضاء المركزي، وذلك من خلال جعل النظر في ملفات الإيرانيين من غير المسلمين حكراً على الديوان المركزي للقضاء بطهران؛

- تمثلت الخطوة الأخرى التي اتخذها أمير كبير لتعزيز النظام القضائي الإيراني في جهوده للحد من تدخل السفارات الأجنبية في حمايتها للدعاوى الحقوقية المطروحة في إيران اعتماداً على القضاء القنصلي(كابيتولاسيون) الأجنبي. وكان نموذج هذه الحالات الدعوى المعروفة للحاج ميرزا عبدالكريم (أحمد فتح علي شاه قاجار) والتي رفعها ضد حسين خان اجوادان باشي. إذ كان الحاج ميرزا عبدالكريم قد أصابه اليأس من تسلم طلبه الباهظ جداً من أجودان باشي بعد عزله من ولاية فارس، والذي طالبه بنسبة ربح سنوية تبلغ قيمتها ٥٢ في المئة، فتذرع بحجة محل ولادته في الهند التي هي جزء من الإمبراطورية البريطانية، زاعماً تبعيته لبريطانيا، وقد توسل بالسفارة البريطانية بطهران لإحقاق حقه. ولكن عندما نهض الوزير المفوض البريطاني لحمايته، قدم أمير كبير الإستدلالات القضائية والإدارية وكتب في رده بأن المدعي المذكور من مواليد قندهار وليس الهند، أضف إلى أنه يقطن في إيران منذ أربعين عاماً، ولديه أموال غير منقولة في إيران، فضلاً عن كونه صهراً لملك ايران، واذا ما كانت له دعوى، فعليه أن يراجع كبقية الرعايا الإيرانيين المحاكم الشرعية الإيرانية.

الإصلاحات بعد مقتل أمير كبير

أدى أسلوب أمير كبير وإدارته وإصراره على إقرار نظام قانوني وديواني وقضائي منسجم في إيران نسبياً إلى خلق عداوات كثيرة ضده، الأمر الذي أدى إلى عزله من منصب المستشارية في شهر محرم لعام ١٨٨٩م وقتله في ربيع الاول من العام نفسه. لكن ناصرالدين شاه الذي كان يبدي اسفه المتكرر حيال موت أمير كبير كان قد واصل في كثير من المجالات الاصلاحات القضائية المركزية في القضاء العرفي من جانب، وإقالة القضاة غير المناسبين من جانب آخر.

سعى ناصرالدين شاه لإصلاح وتعديل النظام السياسي والديواني والقضائي في البلاد، وذلك بعد إقالة ميرزا آقا خان نوري عام ١٢٧٥هـ من المستشارية من خلال تأسيس دار

الشورى الحكومي كمجلس لوزارته، وذلك بتوجيه من أحد الإيرانيين الدارسين في بريطانيا هو السيد جعفر خان مشير الدوله فراهاني الذي كان يعرف بمهندس باشي (المتوفي عام ١٩٠٠م). والذي تولى وزارة العدل. وكان عباس قلي خان معتمد الدولة جوانشير أول وزير للعدل في إيران. وفي ذات الوقت عمل الشاه على إحياء تشكيلات القضاء المركزي الذي كان يطمح إلى إيجاده أمير كبير، كما اتخذ القرارات الآتية للتأكيد على اهمية ديوان القضاء الذي كان ضمن صلاحيات وزير العدل في مقابل صلاحيات الوزراء:

أولاً، يحق لديوان القضاء استدعاء طرف الشكوى من أية وزارة للمثول أمام ديوان القضاء؛

ثانياً، يحق لكل وزارة إيفاد ممثل عنها ليكون مشرفاً على النظر في الملفات المعنية بها في ديوان القضاء؛

ثالثاً، اذا كان للمراجع المختصة لإحدى الوزارات (محكمة التجارة في وزراة التجارة لحل الخلافات بين التجار والمحكمة العسكرية في وزارة الحرب للنظر في مخالفات العسكريين) الحق بشكل مستقل في النظر في الموضوع، فينبغي على الديوان القضائي إيفاد شخص من جانبه كمشرف إلى المحكمة الخاصة المذكورة للتأكد من صحة العمل والأداء القضائي في تلك الوزارة؛

رابعاً، إذا كان موضوع الملف مدار اختلاف بين وزارتين مختلفتين أو أكثر، فإن النظر في الملف خارج عن صلاحية المحاكم الخاصة، وينبغي إرجاعه إلى الديوان القضائي للنظر فيه؛

خامساً، إلى الديوان خانه المركزي بطهران، والذي كان تحت إشراف أمير الديوان، يجب تنصيب قاض عرفي لكل مدينة باسم ديوان بيگی من جانب الديوان خانه المركزي بحكم خاص من جانب الملك ليشرف على أداء كل المراجع القضائية والعرفية والشرعية في تلك المدينة ليرسل تقريرة عن أسلوب قضاء ولاة الولايات وحكام المدن الخاضعة لإشرافه إلى الديوان خانه المركزية.

صندوق العدل

أسس ناصر الدين شاه مؤسسة باسم «ديوان التظلمات العامة»، أو ديوان المظالم المعهود في العهد الإسلامي، وهو تقليد عن اللقاء العام (بارعام) للملوك الساسانيين للنظر في تظلمات وشكاوى عامة الناس، وذلك في عام ١٢٧٧هـ/١٨٩٨م. وكان هذا الديوان أعلى مرجع قضائي إداري ينظر في شكاوى المواطنين الإيرانيين ضد المسؤولين الحكوميين. وكان الشاه قد خصص يوم الأحد من كل أسبوع من الصباح وحتى المساء للنظر في تظلمات الذين كانوا

خارج العاصمة ولم يتمكنوا من الوصول إلى البلاط. وكانت عرائض المتظلمين تجمع في «صناديق العدل» بناء على اقتراح أمين الملك (رئيس دار الشورى الحكومي) وتنقل إلى الشاه من طريق البريد الحكومي (جابارخانه). وكان ديوان المظالم هذا يعادل المجلس الحكومي الفرنسي، وهو المرجع الأعلى لحل الخلاف في الشكاوى الإدارية، وكانت صلاحيته لا تشمل النظر في الدعاوى المدنية والجزائية، لكنه لم يتمكن من القيام بأي أمر مهم. ومع ذلك كتب الشاه بخطه التعليمات التالية «إن ما تصدره المحكمة من أحكام لإحقاق حق ذوي العرائض في حال حدوث تسامح من جانب الوزراء في تنفيذ الأحكام المقررة، يحق لصاحب العريضة كتابة الإهمال والتسامح من جانب المنفذين إلى صاحب الجلالة الملك لتنفيذ التنبيهات اللازمة». وأمر الشاه أمين الملك كتابياً: «في ما يتعلق بصندوق العدالة، يجب أن لا يتدخل أي شخص فيه، وفي موضوع الطباعة إكتبوا كما كنت قد كتبت أولاً من دون نقصان أو زيادة، فليس من اللازم كتابة اسم الديوان خانه واعتماد السلطنة».

كتب بعض الكتّاب، أمثال اللورد كرزن، ممن كانوا ينظرون بمنظار العداء لكل الإصلاحات في إيران «عندما فتحوا صناديق العدالة التي كانت مفاتيحها لدى الشاه، لاحظوا عدم وجود أية شكوى في داخلها، وكان الملك الإيراني فرحاً ومسروراً لعدم وجود أي شخص في بلاده يتعرض للظلم والتعدي على حقوقه. لكن الأمر توضح في ما بعد بأن الحكام المحليين كانوا قد وضعوا مأمورين خاصين لمراقبة صناديق العدل للتعرف على كل من يقترب من تلك الصناديق وإلقاء القبض عليه ليلقي عقاب ذلك كي لا يتجرأ أي شخص بعد ذلك على النظر إلى صناديق العدل». على أية حال، من المسلم به أن صناديق العدل لم تؤد إلى النتيجة المرجوة منها، ولم يمض وقت طويل حتى وضعه الشاه في طي النسيان.

النظمية (الأمن)

بعد عودة ناصر الدين شاه من زيارته الأولى إلى أوروبا، أجرى مرة أخرى بعض الإصلاحات الرامية إلى إصلاح الأمن القضائي، منها نظمية جديدة على غرار البوليس الأوروبي بطهران. ولكن كانت الأحداث المختلفة التي تشهدها مختلف الولايات والمدن في البلاد تشير إلى عجز النظام المستبد عن الحفاظ بشكل كامل على النظام العام وإرساء العدالة القضائية على الصعيد العام في البلاد. ففي عام ١٢٨٠هـ تدهورت الأوضاع في مدينة كاشان، إثر وقوع نزاع جماعي مع الأوغاد والأشرار في مراسم عاشوراء في سوق هذه المدينة، وخرجت الأمور عن سيطرة حاكم كاشان (عيسى خان بيكله بيكي قاجار)، وعندما رفعت التقارير حول هذه القضية إلى العاصمة طهران، أصدر ناصر الدين شاه أمراً بالتشاور مع أمين الدولة بإيفاد مصدق الدولة غفارى إلى كاشان لارساء النظام والحفاظ على الأمن في

هذه المدينة. وأصدر الشاه إليه أمراً جاء فيه: «عليكم بإلقاء القبض على جميع الأوغاد والأشرار المرتكبين لهذا العمل الشنيع وحبسهم وتخريب بيوتهم وهدمها وتسويتها مع التراب وعدم إبقاء أي أثر من ممتلكاتهم في كاشان، ولا تبالوا أبداً بانتماءات هؤلاء الأوغاد وقرابتهم من العلماء وأعيان الولاية والقيام بالخدمة المناطة بكم».

إثر حالات غياب النظام التي كانت تحدث في مختلف ارجاء البلاد، أصدر ناصر الدين شاه في عام ١٢١٨ أمراً بإقامة «صناديق العدالة» في كل المدن كي يتمكن من خلالها كل شخص من كتابة شكواه من كل ذي منصب ومرجع بشكل مباشر على شكل عريضة إلى الشاه ليتم النظر فيها في مجلس «التنظيمات الحسنة» لرفع الظلم عنه، وكان أنموذج هذه العرائض الشكوى التي كتبها عباس قلي خان خمسي «ضمن عرائض صندوق العدالة» من تبريز إلى الشاه. وإثر هذه الشكوى «يكتب مجلس التنظيمات الحسنة رسالة إلى وزير العدل الأعظم نظام الملك» كي ترسل السيدة التي كانت طرف الشكوى، وهي من ذوي شخص الوزير، رجلاً ينوب عنها لمجلس التنظيمات للإجابة على تلك الشكوى. وتشير هذه الشواهد التاريخية والأدبية الكثيرة بشكل جيد إلى البرامج الإصلاحية التي لم تؤد إلى النتائج المطلوبة لتعميم العدالة العامة على صعيد البلاد. على أن لصوص المحاكم كانوا أخطر من قطاع الطرق. ولذلك كان قطاع الطرق يتخاطبون في ما بينهم بما يلي:

«قلم چون بر بناي قاضي آمد ... خدا از دزدي ما راضي آمد

ولي قاضي كه آمالش دراز است ... دهانش چون نهنگ از آز باز است»

إذا أجري القلم بما يشتهي القاضي ... فيبقى الله عن سرقاتنا راضي

فللقاضي شره وآمال طويلة ... فاه له كفاه الحوت وأطماع كبيرة

إصلاحات سبهسالار

جاءت الموجة الثالثة من الإصلاحات في مجال النظام القضائي والآداب وترتيبات القضاء اثر تعيين ميرزا حسين سبهسالار (١٢٩٨-١٢٤٣هـ/ ١٨٨١-١٨٢٧م) الذي استدعي إلى طهران عام ١٩٠٨ بعد أن كان سفيراً لإيران في الدولة العثمانية. وهو عين أولاً وزيراً للعدل والأوقاف، ثم تم اختياره رئيساً للوزراء. وكان سبهسالار قد ورث في الواقع منصب وزير العدل عن والده ميرزا بني خان قزويني الذي كان أميراً للديوان خانه «ديوان القضاء» على النمط التقليدي المتبقي من العهد الصفوي في أوائل حكم ناصر الدين شاه. لكن الوزير الجديد كان يختلف عن أسلافه كوالده لناحية إقرار العدالة وسبل التوصل إليها. إذ إنه كان قد تأثر جدياً بنمط الإصلاحات والتنظيمات الثقافية في مهمته في الدولة العثمانية من جانب، وبأفكار

المصلحين المجددين، أمثال ميرزا ملكم خان ناظم الدولة وفتح علي آخوند زاده ويوسف خان مستشار الدولة من جانب آخر. وكان هذا التأثير واضحاً وشفافاً، بحيث إن سبهسالار بذل جهوده لإصلاح النظام القضائي والديواني الإيراني من خلال الاقتباس من نهضة التنظيمات العثمانية. وكانت وزارة العدل في زمن سبهسالار تشمل ست دوائر مختلفة، أربع محاكم وقسمين إداريين. وكانت هذه المحاكم والدوائر عبارة عن:

- مجلس تحقيق الدعاوى الذي كان يعادل دائرة النيابة العامة، ويشمل قضاة التحقيق ومسؤول النظر في شكاوى عامة الناس؛

- المجلس الجنائي الذي يمثل في الواقع محكمة الجزاء، وهو المسؤول عن النظر في الملفات التي يكون مجلس التحقيق كما يصطلح عليه اليوم قد أصدر بحقهم قرار الإتهام؛

- محكمة التجارة، وهي محكمة خاصة للنظر في الدعاوى التجارية بين التجار؛

- محكمة الأملاك، وهي محكمة خاصة للنظر في دعاوى ملكية الأموال غير المنقولة؛

- دائرة تنفيذ الأحكام، وهي الدائرة المكلفة تسجيل الأحكام الصادرة عن المحاكم الأربع وتنفيذها؛

- دائرة تنظيم القوانين التي كان يراد إصلاحها من خلال صوغ التعليمات والأنظمة الجديدة في مختلف المجالات، وخاصة في المؤسسات المرتبطة بتنفيذ وتطبيق العدالة، سواء في وزارة العدل أو في باقي الوزارات والمؤسسات العامة.

عمل سبهسالار لدى توليه وزارة العدل، فضلاً عن مكافحة الإرتشاء، على تعزيز النظام القضائي العرفي. وهو تولى عام ١٩٠٩ منصب مستشار «رئيس الوزراء» (١٢ عاماً بعد مقتل أمير كبير). وقد عمل سبهسالار من خلال تأسيس وزارات منتظمة على الطراز الأوروبي، منها وزارة العدل، على إصلاح الهيكلية الديوانية والقضائية لهذه الوزارة. كما شجع سبهسالار ناصر الدين شاه على إصدار أمر جديد لكل الولاة والحكام في سائر أرجاء البلاد يطلب منهم عدم معاقبة أي متهم وإيفاد المتهمين بعد إلقاء القبض عليهم واستجوابهم إلى وزارة العدل بطهران لمحاكمتهم وإنزال العقوبة النهائية بحقهم كي يكون ذلك بإشراف الشاه بعد إحراز جريمتهم. وكان هذا الأمر يتعلق خصوصاً بحكم الإعدام، حتى في مجال القصاص الشرعي. إذ لم يكن يتم إعدام أي شخص قبل إصدار الأمر بذلك من جانب الشاه شخصياً. وكانت صورة الشخص المحكوم عليه بالإعدام ترسل مع موجز من ملفه إلى شخص الشاه. وإذا لم يصدر الشاه عفواً عن المحكوم بالإعدام، فإنه كان يوصي حاجب الدولة ليريحوا بال الشخص الفلاني. وكانت هذه الكتابة تشكل الوثيقة للجلاد، أي منفذ حكم الإعدام.

في عام ١٩١٢م خطا ناصرالدين شاه خطوة أخرى في مسار نشر العدالة والإنصاف ورفع الجور والتعسف، من خلال تأسيس «مجلس التنظيمات الحسنة» عندما كان سبهسالار مستشاراً (بعد عزله عن منصبه كمستشار وتعيينه وزيراً للخارجية). إذ أصدر اعتضاد السلطنة وزير العلوم أمراً بشكل تفصيلي عيّن فيه واجب حكام ولايات طهران وقزوين وسمنان ودامغان وقم وساوة وزرند ودماوند وكاشان وفيروزكوه وخوار حيال المرافعات الشرعية. وتشير القيود الجغرافية لهذا الأمر الملكي إلى أن الحكومة كانت لا ترغب أو أنها غير قادرة على تغيير الوضع القائم بالإصلاحات المقترحة في المناطق التي كان يسود ويحكم فيها المجتهدون مبسوطو اليد المعينون، والولاة والحكام المستقلون المستبدون، ومنهم ظل السلطان. لكن رغم التوازن الذي أوجدته هذه الأوامر الملكية إلى حد ما في طهران والولايات الصغيرة المذكورة بين المراجع القضائية العرفية والشرعية، فإنها لم تترك تأثيرها في ضمان العدالة القضائية بسبب معارضة الولاة والحكام المحليين لكل تعليمات تحد من تحركاتهم. كما أن هذه الأوامر لم تحد من قوة رجال الدين الذين كانوا ينظرون في الدعاوى بشكل مستقل عن الحكومة. وفي نهاية المطاف، تمت إقالة سبهسالار من منصب المستشارية عام ١٩١٣م بتدخل مباشر من جانب ملا علي كني من طهران أولاً، وظلت تعليمات وزارة العدل، وحتى أوامر الشاه نفسه، حبراً على ورق. إذ إنها كانت تفتقر إلى ضمانة تنفيذية عملياً. ويروي أحد المجتهدين المقيمين في قم في عام ١٩١٣م، أي بعد عام واحد من تأسيس مجلس التنظيمات الحسنة، هو الحاج ملا محمد صادق القمي (المتوفي عام ١٩١٩م) في رسالة يشكو فيها مظالم الوزراء والمأمورين الحكوميين ومنطق القوة الذي اختاروه في تعاملهم مع الشعب بشكل تفصيلي. ويقول في رسالته «عندما علم بوضع التنظيمات والمحاكمة من طريق مجلس التنظيمات الحسنة وإقامة صناديق العدل لشكوى الشكاة من خارج العاصمة من جانب الشاه، شعر بمزيد من الارتياح وجاء إلى دار الخلافة (طهران) للتظلم، إلا أنه وجد هناك أن ما يصدر من حكم حيال أي من المباشرين في الشؤون الديوانية يفترضون الإغماض والإهمال ويقدمون القروض كي يتمكنوا من خلال ذلك استعادتها بابتلاع أموال الديوان أو إتلاف أرواح المسلمين وأموالهم بأضعاف مضاعفة. هذا ما يفصحون به علناً... كيف يمكن الوقوف بوجه الأمير الفلاني أو الحاكم الفلاني؟ وكيف يمكن تنفيذ امر الشاه المكتوب؟ فكل ما يثار من تهريج وما يدور من حديث وكلام على الإنصاف والتهريج بشأن العدالة، يختص فقط بالحمالين والجمال وليس بالأركان والرجال... فإذا ما تم الإصرار على إحقاق حق المظلوم، فيقولون بأن كتاب الشاه هذا أمر ظاهري ولست أدري كيف كشفت لهم البطون السبعة لخط الشاه... ليكونوعلى علم... على الشاه أن يعلم ويعي بأن المئات من الوثائق الخطية القطعية المسجلة ما زالت باقية بأيدي الناس المظلومين ولا يمكنهم الوصول إلى أي مسؤول للنظر في حقهم... كلما تصل أوامركم بخطكم المبارك إلى مسؤولي تسجيل الوثائق، يبحث الناس عن

تنفيذها، وبعد فترة يتوضح لهم بأن المظلومين ما زالوا على حالتهم السابقة».

واصل سبهسالار بعد عزله من المستشارية عام ١٩١٢م عمله في منصب وزير الخارجية. ولكن أنيطت به مهمات المستشارية «رئاسة الوزراء» مرة أخرى، لكنه لم يتمكن من القيام بأي شيء. وأخيراً في أعقاب الزيارة الثانية لناصرالدين شاه إلى أوروبا، أقيل سبهسالار في عام ١٠١٨م من كل مناصبه وتم تعيينه حاكماً على قزوين. وإثر التمرد الذي قام به الشيخ عبيد الله شمزيني في اذربايجان الغربية ومهاجمته مدينة أرومية، أوفد ناصر الدين شاه سبهسالار إلى أذربايجان ليكون ممثلاً عن الحكومة فيها لاحتواء فتنة الشيخ عبيد.

القضاء في عهد أمين السلطان

فقد سبهسالار اعتباره بسبب معارضة طبقة الأمراء والأعيان له، وخاصة عم الشاه فرهاد ميرزا معتمد الدولة من جانب، وخصومة رجال الدين والعلماء وعدائهم له إلى جانب صيته السيء بين عامة الناس بسبب تشجيعه الشاه على السفر إلى أوروبا، والأسوأ من ذلك استغلاله الشخصي لمنصبه، ومن جملة ذلك تقاضيه الرشوة مقابل منح الامتياز إلى بايرون رويتر، ما اضطر الشاه لدى عودته من أوروبا بصحبة سبهسالار ودخوله الأراضي الإيرانية إثر إنذاره من جانب الملا علي كني (رجل الدين النافذ في العاصمة) إلى عزل سبهسالار عن منصبه كمستشار.

تولى أمين السلطان منصب المستشارية لمدة ١٩ عاماً في إيران (ثلاثة عشر عاماً منها في العهد الناصري وستة أعوام في عهد مظفر الدين شاه). وكنا قد روينا نقلاً عن احتشام السلطنة، حاكم زنجان، الطريقة التي كان ينتهجها أمين السلطان في النظر في عرائض الناس. إذ كان يختم تلك العرائض من دون قراءتها لبعث الأمل في نفوسهم ولا غير ذلك. وطوال هذه المدة انهارت الإصلاحات التقدمية التي بدأت في عهد سبهسالار انهياراً تاماً، بل وتم تنفيذ حكم الإعدام بحق الداعين إلى الإصلاح ورواد التحرر، أمثال الشيخ أحمد روحي خبير الملك وميرزا آقا خان كرماني، والذين دعوا إلى إخضاع النظام السياسي والقضائي الإيراني للقوانين.

صحيح أن ناصر الدين شاه أصدر خلال عهد أمين السلطان أوامره المتكررة بشأن حرمة أموال الناس وأعراض الرعايا الإيرانيين، وخاصة في عام ١٩٢٦ عندما أصدر أمراً خاطب فيه ولاة الولايات الإيرانية معلناً فيه أنه لايحق لأي أحد النيل من أرواح الناس وممتلكاتهم. لكن هذا الأمر لم يؤد، كغيره من الأوامر الملكية السابقة، إلى رفع الظلم عن المواطنين الإيرانيين الذين كانوا يعانون من الولاة والحكام الظالمين المعينين من جانب الشاه.

كان النظام القضائي المتبع في جهاز ظل السلطان الذي كان يحكم نحو نصف مساحة إيران، يشكل المثال للوضع المأسوي للعدالة القضائية السائدة في إيران في عهد ناصر الدين شاه. إذ كان على كل من كانت لديه شكوى التوجه إلى حظيرة ظل السلطان في أصفهان والوقوف على الدكة الموجودة في أول الحظيرة حيث كان يأتي ظل السلطان ليلة الجمعة ليقدم شكواه إليه. وتجدر الإشارة إلى أنه إذا ما كانت الشكوى التي كان يقدمها الشاكي غير مستساغة من جانب ظل السلطان، فمن الممكن أن يتعرض الشاكي نفسه إلى عذاب أليم يصل إلى حد إعدامه. وعليه كان ينبغي على الشاكي، حتى وإن كان غير مذنب، التوجه إلى حظيرة ظل السلطان لتقديم شكواه، وأن يكون على استعداد للتضحية بحياته في سبيل أن ينظر ظل السلطان في شكواه وإذا كان هناك من يغتر بأوامر الشاه ويتوسل بشخص الشاه للتخلص من جور الولاة أمثال ظل السلطان، فكانت تنتظره أيضاً عواقب لا تحمد عقباها. وكمثال على ذلك توجه أحد التجار في أصفهان، والذي لم يدفع له ظل السلطان الدين الكبير الذي كان بذمته لهذا التاجر إلى شخص الملك ناصر الدين شاه بطهران. وعندما علم ظل السلطان بجسارة هذا التاجر المتظلم، استدعاه ثم أمر جلادية بفتح صدر هذا الرجل المسكين وإخراج قلبه وكبده ليراهما ظل السلطان كي يرى هذا الأخير مدى الجرأة التي كان يحملها هذا الرجل العامي لطرح شكواه على الشاه ضده.

لم تكن هذه الممارسات حكراً على ظل السلطان وحده، بل كانت سائدة في كل الولايات الإيرانية، الكبيرة منها والصغيرة، حيث كانت تسود أوضاع مشابهة. وكمثال على ذلك نشير إلى حالة مشابهة لأحد المتظلمين الذي كان قد جاء إلى طهران ليشكومظالم جلال الدولة (ابن ظل السلطان) في يزد، ويروي قصته على النحو الآتي «إتفقنا مع عدد من المتظلمين الذين كانوا كذلك حيارى للتوجه معاً في اليوم الذي كان من المقرر أن يتوجه فيه الشاه لزيارة السيد عبد العظيم الحسني في قصبة ري والوقوف معاً على طريقه، وأن نذبح رقابنا في اليوم المعهود أمامه... فعندما ظهرت عربة الشاه قلت لهم إبدأوا بذبح رقابكم، لكن أياً منهم لم يقدم على أي شيء... لكنني اضطررت إلى أن أكون شجاعاً وذبحت رقبتي بالسكين، وسال الدم من رقبتي». ومع ذلك لم يتمكن الشاكي من أن يلفت انتباه ناصر الدين الشاه وترحمه والنظر في شكواه. إذ إن الشاه أصغى إلى شكوى هذا المتظلم البريء ووعده بمساعدته، ثم أمر بإعادته إلى مدينة يزد. ولدى مراجعة هذا الشاكي المسكين إقليم يزد القضائي لم يبلغ حقه، بل تمت ملاحقته من جانب الحاكم المحلي جلال الدولة. فاضطر هذا الرجل الى ترك منزله وحياته في يزد والهروب الى مدينة مشهد من سطوة هذا الحاكم.

من الأهمية أن يقال بأن حالات الظلم لم تكن حكراً على الولاة والحكام المعينين من جانب الشاه حيال المتظلمين المجهولين في الملفات الشخصية والشكاوى، بل إن الشاه وزبانيته لم

يتوانوا عن القتل والتعذيب والسجن والنفي بحق بعض الشخصيات بسبب ميولهم الإصلاحية أو دعوتهم للخير العام. وكمثال على ذلك إصدار أمر بقتل أمير كبير أو الأمر بنفي السيد جمال الدين اسد آبادي «الأفغاني» بأمر من الشاه نفسه بسبب موقف هؤلاء الرجال العظام من استبداده. إذ ألقى مختار خان (حاكم قصبة) السيد عبد العظيم القبض على السيد جمال الدين الاسد آبادي الذي كان معتصماً في حرم السيد عبد العظيم وأمر بتجريده من ملابسه السفلى وربطه مكشوف العورة بالبغل وعرضه في سوق هذه القرية ثم توجه به إلى أفراد الخيالة في ذلك الشتاء القارس إلى خانقين والمناطق الحدودية والشمالية».

نماذج من النظر في ملفات القتل

نروي في هذا القسم أولاً نماذج عن كيفية إنزال العقوبة بحق مرتكبي أبشع الجرائم في كل العهود، أي جريمة قتل النفس البريئة. ثم نشير إلى ثلاثة ملفات قتل تشكل أوضح التقارير عن القضاء في إيران في العهد القاجاري. ومن أجل أن نكون منصفين في هذه الدراسة، اخترنا حالة واحدة من قتل رجل وامرأة في المدن الإيرانية، وحالة قتل من جانب الشاه نفسه في طهران.

ملف القتل الاعتيادي

كانت حالات القتل تحدث كثيراً في العصر القاجاري، وكانت عقوبة ذلك بحكم الشرع القصاص أو دفع الدية أو الفصل المالي لأولياء الدم. وكانت دية المرأة تساوي نصف دية الرجل. فعلى أية حال، كانت دية الرجل تساوي البعير الذي كان متوفراً آنذاك ولا يشكل ثمنه مبلغاً كبيراً.

عقوبة الدية

يقول الحاج عبد الغفار نجم الملك (١٨٧٦-١٩٤٧م) وهو من المنجمين والمهندسين في علم الرياضيات في العهد الناصري في كتاب رحلته «لقد وصلنا يوم السبت الموافق ٢٦ من شهر ذي الحجة عام ١٢٩٩ إلى مدينة قم، ومن الوجوه المعروفة في هذه المدينة السيد آقا ميرزا محمد حسين متولي باشي، وهو شخص ثري وصاحب قوة على أهالي قم كافة... فمن الأحداث التي حصلت في ليلة الأحد ٢٧ من شهر ذي الحجة ١٢٩٩ كان تنازع أحد رعاة الإبل لمتولي باشي مع أحد رعاة الإبل الملكي حول أمر ثانوي فأطلق عليه النار بالبندقية وأرداه قتيلاً، ويبدوانهم قدموا لذويه دية تبلغ قيمتها ٣٠ توماناً». ويشير نجم الملك في تقريره إلى أن موارد أملاك متولي باشي كانت تساوي آنذاك يومياً ٣٠ الى ٣٥ توماناً، كما كانت موارده السنوية من أوقاف السيدة المعصومة تناهز الثمانية آلاف تومان. وكانت الموارد الملكية لإمام

جمعة بروجرد السنوية آنذاك تساوي الفين تومان. وعلية كانت دية المواطن الإيراني آنذاك أقل من المورد اليومي لأملاك متولي باشي قم «سادن حرم المعصومة» وتعادل موارد ستة أيام لأملاك إمام جمعة بروجرد.

عقوبة القصاص

في عام ١٩٢٩م وبعد أعوام عدة من الحرب والنزاع المحلي بين طائفتي السادات والقلعة في محلات وكمرة، قدمت طائفة السادات كريمة السيد صدر الدين السيدة شاهزاده بيكم البالغة من العمر ١٥ عاماً إلى زعيم أهالي القلعة في محلات لتكون في حبالة هذا الرجل البالغ من العمر ٥٠ عاماً باسم سلطان (سروان) عبد الله من طائفة القلعة من أجل أن يؤدي هذا الزواج المصلحي إلى التصالح بين الطائفتين. وبعد مضي عام واحد، أرسلت هذه المرأة الشابة المسكينة، التي تزوجت رغم إرادتها والتي كانت قد أنجبت بنتاً، رسالة سرية كتبتها بقلم الرصاص إلى والدها دعته إلى إنقاذها بأية وسيلة ممكنة من هذا السجن المخيف جداً. فاتصلت أسرة البنت هذه بالعلماء والصلحاء في المنطقة وبحاكم مدينة محلات. إلا أن زوج هذه المرأة الذي كان متحصناً في قلعته الخاصة التي كان له فيها مائة رجل مسلح بالبنادق، لم يسمح لأي شخص بالاقتراب من هذه القلعة، وأخيراً أقدم على إطلاق النار على زوجته وطعنها ثلاثاً وثلاثين طعنة سكين في فراشها واضعاً طفلتها الرضيعة البالغة من العمر ٤٠ يوماً إلى جانب جسدها الهامد، ثم هرب مع الأفراد المسلحين من قلعة محلات واعتصم في حرم السيدة المعصومة في مدينة قم. ونقلت أسرة القتيلة جثمانها إلى بيت والدها وسجلت الجروح في جسمها بعددها ووضعها، ثم نقلت جنازتها إلى قم لرفع الدعوى ضد القاتل، وبعثت برقية إلى ناصر الدين شاه تشكوا فيها أمرها إليه. اثر ذلك أصدر الشاه أمره إلى اعتضاد الدولة حاكم قم، وهو صهره، يطلب منه تقييد المتهم في صحن السيدة العصومة ومراجعة أولياء الدم «لإجراء مرافعتهم القضائية الشرعية». وقد راجع والد تلك البنت الحاج السيد جواد مجتهد القمي القاضي الشرعي، فيما عين المتهم الذي كان معتصماً في حرم السيدة المعصومة محامياً للدفاع عنه. وقد استمرت المرافعة ٤٠ يوماً. وأنكر المتهم قتل زوجته بشكل متعمد، ولم يتوفر لأولياء الدم شاهداً وبينة على تنفيذ القتل على يد المتهم المذكور. وكانت شهادة الشهود لا تشكل القرائن ولا الإمارات لتحديد القاتل. كما أن الشهادة العلمية والطبية والإختصاصية لم تتمكن من أن تشكل دليلاً لإثبات القتل على يد شخص معين. لذلك طبقاً للقاعدة الفقيهة، يكلف حاكم الشرع ولي الدم بأداء القسم، أي أن يؤدي ولي القتيل القسم خمسين مرة بأن الشخص الفلاني (المتهم) هوالقاتل المتعمد لابنته. وقد أدى والد الفتاة المقتولة بناء على حكم الحاكم اليمين الشرعي خمسين مرة بأن سلطان عبد الله هو الذي قتل ابنته بشكل متعمد. وأخيراً أصدر الحاكم الشرعي اعتماداً على قاعدة القسم حكم القتل المتعمد بحق المتهم المذكور، والذي

يسمح لأولياء الدم قيامهم بالقصاص، أو العفو عنه من خلال أخذ الدية أو عدم أخذها منه. ولما كان أولياء الدم مصممين على القصاص، أبدى بعض أصحاب النفوذ معارضتهم لقصاص القاتل، وفي مقدمهم المتولي باشي لمدينة قم الذي زعم بأن انتهاك الاعتصام يشكل انتهاكاً لحرمة صاحبة الحرم، ولجأ مع اعتضاد الدولة حاكم قم إلى مستشار يوسف مستوفي الممالك لإنهاء الاعتصام في حرم المعصومة.

إلى ذلك لم يكن ظل السلطان الذي كان السلطان عبد الله من ضباطه غير راغب في إنقاذ حياة المتهم، واقترح على أولياء الدم تقديم ما يطلبوه من مال كدية وفصل من جانب القاتل، وفي غير هذه الحالة سيتمكن القاتل من الهروب من قم والوصول إلى أصفهان الخاضعة لحكمه. غير أن أسرة القتيلة بقيت مصرة على تنفيذ القصاص بحق القاتل وأرسلت صورة من قرار حاكم الشرع مرفقه بعريضة متظلمة إلى الشاه مع إحدى نساء الحرم. فأرسل الشاه رسالة خطية يخاطب فيها محمد ميرزا مسؤول دائرة البرق في قم: «أصدروا الأوامر بسحب عبد الله سلطان القاتل من الاعتصام وتقديمه إلى السادة لتنفيذ القصاص بحقه. فالاعتصام هو من حق المظلوم وليس الظالم. فإذا كان اعتضاد السلطنة ومتولي باشي يعارضان ذلك، إعملوا على إرسالهما مغفورين الى طهران ـ الشاه». وعندما أبلغ اعتضاد الدولة حاكم قم بكتاب الشاه الذي أبرق إلى قم، لبس ثوب الجلاد، الثوب الأحمر، وتوجه مع عدد من الجلادين وعدد من الفراشين الذين لبسوا ايضاً الثياب الحمر لتنفيذ حكم الشاه مع أسرة القتيلة إلى صحن السيدة المعصومة، وقوضوا بذلك الاعتصام في الحرم، وسلموا القاتل لأسرة القتيلة. وأخرجت أسرة القتيلة القاتل من الصحن وطعنوه امام الملأ عدداً من الطعنات بالسكين في بطنه ثم قطعوا رأسه. وبعد عودتهم إلى مدينة محلات قاموا بهدم بيته هدماً كاملاً.

ملف قتل الملك

صادف شهر ذي القعدة من عام ١٩٣٤م الذكرى السنوية الخمسين لحكم ناصر الدين شاه قاجار. وقد توجه الشاه في ذلك اليوم، وهو يوم الجمعة، إلى قصبة السيد عبد العظيم لزيارة بقعة السيد عبد العظيم الحسني. وهو كان في تلك الأيام مغتراً بشعبيته، وأمر قواته العسكرية ومأموري الشرطة بعدم إخلاء الحرم من الزائرين بسبب زيارته للحرم وعدم التعرض لعامة الناس في إيابهم وذهابهم. وعندما كان المستشار وعدد من رجال البلاط ملازمين للشاه من دون اتخاذ أية حيطة وحذر، توجه الشاه إلى الزاوية الشمالية من ضريح السيد عبد العظيم وانشغل بقراءة الأدعية الخاصة بالزيارة، فيما كان ميرزا رضا كرماني، وهو من الرواد المخلصين للسيد جمال الدين اسد آبادي (الأفغاني) يستعد لقتل الشاه. إذ إن مرشده السيد جمال الدين أسد آبادي أمره بضرورة اجتثاث جذور الظلم. وكان ميرزا رضا

قد عاد من اسطنبول إلى طهران بشكل سري واختار قصبة السيد عبد العظيم سكناً له، وكان يبحث عن الفرصة المواتية لاستئصال جذور الظلم، أي اغتيال ناصر الدين شاه. وهكذا جاءت الضحية بنفسها إلى مذبح القرابين. وكان ميرزا رضا قد أخفى مسدساً تحت ظرف في يده، وتقدم من الشاه وكأنه ينوي تقديم عريضة له، وأطلق النار على قلب الشاه وأرداه قتيلاً. وتم إلقاء القبض فوراً على القاتل، وبعد استجوابه التمهيدي، عقد المجلس الرسمي لاستجوابه ومحاكمته في اليوم الأول من شهر ربيع الأول عام ١٩٣٥م في باغ (بستان) گلستان بطهران بحضور مشير الدولة وزير العدل. وعندما سئل القاتل عن دافعه لقتل الشاه، أجاب: «لايستدعي الأمر من أين ... من تلك الخشبات ومن تلك الأغلال التي عانيت منها بغير حق، ومن تلك السياط التي انهالت علي، فمزقت بطني من المصائب التي واجهتها في منزل نائب السلطنة في الأميرية (منزل نائب السلطنة كامران ميرزا الذي كان يقال له أمير كبير فاطلقوا اسم اميرية على بستانه التي كان يسكن فيه)، وفي قزوين وما واجهته في أماكن أخرى. لقد عانيت أربعة أعوام وأربعة أشهر من الأغلال والأخشاب في السجن، وكنت أفكر في أنني أنوي الخير للحكومة وللشعب». وهكذا يعترف ميرزا رضا بكل صراحة بقتل الملك عمداً، وقال إنه ليس نادماً على ما فعل «بذلك اجتثثت جذور الظلم والتعسف من ايران وانتقمت للسيد جمال الدين الاسد آبادي». ثم صدر حكم قتله وإعدامه في ساحة سبهسالار.

استنتاجات

كانت الهيكلية القضائية الإيرانية في العصر القاجاري استمراراً للأسس التي وضعها الصفويون الذين أوجدوا بتغيير المذهب الرسمي الإيراني من فقه أهل السنة إلى فقه الشيعة الإمامية تحولاً كبيراً في مؤسسة القضاء الرسمي والأحكام الماهوية والشكلية، بما يربطها بالآداب والقضاء وتعامل القضاة وأجزاء المؤسسة القضائية مع السلاطين والنظام السياسي الإيراني. وفي ما يتعلق بالمنظمة والتشكيلات والصلاحيات القضائية، عمل الصفويون على الفصل بين القضاء الشرعي «برئاسة رجال الدين وشيوخ الإسلام الشيعة» عن القضاء العرفي «برئاسة ديوان بيكي». وقد استمرت هذه الصلاحية الثنائية الشرعية والعرفية منذ العهد الصفوي وما بعد ذلك في إيران، أي أن إجراءات محمود وأشرف أفغان لإزالة المذهب الشيعي من إيران ومشروع نادر شاه أفشار الرامي إلى تحقيق الإتحاد بين الشيعة والسنة لم يسفرا عن نتيجة. لذا بقي القضاء في ايران بعد مقتل نادر شاه في عام ١٧٨١م وحتى الثورة الدستورية في عام ١٩٤٥م، قائماً على الفصل بين صلاحيات المراجع القضائية الشرعية والمراجع العرفية. وهكذا كان النظام القضائي المتبع في العهد القاجاري وحتى قبيل الثورة الدستورية استمراراً للنظام القضائي الصفوي، إضافة الى ما شهده من انحطاط من نواح

عديدة كان أسوأها إضعاف صلاحية المراجع القضائية الإيرانية بشكل عام بسبب حق القضاء القنصلي (الكابيتولاسيون) للدول الأجنبية من جانب، وانهيار النظام القضائي العرفي المركزي الذي كان سائداً في العهد الصفوي بإشراف الديوان بيكي من جانب آخر.

اجريت إصلاحات عدة في النظام القضائي الإيراني بين الحين والآخر في العهد القاجاري بدءاً من عهد ولي العهد عباس ميرزا وحتى قبل انتصار الثورة الدستورية، وخاصة في عهد ناصر الدين شاه، في مجال تعزيز المؤسسة القضائية العرفية، وتجديد التشكيلات وأنظمة النيابة العامة في الديوان خانه العظمى (المحكمة العليا) لكنها لم تترك آثاراً لناحية ضمان العدالة القضائية على الصعيد العام. ورغم ذلك، كان من شأن تأسيس الديوان خانه إرساء نظام قضائي عرفي مركزي في إيران. لذلك تنطوي فكرة إضفاء الطابع الشمولي والعام على القضاء في إيران على أهمية بالغة. كما كان تشكيل «مجلس التنظيمات الحسنة» و«صناديق العدالة» في مراكز البريد لتطبيق العدالة الإدارية من جانب ناصر الدين شاه، وكذلك إقرار مجلس وكلاء التجار كمحكمة خاصة منتظمة تخص التجار ينطوي على أهمية كبيرة. ورغم كل ذلك، يجب التأكيد على أن هذه الاجراءات لم تكن فاعلة في تعميم العدالة القضائية نظراً للطبيعة الاستبدادية للنظام السياسي القائم من جانب، وغياب قواعد وقوانين ملزمة ومقبولة من جانب آخر. وقد كان الديوان خانه للعدالة العظمى في قمة انتظامه وانسجامه مقيداً بالقيود الآتية:

أولاً، كان الديوان خانه العدلية باعتباره يمثل السطة القضائية غير مستقل عن السلطة التنفيذية، وكان شخص الملك وارادته الفردية تشكل أعلى مرجع قانوني وضامناً لتنفيذ أحكام الديوان خانه؛

ثانياً، على عكس الآليات التي وضعت من أجل إزالة الخلاف بين المصادر العرفية، لم يتم تعيين مرجع لإزالة التشابك في صلاحية الديوان خانه مع المحاضر الشرعية؛

ثالثاً، لم يحظ الديوان خانه بنظام النيابة العامة بشكل ثابت.

تجدر الإشارة الى أن مقتل ناصر الدين شاه قاجار من جانب أحد الإيرانيين حسب اعترافه جاء نتيجة المظالم التي ارتكبها الحكام العرفيون بحقه، وخاصة من جانب ابن الشاه كامران ميرزا حاكم طهران. وفي الثورة الدستورية، ونظراً للمظالم الممارسة من جانب حكام العرف، كان تأسيس العدالة خانه «دار العدل» والحد من قوة الحكام العرفيين يشكل أهم المطالب السياسية للشعب الإيراني. ولذلك، أقر الدستور المنبعث من الثورة الدستورية مبدأ الفصل بين الصلاحيات العرفية والشرعية .

المصادر:

- آدميت، فريدون، **انديشه هاي ترقي وح~ومت قانون در عصر**. سپهسالار، تهران، ١٩٧٢.
- احتشام السلطنة، **خاطرات**، چاپ موسوي ، زوار، تهران.
- اعتماد السلطنة، محمد حسن، **مرآت البلدان ناصري**، تهران، ١٩١٨م.
- افضل الملك كرماني، غلام حسين، **افضل التواريخ**، چاپ محمد مشيري، تهران،١٩٨٢.
- اليويه، گيوم آنتون، «تهران در نخستين سالهاى پايتخت، **فصلنامه ايران**، العدد٦ ، شتاء ١٩٩٦م.
- امير معزي اسماعيل شيخ المشايخ، **نوادر الامير**، چاپ سيد على آل داود، تهران.
- امين الدولة، استاد سياسي ، به نقل از تحولات اجتماعي در عصر قاجار، لاحمد نيكو همت، تهران، **دايرة المعارف ايران شناسي**، ٢٠٠٢م.
- امين ادوله، **خاطرات سياسي**.
- امين، سيد حسن، شورش شيخ عبيد كرد، **ره آورد**، العدد ٥٩ شتاء ٢٠٠٢م.
- امين، سيد حسن، «اصحاب سراچه»، اطلاعات سياسي، اقتصادي، السنة الرابعة عشرة، العدد الثالث والرابع، وچهارم ١٩٩٩.
- اورنگ، عبد الحسين، شيخ الملك، **خاطرات گذشته**، وحيد خاطرات، العدد السابع.
- بامداد، مهدي، **رجال ايران**، ج٦.
- براون، ادوارد، انقلاب ايران، تهران.
- بياني، خانبابا، پنجاه سال تاريخ ناصري، نشر علم، تهران، ١٩٩٦م.
- حامد الگار ، **نقش روحانيت پيشرودر جنبش مشروطيت**، تهران.
- دليجاني، رحمت الله «داستان ظل السلطان وملا رحيم» **ره آورد**، العدد ٥٢ .
- سپهر، ناسخ التواريخ، مجلد قاجاريه.
- صدر، محسن، **خاطرات صدر الاشراف**، وحيد، تهران، ١٩٨٥م.
- طباطبايي، سيد حسن، «نامه حاج ملا محمد صادق قمي به ناصرالدين شاه»، **خاطرات واسناد**، س. وحيدنيا،١٩٨٥م.
- طباطبايي ، محمد محيط، **تاريخ دادگستري در ايران**، منشورات وحيد، تهران، ١٩٧١م.
- ظهير الدوله، على خان ، **تاريخ بى دروغ**، انجمن اخوت، تهران، ١٩٥٩م.
- فرهنگ، احمد «حاجي مهدي سربريده» **خاطرات واسناد**، ١٩٨٥م.
- فصلنامه ايران، چاپ لندن، العدد٩ خريف ١٩٩٧م.
- كاظم بيك، الكساندر، «سير تحول تمدن در ايران»، ترجمه طهمورث ساجدي، گيلان ما ، العدد العاشر ربيع ٢٠٠٣م.
- كرمانشاهي مجتهد، محمد علي، **رساله خيراتيه**، نقل عن افكار فلسفي ملاصدرا، تأليف سيد حسن امين، الطبعة السادسة.
- كرماني، قاراني پغمبر دزدان، طبعة محمد ابراهيم باستاني كرماني، پرستو، تهران، ١٩٦٦م.
- كرماني، ناظم الاسلام، **تاريخ بيداري ايرانيان**، تهران.
- كيوان قزويني ، عباس علي، **شهيديه**، طبع دكتر شهرام پازوكي، عرفان ايران، ٢٠٠٠م، ج٢.
- گلشاييان، عباسقلي، **گذشته ها وخاطرات**، انيشتين، تهران،١٩٩٨م.
- محمد، محمود، **تاريخ روابط سياسي ايران وانگليس در قرن نوزدهم**، ج٥.
- مرتضى راوندى، **سير قانون ودادگستري در ايران**، تهران، ١٩٨٩م.

المصادر:

- مستوفي، عبد الله، شرح زندگي من، تهران، ١٩٦٤م.
- منصور السلطنة، مصطفى، حقوق اساسي، تهران، ١٩٤٨م.
- نجفي، ناصر، ايران در ميان طوفان، (كانون معرفت، تهران، ١٩٥٧م).
- نجم الملك، سفرنامه خوزستان، محمد دبير سياقي،(علمي تهران، ١٩٦٢م)
- همايوني، مسعود، تاريخ سلسله هاي طريقه نعت اللهيه، بنياد عرفان مولانا، لندن، بي تا (الطبعة الثالثة).
- وحيدنيا، سيف الله، خاطرات سياسي وتاريخي، (فردوسي، تهران، ١٩٨٣م).
- وحيدنيا، سيف الله، خاطرات واسناد، (وحيد ، تهران، ١٩٩٠م).

- Benjamin, S.G.W, Persia and the Perserians, Boston, 1886, Chapter 16.
- Lambton, A.K.S, "The case of hiajj abd al-karim" in bosworth, C.E, Iran and Islam, edinburgh University Press, 1971. p.337.

حوار

السفير الإيراني السابق في الكويت:*
العلاقات بين البلدين في أوج ازدهارها

قام الرئيس الإيراني محمود احمدي نجاد بزيارة إلى دولة الكويت أواخر شهر شباط / فبراير ٢٠٠٦، وصفتها وسائل الإعلام الكويتية بالتاريخية. وتندرج هذه الزيارة في إطار بناء الثقة وتعزيز الاستقرار في منطقة الخليج. وبهذه المناسبة، أجرت وسائل الإعلام الكويتية حواراً مع سفير الجمهورية الإسلامية في إيران لدى الكويت السيد جعفر موسوي تمحور حول العلاقات السياسية والاقتصادية والأمنية بين إيران ودولة الكويت وسبل تعزيزها. وبما أن «فصلية إيران والعرب» تولي أهمية بالغة لمسألة تطوير العلاقات العربية ـ الإيرانية لما فيه مصلحة العرب والإيرانيين والأمة الإسلامية الجامعة، فإنها إرتأت نشر نص الحوار المذكور أعلاه.

كيف تصفون العلاقة السياسية بين كل من الكويت وجمهورية إيران الإسلامية؟

ـ الحديث عن العلاقات بين البلدين وأواصر المحبة والمودة ذو شجون ولا يتسع في هذا المقام، وأود القول بأنها تعيش ازدهارها وعنفوانها هذه الأيام حيث نجد الزيارات المتبادلة بين المسؤولين وعلى المستويات كافة، الأمر الذي يدل على حرص القيادتين الحكيمتين في بلدينا على تعزيز وشائج المودة. وفي هذا الإطار تأتي مساعي بعثتنا لتنفيذ الإتفاقيات الموقعة وتذليل المعوقات لتحقيق الطموح ونيل النتائج المرجوة.

إن الجمهورية الإسلامية الإيرانية، منذ انتصار الثورة الإسلامية، تنادي بالسلام والمودة مع دول العالم كافة، ولا سيما دول العالم الإسلامي، وخاصة دول الجوار الإسلامي، وبذلت جهوداً حثيثة لتحقيق الوحدة الإسلامية والتصدي لأعداء الإسلام، ولا سيما الكيان الصهيوني المحتل للقدس وحماته المتغطرسين. وهذا الأسلوب واجه تحديات إبان الحرب التي

* السيد جعفر موسوي.

فرضها النظام العراقي البائد بسبب الفهم الخاطئ لبعض الدول العربية المجاورة، ولكن مع تولي فخامة السيد محمد خاتمي لرئاسة الجمهورية، والذي ركز منهجه على إزالة التوتر وحوار الحضارات وبناء الثقة مع كل دول العالم، ولا سيما دول الجوار في الضفة الجنوبية للخليج الفارسي، فإن هذه المبادئ انتعشت من جديد. واستمرت هذه المناسبة التي لاقت ترحيباً ومبادرات إيجابية بناءة من قبل كل دول مجلس التعاون، ولا سيما دولة الكويت الشقيقة. وتضاعف هذا التطور إثر انتخاب فخامة الدكتور محمود أحمدي نجاد لسدة رئاسة الجمهورية الإسلامية وسعيه المتواصل والدؤوب لكسب ثقة الجوار الإسلامي وتوطيد وشائج المودة مع كل شعوب المنطقة. وأود أن أؤكد بأن ما ينشر أحياناً من آراء وأخبار سلبية في بعض الصحف ناجم عن حرية الرأي السائدة في البلاد، ولا يعبر عن مواقف الدولة، وأن المسؤولين الكويتيين أكدوا لنا مراراً بأن الموقف الرسمي يحدد عبر القنوات الدبلوماسية. ولهذا لا نجد أنفسنا ملزمين بالرد على كل شاردة وواردة تنشر في الصحف، ولا سيما أن بعض الكتابات لا تساهم في تعزيز التواصل بين الشعبين، ولا تكتب من منطلق الحرص على توطيدها، إذ إن العلاقات الثنائية تعيش أبهى أيامها من خلال التنسيق والتشاور المتواصل.

شكلت ولا زالت تجارة المخدرات اختراقات أمنية في البلدين... فهل هناك تعاون ثنائي للتصدي لهذه التجارة المدمرة؟ وهل استطاع هذا التعاون الحد من نشاط التجار والمروجين؟

- لا شك في أن بلدينا يتعرضان لمؤامرة دنيئة تستوجب المزيد من اليقظة والجهد. ومن أجل تنسيق التصدي لهذه التجارة المدمرة، فقد زار الكويت وفد أمني رفيع المستوى برئاسة وكيل وزارة الداخلية الإيرانية لبحث تدعيم التعاون الأمني ومواجهة الجريمة المنظمة ومكافحة تهريب المخدرات وأمن الحدود والتسلل، وكانت هناك اجتماعات مثمرة مع قوات خفر السواحل في إطار الإتفاقية الأمنية الموقعة بين بلدينا ساهمت في إيجاد اتصالات مباشرة وسريعة ساعدت في الكشف عن تجار الموت وتقليص نشاطهم، وأعرب الطرفان عن رضاهما للجهود المبذولة للسيطرة على الحدود، والتي أدت إلى انخفاض حالات التسلل.

يبقى الهاجس الأمني أو ما يعرف دولياً بالإرهاب هو الشغل الشاغل للمنطقة بالخصوص وللعالم بشكل عام... فهل هناك تعاون بين البلدين لمواجهة هذه الظاهرة؟

- لا شك في أن هناك تنسيقاً جاداً مع الكويت الشقيقة في هذا المجال، وكان ذلك من محاور اجتماع وزراء داخلية دول الجوار العراقي، والذي استضافته طهران، وتمخض عن نتائج وقرارات مهمة وحاسمة في هذا المجال. من وجهة نظر الإسلام، الإرهاب مرفوض بأشكاله وأساليبه، ولعل العمليات الإرهابية تشوه سمعة الإسلام بين شعوب العالم.

التعاون الاقتصادي بين البلدين كيف تراه اليوم؟ وهل هناك اتفاقيات اقتصادية بين البلدين؟

- وفقاً لآخر الإحصاءات، فإن حجم التبادل التجاري بين البلدين وصل خلال عام ٢٠٠٤ إلى ٢٣٤ مليون دولار. إذ بلغ ٢١٢ مليون دولار مجموع الصادرات الإيرانية للكويت و٢٢ مليون دولار مجموع الصادرات الكويتية لإيران.

هل يمكن الشركات الكويتية والتجار الكويتيين دخول السوق الإيرانية؟ وهل يسمح للشركات الإيرانية بالعمل في الكويت؟

- بعد المصادقة على قانون تشجيع الاستثمارات الأجنبية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية وحمايتها، يمكن الشخص الطبيعي أو الاعتباري، سواء كان إيرانياً أو غير إيراني، الحصول على ترخيص للاستثمار وفقاً لأحكام هذا القانون والنظم المرعية. وقد تضاعفت الاستثمارات الكويتية في إيران، لا سيما وأن هذا القانون يمنح تسهيلات متنوعة للمستثمرين في التجارة المكافئة (Buy-Back) أو نظام البناء والتشغيل والتحويل (B.O.T) علماً أن أرباح رأس المال الأجنبي والحقوق المعنوية والتراخيص والأسماء التجارية المسجلة والمعدات والآلات والمستلزمات السلعية قابلة للتحويل للخارج بعد استيفاء الضرائب والرسوم القانونية. كما يحق للمستثمر الكويتي تحويل استثماره كلياً أو جزئياً إلى أي مستثمر وطني أو أجنبي آخر شريطة أن يتمتع المستثمر المستلم بمواصفات المستثمر الأول نفسها، ولا يمكن مصادرة ملكية الاستثمار أو تأميمه إلا لأجل المصالح العامة للدولة أو بصورة قانونية.

من أجل تيسير وتسريع الإجراءات المتعلقة بإدارة الاستثمارات الأجنبية في البلاد تم تشكيل لجنة مركزية في وزارة المالية لديها قائمة بالمشاريع الاستثمارية الجاهزة للتنفيذ مع لجان خاصة للاستثمار في كل محافظة تضم ممثلي الوزارات المعنية كافة، والتي تتمتع بصلاحيات تامة للنظر في الطلبات والبت فيها في مركز واحد من دون أن يتكلف المستثمر بمراجعة دوائر عدة. اللافت في هذا القانون تمتع رأس المال الأجنبي بكل الحقوق والدعم والتسهيلات المقدمة لرأس المال الوطني بشكل متساو.

طريق الحرير وسعي الحكومة الكويتية لإعادة فتحه بالتعاون مع الجمهورية الإسلامية وباقي جمهوريات آسيا الوسطى إلى أين وصل؟

- طريق الحرير هو ممر تاريخي تجاري وثقافي كان بمثابة جسر حضاري يربط شعوب

المنطقة، وتبلورت أخيراً فكرة بعثه مجدداً من خلال لجنة المشاريع التنموية المشتركة برعاية مباركة من معالي الشيخ ناصر صباح الأحمد وزير الديوان الأميركي، إذ تمت دعوة معالي وزير التجارة الإيراني إلى الكويت، وجرت محادثات مكثفة مع معالي وزير التجارة، وتم التوقيع على اتفاقية تعاون بين وزير التجارة الإيراني ومعالي الشيخ ناصر الصباح تمخضت عن تشكيل لجنة من الجانبين لدراسة المشاريع التنموية وفرص استثمار القطاع الخاص ومتابعة الأفكار والآراء لتكامل الربط القاري واستحقاقاته المطلوبة.

إن إيران والكويت يحتلان موقعاً استراتيجياً باعتبارهما جسراً قارياً بين القارات الثلاث آسيا وافريقيا وأوروبا، وإن إحياء طريق الحرير سوف يعزز هذا الموقع المتميز لتكون إيران معبراً للكويت والدول العربية للوصول إلى آسيا الوسطى والصين، وتكون الكويت بوابة إيران ودول آسيا الوسطى باتجاه العالم العربي والأوروبي والبحر الأبيض المتوسط، الأمر الذي يدعم الاستقلال الاقتصادي والسياسي لهذه البلدان، ويساعد على استرداد هويتها الثقافية، ويدفع للترويج الصناعي والتكنولوجي، ويؤدي إلى خلق تجارة قوية وتحالف صناعي متين.

إن هذا المشروع الضخم يعتبر بمثابة جسر العبور إلى القرن الواحد والعشرين، إذ إنه يعيد حضور دولة الكويت على خارطة طريق الحرير، ويؤكد دورها الإيجابي بحيث تتحول مركزاً تجارياً لإعادة التصدير البري بين آسيا وأوروبا، وتستعيد دورها كميناء ومركز رئيسي مزدهر ومحطة التقاء خطوط السكك الحديد على المستوى الإقليمي.

يقود حضرة صاحب السمو الشيخ صباح الأحمد حملة انفتاح اقتصادي ضخمة... فهل سيكون للجمهورية الإسلامية دور أو نصيب في هذه المرحلة؟

- ساهمت زيارة حضرة صاحب السمو الشيخ صباح الأحمد إلى الجمهورية الإسلامية الإيرانية إبان توليه رئاسة مجلس الوزراء في النهوض بمستوى العلاقات الاقتصادية بين البلدين وتنمية التعاون التجاري والتمهيد لتعزيز الوشائج. وهناك توجه ثنائي لتنشيط الدبلوماسية الاقتصادية. إذ نشهد زيادة مطردة للتبادل التجاري تدل عليها الإحصاءات الرسمية لغرفة التجارة والصناعة بدولة الكويت. كما أن اجتماعات اللجنة التجارية المشتركة برئاسة وكيلي وزارتي التجارة في البلدين متواصلة في إطار الاجتماع الثامن للجنة التجارية المشتركة. ومن خلال التنسيق مع غرفة التجارة والصناعة الكويتية أقيم في دولة الكويت ملتقى التعريف بفرص الاستثمارات في إيران. ونأمل أن تتمخض هذه الاتصالات عن توقيع المزيد من الاتفاقيات الجمركية ومنع الإزدواج الضريبي ودعم وتشجيع الاستثمار المتبادل. ويأتي افتتاح مكتب الربط القاري الإيراني في دولة الكويت لتتويج هذا التعاون الثنائي وتنشيط التبادل التجاري بين البلدين.

إننا نعتقد أن دول المنطقة باعتبارها تكتلاً اقتصادياً قوياً يمكنها أن تطرح نفسها بجدية على المستوى الإقليمي والدولي، وأن يكمّل بعضها بعضاً اقتصادياً إذا قامت بتعزيز وتكثيف التعاون الاقتصادي. والآن حيث زال خطر نظام صدام الذي كان العامل الرئيسي لنشوب حربين مدمرتين وخلق حالة من عدم الاستقرار في المنطقة، نأمل أن يصل نظام شعبي ديموقراطي إلى السلطة في العراق، وأن تمد بلدان المنطقة أيديها بعضها إلى بعض، بحيث لا تتكرر مآسي الحرب وعدم الاستقرار. وإن تعاون الجمهورية الإسلامية الإيرانية ودولة الكويت في هذا الاتجاه يحظى بأهمية خاصة.

كيف تواجه إيران الغزو الإعلامي، ولا سيما إن العالم اليوم أصبح قرية كونية؟

ـ إن الغزو الإعلامي والثقافي للدول الإسلامية لم ينجح بسبب التراث العريق لبلداننا ومخزونها العقائدي. ومع أن المسائل اللاأخلاقية انتشرت بشدة من طريق الفضائيات والانترنت، فإن الثقافة الإسلامية ويقظة الشعوب المسلمة أيضاً في حال ازدياد ونمو.

ما يجب علينا العمل به هو حفظ الثقافة الإسلامية والتقاليد الشعبية والتراث الوطني وأخذ المسائل الإيجابية من العرب ومواءمتها مع ثقافتنا الإسلامية والوطنية من جانب آخر. إذ لا يمكن رفض الثقافة العربية بشكل كامل. ولعل مصالحة الدين والديموقراطية والاجتهاد في القضايا الجديدة يمكن من الناحية النظرية أن يحد من الغزو الثقافي. إلا أن الحل النهائي يكمن في التنمية الثقافية والسياسية النابعة من الداخل ومكافحة الانسلاخ الذاتي والقضاء على التعصب الأعمى والتعامل السطحي، وسيكون لهذه الخطوات دور ناجع. وتعتبر مواءمة المسائل الدينية مع الزمان والمكان من الشؤون الأساسية التي على المسلمين الانتباه إليها. وإن صحوة العالم الإسلامي من جهة والثقافة الإسلامية الغنية الحية من جهة أخرى قادرتان على مقاومة أي نوع من الغزو الثقافي والفكري الأجنبي، وهذا الأمر يضاعف من رسالة ومسؤولية العلماء والمثقفين والمفكرين ليقدموا من خلال هندسة اجتماعية نموذجاً مناسباً جديداً ينسجم مع مميزات بلدهم وشعبهم لتقود الأجيال القادمة إلى التمسك بهويتها وبالثقافة الإسلامية بدلاً من التوجه إلى الثقافة الأجنبية والإقتداء بها. ولا يخفى عليكم بأن للشباب الإيراني ولعاً كبيراً بمتابعة التطورات العلمية وتكنولوجيا المعلومات، وأن مقاهي الأنترنت منتشرة في أرجاء البلاد، إذ تدعم الحكومة كل النشاطات العلمية والاختراعات الشبابية. وحصل شبابنا أخيراً على جوائز عالمية في مباريات الإنسان الآلي (الروبوت) وسجلوا تفوقهم وتنافسهم مع خيرة شباب العالم.

من المعلوم أن حرص الجمهورية الإسلامية الإيرانية على نشر التعليم بين أفراد المجتمع الإيراني وكل مستوياته، حتى قيل بأن الجمهورية تشهد طفرة تعليمية... فكم

وصل عدد الجامعات والمعاهد التقنية في إيران؟ وكيف تقيم مستوياتها؟ وهل يعترف العالم بشهاداتها؟

- هناك اليوم أكثر من ثمانين جامعة حكومية وخاصة في أرجاء البلاد، وأكبرها هي الجامعة الإسلامية الحرة التي يزيد عدد طلابها عن مليون طالب وطالبة، ولدينا جامعات تختص بمجال معين، كجامعة العلوم التكنولوجية وجامعة العلوم الطبية، ويوجد فيها كوادر تعليمية مؤهلة بمختلف التخصصات، وتمنح شهادات معترف بها رسمياً، وهي عضو في الاتحاد الدولي للجامعات. وتمتاز الجامعات الإيرانية بمواكبة التطورات والمستجدات العالمية بمختبراتها وأبحاثها ومكتباتها، وتمنح الإجازة والدبلوم والماجستير والدكتوراه. والرسوم الدراسية في الجامعات الخاصة زهيدة مقارنة بالجامعات العالمية. وهناك العديد من الطلاب العرب يدرسون في جامعة الإمام الخميني (ره) حيث حصلوا على منح دراسية وفقاً للاتفاقيات التربوية الموقعة مع بلدانهم.

في الكويت اليوم جامعات أميركية وأسترالية وألمانية وغيرها... فهل فكرتم في فتح فرع لإحدى الجامعات الإيرانية في الكويت؟

- مشروع افتتاح فرع للجامعة الإسلامية الحرة في دولة الكويت قيد التداول، وقد وعد سمو الشيخ ناصر المحمد الصباح رئيس مجلس الوزراء بالإيعاز للمساعدة في افتتاح هذه الجامعة في الكويت، التي يزيد عدد طلابها في إيران عن المليون طالب ولديها تخصصات في مختلف الفروع العلمية. هذه الجامعة الإيرانية الحرة بإمكانها استقطاب العشرات من أبناء الجالية الإيرانية من خريجي الثانوية الإيرانية الخاصة، وكذلك قبول الراغبين المتقدمين من الجنسيات الأخرى، كما يمكن للمستشفيات التعليمية التابعة لهذه الجامعة أن تساهم في معالجة الرعايا الإيرانيين المقيمين في هذا البلد المعطاء.

هل هناك طلبة كويتيون يدرسون في الجامعات الإيرانية والعكس؟ بمعنى هل هناك تبادل للطلبة بين البلدين؟ ولماذا لا تقدم الجامعات الإيرانية منح للطلبة الكويتيين؟

- نعم هناك طلبة كويتيون يدرسون في الجامعات الإيرانية في مختلف المستويات الجامعية، إذ ثمّة طالب مبعوث من جامعة الكويت إلى جامعة طهران لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب المقارن واللغة الفارسية، ولدينا العديد من الطلاب الإيرانيين الذين يواصلون دراساتهم الجامعية في جامعات الكويت ومعاهدها.

هل هناك تبادل ثقافي بين البلدين؟ وكيف تصف هذا التبادل؟

- الاتفاقية الثقافية بين بلدينا صادق عليها مجلس الأمة وتم نشرها في الجريدة الرسمية،

وتنص على إقامة الأسابيع الثقافية ومهرجانات الأفلام السينمائية والموسيقية والإنتاج المشترك للأفلام الوثائقية، وتشجيع التعاون بين مؤسسات الإذاعة والتلفزيون والصحافة، والمشاركة في المسابقات القرآنية في كلا البلدين. وقد لمسنا من خلال تطبيق هذه الإتفاقية مشاركة كوكبة من باحثي وأساتذة ومفكري البلدين في مؤتمرات وندوات البلد الآخر، وكان أخرها حضور لفيف من الجامعيين الكويتيين في مؤتمر تقريب المذاهب الإسلامية في طهران، وكذلك مشاركة القراء في المسابقات الدولية لحفظ وتلاوة القرآن الكريم في طهران حيث حصل الوفد الكويتي على جوائز متعددة. كما نجد الحضور الفني والأدبي المتبادل بين خطاطي وفناني بلدينا، لا سيما في مجال الفن التشكيلي.

السينما الإيرانية متميزة على المستوى العالمي، ومع ذلك لم نر هنا في الكويت سوى فلمين أو ثلاثة... فما هو السبب برأيك؟

ـ لطالما كان يؤرقنا هاجس خواء الجعبة الفنية الإيرانية وندرة الأفلام الإبداعية الجادة. إلا أن النهضة الإسلامية نجحت خلال ربع القرن المنصرم في تحقيق انطلاقة رائدة في الفن السابع تمخضت عن مشروع غني يفيض بنبض الحياة ويعالج هموم المجتمع وتحدياته بأسلوب تربوي وعملي بعيداً من العنف والجنس والإغراء الذي اشتهرت به سينما هوليوود.

لقد نجحت السينما الإيرانية في الإفلات من شراك السينما الغربية لتبني لنفسها مدرسة إبداعية تنطلق من إمكانياتها الذاتية يقف فيها الممثل إلى جانب الممثلة والمخرج إلى جانب المخرجة ليجسدوا وقائع مجتمعهم في الشرق الأصيل وليحصدوا جوائز كبرى في المهرجانات العالمية بجدارة وتفوق.

كما برهنت السينما الإيرانية خلال عمرها القصير على أن موهبة المخرج الذي يعيش النص ويكتبه ويخرجه يمكن أن تصنع معجزة تعجز عن صناعتها الأفلام التي تكلف الملايين لأن الكلمة الصادقة التي تنبع من قلب المخرج والمستلهمة من تراثه الأصيل تدخل من دون استئذان إلى قلب المشاهد بعفوية ونقاء، وأن عناصر الإثارة والإغراء والمشاهد باهظة التكاليف لا يمكنها أن تضمن نجاح الفيلم ويبقى شباك التذاكر هو الحكم والفيصل.

السينما الإيرانية قطعت أشواطاً كبيرة وحصدت أبرز الجوائز العالمية، وتنتج سنوياً ٧٠ فيلماً طويلاً وعشرات الأفلام القصيرة، وتتسابق المهرجانات الدولية على استضافة المخرجين والمخرجات من إيران نظراً لبراعة الإخراج والاعتماد على هموم المجتمع الإنساني بعيداً من الجنس والعنف. وقدم برنامج نادي السينما في تلفزيون دولة الكويت فيلم «صبغة الله» حيث قوبل بإعجاب منقطع النظير من قبل المشاهد الكويتي، مما دفع القائمين على البرنامج إلى

إعادة عرضه ثانية. ومع أن النشاط السينمائي الإيراني في الكويت ما زال دون مستوى الطموح، إلا أننا أقمنا أسبوعاً سينمائياً في المدرسة القبلية بالتعاون مع نادي الكويت للسينما والمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، كما قدمنا أفلاماً سينمائية حديثة عدة إلى تلفزيون دولة الكويت ونأمل عرضها في القريب العاجل.

اليوم في الكويت أكثر من جهة تدرّس اللغة الفارسية... فهل ترى أن هناك إقبالاً فعلياً على دراسة اللغة؟ ولماذا هذا الإقبال؟

- يتم تدريس اللغة الفارسية في كلية الآداب ومركز خدمة المجتمع بجامعة الكويت، إضافة إلى معاهد التدريب الخاصة. وأخيراً بدأ تدريس الفارسية في فروع الأحمدي والجهراء لمركز خدمة المجتمع والتعليم المستمر، فضلاً عن الدورات المكثفة التي تقيمها المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية للطلاب والطالبات، الأمر الذي يدل على إقبال الباحثين والدارسين لتعلم هذه اللغة لبساطتها وسهولة ألفاظها، إذ إن كل الحروف الأبجدية العربية موجودة في الفارسية، فضلاً عن أن ٥٦ في المئة من كلماتها عربية، وهذا ما يساعد الناطق بالعربية على تعلمها لكونها لغة الشعر والأدب.

تشتهر إيران بوجود صناعة سياحية كبيرة... فما هي التسهيلات المقدمة للسائح الكويتي؟

- بدأت الحركة السياحية تتعافى وتسترد حيويتها ونشاطها، إذ نرى فعلاً خطوات جريئة للترويج السياحي، في مقدمها إنشاء الهيئة العامة للسياحة والتراث الثقافي ويترأسها نائب رئيس الجمهورية الإسلامية حيث باشرت نشاطها أخيراً من خلال تشجيع الاستثمارات السياحية الإيرانية والأجنبية.

لا شك في أن الحركة السياحية متداخلة ومتشعبة، وتبدأ من لحظة هبوط الطائرة ودخول الزائر إلى المطار وحتى مغادرته. وتبذل السلطات الإيرانية جهوداً حثيثة لإنجاح الموسم السياحي من خلال عدم زيادة الرسوم والضرائب على المرافق السياحية لتحافظ على أسعارها السابقة، وتحاول أن تقدم للسائح كل ما يتمناه لقضاء عطلة سعيدة حيث المناظر الخلابة والمناخ المنعش والمطبخ الإيراني الحافل بأشهى المأكولات والأسواق الشعبية التي تعج بالصناعات اليدوية والسجاد الإيراني الشهير. ولا شك في أن الإقبال المتزايد من قبل الأشقاء الكويتيين على زيارة المدن الإيرانية خير دليل على الترحيب الذي يلمسونه في إيران. ومن الطبيعي أن الخدمات السياحية ما زالت دون مستوى الطموح، لكن القواسم الثقافية والاجتماعية المشتركة بين شعبينا الجارين المسلمين تذلل كثيراً من العقبات من خلال التفاهم

والتواصل. الجدير بالذكر أن اتفاقية التعاون السياحي بين البلدين تمر بمراحلها النهائية.

نلاحظ إقبالاً متزايداً على العلاج في الجمهورية الإسلامية الإيرانية... هل بإمكان السفارة تزويد الراغبين بأسماء أطباء معتمدين في إيران؟

- هذا الإقبال نتج من كفاية الكوادر الطبية الإيرانية ونجاحها في تنفيذ العمليات الجراحية الدقيقة، إذ برهنت على مؤهلاتها وإمكاناتها، لا سيما في مستشفيات القطاع الخاص، والتي تواكب التطورات العلمية لناحية تزويد غرف العمليات بأحدث التقنيات والمعدات الطبية.

إن ما يصطلح عليه اليوم بالسياحة العلاجية يشهد ازدهاراً منقطع النظير بسبب رخص التكاليف العلاجية وكفاية الاستشاريين الإيرانيين مقارنة بالدول الغربية، ويقوم القسم السياحي في السفارة بتقديم عناوين بعض الأطباء الاستشاريين أو المستشفيات التخصصية في إيران. وجاء التوقيع أخيراً على اتفاقية الترويج العلاجي بين شركة الصقر الذهبي الكويتية ومستشفى ميلاد الإيرانية ليضاعف نشاط الحركة السياحية العلاجية لا من دولة الكويت فحسب، بل من الدول العربية كافة.

هل تعتقد بأن غالبية السياح من الكويت يزورون إيران لأسباب دينية فقط؟

- السياحة في إيران ذات جوانب كثيرة. فهناك العتبات الدينية المهمة في مشهد وقم وشيراز، وهناك المنتجعات والبيوت الفخمة في بساتين الشمال الخضراء وجباله الشاهقة وشواطئه ذات الرمال الذهبية الناعمة، ومصحات الاستشفاء العلاجية ذات المياه المعدنية الشهيرة، وكذلك المتاحف التاريخية والآثار العريقة في شيراز وأصفهان وكرمانشاه ومغارة علي صدر في همدان والتي تعتبر من أكبر المغارات في الشرق الأوسط، وفي المحميات الطبيعية يمكن مشاهدة أنواع الحيوانات البرية.

مناخ الأربعة فصول في إيران يستهوي السياح الذين يقضون ساعات هانئة في ربوع آمنة وخلابة وبأسعار زهيدة. وأشير إلى أن هناك مشروعاً لزيادة الرحلات الجوية من ١٤ إلى ٢١ رحلة جوية أسبوعياً، ما يعتبر مؤشراً على زيادة التبادل السياحي بين البلدين.

هناك روابط دينية واجتماعية وأسرية تربط المجتمعين الكويتي والإيراني... كيف تصنف هذه العلاقة الشعبية؟ وهل هي في ازدياد أم انحسار؟

- العلاقات بين المجتمع الإيراني والكويتي تمتد لعشرات السنين. إذ كانت الزيارات المتبادلة ومقايضة السلع متداولة منذ القدم، ونتجت منها علاقات مصاهرة وقرابة. فالكويتي في إيران لا يشعر بالغربة بتاتاً، والإيراني في الكويت يحس كأنه في بلده وبين أهله وإخوانه، ولا شك في أن هذه الوشائج في ازدياد.

هل تقومون بزيارة الديوانيات في الكويت؟ وما هو رأيكم في الديوانية؟

- تضطلع الديوانية بدور في بناء الفكر السياسي وعملية صنع القرار ومناقشة الأخبار، فضلاً عن مساهمتها في خلق التماسك الاجتماعي وتعزيز الروابط المجتمعية والتربوية. فهي جزء من تراث المجتمع الكويتي وهويته. والديوانية مقتبسة من الديوان، والكلمة فارسية تعني الكتبة ورجال البلاط. الديوانية هي نادٍ سياسي فكري اقتصادي لبحث الشؤون الداخلية والخارجية بجو من الصدق والصداقة من دون خوف من محاسبة أو جدال، وتعتبر من سمات المجتمع الكويتي المتحضر لكونها برلمانات مصغرة تعكس الحياة الديموقراطية السائدة في البلاد. وأحرص على زيارة ديوانيات كل أطياف المجتمع وشخصياته حيث ألتقي فيها الأحباب والأصدقاء، ولا سيما في سهرات شهر رمضان الفضيل.

ما أهم النصائح التي تقدمونها للسياح الكويتيين الذين ينوون قضاء إجازاتهم في الجمهورية الإسلامية الإيرانية؟

- لا يخفى عليكم بأن إيران الفصول الأربعة خلال الصيف تتوافر فيها، وأن مدنها تمتاز بغناها التاريخي ومواقعها الأثرية. ففي أصفهان المصنفة من قبل اليونسكو على أنها من المدن التراثية السبع في العالم، متحفٌ فريد تتجلى فيه روائع العمارة الإسلامية. وفي شيراز نجد المزارات الدينية المهمة (ضريح شاه جراغ) وآثار برسيبوليس العظيمة، وقبل هذه وتلك هناك مدينة مشهد المقدسة التي تستقطب سنوياً ١٢ مليون زائر من أنحاء العالم لزيارة ضريح الإمام علي بن موسى الرضا (ع). وهناك مدن شالوس وكلاردشت، حيث الأشجار الخضراء الباسقة، وشواطئ بحر قزوين (بحر الخزر) التي تجتذب الرواد برمالها البيضاء ومياهها الزرقاء الصافية. وفي ربوع شمال إيران هناك الغابات والأدغال والمحميات المتميزة بهدوئها، والتي تروق للزائرين.

ننصح أعزاءنا بزيارة المناطق السياحية الجديدة كمرتفعات (دوهزار) القريبة من تنكابن و(جواهرده) و(نمك آبرود) في ضواحي مدينة رمسر، حيث إن مناطق مثل كلاردشت أصبحت مزدحمة بالسياح، وهناك مناطق تضاهيها جمالاً وأكثر هدوءاً.

مهناز توكلي*

العلاقات بين الأجيال
في اطار النظام القيمي

حظيت العلاقات بين الأجيال المتعاقبة طوال التاريخ المسجل للبشرية باهتمام كبير وقد اهتم المؤرخون بالتعريف بالأنماط الآخذة في التغيير بين مجموعتين من الأعمار المسنة والشابة، وقدموا في هذا الخصوص فرضيتين من الوفاق و التضاد، مع الاخذ في الاعتبار الحقب التاريخية المختلفة. وقد استفاد علماء الاجتماع بدورهم من اتجاهي علم الاجتماع على الصعيدين العام والمحدود، مكتشفين بذلك العلاقات القائمة بين جيلين متعاقبين في مستوى واسع[1]. و في مجتمعنا حظيت هذه العلاقات في الاعوام الاخيرة باهتمام متزايد نسبياً، و خاصة على المستوى المحدود (العلاقات بين الاجيال أو العلاقات بين أعضاء الأسرة الواحدة). وتركز جانب من هذه الدراسات على معرفة الفروق والحالات القيمية المشابهة بين جيلي الأبوين والأولاد. على أن مثل هذه الاهتمامات تعكس تداعيات عملية التحديث التي سنتناولها في هذه الدراسة.

نظراً إلى دور المرأة وأهميته في المجتمع، تحاول هذه الدراسة الإجابة على الأسئلة الآتية:

- كيفية انتظام النظام القيمي للبنات؛
- كيفية انتظام النظام القيمي للأمهات؛
- ما هي الأولويات القيمية لكل جيل من الجيلين المذكورين؟
- ما هي الفروق و حالات التشابه القيمي بين جيلي البنات والأمهات لناحية القيم المادية والمعنوية؟

التحديث و التغيرات القيمية

تشهد عملية التحديث في مجتمعنا، كغيره من المجتمعات التقليدية التي تعيش مرحلة

* طالبة جامعية في مرحلة الدكتوراه - علم الاجتماع.

الانتقال إلى الظروف الجديدة، تغيرات و تحولات شاملة في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية. وقد أدت هذه العملية، التي بدأت مع تنفيذ الخطط التنموية الطويلة الأجل، إلى إيجاد تغييرات أساسية في النظام الاجتماعي في البلاد، وباتت على وشك إيجاد ثورة هادئة في هذا النظام، كما عبرعن ذلك اينكهارت. وكان أحد أهم هذه التغييرات هو التحول في النظام القيمي الذي بدأ مع انتهاء الحرب المفروضة بعد عام ١٩٨٨ في اتجاهين مترابطين بعضهما ببعض. إذ تعززت القيم المادية وعدم المساواة من ناحية، وتم إضعاف القيم المادية من ناحية ثانية(٢).

لا شك في أن جيل الشباب يتأثر بعملية تغير القيم وانتقال القيم الجديدة إلى الفرد أكثر من غيره، لأن هذا الجيل يحمل طبعاً ميالاً إلى الجديد بسبب مقتضيات عمره، ويبحث عن اكتساب هوية جديدة و استقلال في شخصيته. وهو يبدي تالياً ميلاً أقل إلى المصادر التقليدية في نظام المعتقدات و العادات الاجتماعية، فضلاً عن أنه يبدي التزاماً حيال ايجاد التحول عندما يشعر بوجوده على هامش المجتمع وإحساسة بهاجس المنزلة الاجتماعية. فعندما لا تتوافر أدوار اجتماعية ملحوظة للشباب في المجتمع، فإنهم يشعرون بوجودهم في موقع هامشي مصطنع. وكما يرى ما سكرو، فإن المنزلة العليا تؤدي إلى التحفظ، فيما توجد المنزلة المتدنية التزاماً حيال التحول. و في مقابل جيل الشباب والأحداث، هناك كبار السن الذين تربطهم علاقات أقوى وأوثق بالثقافة والمؤسسات التقليدية والأساليب التقليدية(٣).

في الوقت الراهن، لا تتمتع الأسرة والمدرسة، باعتبارهما مصدرين أساسيين ومهمين في تربية الفرد وإعداده اجتماعياً، بالقدرة الكافية على الاستجابة إلى حاجات الشباب ودوافعهم، كحاجتهم إلى الاحساس بالإستقلالية والبحث عن الشخصية المستقلة. ولذلك تخضع عملية البحث عن الهوية لدى الشباب لتأثيرات دور العوامل الاجتماعية الأخرى، كمجموعة الأصدقاء، والمؤسسات الأخرى، كالوسائل الاعلامية الجماعية (خاصة الفيديو والفضائيات) و الجامعة و باقي المؤسسات التعليمية التي تبرز من وسط النظام الجديد في المجتمع. وقد تعزز هذا الأمر، خاصة مع تنامي الفئة العمرية الشبابية في العقود الأخيرة، وهو أمر قابل للتبرير والتوضيح. فعندما يبلغ الفرد في المجتمع التقليدي سن البلوغ، وحتى قبل ذلك، فإنه يتقبل المسؤولية في شؤون الأسرة، ويدخل عالم كبار السن مع زواجه و تشكيل أسرته. لكن في الظروف الجديدة للمجتمع و عدم وجود الامكانات المناسبة والكافية لإناطة المسؤولية الجادة بالشباب من جانب المجتمع - بتبع ذلك احساس هاجس المنزلة - اتسعت الهوة الفاصلة بين سن البلوغ وسن تقبل المسؤولية لدى الشباب(٤). وعليه، واعتماداً على فرضية اينكلهارت، فإن الأولويات القيمية للشباب يجب أن تخضع لتأثير التجارب المتفاوتة.

يعيش الشباب في مجتمعنا واقعاً اجتماعياً خاصاً. فمن ناحية يبذل النظام الحاكم جهوده

لإشاعة القيم الرئيسية والثورية، فيما يعمل التيار غير الرسمي، و حتى الرسمي، على ترويج القيم المادية والاستهلاكية وتثبيتها بشكل واع أو غير واع وبشكل مباشر وغير مباشر، ذلك أن جانباً واسعاً من أفراد الشعب استقطبتهم البرامج الإعلامية عبر الفضائيات الغربية بسبب حالات الضعف الهيكلي والفراغات الموجودة في النظام الثقافي الداخلي. إذ تعرض المجتمع من الناحية الاجتماعية إلى التفاوت الطبقي وقيام هوة عميقة بين فئاته. كما يواجه المجتمع من الناحية الاقتصادية حالات من النقص والتضخم والغلاء على مستوى واسع. وقد عاش جيل شبابنا هذه الظروف في أعوام بلورة شخصيته. وفي مقابل ذلك يقف الجيل السابق الذي تبلورت شخصيته قبل الثورة في ظروف هادئة نسبياً. ففي تلك الحقبة التاريخية كانت القيم المادية والإستهلاكية سائدة وتتم الدعاية لها. ولكن قيود الأسرة والأواصر التقليدية كانت تعمل بشكل أقوى. وكانت الظروف الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع تستقطب الشباب بسرعة اكبر قياساً بالوضع الحالي وتنيط به المسؤولية. ويظهر إلقاء نظرة إلى الإحصاءات السكانية، أن عدد سكان إيران قد تضاعف بمعدل ٢/٣ مرة تقريباً بين عامي ١٩٥٦-١٩٩٦. كما تضاعفت في هذه الفترة مجموعة الشباب من الفئة العمرية ٤٢-٥١ عاماً بنسبة ٢/٤ ضعفاً.

إن البحث الرئيسي يدور حول ما إذا كانت الأولويات القيمية بين جيلي الأولاد والأبوين قد باتت مختلفة أكثر من الحد الاعتيادي. للاجابة على هذا السؤال هناك اتجاهان، أحدهما متفائل، و الآخر متشائم. وهما ألقيا طيلة فترة دراسة العلاقات السائدة بين الأجيال، سواء في مجال دراسة القيم أو في مجال دراسة بقية أوجه العلاقات بين الأجيال بظلالهما على هذه الدراسات. ويرى البعض عدم وجود اختلاف أكثر من الحد المعتاد بين الأولويات القيمية للأبوين والأولاد. ويمكن القول على أساس المنحى المتفائل بأن التغيير أمر طبيعي وحتمي وضروري ومستمر، وأن عملية الاستقطاب أو الدفع الثقافي كانت موجودة دائماً وتعتبر بشكل مبدئي إحدى الخصائص الثقافية.

أظهر التحليل الثاني الذي انجز على جانب من المعطيات الثقافية الأولية عدم وجود هوة بين الأجيال، بل إن هناك مقداراً وجيزاً من المتغير، ولكن بوتيرة ثابته، ويترك بشكل متساوٍ تأثيرة في الشباب من الفئة العمرية ١٥-٢٤ عاماً و كبار السن الذين تزيد أعمارهم عن ٥٦ عاماً، وهو أمر غير جديد بالاهتمام[٥]. و قد أخذت هذه النتيجة بأن الفاصل الجيلي لناحية القيم الاجتماعية في عام ١٩٩٣ قد تراجع قياساً بعامي ١٩٧٤ و١٩٧٩[٦].

في المقابل هناك منحى متشائم يرى أن جيل الشباب في يومنا هذا تأثر بشدة بالقيم الغربية، وتعرض إلى مسخ ثقافي، وبات مبتعداً من ثقافته التقليدية، ويهرب من هذه الثقافة. وفي النتيجة قامت هوة مع الجيل السابق الذي يجد نفسه ملتزماً قيمه الثقافية، الأمر الذي

يؤدي إلى ظهور نزاعات في العوامل، وإلى ضعف الانسجام في هذه الأسر. وعليه يتم دعم نتائج هذه الرؤية التي تم تقويتها من جانب المصادر القيمية للنظام والمسؤولين التنفيذيين في البلاد بالنتائج الحاصلة عن بعض الدراسات و التحليلات في هذا الجانب(٧). وتظهر الفروق أو حالات التضاد في النظام القيمي بين جيل الأبوين وجيل الأولاد عندما يظهر جيل كبار السن (الوالدان) المزيد من المقاومة حيال التغييرات، ويؤكد على ضرورة انتهاج السبل التقليدية لتنفيذ الأمور. وفي غير هذه الحالة، تترك عملية التغيير للقيم تأثيرها في الجيلين المذكورين. وفي رؤية أوسع، فإن عملية التحديث تترك آثارها في المجموعات المذكورة من هذه الأعمار.

الأسس النظرية للهوة بين الاجيال

في ما يتعلق بموضوع الهوة بين الاجيال أو الترابط بينها، برز حتى الآن كثير من النظريات، يؤكد بعضها وجود حاجز كبير جداً بين الأجيال في المجتمع الحديث قد تؤدي إلى تحول ثوري، فيما تعتبر نظريات أخرى أن الهوة بين الأجيال ليست سوى وهم وخيال، وأن هناك ترابطاً وثيقاً بين الأجيال في الجوانب ذات الأهمية الأقل (المعتقدات السياسية أو الميول الجنسية ووجود الإختلاف فيها)(٨). وقد اهتم علماء الاجتماع بدراسة موضوع الهوة أو الترابط السائد بين الأجيال، مستفيدين بذلك من الاتجاه الاجتماعي الجزئي والكلي. وقد اهتم علماء الاجتماع ممن تبنى رؤى اجتماعية عامة بموضوع التغيرات والتحولات الاجتماعية والثقافية ودراسة الإنفصال أو عدم الترابط الناجم عن توالي المجموعات المختلفة من الأعمال. ومن بين مؤيدي هذا الاتجاه من علماء الاجتماع يمكن أن نشير إلى كل من ماركارت ميد وكارل مانهايم ورونالد اينكلهارت. وكما يقول مانهايم «يمكن بلورة المجموعات الصغيرة أو (وحدات جيلية) في جيل واحد. فهذه المجموعات الصغيرة تختلف بعضها عن بعض، وحتى من الممكن أن تسود حالة من الخصومة في ما بينها(٩). وتعمل الوحدات الجيلية والمجموعات الصغيرة داخل الجيل الواحد بأساليب مختلفة، وخاصة بشأن مصالحها المشتركة. وكمثال على ذلك يمكن اعتبار الـ «هيبيين» والنشطاء في اليسار الجديد متعلقين بوحدات جيلية مختلفة تبدي ردود فعلها حيال دافع تاريخي مشترك بأساليب مختلفة. وهؤلاء ينظرون إلى العالم برؤية مختلفة، لكنها بمساحة من الرؤية المتساوية»(١٠). وعليه، ثمة رؤى متضادة إلى الواقع تسود ضمن الجيل الواحد. ويعود جانب من حالات التضاد هذه إلى باقي الخصائص الاجتماعية، كالجنس والقومية والطبقة الاجتماعية للأفراد(١١). وقد اهتم اينكلهارت في نظريته التي جاءت بعنوان «التحول في القيم» بموضوع الهوة السائدة بين الأجيال. وهو استنتج من خلال اختبار الفرضيتين الاساسيتين اللتين عرضهما (الصيرورة الاجتماعية والشحة) في مستوى البلدان المتقدمة صناعياً لكل منهما في مرحلة زمنية بانه بعد مرحلة من الزيادة السريعة للامن الحياتي والاقتصادي، يمكن توقع ملاحظة الفروق المحسوسة بين

الأولويات القيمية للمجموعات الطاعنة في السن مع الشباب. فهذه الأولويات القيمية يجب أن تكون تحت تأثير التجارب المختلفة التي تبلورت بعد مضي العديد من الأعوام[١٢].

إلا أن الرؤية الوجيزة تركز على دراسة العلاقات بين الأجيال على المستوى الأسري. ففي هذه الرؤية، ينظر علماء الاجتماع إلى حقل العلاقات بين الأجيال من الناحية الاجتماعية الأسرية، وتجري دراساتهم حول محتوى ونوعية العلاقات بين أعضاء الأسرة في مختلف الأجيال. و من جملة المفكرين الذين أجروا دراساتهم حول العلاقات بين الأجيال على الصعيد الجزئي، يمكن أن نشير إلى كل من المفكرين الاجتماعيين فيدر وسكالن. وتخضع الدراسات التي تجرى بخصوص فرضيتي الهوة أو الترابط بين الأجيال على صعيد الأسرة، للتغييرات ونمط الحياة، والتي ميزت الأجيال المختلفة داخل الأسرة التي تتأثر بالمتغيرات الثقافية التي تطرأ في المجتمع. على أن الشواهد المتعلقة بواقع العلاقات السائدة بين أعضاء الأسرة الواحدة في إيران قد أثارت موضوع الهوة أو الترابط بين الأجيال في هذا البلد[١٣].

يرى سكالن أن الخلاف في المعتقد والأفعال في العلاقات بين الجيلين يبرز عادة حول الوسيلة وليس الهدف. ويشكل هذا الأمر انعكاساً لمسيرة التحولات التاريخية، وليس دلالة على بروز الاختلال داخل الأسرة الواحدة أو التعارض الشديد بين المجموعات. ففي كثير من الظروف المعاصرة، تشير المواجهة بين الشبان و الافراد المسنين إلى وجود تعارض بين افراد يحملون مواقف طبقية مختلفة[١٤]. أما ماركارت ميد، فيقول «إن الهوة القائمة بين الأجيال تشكل ظاهرة عالمية، وإنها لا ترتبط بغربة الشباب، بل ينبغي الاهتمام بالقدر نفسه بغربة كبار السن أيضاً. لكن ما تم نسيانه هو الارتباط الحقيقي و الصحيح في الحوار. ففي هاتين المجموعتين يحمل الجانبان عدم الادارك للمعاني حيال الحوار»[١٥].

أنواع القيم

يمكن تصنيف القيم من مختلف الجوانب والأبعاد. لكن التصنيف السائد أكثر بين العلماء هو تصنيف القيم إلى مجموعتين كليتين، إحداهما غائية، والأخرى أداتية. و يستفيد مفكرون، أمثال روكيج وشوارتز وبارسنز وشلبي، من هذا التصنيف، ويقدم كل منهم تعابيره الخاصة في هذا الجانب. إذ يعتقد بارسونز أنه يمكن عبر هذا الأنموذج تصنيف كل شيء باعتباره وسيلة أو هدفاً. ففي نظام آجيل أو المثالي للأداء الرباعي للنظام الاجتماعي، يعتبر بارسونز أن القيم الاقتصادية و السياسية قيم أداتية، وأنها في خدمة القيم الغائية التي تشمل القيم الثقافية والاجتماعية، كما يعتبر أن القيم الاقتصادية والسياسية ذات جوانب خارجية، في حين أن القيم الثقافية و الاجتماعية ذات جوانب داخلية[١٦]. و يستفيد المفكرون الغربيون والإيرانيون من هذا التصنيف، ويدرجون مجموعة من هذه القيم تحت كل عنوان من هذه العناوين. ويقسم

شلبي القيم الغائية إلى اربعة أنواع أساسية تشمل الخير (مقابل الشر) والحقيقة والجمال والحياة. وهو يعتقد أن القيم السائدة في الحقول الاجتماعية والثقافية في المجتمع أكثر ثباتاً وعموماً أكثر مقاومة حيال التغيير، وأن لديها جانباً طبيعياً، وأن استخدامها في العلاقات الاجتماعية يؤدي إلى زيادتها وتكثيرها في المجتمع، كالغيرة والاحترام والالتزام والمعرفة والصداقة والثقة والإخلاص. وفي مقابل ذلك هناك قيم في الحقل الاقتصادي والسياسي في المجتمع، معظمها متغيرة وتشكل أداة، ويؤدي استخدامها في العلاقات الاجتماعية إلى تدنيها وتراجع قيمتها في المجتمع، كالمال والقوة[١٧].

يستلهم هذا المقال من نظرية اينكلهارت في شأن تحول القيم، والتي يتم فيها تقسيم القيم إلى مجموعتين من القيم المعنوية و المادية. ويهتم المقال بالقيم المادية والمعنوية من خلال المنحى الذي يفترض فيه دراسة التغييرات القيمية في المجتمع الإسلامي الإيراني وتنمية القيم المادية وتوسيعها وغياب العدالة إلى جانب تصنيف القيم الدينية بعد الحرب في إيران. ومن البديهي أن هاجس النظام السياسي الحاكم بخصوص القضايا الاجتماعية ذو صلة بهذا التصنيف القيمي. وهو يعكس توجه النظام حيال هذه القضايا. إذ يعتبر أن القيم المادية متناظرة مع القيم الاداتية، وأن القيم المعنوية متناظرة مع القيم الغائية. وبعد ذلك تم انتخاب مجموعة من القيم الموجودة في كل من المجموعات الكلية للقيم المادية والمعنوية، كمقياس روكيج وآلبورت واينكلهارت، وكذلك تصنيف القيم في موسوعة معارف العلوم الاجتماعية. وقد أدرجت مفاهيم الثروة والرفاه والأمن القومي في قائمة القيم المادية، كما أدرجت المفاهيم القيمية الدينية والأخلاقية والالتزام الوطني والعلمي في قائمة القيم المعنوية.

ميز المقال في فهرست القيم المادية بين موضوعي الثروة والرفاه، واعتبر أن الحياة المرفهة هي الحياة الاستهلاكية. إذ أجرى رفيع بور في دراسته تحت عنوان «وسائل الاتصال الجماعي وتغيير القيم» تحقيقاً في هذا الجانب، واعتبر أن قيمة الثروة في هذه الدراسة تكمن في الجانب الإستهلاكي وغير التجملي. كما تشير الدراسات إلى أن أهالي يزد يولون القيمة للثروة. لكن هذه الأهمية ليست من أجل إعداد حياة استهلاكية، بل نظراً للدور الذي تضطلع به الثروة في الاستثمار الاقتصادي ودورة العمل ونشاطها، إذ تصبح الثروة مولدة للموارد والمال. كما اعتبرت قيمة الأمن الوطني قيمة مادية. وقد أولى اينكلهارت اهتمامه بهذه القيمة باعتبارها مطلباً اجتماعياً واسعاً وعاماً و «حصول الثقة بأن البلد يتمتع بقوة دفاعية قوية». وبناء على سلسلة مراتب حاجات ماسلو، تعتبر القيم الجسمية والأمنية في قائمة الحاجات الطبيعية الأولية للإنسان، وهي في النتيجة جزء من القيم المادية[١٨].

كذلك يميز هذا المقال في فهرست القيم المعنوية بين القيم الدينية والأخلاقية. إذ يفصل

روكيج في تصنيف وتعريف القيم الغائية والاداتية بهذا الشكل. وهو يميز بين القيم التي لديها مركزية شخصية (الفلاح والمماثلة الداخلية) وبين القيم التي لديها مركزية اجتماعية (السلام العالمي والصداقة الحقيقية) وبذلك يفصل بين نوعين من القيم الغائية. كما يميز بين نوعين من القيم الأداتية؛ الأول يشمل القيم التي تنطوي على المركزية الأخلاقية، ويؤدي العمل ضدها إلى تأنيب الضمير والإحساس بالذنب، كالإخلاص والمسؤولية تجاه الآخرين، فيما يشمل الثاني القيم التي لديها تركيز شخصي ويتم في حال انتهاك حرمتها الاحساس باليأس والإحباط، كالجانب المنطقي للطموح أو الإخلاص[١٩]، كما يلاحظ ان قيمة الفلاح في مجموعة القيم الغائية تستقر في محور تركيز الشخصية وتشكل عنصراً ومصداقاً من القيم الدينية. كما أن القيم الاخلاقية تشكل محوراً للتركيز بين الأشخاص، كالإخلاص والإحساس بالمسؤولية حيال الآخرين. وهو أخذ في الاعتبار المقياس القيمي لكل من آلبورت وروكيج وشوارتز، وكذلك في الدراسات والبحوث التي أجراها رفيع بور في التغييرات القيمية باعتباره أحد العناصر الرئيسية والمهمة للقيم المعنوية.

إن القيمة العلمية مستقاة ايضاً من القيم الستة لمقياس آلبورت، وقد أُخذت في الاعتبار نظراً لأهميتها في المجتمع والافراد. على أن المقصود هنا هو الجانب المعرفي للقيمة، وليس الجانب الأداتي لتحقيق الاهداف المادية. كما أن القيمة التي ينطوي عليها الالتزام الوطني مستقاة ايضاً من دراسة البحوث التجريبية لأخلاق العمل في إيران. وتشمل القيم الاخلاقية في هذه الدراسة العناصر الأدق الآتية: السماح والامتثال للقوانين ونبذ الانانية والصدق والأداء الصحيح للأعمال والحياة والعفة والعمل الدؤوب وأداء الواجب وحفظ الأمانة واحترام حقوق الآخرين والوفاء بالعهود.

مقياس القيم

تم إعداد عدد من المقاييس المؤلفة من المعلومات أو الأسئلة لقياس كل قيمة من القيم السبعة لدراستها وإعدادها. كما تمت الإفادة من الاستمارات لجمع المعلومات. وقد اعتبر النظام القيمي للفرد في هذه الدراسة مجموعة من القيم المادية التي تتقدم أو تتأخر فيها القيم حسب أهميتها. فالنظام القيمي للفرد يتم بحثه عبر تقصي أولوياته القيمية، ولذلك يتم تصنيفها من خلال المعدلات الملحوظة في كل مقولة قيمية أو المؤلفات الحاصلة، وبعد ذلك يتم التصنيف حسب الدرجة الحاصلة.

من أجل تعيين مدى اعتماد أداة القياس المؤلفة بشكل اساسي من عدد من المقاييس، تم استخدام اسلوب تحليل المعطيات. وقد أنجز في البداية اختبار آحادي الجانب لقياس التضامن الموجود بين كل معلومة مع بقية المقاييس المنفذة. ومع إجراء هذا الاختبار، فإن المعلومات التي

يكون مضروب تضامنها أقل من ٣/٠ يتم حذفها من المقياس. بعبارة أخرى، إن المعلومة غير المتجانسة مع باقي المعلومات تم حذفها، ثم تم حساب حالات التضامن بين كل معلومة ومعلومة أخرى لقياس قابلية الاعتماد العام للمقياس الذي يشكل مؤشره عدد آلفا الاحصائي. ومن أجل زيادة قابلية الثقة بالمقياس، يجب حذف كل المعلومات المفتقرة إلى الثقة. ويكون المضروب النهائي آلفا كروبناخ في ثلاثة مقاييس الأمن القومي والإلتزام الوطني والقيمة العلمية هو المضروب الأولي الذي تغير في بقية المقاييس مع إزالة بعض المعلومات غير المتناسبة.

المؤشر	الأمهات		البنات		النسبة المئوية للفارق القيمي بين الجيلين
	الكثرة	٪	الكثرة	٪	
ضعيف	١٢	٢٣	٢٣	٢٢/٥	١٠/٦
متوسط	٨٠	٧٩/٢	٦٧	٦٥/٧	١٣/٥
قوي	٩	٨/٩	١٢	١١/٨	٢/٩

الجدول الرقم ١ ـ توزيع الكثرة لقيمة الثروة بشكل منفصل بين الجيلين

ـ في ما يتعلق بقيمة الثروة، بلغ عدد البنات اللواتي منحن لهذه القيمة أهمية متدنية نحو ضعف عدد الأمهات. كما بلغ عدد البنات اللواتي منحن أهمية عالية جداً لهذه القيمة أكثر من عدد الأمهات كذلك (مع فارق٩/٢ في المئة). نظراً للأرقام المذكورة تشير المقارنة بين الجيلين اعتماداً على معدل درجات المجموعتين إلى أن الأمهات يولين للثروة أهمية أكبر بقليل من البنات (٦٢/٣٠ مقابل ٥٢/٣٢).

المؤشر	الأمهات		البنات	
	الكثرة	٪	الكثرة	٪
قلة	٦٢	٦٣/٤	٣٢	٣٣/٣
متوسط	٣٦	٣٥/٦	٦١	٥٩/٨
كثرة	١	١/٠	٧	٦/٩

الجدول الرقم ٢ ـ توزيع الكثرة لقيمة الحياة المرفهة بشكل منفصل بين الجيلين

ـ في ما يتعلق بقيمة الحياة المرفهة، بلغ عدد البنات اللواتي منحن أهمية متدنية لهذه القيمة نحو نصف عدد الأمهات. وفي المقابل بلغ عدد البنات اللواتي منحن أهمية عالية جداً لهذه القيمة ثمانية أضعاف عدد الأمهات، وفي المجموع منحن أهمية أكبر من الأمهات للحياة المرفهة.

المجتمع الاحصائي

أنجزت هذه الدراسة على أساس الطريقة القياسية، وتشكل مادتها الإحصائية كل الطالبات في مستوى الصف الثاني للمدارس الثانوية في المنطقة التعليمية الخامسة للعام الدراسي

١٩٩٨ ـ ١٩٩٩. وكان مجموع الطالبات اللواتي شاركن في إعداد هذه الدراسة ٩٠٣٥ طالبة وأمهاتهن. كما تم تعيين الحجم النموذجي نظراً للقيود التي واجهتها هذه الدراسة: ٣٠٢ فرداً، ٢٠١ من الطالبات و ١٠١ من أمهاتن. كما يشكل الفرد وحدة تحليل الجيل ومستوى المشاهدة في هذه الدراسة.

النتائج

بداية نستعرض في هذا القسم نتائج الدراسة المرتبطة خاصة بالقيم المادية والمعنوية للجيلين، ثم يتم الاستنتاج، مع الأخذ في الاعتبار وصف وتحليل المعطيات اعتماداً على أساس المسألة الرئيسية للدراسة.

المؤشر	الأمهات		البنات	
	الكثرة	٪	الكثرة	٪
قلة	٢	٢/٠	١٣	١١/٨
متوسط	٤٠	٣٩/٦	٦٢	٦٠/٨
كثرة	٥٩	٥٨/٢	٢٨	٢٧/٥

الجدول الرقم ٣ ـ توزيع كثرة قيمة الامن القومي في الجيلين بشكل منفصل

- في ما يتعلق بقيمة الأمن القومي، يبلغ عدد البنات اللواتي منحن أهمية عالية لهذه القيمة نحو نصف عدد الأمهات. وفي المقابل بلغ عدد البنات اللواتي منحن أهمية متدنية لقيمة الأمن القومي نحو ستة أضعاف عدد الأمهات. وعليه، فإن البنات في المجموع منحن أهمية متدنية لقيمة الأمن القومي.

المؤشر	الأمهات		البنات		فارق النسبة المئوية بين الجيلين
	الكثرة	٪	الكثرة	٪	
ضعيف	-	-	١	/١	١=٠-١٠
متوسط	١٠	٩/٩	٣٥	٣٤/٣	٩/٩-٣٢/٣=٢٤/٤
كثرة	٩١	٩٠/١	٦٦	٦٤/٧	٩٠/١-٦٢=٢٥/٤

الجدول الرقم ٤ ـ توزيع كثرة القيمة الدينية بشكل متفصل بين الجيلين

- في الجدول الرقم ٤ تقييم القيمة الدينية في مجموعتي الأمهات والبنات في المستوين المتوسط والكثير. وباستثناء حالة واحدة من البنات، لم تمنح أية واحدة أهمية متدنية لهذا الأمر. لكن بلغت نسبة جمع الأمهات اللواتي منحن أهمية عالية جداً لهذه القيمة ٩٠ في المئة، فيما عبّر ٥٦ في المئة من البنات عن هذا الرأي. وفي المجموع تمنح الأمهات أهمية للدين اكثر من البنات.

المؤشر	الأمهات		البنات	
	الكثرة	٪	الكثرة	٪
قلة	٢٦	٢٥/٧	٥٢	٥٢/٩
متوسط	٦٢	٦١/٤	٢٦	٢٥/١
كثرة	١٣	١٢/٩	٢	٢/٠

الجدول الرقم ٥ ـ توزيع كثرة القيم الاخلاقية (النظم الذهنية) بشكل متفصل بين الجيلين

ـ في ما يتعلق بالقيمة الأخلاقية التي تم قياسها من خلال السيرة الذهنية، بلغ عدد البنات اللواتي اعتبرن أن التزام الناس بالقيم الأخلاقية ضعيف ـ نحو ضعف عدد الأمهات اللواتي أبدينا هذا الرأي. وفي المقابل بلغ عدد الأمهات اللواتي اعتبرنّ التزام الناس بالقيم الأخلاقية عالياً جداً ست مرات أكثر من عدد البنات اللواتي يبدينا هذا الرأي. وعليه تحمل البنات قياساً بالأمهات فكرة سلبية حيال التزام الناس بالقيم الأخلاقية، وفي الواقع يحملن ثقة اجتماعية متدنية أكثر من الأمهات.

المؤشر	الأمهات		البنات	
	الكثرة	٪	الكثرة	٪
قلة	٠	٠	٠	٠
متوسط	٣	٣/٠	١٣	١٢/٧
كثرة	٩٨	٩٧/٠	٨٩	٨٧/٣

الجدول الرقم ٦ ـ توزيع كثرة القيم الأخلاقية بشكل متفصل بين الجيلين

ـ في ما يتعلق بالقيمة الأخلاقية المسؤولة، لم تمنح أية واحدة من المستطلعات أهمية متدنية للقيم الأخلاقية. لكن عدد الأمهات اللواتي منحن أهمية عالية للقيم الأخلاقية كان أكثر من عدد البنات بنسبة ٨ في المئة (٧٩في المئة) وبلغ عدد البنات اللواتي منحن أهمية متوسطة للقيم الأخلاقية نحو أربعة أضعاف عدد الأمهات اللواتي أبدينا مثل هذه الإجابة. إجمالاً أظهرت البنات اهتماماً أكبر بالقيم الأخلاقية. وتؤيد المعطيات في مستوى القيم الأخلاقية وجود هوة بين طريقتي القياس. ففي طريقة السيرة الذهنية يبدي المستجوب بسهولة رأيه حيال الآخرين ولا يشعر بالخوف من إبداء وجهات نظره. أما في حالة الإستطلاع المباشر لوجهات النظر الشخصية، يحاول الفرد أن تكون آراؤه متطابقة مع النظم والقيم الاجتماعية بسبب خوفه من العقاب أو أن تكون وجهات نظره مخالفة لوجهات نظر الآخرين. وتشير الدراسات الاجتماعية في البلاد إلى أن الأفراد الذين لايرغبون عادة في تقديم المعلومات الشخصية حول أنفسهم أو أسرهم، يواجهون إنحراف المعطيات عن الواقع.

المؤشر	الأمهات		البنات	
	الكثرة	٪	الكثرة	٪
قلة	٠	٠	٦	٥/٩
متوسط	١٠	٩/٩	٤٧	٤٦/١
كثرة	٩٠	٩٠/١	٤٩	٤٨/٠

الجدول الرقم ٧ـ توزيع كثرة الالتزام الوطني بشكل منفصل بين الجيلين

- في ما يتعلق بقيمة الالتزام الوطني، بلغ عدد البنات اللواتي منحن أهمية عالية جداً لهذه القيمة نحو نصف عدد الأمهات اللواتي أبرزنّ هذا الرأي. إذ أبدى ٩٠ في المئة من الأمهات قيمة عالية جداً للالتزام الوطني. و في المقابل أبدى ٦ في المئة من البنات اهمية متدنية للالتزام الوطني، في حين لم تمنح أية واحدة من الأمهات قيمة متدنية للالتزام الوطني. و في المجموع تمنح البنات قيمة أكبر للالتزام الوطني مما تمنحه الامهات

المؤشر	الأمهات		البنات	
	الكثرة	٪	الكثرة	٪
قلة	٠	٠	٣	٢/٩
متوسط	٣٧	٣٦/٦	٢٥	٤٤/١
كثرة	٦٣	٦٣/٢	٥٤	٥٢/٩

الجدول الرقم ٨ ـ توزيع كثرة القيم العلمية بشكل منفصل بين جيلين

- في ما يتعلق بالقيمة العلمية، بلغ عدد الامهات اللواتي يمنحنّ قيمة عالية للقيمة العلمية ١١/٥ في المئة أكثر من البنات اللواتي أبرزنّ مثل هذا الرأي. وفي المقابل منح ٣ في المئة من البنات أهمية متدنية للقيمة العلمية، في حين لم تمنح اية واحدة من الأمهات قيمة متدنية للقيمة العلمية. و في المجموع منحت المجموعتان (ما يزيد عن ٥٠ في المئة) أهمية عالية للعلم. لكن الأمهات منحن العلم أهمية أكبر مما منحته البنات.

المؤشر	الأمهات		البنات	
	الكثرة	٪	الكثرة	٪
قلة	٩	٧/٨	٠	٠
متوسط	٩١	٨٩/٢	٢٦	٣٥/١
كثرة	٣	٢/٩	٥٦	٥٣/٩

الجدول الرقم ٩ـ توزيع كثرة القيم المادية و المعنوية بين الفتيات

ـ في ما يتعلق بالقيم المادية والمعنوية، تولي البنات أهمية عالية جداً للقيم المعنوية مقارنة بالقيم المادية، ومنحت معظمهن قيمة متوسطة للقيم المادية، فيما منح بعضهن قيمة متدنية.

المؤشر	الأمهات		البنات	
	الكثرة	٪	الكثرة	٪
قلة	٣	٣/٠	٠	٠
متوسط	٢	٩٣/١	١٤	١٣/٩
كثرة	٤	٤/٠	٨٧	٨٦/١

الجدول الرقم ١٠ـ توزيع كثرة القيم المعنوية للامهات

ـ في ما يتعلق بمقارنة القيم المادية والمعنوية للأمهات تمنح الأمهات كالبنات أهمية عالية جداً للقيم المعنوية مقابل القيم المادية، وصنف معظمهن أهمية القيم المادية في مستوى متوسط، وصنف عدد ضئيل منهن القيم المادية في المستوى المتدني. وتشير النتائج في المجموع إلى أن الأمهات منحن الأهمية للقيم المعنوية في مستوى أعلى من البنات (يبلغ الفارق بينهما نحو ١٣في المئة). كما أن عدداً قليلاً من البنات منح القيم المادية قيمة عالية(بفارق نحو ١في المئة).

الفارق القيمي (القيمة المادية ـ القيمة المعنوية	المعدل	انحراف المعيار
الفارق القيمي بين الأمهات	٧/٩	٣/٢
الفارق القيمي بين البنات	٦/٠٣	٥/٢

الجدول الرقم ١١ـ الاحصاءات الوصفية للفارق القيمي بشكل منفصل بين جيلين

ـ يبلغ معدل الفارق القيمي بين الامهات نحو ٧/٩ نقطة، وبين البنات نحو ٦ نقاط، ما يعكس غلبة القيم المعنوية في كل جيل من الجيلين المذكورين، رغم أن الغلبة المعنوية الأمهات تزيد على الغلبة المعنوية لدى البنات بنسبة نقطتين. بعبارة أخرى، إن زيادة القيم المعنوية الموجودة بين الأمهات تزيد عن هذه القيم الموجودة لدى البنات قياساً بالقيم المادية. ويسود لدى الأمهات وجهات نظر متفقة أكثر من اتفاق وجهات نظر البنات (إنحراف المعيار أقل). إن اختبار تحليل فاريانس أو اختبار المقارنة بين المعدلين لناحية المعنى الإحصائي الذي يحملانه تم تقييمه بما يعادل ٨/٧٣ نقطة والذي يكون في المستوى الإحصائي العالي (p=y004) وهو يحمل معناه. في الواقع تشير نتائج اختبار تحليل فاريانس إلى أن الأمهات أكثر معنوية من البنات بشكل لا يستهان به. بتعبير آخر يمكن القول بأن المجموعة النموذجية المختارة لإجراء الدراسة في «الجيل» كانت تنطوي على أثر ذي معنى حيال الفارق في النظام القيمي، وتشكل زيادة المعنوية في النظام القيمي للأمهات قياساً بالبنات ظاهرة حقيقية وليست من قبيل المصادفة.

المتغيرات	عدد الأسئلة	مجال الدرجات حد أعلى - حد أدنى	المتوسط النظري	المتوسط الملاحظ	انحراف المعيار
القيم المادية	٢٤	٠-٣٠	١٥	١٤/٩	٢/٤
الحياة المرفهة	١٢	١٢-٦٠	٣٦	٣٦/٢	٦/٥
الثروة	٩	٩-٤٥	٢٧	٢٦/٠٣	٥/١
الأمن القوي	٣	٣-١٥	٩	١١/٦	٢/٥
القيم المعنوية	٥٣	٠-٣٠	١٥	٢٢/٧	٢/٣
الأخلاقية (السيرة الذهنية)	٩	٩-٤٥	٢٧	٢٥/٣	٧
الأخلاقية (المسؤولية)	٩	٩-٤٥	٢٧	٤٠/١	٣/٦
الدينية	١٧	١٧-٨٥	٥١	٧١/٢	٧/٢
الالتزام الوطني	٧	٧-٣٥	٢١	٣١/٢	٤/٠٥
العلمي	١١	١١-٥٥	٣٣	٤٢/٣	٥/٥

الجدول الرقم ١٢-الاحصاءات الوصفية للنظام القيمي للامهات

-جاءت الاحصاءات الوصفية لنظام القيم النموذجية لهذه الدراسة حسب مجال الدرجات و المعدل النظري لكل قيمة، فكانت الامهات يمتلكن في مجموعة القيم المادية وضعاً مطلوباً في قيمة الأمن القومي. بعبارة أخرى، كان معدل الدرجات الملاحظة لهن في هذه القيمة أعلى قياساً بمعدل الدرجة النظرية (بفارق ٦/ ٢ نقطة)، وهو يعكس ميول الامهات الايجابية نحو هذه القيمة. و في مجموعة القيم المعنوية كذلك كان معدل الدرجة الملاحظة بشكل ملحوظ في كل القيم باستثناء القيمة الاخلاقية التي تم قياسها من طريق السيرة الذهنية أعلى من متوسط الدرجة النظرية لكل قيمة، ما يعكس في الواقع أن الميول الايجابية للامهات نحو هذه القيم هي في وضع مطلوب.

المتغيرات	عدد الأسئلة	مجال الدرجات حد أعلى - حد أدنى	المتوسط النظري	المتوسط الملاحظ	انحراف المعيار
القيم المادية	٢٤	٠-٣٠	١٥	١٤/٩	٢/٦
الثروة	٩	٩-٤٥	٢٧	٢٥/٣	٦/٦
الحياة المرفهة	٢١	١٢-٦٠	٣٦	٣١/١	٩/٣
الأمن القوي	٣	٣-١٥	٩	٩/٦	٣/٩
القيم المعنوية	٥٣	٠-٣٠	١٥	٢٠/٥	٣/٤
الدينية	١٧	١٧-٨٥	٥١	٦٤/٩	١٠/٠٢
الأخلاقية (السيرة الذهنية)	٩	٩-٤٥	٣٧	٢٠/٤	٥/٦
الأخلاقية (المسؤولية)	٩	٩-٤٥	٣٧	٣٩/٢	٤/٦
العلمية	١١	١١-٥٥	٣٣	٤٠/٤	٦/١
الالتزام الوطني	٧	٧-٣٥	٢١	٢٥/٥	٦/١

الجدول الرقم ١٣-الاحصاءات الوصفية لنظام القيم للبنات

- تشير الاحصاءات الوصفية للنظام القيمي للبنات، طبقاً لمجال الدرجات و المعدل النظري لكل قيمة، إلى أن معدل الدرجة الملحوظة (بفارق ٠/٦) أعلى من معدل الدرجة النظرية لهن في هذه القيمة، ما يعكس ميول البنات الايجابية نحو هذه القيمة. و في مجموعة القيم المعنوية، فإن معدل الدرجة المشهودة أعلى من معدل الدرجة النظرية لكل قيمة في كل القيم باستثناء القيمة الاخلاقية التي تم قياسها عبر النظام الذهني، ما يعكس في الواقع ميول البنات الايجابية نحو هذه القيم، وهو الوضع المطلوب. ورغم ذلك، فإن معدل الدرجات الملحوظة للامهات في كل قيمة أعلى من معدل البنات في هذه القيم.

- من خلال التوصل إلى الفارق حيال القيم بين الجيلين في ما يتعلق بالقيم المادية و المعنوية، نتوصل إلى نتيجة مفادها أن الفارق بين الجيلين حول القيم المادية والمعنوية، متدنٍ ويصل إلى ٠/٨٨ وهو لا يحظى بالاهتمام، وعليه لا يوجد هوة جيلية بينهما. وكذلك لناحية القيم المعنوية الموجودة بين الجيلين تساوي ٢/٥٦، وهي أقل من انحراف معيار واحد (٣/٢) في القيم المعنوية للمجموعة التي اجريت الدراسة حولها (n = ٢٠٣) ويعكس ذلك عدم وجود هوة عميقة بين المجموعتين. لكن المعيار الافضل لتمييز هذه النقطة هو توزيع الدرجات في المنحنى الاعتيادي (نورمال). فإذا كان انحراف المعيار أعلى أو أقل من المعدل، فإن ذلك يشير إلى وجود فارق ملحوظ. و النقطة الأخرى هي أن الفارق القيمي بين الأمهات والبنات هو ثلاثة أضعاف الفارق الموجود بينهن لناحية القيم المادية، ما يعكس الشبه القيمي الأكثر بين الأمهات والبنات في القيم المادية والمزيد من الفروق في القيم المعنوية.

- إن الأولويات القيمية للبنات في نموذج هذه الدراسة هي على التوالي عبارة عن القيم الدينية والعلمية والالتزام الوطني والأخلاقي والأمن القومي والثروة والحياة المرفهة. أما الأولويات القيمية للأمهات في نموذج هذه الدراسة فهي على التوالي عبارة عن الإلتزام الوطني والديني والأمن القومي والعلمي والأخلاقي والثروة والحياة المرفهة. وقد احتلت قيمتا الثروة والحياة المرفهة في جيلي الأمهات والبنات المرتبتين السادسة والسابعة (أخر الرتب). بعبارة أخرى، إن جيلي الأمهات والبنات تشابها قيمياً بخصوص القيمتين المذكورتين، فيما يختلفن قيمياً في باقي القيم. واحتلت القيمتان الدينية والإلتزام الوطني في الجيلين الثانية. وكانت المرتبة الأولى للأولويات القيمية للأمهات تتمثل في الالتزام الوطني، وللبنات القيمة الدينية. لكن رغم منح البنات أهمية أعلى للقيمة الدينية مقارنة بالأمهات، فإن الدرجة التي اكتسبتها الأمهات في القيمة الدينية، والتي حصلت من الإستجابة لمجموعة المعلومات في إطار طيف ليكرت، كانت أكثر من درجة البنات. ويقتصر الاختلاف في انتخاب نوع طريقة قياس القيم. كما احتلت القيمة العلمية للبنات المرتبة الثانية، و للأمهات المرتبة الرابعة.

الاستنتاجات

تشير نتائج هذه الدراسة إلى عدم وجود هوة جيلية بين الأمهات والبنات، ذلك أن الفروق الملاحظة بينهما ليست جديرة بالاهتمام وليست ذات معنى. بتعبير آخر، إن الشواهد التجريبية لفرضية الهوة الجيلية لم تحظ بالتأييد في أوساط المجموعة النموذجية المختارة في هذه الدراسة. كما توضح الدراسة بأن الشبه القيمي بين جيلي الأمهات والبنات أو تقارب ميول الأمهات والبنات لناحية القيم التي دار البحث حولها أعلى في فئة القيم المادية، وعلى عكس ذلك، فإن الفارق القيمي بين الجيلين أعلى في القيم المعنوية. وفي مستوى القيم المعنوية، فإن ميول الأمهات نحو القيم الدينية أعلى من ميول البنات نحوها. كما أن ميول البنات نحو الحياة المرفهة أعلى من ميول الأمهات نحو هذه الحياة.

وفي المحصلة، فإن ميول الجيلين من الأمهات والبنات نحو القيم المعنوية والقيم الدينية والأخلاقية خاصة عالية، لكن ميولهن نحو القيم المادية، باستثناء قيمة الأمن القومي، معتدلة وفي الحد المتوسط. إذاً لم يتم تأييد فرضية رفيع بور في المجموعة المختارة في هذه الدراسة، والتي تتحدث عن حصول تحول في النظام القيمي أو إضعاف القيم الدينية، والذي يبدأ بإضعاف القيم الدينية وتقوية القيم المادية. ولكن اذا ما تمت دراسة القيم المادية وحدها، فإن مجموعة الأمهات تمنح هذه القيمة أهمية أكثر مما منحته البنات لتلك القيمة. وفي مقابل ذلك منحت البنات قيمة أكبر من الأمهات للحياة المرفهة.

أما النقطة الأخرى الجديرة بالاهتمام، فهي أن معظم البنات لم يعتبرن الحياة المرفهة ذات أهمية قليلة، ويختلفن مع الأمهات اختلافاً ملحوظاً. على أن هذه النقطة تتماشى مع فرضية رفيع بور التي تعكس ميول المجتمع نحو القيم الاستهلاكية[٢١] وتنسجم معها.

يلاحظ وجود هوة عميقة بين مستويي المثاليات الإنتزاعية والمقتضيات الإجبارية للحياة، وهي تنطوي على ضغوط النظم والتنافس والاحساس بالحاجة وبسط الحاجات. بعبارة أخرى، ورغم إمكانية القيم باعتبارها المثاليات الانتزاعية أن تشكل القوة الدافعة للفرد للعمل، فإن عوامل أخرى تؤدي إلى التأثير القيمي في عمل الفرد وأفعاله. في الواقع يمكن القول بأن القيم عندما تطرح في مستوى المثاليات الإنتزاعية، ترتبط بالجانب القدسي للقيم الاجتماعية، وأنها أخلاقية في معناها وإلى حد ما عالمية، فتكون ذات صلة وثيقة بالمجتمع. بتعبير آخر يمكن القول بأن تأييد القيم الاجتماعية يشكل نوعاً من الأخذ بالنظم الاجتماعية. وكما يقول رفيع بور، فإن القيم الاجتماعية قد اصبحت قيماً ذات قاعدة وداخلية. وعليه غالباً ما يولي الأفراد أهمية عالية للقيم الأخلاقية والمعنوية. لكن القيم لا تشكل وحدها الأساس لعمل الفرد وردوده، بل يبدو أن تقييم الفرد للمقتضيات الاجتماعية والحياة الشخصية، والتي تدفعه

بنوع ما نحو تقييم فائدة العمل وتعكس في الوقت نفسه توقعه من فائدة العمل، يؤدي دوراً مهماً جداً في خطوات الفرد. وعليه توجد بين القيم والسلوك أو الردود على صعيد المجتمع نوع من الهوة الفاصلة التي قد توجد خلطاً وفوضى في تعبير وتفسير الفروق والهوات الموجودة بين الجيلين.

أظهرت هذه الدراسة عدم وجود هوة قيمية بين جيلي الأمهات والبنات، وتلاحظ فقط فروق جزئية بينهما. وفي الواقع تراجعت الفروق القيمية بين الجيلين قياساً بما كانت عليه قبل الثورة الإسلامية. ويلاحظ نوع من التماثل في الاتجاه والتقارب أكثر من وجود الهوة والابتعاد في رؤى الجيلين المذكورين[٢٢]، نظراً لحتمية التغيير وضرورة حصوله وللحالة الطبيعية والاعتيادية لعلمية الاستقطاب والدفع الثقافي. ونظراً إلى أن مجتمعنا كان في حالة اختبار للظروف التقليدية نحو الظروف الجديدة، يمكن القول بأنه نظراً لإعداد المجال للخطط التنموية الطويلة الأجل التي بدأت عملية التغيير في الأفراد من متوسطي الأعمار وكبار السن نحو التماثل والتطابق مع الظروف الجديدة، والتي ما زالت متواصلة، فإن معظم الآباء والأمهات بات لهم موقف مشابه للشباب أو مع أبنائهم ـ وتعكس نتائج هذه الدراسة كذلك خلاف المزاعم التي توصلت إليها بعض الدراسات، ومنها الدراسة التي أجراها مرتضى منطقي بعنوان «راز گل سرخ»، أي «سر الزهرة الحمراء» التي ترى أن قيم الشباب قد شهدت تحولاً بتأثير من البرامج الغربية المعدة سلفاً وتنحو نحو الضحالة والتفاهة[٢٣].

يعود السبب الذي جعل تيموري يؤيد في دراسته للعلاقات الموجودة بين جيلي الأبوين والأبناء وجود الهوة والفاصلة بين الجيلين المذكورين[٢٤]، إلى حالة الفوضى السائدة في مفهوم الفروق القيمية والهوة القيمية بين الجيلين المذكورين، والتي يجب اختيار ضابطة وملاك في قياس الهوة السائدة بين الجيلين والتي ينبغي عليها تحديد الحد بين الفروق في أعمار الجيلين مع الهوة بين الجيلين، بمعنى كونها وضعية شبه مريضة أو باعتبارها قضية ومشكلة اجتماعية. وإلى تعيين الحد النظري للمفهومين، فإن هذه الضابطة قادرة على مستوى العمليات اختبار وجود الهوة بشكل مقبول من الناحية الإحصائية. لكن هذا الأمر صعب بمقدار الصعوبة التي تبدو في دراسة التحول القيمي أو التحول الثقافي. إذ ينبغي وجود ملاك وأساس يمكن من خلالهما تحديد المدى المحدد للابتعاد عنه، بمعنى حصول تحول ثقافي أو قيمي. وقد اهتم رفيع بور في كتابه **توسعه و تضاد** (التنمية والتضاد) بهذا الموضوع. ورغم عدم وضوح الحدود بين التحول القيمي والتغيير القيمي، وضع رفيع بور في دراسته واختباره لفرضية تحول النظام القيمي نحو القيم المادية، الملاك والأساس الأعوام التي أجريت فيها هذه الدراسة. لكن استطلاع الأفراد في ما يتعلق بالقيم التي يحملونها في الأعوام المختلفة يستدعي إجراء دراسات طولية أو متكررة، إذ يتم استطلاع الافراد المعنيين في

فترات محددة ومدروسة. فقلما أنجزت مثل هذه الدراسة في إيران. وفي الدراسة التي أجراها رفيع بور بخصوص القياس والتغير القيمي لدى الأفراد في الأعوام ١٩٧٧و ١٩٨٦ و ١٩٩٣ والتي أجريت على طريقة القواعد الذهنية تزامناً مع استطلاع القيم التي كان يحملها الناس في تلك الأعوام، لا تشكل معطيات تلك الدراسة المعطيات نفسها التي كانت قد تم التوصل إليها في كل عام من تلك الأعوام من طريق عملية استطلاع الناس.

على أية حال، جاءت التوضيحات الأخيرة لتظهر أنه إذا كانت معطيات هذه الدراسة لا تؤيد فرضية رفيع بور القائلة بتراجع القيم الدينية وتوسيع القيم المادية، فإن الأمر الرئيس والمهم هو الفارق في طريقة إنتاج المعطيات، إذ انتهجت طريقة رفيع بور البحث عن القيم وعملية تغيير قيم الأفراد من طريق النظم الذهنية. وفي مثل هذه الدراسة يتحدد في نهاية المطاف مدى ميول الأفراد نحو القيم المادية والمعنوية للجيلين بشكل منفصل للجيلين، ويتم البحث فيها بنوع ما عن التغيير القيمي قياساً بالعام الواحد أو بدورة زمنية محدودة (ومقارنتها مع نتائج الدراسات السابقة)، ويتم إنتاج المعطيات من طريق صنع المقاييس وتقديم المعلومات إلى المستطلع. ويعني ذلك أنه يتم طرح الأسئلة حول القيم التي يحملها الفرد من طريق اصطناع المعلومات. أما من طريق النظم الذهنية، فإنه يتم طرح الأسئلة حول القيم التي يحملها الناس. وكمثال على ذلك، جاء في دراسة رفيع بور بخصوص قياس متغير اعتقاد الناس بالدين السؤال الآتي: هل كان اعتقاد الناس بالدين عام ١٩٨٦ (في قمة الحرب) أكثر أم في عام ١٩٩٢)؟ كيف كان هذا المعتقد عام ١٩٧٧؟[٢٥].

لقد استخدمنا في هذه الدراسة الطريقتين المذكورتين في مجال القيم الأخلاقية للفرد الذي يتم استطلاعه. وكما يذكر بعض الباحثين في هذا الجانب، توصلنا إلى النتيجة القائلة بوجود هوة عميقة بين المعطيات الناتجة من هاتين الطريقتين (السؤال المباشر والقاعدة الذهنية).

يمكن القول بأن نتائج هذه الدراسة تؤيد المنحى المتفائل حيال موضوع الهوة بين الأجيال. بعبارة أخرى، إننا نعتقد بأن حالة الوفاق والاتجاه الواحد موجودة بين الجيلين في مجال القيم أكثر من وجود حالة التضاد بينهما. وفي الواقع هناك اتجاه موحد بين الجيلين في مجال القيم. لكن كما هو ملحوظ، يجب توقع ملاحظة الفارق والفاصل بين الجيلين في مجال السلوك والأعمال. وإذا كنا نؤمن بالتصنيف في الوسائل والغايات، ونعتبر القيم كأهداف «غاية» للفرد، فسيكون هناك فارق أو هوة في الوسائل لبلوغها ونوع إنتخاب الوسائل بين الجيلين. وفي الوقت نفسه، فإن فرضية اينكلهارت التي ترى أن قيم الفرد تخضع لتأثير تجاربه البناءة قبل بلوغه أو الظروف الاجتماعية والاقتصادية في مرحلة تقبل الأفراد في المجتمع، وتؤدي دوراً مؤثراً ورئيسياً في بلورة القيم التي يحملها الفرد، لا تؤيد النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة، لأن الدراسة تشير إلى أن الأمهات لديهن ميول مادية أكثر من البنات، وفي الوقت

نفسه، فإن ميولهن الدينية أعلى من البنات. ويبدو أن الأمهات، بما أن لديهن صلة مباشرة بالشؤون الاقتصادية المتعلقة بالأسرة أكثر من البنات، يحملن هواجس القضايا المالية والمادية أكثر من البنات. وكما يلاحظ، ورغم الأهمية التي تحظى بها الثروة لدى الأمهات، فإن هذا لا يعني وجود هواجس القضايا الاستهلاكية للحياة اليومية لدى الأمهات، بل العكس من ذلك، فإنهن يمنحن هذه الأمور أهمية متدنية، وهن على عكس البنات اللواتي يمنحن الأهمية للقضايا الاستهلاكية للحياة أكثر من اهتمامهن بالثروة.

المصادر:

(١) اوبنهايم، ا. ن . **طرح پرسشنامه و سنجش نگرش ها**، ترجمة مرضية كريم نيا، الطبعة الثانية، (تهران: مؤسسه چاپ وانتشارات آستان قدس رضوي، ١٣٧٥).

(٢) اينكلهارت، رونالد، **تحول فرهنگيدر جامعه پيشرفته صنعتي**، ترجمة مريم وتر، الطبعة الاولى، (تهران :انتشارات كوير، ١٣٧٣).

(٣) بشيرية، حسين، **جامع شناسي سياسي و نقش نيروهاي اجتماعى در زندگي سياسي**، الطبعة الثالثة، (تهران: نشر ني، ١٣٧٦).

(٤) بيرو، آلن، **فرهنـ علوم اجتماعي**، ترجمة ساروخاني، (تهران: انتشارات كيهان، ١٣٧٠).

(٥) بيكر، ترازل، **نحوه انجام تحقيقات اجتماعي**، ترجمة هوشنگ نايبي، چاپ اول، الطبعة الأولى، (تهران: انتشارات روش، ١٣٧٧).

(٦) توسلي، غلامعباس، **نظريه هاي جامعه شناسي**، (تهران :سازمان مطالعه و تدوين كتب علوم انساني، ١٣٦٩).

(٧) تيموري، كاوه، «بررسي و مقايسه نظام ارزش هاي پسران و پدران و عوامل مؤثر به آن در شهر تهران»، رسالة تخرج ماجستير فرع علم الاجتماع، الجامعة علامه طباطبائي، ١٣٧٧.

(٨) جليلوند، شيرين، «بررسي و مقايسه نگرش مادران و دختران نسبت به ارزش هاي اجتماعي»، رسالة تخرج ماجستير فرع علم الاجتماع، الجامعة الاسلامية الحرة قسم العاصمة، ١٣٧٥.

(٩) جليلي، هادي ، **شكاف نسلها، پيش و پس از انقلاب اسلامي**، (تهران: اداره كل دبيرخانه شوراي فرهنگ عمومي، معاونت پژوهشي وزارت ارشاد،١٣٧٧).

(١٠)چلبي، مسعود، **جامع شناسي نظم**، (تهران : نشر ني، ١٣٧٥).

(١١) دواس.دي.اي. **روش پيمايش در تحقيق اجتماعي**، ترجمة مريم رفعت جاه و رخساره كاظم، الطبعة الاولي، (تهران: نشر مركز ملي مطالعات و سنجش افكار عمومي، ١٣٧٦).

(١٢) رفيع بور، فرامرز، **آناتومي جامعه**، الطبعة الاولي، (تهران : شركت سهامي انتشار،١٣٧٨).

(١٣)رفيع بور، فرامرز، **توسعه و تضاد**،الطبعة الثانية، (تهران : شركت سهامي انتشار، ١٣٧٧).

(١٤) رفيع بور، فرامرز، **جامع روستايي و نيازهای آن**، الطبعة الاولي، (تهران: شركت سهمي انتشار، ١٣٦٤).

(١٥) روشه، گی، **كنش اجتماعی** ، ترجمه هما زنجاني زاده، (مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسي، ١٣٧٠).

(١٦) سراج زاده، سيد حسين، «نگرش ها و رفتارهاي ديني و نوجواني تهراني»، **فصلنامه نمايه پژوهش**، شماره ٧ و ٨، پائيز و زمستان ١٣٧٧.

(١٧) شگلن، مارتين، **جامع شناسي تاريخی خانواده**، ترجمة حميد إلياسي، الطبعة الاولي، (تهران: نشر مركز، ١٣٧٠).

(١٨) عالم، عبدالرحمن، **بنيادهای علم سياست**، چاپ السادسة، نشر ني، ١٣٧٩.

(١٩) عباسي، علي اصغر، «تضاد والدين و فرزندان از نظر والدين»، رسالة تخرج ماجستير پژوهش١٤٥ اري علوم اجتماعي، الجامعة شهيد بهشتي، ١٣٨٠.

(٢٠) عبدالطيف، محمد خليفه، **بررسي روان شناختی تحول ارزش ها** ، ترجمة سيد حسين سيدي، الطبعة الاولي، انتشارات آستان قدس رضوي، ١٣٧٨.

(٢١) عبدي، عباس، **تجزيه فرهنگی**، (تهران: مركز پژوهشهاي بنيادي وزارت فرهنگ و ارشاد

اسلامي، ۱۳۷۳).

(۲۲) عظيمي هاشمي، مژگان، ارزش های اجتماعی و اولويت ارزشی در ايران، (تهران: مركز پژوهش هاي بنيادي، معاونت پژوهشي وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۷۷).

(۲۳) كوزر، لوئيس، زندگی و اديشه بزرگان جامع شناسی، ترجمة كاووس سيد امامي، (تهران: مركز نشر دانشگاهي، ۱۳۷۳).

(٢٤) محسني، منوچهر، بررسی آگاهی ها، نگرش ها و رفتارهای اجتماعی، فرهنگی در سطح تهران، (تهران: مركز پژوهشهاي بنيادي، معاونت پژوهشي وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ١٣٧٤).

(٢٥) منطقي، مرتضي، راز گل سرخ، (تهران: مركز پژوهشهاي بنيادي، معاونت پژوهشي وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ۱۳۷۸).

(٢٦) ميد، مارگارت، فرهنگ و تعهد، مطالعه در شكاف نسلها، ترجمة نعمت اله فاضلي، فهيمه سيوش ، اداره كل فرهنگ و ارشاد اسلامي استان مركزي، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي،١٣٧٤.

(۲۷) ميرباقري، «دوره جواني، از گفتگو ملي تا تشكلهاي غير دولتي»، روزنامه ايران، ويژه نامه مركز ملي جوانان، شهريور ١٣٦٨.

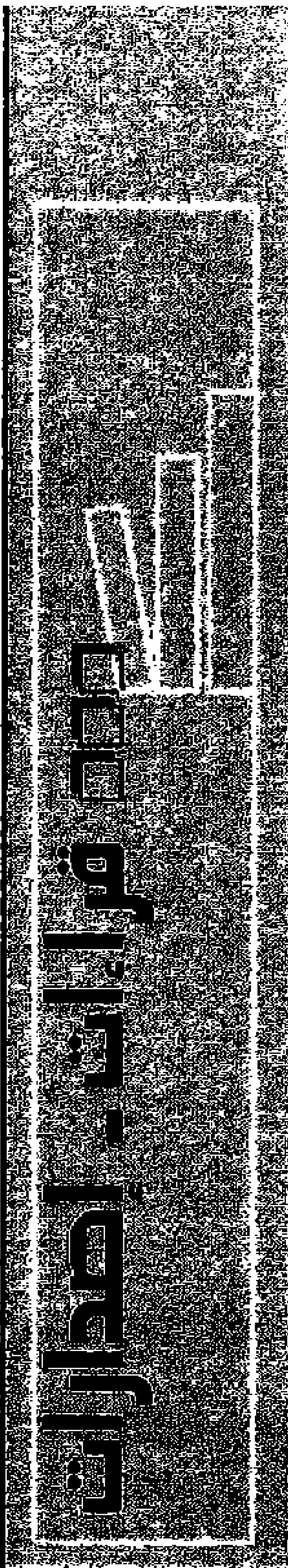
(٢٨) Vorgatta, Edgar F.& Marie L. Borgatta, *Encyclopedia of sociology.* (New Yourk: MacmillianPublishing company, 1992).

(٢٩) Feather,Nurman. "Value in Education and society". 1975.

(٣٠) Gordon, Marshall. "Dicttionary of Sociology". *Europian Socilogoical review,* Oxford, 1996.

(٣١) Nolliy, Patrica, Callan, Victor. "The Adolescentin the Eamily" London Routlege, 1997.

(٣٢) Rokeach, milton. "belifes, Attitude and values" Jossy Bass Publishers, 1986.



- مستقبل النفط كمصدر للطاقة

- الخليج: تحديات المستقبل

- آسيا الوسطى والقوقاز بين طهران وأنقرة

مستقبل النفط كمصدر للطاقة

المؤلف: مجموعة باحثين
الناشر: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية
الطبعة: الأولى، ٢٠٠٥
عدد الصفحات: ٣٢٠ من القطع الكبير

هل العالم سائر لا محالة نحو نهاية عصر النفط؟ هل الإنجازات التقنية المذهلة في حقل أنواع الطاقة المتجددة والبديلة ستقوض هيمنة النفط؟ هل سيندثر الاقتصاد النفطي قبل استنزاف الاحتياطيات النفطية؟ تكتسب هذه الأسئلة أهمية قصوى ليس للشركات النفطية فحسب، بل أيضاً للدول المنتجة للنفط والاقتصادات التي تعتمد عليه، لاسيما تلك الموجودة في منطقة الخليج. وهذه الأسئلة وغيرها تمت مناقشتها والإجابة عنها في هذا الكتاب الذي يضم أوراق العمل التي قدمها خبراء في حقل النفط في إطار المؤتمر السنوي السادس للطاقة الذي نظّمه مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية تحت العنوان نفسه في تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠ في أبوظبي.

التحديات لمستقبل النفط

تأثرت هيمنة النفط على الصعيد العالمي، كمصدر للطاقة، في السنوات الأخيرة بعدد من التطورات. فهناك محددات إيجابية وسلبية تسهم في صوغ الآفاق المستقبلية للنفط. ونظراً إلى محدودية هذا المورد لناحية قابليته للنفاد، والمزايا النسبية لمصادر الطاقة البديلة، وإمكانية حدوث تطورات تقنية كبرى في صناعة النفط، والمخاوف والضرورات البيئية الملحة، فإن هناك تحولات مهمة من المتوقع أن تحدث في سيناريو الطاقة العالمي.

لقد أسهمت الاعتبارات الاقتصادية والبيئية والأمنية في زيادة تنويع مصادر الطاقة وتنامي استخدام أشكال الطاقة البديلة والمتجددة. وقد أصبحت مصادر الطاقة غير التقليدية – مثل توليد الكهرباء من الطاقة الشمسية، وخلايا الوقود، والمولّدات المصغرة، وقوة الرياح – مصادر عملية وقابلة للتطبيق على نحو متزايد، وتضع تحديات أمام مصادر الطاقة التقليدية. وتشير جميع الدلائل إلى أن عهد الوقود الأحفوري لن يدوم إلى الأبد، وأن العالم يمر في

مرحلة انتقال من الاقتصاد القائم على الهيدروكربونات إلى اقتصاد يرتكز على أشكال متجددة من الطاقة.

يعد النفط - شأنه في ذلك شأن الغاز والفحم الحجري - مورداً طبيعياً. فقد تجود الطبيعة بثرواتها، غير أن حجم ثروتها المعدنية محدود وقابل للنفاد. وعاجلاً أو آجلاً سيتم الكشف عن جميع الاحتياطيات الكامنة في كوكبنا. وإذا استمر الطلب على أنواع الوقود الأحفوري، فلا مفر من حدوث نضوب كامل لها. ويشير هذا الافتراض إلى أن الإمدادات الموجودة ستنفد ذات يوم في المستقبل، وهذا اليوم مجهول لنا تماماً. لكن إمكانية نفاد الموارد الطبيعية ليست هي مصدر التهديد الأوحد بالنسبة إلى النفط. فأولئك الذين يقلقهم مستقبل النفط إنما تساورهم المخاوف حول حجم سوق النفط ونموها، ويخشون من خطر يهدد النفط بسبب توقف في النشاط الاقتصادي قد يسبق نفاد هذا المورد الطبيعي ربما بمدة طويلة. ويأتي التهديد للنفط من جهتين، هما العرض والطلب. ففي جانب العرض ثمة عاملان جليّان هما نضوب الاحتياطيات المحدودة واستنزاف هذا المورد الطبيعي في نهاية المطاف. أما في جانب الطلب، فإن نمو مصادر الطاقة المتجددة والبديلة والتوسع في استخدامها، نتيجة للمخاوف البيئية، يؤثران سلباً في وضع النفط.

الأوجه الثلاثة لمسألة مستقبل النفط

تعالج فصول هذا الكتاب مسألة مستقبل النفط من ثلاثة أوجه، يتعلق الأول بالجيولوجيا. فبما أن النفط مورد طبيعي قابل للنفاد، فإن نضوب الاحتياطيات يضع نهاية لإنتاج النفط واستخدامه. لكن النفط يمكن أن تحل محله أنواع وقود بديلة قبل انتهاء عمره الجيوفيزيائي، وهذا هو الوجه الثاني للمسألة. أما الوجه الثالث فيتعلق بهموم غير تلك التي يسببها التهديد الممكن الذي تشكله أنواع الطاقة البديلة. إذ قد تؤثر السياسات البيئية - مثلاً - في الطلب على النفط، ليس بتشجيع تنمية موارد الطاقة المتجددة فحسب، وإنما بإدخال تقنيات تعمل على توفير النفط المستخدم في قطاع المواصلات. ويعد عدم استقرار أسواق الطاقة مصدراً للقلق مختلفاً وأكثر دقة. فقد تسهم في استفحال المخاوف بشأن أمن إمدادات الطاقة وتشد من أزر الذين يجادلون بأن الاعتماد بكثرة على النفط أمر محفوف بالمخاطر. وقد يزيد هذا من حافز البحث عن بدائل وعن مزيد من الكفاية في استعمال الطاقة.

في ما يتعلق بالجوانب الجيولوجية، يحذرنا جان لاهيرير من أن البيانات المتعلقة بالإنتاج والاحتياطيات النفطية على حد سواء غالباً ما تكون غير مؤكدة وموضع شك، ما يجعل عملية تقدير إمدادات النفط المستقبلية أمراً صعباً. ويتأثر إعداد تقارير البيانات بالسياسة، سواء أعدتها الدول أو الشركات. وثمة تباين كبير في التقديرات الإجمالية للاحتياطيات النفطية،

لكنها في معظمها تركز على النفط التقليدي. وقد سبق أن تم اكتشاف الجزء الأكبر من الثروة النفطية في العالم. وإذا ما كان العالم قد شهد في الستينات من القرن العشرين ذروة الاكتشافات، فمن المتوقع أن تبلغ ذروة إنتاج النفط التقليدي نحو عام ٢٠١٠. وبعد ذلك التاريخ سيكون نفط منطقة الخليج والنفط غير التقليدي من حزام أورينوكو في فنزويلا ومنطقة أثاباسكا في كندا هي المصادر الرئيسية للإمدادات النفطية. كما أن السوائل المشتقة من الغاز الطبيعي ستؤدي دوراً مهماً. لكن إذا أخذنا في الحسبان تدني جودة البيانات النفطية، فإنه يتعين تأجيل إصدار حكم بشأن نفاد النفط، وسيكون من مصلحة الشركات الخاصة والوطنية توفير بيانات صحيحة وخالية من أي تدخلات سياسية لتقييم المستقبل الجيوفيزيائي للنفط بقدر من الثقة.

في ما يتعلق ببدائل النفط، يتضمن الفصل الذي كتبه ديفيد هارت تقييماً عاماً يسعى إلى فهم بعض حوافز التغيير داخل أسواق الطاقة من المنظور الاقتصادي والبيئي والسياسي والتقني. ويمكن اعتبار الحوافز إيجابية (التطور التقني والابتكار، وتحرير الأسواق، والتنمية المستدامة) وسلبية (سن أنظمة للحد من الانبعاثات، ونفاد الموارد) وحيادية (التمدن والمكننة). لكن قد تلتقي هذه الحوافز جميعاً لتوجه الاستخدام المستقبلي للطاقة في الاتجاه نفسه. أما من منظور جغرافي، فيعتقد الباحث أن التقدم في الدول النامية، لاسيما في آسيا، هو الذي سيكون له الأثر الأكبر في رسم سيناريو الطاقة المستقبلي. ويستشرف هارت مستقبلاً للطاقة سيسهم فيه نظام يربط بين بنيتي الطاقة الأحفورية وغير الأحفورية، ويقوم على تقنيات توليد الطاقة المتجددة والهيدروجين وخلايا الوقود. وهو يعتقد أن هذه التقنيات سوف تصبح مهمة في وقت ما في المستقبل، وقد يكون ذلك الوقت أقرب مما يمكن توقعه، ومن هنا، فإنه يدعو الشركات والدول التي تعتمد على النفط في جزء كبير من إيراداتها إلى أن تستثمر في هذه التقنيات.

يعد تيموثي ليبمان أكثر صراحة في تفاؤله بشأن فرص وإمكانات الموارد المتجددة مستقبلاً؛ وهو يرى أن البشائر الواعدة صارت حقيقة. فالموارد الكهرضوئية الشمسية وطاقة الرياح يشهدان نمواً سريعاً في المبيعات، وانخفاضاً في التكاليف الرأسمالية، وتحسينات مستمرة في الأداء. لكن تحقيق الإمكانات المحتملة يتطلب استثمارات أوسع مما يتم في الوقت الحالي. وهو ينصح منتجي الطاقة الحاليين باستخدام مواردهم في الحصول على مصادر للطاقة المتجددة، وقد يكون على الحكومات تقديم بعض الدعم لهذه الموارد من أجل تطويرها وتحسين تطبيقات استغلالها.

لقد عُدَّ الغاز الطبيعي ولفترة طويلة وريث النفط. وسوف ينطوي الانتقال من عصر النفط إلى عصر طاقة أخرى على وجود الغاز. ويؤيد ماريان رادتسكي الرأي القائل إن مستقبل الغاز

الطبيعي لامع تماماً. وهو يبرهن على صحة هذا الرأي بالإشارة إلى النمو التاريخي في استهلاك الغاز وتوافر احتياطيات كبيرة من الغاز وبروز توقعات حديثة حول الطلب المستقبلي على الغاز. وأخيراً يرى رادتسكي أن تحويل الغاز إلى نواتج تقطير وسيطة تجارياً، سيوسع من حصته في سوق الطاقة العالمي، إلى درجة أنه سيكون من الصعب على المستهلك النهائي تحديد ما إذا كان الغاز أو النفط هو المستخدم.

إن حدوث تحول من أنواع الوقود الأحفوري (ليس النفط فحسب، وإنما الفحم الحجري والغاز أيضاً) إلى البدائل غير الأحفورية يعتبر أمراً حتمياً، ويبرز سؤال عن التحديات التي ينطوي عليها مثل هذا التحول. ويناقش كتلر كليفلاند هذه التحديات، وتبرز في المقام الأول قدرة أنواع الوقود المتجددة على أن تتطور إلى مكافئ وظيفي لأنواع الوقود الأحفورية، أي امتلاك قدرة مشابهة على إيجاد سلع وخدمات لكل وحدة من وحدات الطاقة المدخلة. وعلى الرغم من أن تكلفة كثير من أنظمة الطاقة المتجددة قد تراجعت في العقدين الماضيين، فإن هناك معوقات لا يستهان بها، لا سيما في ما يتعلق بالتغلب على طبيعة الانتشار المكاني لكثير من أنظمة الطاقة المتجددة، وتدني جودة الطاقة لهذه الأنظمة مقارنة بجودة الوقود الأحفوري.

يتعرض مستقبل النفط لتهديدات بسبب المخاوف البيئية التي لم تعد تقتصر على تلوث الهواء، بل تجاوزته إلى تآكُل التربة وتلوث الماء وظهور المطر الحمضي، وأخيراً تغير المناخ العالمي. ويعالج سيث دن طبيعة هذه المخاوف وتأثيرها في مستقبل الطاقة بشكل عام ومستقبل النفط بشكل خاص، ويقسِّم تاريخ تسخير الإنسان للطاقة في العالم وفقاً للتخلص من الانبعاثات الكربونية: إذا كان الفحم جسَّد الموجة الأولى من التخلص من انبعاثات الكربون، والنفط الموجة الثانية، والغاز الطبيعي الموجة الثالثة، فإننا ـ حسب رأي دن ـ على عتبات الموجة الرابعة المتمثلة في استخدام الهيدروجين كوقود. ومن هنا، فإنه يعتقد أن المخاوف من التغيرات المناخية ستشكل دافعاً رئيسياً للتحول من «الاقتصاد الأحفوري» إلى ما يسمى «الاقتصاد الهيدروجيني» بحلول عام ٢٠٥٠ أو ٢١٠٠ على أبعد تقدير.

إن نشوء الاقتصاد الهيدروجيني يضع مخاطر أمام الدول المنتجة للنفط، وإن ظهور خلايا الوقود الهيدروجينية ـ بإسهامها في خفض استهلاك النفط على نطاق واسع، ومن ثم وضع حد له في نهاية المطاف ـ سوف يؤدي إلى مصاعب اقتصادية خطيرة لهذه الدول. ومع ذلك يرى دن أن المناطق التي تعد الآن منتجة للنفط ومصدِّرة له يمكنها أن تحافظ على وضعها الاقتصادي وتحسنه بتوسعة استثماراتها النفطية لتشمل إنتاج وتصدير الغاز الطبيعي والهيدروجين.

يتميز الفصل الذي كتبه موهان كيلكار بنغمة متفائلة حول مستقبل النفط، حيث يناقش فيه

التطورات التقنية الجديدة التي تمكن الصناعة من استخلاص المزيد من الكربوهيدرات بتكاليف أقل في بيئات غير مواتية. ويقر المؤلف بأن التحديات المستقبلية مثبطة، لكنه يؤمن بأن صناعة النفط يمكن أن تواجه تلك التحديات بنجاح. لكن المشكلة هي أن التهديدات التي تواجه النفط لا تصدر من الداخل (كالجيولوجيا مثلاً)، وإنما من الخارج: البيئة والسياسة والتقدم التقني في قطاعات أخرى. وقد تؤدي القدرة على الإنتاج بتكلفة أقل إلى تأخير الإحلال، لكنها لا تتصدى للتحديات.

أخيراً، يحلل مايكل لينش قضية استقرار سوق النفط، ويلاحظ وجود تقلبات في مختلف مراحل تاريخ النفط، ويرى أن هذا التقلب أمر حتمي، لكنه يؤكد أهمية تبني سياسات تحد نوعاً ما من الشكوك والتقلبات في السوق النفطية.

السياسات المطلوبة لمواجهة تحديات المستقبل

إذا أخذنا في الحسبان عدم وضوح المستقبل، فإن الاستنتاج المعقول الوحيد هو ضرورة أن تشرع الدول المصدرة للنفط، ودونما تأخير، في صوغ سياسات تسهم في تحسين فرص التنمية الاقتصادية مع تقليل الاعتماد على النفط. وإن تأجيل صوغ هذه السياسات وتنفيذها سوف يعرض للخطر الرخاء الاقتصادي للدول النفطية. ومن المجالات التي يجب أن تتوجه إليها هذه السياسات، الاستثمار في رأس المال البشري، والذي يتطلب القيام بإصلاحات جذرية في نظام التعليم، وإعادة هيكلة سوق العمل، وتفعيل التعاون الإقليمي.

ما زال مستوى التعاون الاقتصادي في منطقة الخليج غير كاف في وقتنا الحالي على الرغم من الإنجازات التي حققها مجلس التعاون لدول الخليج. وسوف يسهم التعاون الإقليمي في زيادة حجم السوق، وبالتالي تشجيع الاستثمار في الصناعات التي تستفيد من اقتصادات الإنتاج الواسع النطاق، والذي يؤدي إلى انخفاض التكلفة ويزيد من حجم الطلب. وسوف يؤدي التعاون الإقليمي أيضاً إلى التقليل من تكرار المشاريع والنشاطات، والذي يشكل تبديداً للطاقات، وإلى رفع كفاية قوة العمل ورأس المال على حد سواء.

سواء أكان مستقبل النفط مهدداً أم مضموناً، فإن الإجراءات السليمة تتلخص في الاستعداد لليوم الذي قد لا يكون الدخل فيه كافياً للحفاظ على مستويات المعيشة. وإذا تبين أن النفط عرضة للخطر، فإن تطوير اقتصاد لا يعتمد على النفط سيوفر شبكة أمان. أما إذا اتضح أن المتفائلين على حق في وجهة نظرهم بأن النفط سيستمر في امتلاك مستقبل مزدهر لفترة طويلة، فإن بناء اقتصاد لا يعتمد على النفط سيضاعف ثروة الدول، وفي كلتا الحالين ليس هناك خسارة.

الخليج: تحديات المستقبل

مجموعة باحثين
مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية

تواجه منطقة الخليج تحديات متعددة الأوجه والأنماط هي نتاج العديد من التطورات الدولية والإقليمية والداخلية. ولعل الضغوط الدولية التي تعرضت لها المنطقة في ما مضى كانت - في أغلبها - وليدة المخزون الوفير الذي تمتلكه من مصادر الطاقة، والأهمية الاقتصادية المتميزة التي تحظى بها، والموقع الاستراتيجي الذي تحتله. ومع ذلك، فإن المنطقة تستشعر الآن الوقع الأشد عمقاً للتطورات الكونية وعلى شتى الصعد. فعلى الصعيد الاقتصادي، دخلت الدول الخليجية في مواجهة مع الآثار الجارفة للعولمة وللتحول نحو تبني نظم اقتصادية قائمة على المعرفة. أما على الصعيد الاجتماعي، فقد أحدثت هذه التطورات الجديدة أيضاً تحولات بالغة الأهمية باتت تفعل فعلها في تغيير التقاليد والأعراف الثقافية.

في هذه الأثناء، مابرحت الأضواء مسلطة على منطقة الشرق الأوسط منذ أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، والتي سرعان ما أعقبها قيام حملة كونية على الإرهاب وشن عمليات عسكرية في أفغانستان بقيادة الولايات المتحدة الأميركية. واستحوذت الأحداث التي وقعت في العراق عام ٢٠٠٣ على اهتمام العالم، والتي بلغت ذروتها في الحملة العسكرية المثيرة للجدل التي قادتها الولايات المتحدة الأميركية لتغيير النظام القائم هناك عنوة، ووضع البلاد على مسار يتجه تدريجاً صوب الديموقراطية، وإن هي خلّفت وراءها سلسلة من عمليات الاقتتال والدمار وأعمال العنف والمقاومة الشرسة. فكان أن أفرزت هذه الأحداث الكارثية تحديات سياسية وأمنية لا سابق لها للدول المتاخمة للعراق ولمنطقة الخليج ككل.

من أجل تشخيص القضايا الملحة التي تواجهها منطقة الخليج وتدارسها، اجتمعت نخبة من صانعي القرار والخبراء والأكاديميين لبحث موضوع الخليج: تحديات المستقبل في إطار المؤتمر السنوي التاسع لمركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية الذي انعقد خلال الفترة ١١-١٣ كانون الثاني/ يناير من عام ٢٠٠٤ في أبوظبي بدولة الإمارات العربية

المتحدة. ولقد سلطت الإسهامات التي طُرحت في المؤتمر وجُمعت في هذا الكتاب، الضوء على العديد من القضايا المهمة، من بينها: تغير معايير الأمن، وإعادة صوغ مسؤوليات النظم الحاكمة، والمضامين الأوسع نطاقاً للعولمة، والاستثمار في النشاطات الاقتصادية التنموية القائمة على المعرفة، والتحديات التي تواجه الحكومات التمثيلية، والتأثير الهائل الذي تحدثه وسائل الإعلام واتساع نطاق نفوذها. وفي إطار الاهتمام الاستثنائي الذي أولاه المؤتمر لمسألة أمن الخليج والتطورات الإقليمية، يقدم الكتاب أيضاً تحليلاً دقيقاً للآثار المتوقعة مستقبلاً على أمن الخليج واستقراره في حال امتلاك إيران لقدرات نووية، وقيام حكومة عراقية ديموقراطية وضعيفة في الوقت نفسه، إضافة إلى مسألة توسيع إطار منظومة دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية كمحفل للتعاون الإقليمي والتكامل الاقتصادي الفاعلَين.

علاوة على ذلك، يستشرف الكتاب الدور المتعاظم الذي باتت تؤديه المرأة في الخليج، وهي تستثمر الفرص التي تتاح لها في مجال التعليم العالي والمشاركة بصورة أوسع في قوة العمل، والتحرك في الوقت نفسه - وإن تدريجاً - لتعزيز دورها السياسي.

لقد أشار سمو الشيخ حامد بن زايد آل نهيان، عضو المجلس التنفيذي ورئيس دائرة التخطيط والاقتصاد في إمارة أبوظبي، في كلمته الرئيسية بالمؤتمر، إلى أن ما تجابهه منطقة الخليج من أخطار جسيمة تفرض على دول المنطقة إدراك ما يمثله النظام العالمي الجديد من فرص وتحديات، حتى تستطيع أن تطور حاضرها وتبني مستقبلها، بعد أن أصبح العالم اليوم يتجه إلى الاعتماد المتبادل بين الدول بفعل ثورة التقنية ووسائل الاتصال، وتراجع هامش المناورة السياسية في ظل النظام الدولي الحالي.

وأشار جاريث إيفانز إلى أن معايير الأمن أخذت تتغير في القرن الحادي والعشرين، إذ يواجه الأمن الدولي ثلاث مشكلات رئيسية، هي تنامي المنظمات الإرهابية التي تتبنى أجندات مثيرة للذعر وتملك قدرات تدعو إلى القلق العميق، وتقلص فاعلية منظومة معاهدات منع انتشار أسلحة الدمار الشامل، واستمرار وجود أو بروز دول فاشلة أو آيلة إلى الفشل أو قابلة للتفكك أو مثقلة بالمشكلات.

كما ذكر جون ميجر، رئيس الوزراء البريطاني السابق، أن الاقتصاد العالمي سيقوم بدور رئيسي في تطوير مفهوم سيادة الدولة، كما أن نظام الحكم ذاته في هذا العالم المعولم يخضع للتغيير، وتتزايد قوة الأسواق ونفوذ الشركات المتعددة الجنسيات، بينما تتناقص سلطة الحكومات وتُنتقص السيادة المطلقة للدول. فضلاً عن أن سيادة الدول معرضة للتقويض من قبل المنظمات التي تضم دولاً متعددة، مثل الاتحاد الأوروبي وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي ومنظمة التجارة العالمية، وجميعها منظمات تتخذ قرارات وتمارس وظائف كانت في السابق حكراً على الدولة.

رأى سعادة الشيخ حمد بن جاسم بن جبر آل ثاني، النائب الأول لرئيس مجلس الوزراء ووزير الخارجية بدولة قطر، أن دول المجلس تواجه تحديات عدة في إطار الاقتصاد العالمي، وأنه لمجابهة هذه التحديات لابد من استكمال مسار التكامل الاقتصادي المنشود بين دول المجلس، عبر إقامة الاتحاد الجمركي، والعمل على استصدار العملة الخليجية الموحدة بحلول عام ٢٠٠٧، وإقامة المؤسسات اللازمة لذلك، وإنشاء سوق خليجية مشتركة بحلول عام ٢٠١٠، والعمل على وضع الاتفاقية الاقتصادية الموحدة موضع التنفيذ. وطرح سعادة الشيخ حمد مجموعة من خيارات السياسات المتاحة لدول المجلس، منها المشاركة الفاعلة في الجولات التفاوضية بين دول مجلس التعاون والاتحاد الأوروبي لإقامة منطقة التجارة الحرة بين دول المجموعتين، والعمل على إعداد استراتيجيات النفاذ إلى أسواق الدول والمجموعات الإقليمية، وتذليل عقبات تدفق الاستثمارات الأجنبية المباشرة، والعمل على استمرارية الاعتدال في دبلوماسية الطاقة في الإنتاج واستقرار الأسعار، وغيرها.

وفي السياق نفسه رأى سمو الشيخ عبدالله بن زايد آل نهيان، وزير الإعلام والثقافة بدولة الإمارات العربية المتحدة، أن المكانة التي تحتلها منطقة الخليج على المستوى العالمي يمكن تناولها من خلال ثلاثة محاور رئيسية، أولها يتعلق بالخلل في الدور الاقتصادي للمنطقة، والثاني يتصل بالتباين الحاد بين المنطقة والعالم المتقدم في المستويين التقني والمعرفي. أما المحور الثالث فيتعلق بالتفاوت في مستويات التنمية الشاملة بين المنطقة والعالم. وفي المقابل، هناك عدد من المؤشرات الأخرى التي تسهم أيضاً في تحديد المكانة التي تحتلها المنطقة على المستوى العالمي، مثل ارتفاع نسبة الشباب بين السكان لتصل إلى أكثر من النصف، وحصول زيادة واضحة في قوة العمل المؤهلة، وبروز الدور المتنامي للمرأة في المجال الاقتصادي مع أنها مغيَّبة اجتماعياً وسياسياً. إن تبني قيم الحرية بمفهومها الشامل والشفافية والمكاشفة والمشاركة، اقتناعاً وممارسة، كفيل بتهيئة البيئة الإبداعية التي تسهم في تجسير الفجوة بين منطقة الخليج والعالم المتقدم.

سعى معالي الدكتور محمد عبدالغفار عبدالله، وزير الدولة للشؤون الخارجية بمملكة البحرين، إلى قراءة جدلية التغيير والاستمرارية في المنظومة الإقليمية الخليجية، فأشار إلى أن منطقة الخليج منذ غزو دولة الكويت عام ١٩٩٠ تلاحقت عليها تطورات سياسية وعسكرية وأمنية ضخمة، انعكست على طبيعة العلاقات الخليجية والإقليمية والعربية عموماً، كما انعكست على مدى فاعلية النظام الأمني الخليجي، والعربي بصفة عامة. وهو يعتقد أن آفاق الأمن والاستقرار في المنظومة الإقليمية الخليجية ستتأثر لسنوات قادمة بالنهج الذي سيتبع للتعامل مع قضايا جوهرية عدة في المنطقة، مثل مستقبل الوجود العسكري الأجنبي في العراق، ومستقبل نظام الحكم في العراق، وكيفية تسوية الصراع العربي - الإسرائيلي، والمدى

الذي ستتطور إليه سياسة التحديث السياسي والتحول الديموقراطي والتوافق المجتمعي في منطقة الخليج.

وفي محور آخر، حاول الدكتور شملان العيسى أن يستقصي التأثيرات السياسية للعولمة في دول الخليج العربية، فأكد أن ثمة ضبابية في السياسة الخليجية حيال العولمة وتداعياتها المختلفة، كما أن هناك اختلافاً لدى النخب العربية، والخليجية خاصة، حول تعريف العولمة والموقف منها، رغم وجود شبه إجماع على أن العولمة ستؤدي إلى إحداث تغييرات في بنى المجتمعات وفي منظومة القيم الاجتماعية والثقافية للمجتمعات. وقد رصد العيسى في ورقته العقبات والمعوقات التي تواجه عملية الإصلاح السياسي في دول الخليج العربية.

وتناول الدكتور بنجامين باربر تحديات التحول الديموقراطي في الدول غير الغربية، ومنها الدول الخليجية بالطبع، وشدد على ضرورة عدم الخلط بين الدمقرطة والأمركة أو التغريب، ويعتقد أن هناك أساطير مرتبطة بالديموقراطية كان لها دورها في تعطيل نموها في العالم النامي، والشرق الأوسط على وجه التحديد. وهو خلص إلى أن التحول الديموقراطي في منطقة الخليج، بل وفي كل أنحاء الشرق الأوسط الإسلامي، ممكن وقابل للتحقيق ومرغوب فيه، وأن الإسلام لا يمثل عقبة في طريق التحول الديموقراطي، وأن الديموقراطية ليست هبة من الغرب، ولا هي تعتمد على المؤسسات الغربية، بل إنها تنتمي إلى الذين يرغبون فيها ويريدون تطبيقها، ويمكن تحقيقها بأشكال ثقافية متنوعة وأنماط مختلفة.

كما تطرق الكتاب إلى الكيفية التي تؤثر بها السياسة الخارجية الأميركية في منطقة الخليج. وقدم الجنرال (متقاعد) أنطوني زيني مقاربة عسكرية قال فيها إن للحكومة الأميركية والقيادة المركزية الأميركية أهدافاً متماسكة، وإن من أهداف القيادة المركزية إزاء المنطقة ضرورة الوجود الأميركي لضمان استقرار المنطقة، وضمان حرية تدفق النفط إلى الأسواق، والحفاظ على حرية الملاحة البحرية، وتعزيز أمن الأصدقاء الإقليميين وحلفاء الولايات المتحدة في المنطقة. ويرى الجنرال زيني أن لكل من الولايات المتحدة ودول الخليج العربية وجهات نظر مختلفة في ما يتعلق بالتهديدات التي تواجه المنطقة، وأن الوقت الراهن يعد أفضل وقت لصوغ سياسة واستراتيجية واضحتين للوجود العسكري الأميركي والتعاون مع الحلفاء في منطقة الخليج.

وباعتبار أن إيران تضطلع بدور رئيسي في أمن المنطقة واستقرارها، فقد تناول محمد علي أبطحي، نائب الرئيس الإيراني السابق السيد محمد خاتمي للشؤون القانونية والبرلمانية، التأثيرات في الاستقرار السياسي في منطقة الخليج من وجهة نظر إيرانية، فرأى أن استمرار الظروف الراهنة في المنطقة ينطوي على مخاطر، أهمها استمرار التدخلات الأجنبية بسبب

غياب نموذج الأمن الجماعي، واتساع الهوة في النسيج الاجتماعي، وتحديداً بين الأنظمة السياسية لدول المنطقة وشعوبها، وتنامي التطرف. وتناول الدكتور محمود سريع القلم التوجه الأمني الإقليمي لإيران، وقامت أطروحته على أن السياسة الأمنية الإيرانية على المستوى الإقليمي هي نتاج صراع سياسي بين مدرستين فكريتين: فصيل الثوريِّين وفصيل الدوليِّين. ويتمتع الفصيلان بتأييد اجتماعي، ويملكان دعماً مؤسساتياً واقتصادياً، كما يوجد لكلا الفصيلين أعضاء بين رجال الدين سواء من المحافظين أو الإصلاحيين. ويؤمن تيار الثوريين بالحفاظ على النظام العقائدي ومؤسسة رجال الدين، كما يؤمن بسيطرة الدولة على الثقافة، ويعتبر العالم الغربي عدواً لإيران. غير أن تيار الدوليين لا يفصل البنية الداخلية عن الديناميات العالمية، ولا الاقتصاد القومي عن السياسة الخارجية، ولا الأمن القومي عن التنمية الاقتصادية.

أما الدكتور جيرولد غرين فأوضح المنظور الغربي للسياسات الإقليمية الإيرانية، وأكد أنه على الرغم من أن هناك إجماعاً في الرأي بين القوى الغربية حول الرغبة في تعزيز أمن منطقة الخليج، فإن هذه القوى تتبنى مواقف مختلفة ومتباينة من قضايا المنطقة. فثمة خلافات مهمة بين الولايات المتحدة الأميركية وشركائها الأوروبيين بشأن جميع القضايا ذات الصلة بمنطقة الشرق الأوسط، بما في ذلك الصراع العربي - الإسرائيلي، ومستقبل العراق، والدور الإيراني على المستويين الإقليمي والعالمي. ويربط غرين بين تعزيز نفوذ إيران في المنطقة وتوسيع دورها الإقليمي من جهة، وبين تحسن علاقاتها بالغرب عامة، والولايات المتحدة الأميركية خاصة من جهة أخرى.

ويرى الدكتور جيفري كيمب أن رغبة إيران في امتلاك قدرات صنع الأسلحة النووية تنطلق من عدد من العوامل الثابتة، منها التهديد الذي تستشعره من طرف الولايات المتحدة، ووجود قوى نووية أخرى في المنطقة، والنزوع إلى تبوء مكانة رفيعة مرموقة، وضغوط المؤسسة النووية داخل القيادتين المدنية والعسكرية في إيران. وعلى الرغم من أن دول الخليج العربية، وعلى المدى البعيد، لديها من الأسباب الحقيقية ما يدعوها إلى التخوف من حيازة إيران لأسلحة نووية، فإن مخاوفها على المدى القصير ستدور ابتداءً حول احتمالات توجيه ضربات عسكرية وقائية ضد إيران من جانب الولايات المتحدة أو إسرائيل، إذ أوضحت الإدارة الأميركية والقادة الإسرائيليون بكل جلاء بأن امتلاك إيران للقنبلة النووية سيُعد تهديداً لا يمكن السكوت عنه.

في موضوع العراق، اعتبر صاحب السمو الملكي الأمير تركي الفيصل بن عبدالعزيز، سفير المملكة العربية السعودية لدى المملكة المتحدة، أن احتلال العراق وما قد يسفر عنه من احتمالات، أبرزها تقسيم العراق أو تحوله إلى بؤرة للإرهاب أو أن يبقى خاضعاً للهيمنة

الأميركية، يعد أهم التحديات الخارجية التي تواجه دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية. وهو يعتقد أنه يمكن مواجهة التحدي الناشئ عن الحالة العراقية عبر دعم الشعب العراقي في استعادة حريته واستقلاله وممارسة حقه في التعبير عن رأيه بحرية، والتعامل معه بوصفه شعباً واحداً وليس طوائف أو مذاهب أو أعراقاً.

واستشرف الدكتور فالح عبدالجبار أوضاع العراق ما بعد الحرب، فرجح أن العراق الجديد سيكون دولة إسلامية معتدلة، وكياناً سياسياً تعددياً وليبرالياً، له مجتمع مدني حيوي، واقتصاد قائم على قاعدة اقتصاد السوق. غير أنه يعتقد أن طاقات العراق سوف تستنفد بتوترات التغيير والتحول، ولن يكون قادراً على تشكيل أي تهديد مباشر لجيرانه في المستقبل المنظور، وربما يشجع هذا الوضع على التعاون الأمني الإقليمي بين العراق ودول مجلس التعاون لدول الخليج العربية. إن التحدي الذي يمثله العراق لمنطقة الخليج سيتحول من الدفاع والأمن إلى سياسة التغيير وبناء التحالفات الإقليمية.

وفي السياق نفسه يعتقد السيد فريدريك بارتون أن العراق يمر اليوم في خضم كثير من التحولات المتزامنة المتعددة الجوانب، وأنه لابد من تحقيق تقدم ملموس في أربعة ميادين ليصبح بلوغ النجاح ممكناً في مرحلة ما بعد الحرب في العراق، وهي استعادة الأمن العام في جميع أنحاء البلاد، وصوغ تصور واضح لعملية التحول السياسي في العراق، وتوسيع مشاركة العراقيين في مهمة إعادة الإعمار، وإقامة قنوات اتصال شفافة ودائمة للحوار، وتبادل الأفكار والمعلومات بين جميع الأطراف المعنية.

وتناول كامل الكيلاني وزير المالية في الحكومة المشكّلة في عهد مجلس الحكم الانتقالي العراقي، التحديات التي تواجه الاقتصاد العراقي، وتطرق إلى أهم الأهداف الاقتصادية التي تسعى السياسة الاقتصادية للنظام الجديد في العراق إلى تحقيقها، وهي تحقيق معدل نمو اقتصادي مرتفع، والانفتاح الاقتصادي، والاندماج في المجتمع الاقتصادي الدولي، وبناء شبكة الضمان الاجتماعي، وخلق مناخ استثماري جاذب ومنافس.

وفي محور الآفاق المستقبلية لمنطقة الخليج، بيّن الدكتور بسام طيبي أننا نعيش في عالم متغير، وإذا لم تتكيف دول الخليج مع العالم المتغير من حولها فلن تتمكن من تحقيق أهدافها. وهو يعتقد أن هناك حاجة إلى وجود ثقافة سياسية للديموقراطية وتحقيق المجتمع الديموقراطي، ويمكن لدول الخليج، ومنطقة الشرق الأوسط عموماً، الوصول إلى ذلك من دون أن تهجر تراثها أو ثقافتها؛ ولاسيما أن الديموقراطية تعد أساس الاستقرار السياسي الذي يرتبط بدوره بالتقدم والازدهار الاقتصادي.

أما الدكتور صالح المانع، فناقش الآفاق والتحديات التي تواجه مستقبل التعاون بين دول

الخليج، وهو ينطلق من حقيقة أن دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية تمر بمرحلة تغيير. فقد كانت هذه الدول تنتهج سابقاً نموذج الدولة المركزية، ولكنها بعد حرب العراق عام ٢٠٠٣ بدأت تتجه نحو نظام مختلف من الحكم، إذ أصبحت تتعرض لضغوط خارجية وتواجَه بمطالب داخلية من أجل الإصلاح.

وتناول الدكتور عبدالرضا علي أسيري دور مجلس التعاون لدول الخليج العربية في تطوير سياسات التعايش السلمي الإقليمي، فأكد أن التعايش السلمي الإقليمي هو الضمان الوحيد لمستقبل المنطقة. وحيث إنه لا يمكن تصور دور فاعل لمجلس التعاون لدول الخليج العربية في تحقيق التعايش الإقليمي من دون أن تتفق دوله على استراتيجية مشتركة لتحقيق هذا التعايش في ما بينها أولاً، وبين الدول المجاورة ثانياً، فقد اقترح أسيري قيام إطار مؤسسي يجمع دول المجلس مع دول الجوار.

وذهب الأستاذ جمال خاشقجي، المستشار الإعلامي لسفير المملكة العربية السعودية لدى المملكة المتحدة، إلى أن وسائل الإعلام المطبوعة، باعتبارها الأكثر تأثيراً في العمل السياسي، كان عليها البحث عن دور جديد لها منذ أزمة انهيار أسعار النفط في الثمانينات. وهو يضرب مثالاً على هذا الدور بتعاطي الوسائل الإعلامية، المطبوعة خاصة، في المملكة العربية السعودية مع مسألة الإصلاح الداخلي، إذ إن الإصلاح بات موضوعاً يحتل معظم مقالات الرأي في أغلب الصحف السعودية. وقد دعا إلى وقف أشكال الدعم المختلفة للمؤسسات الإعلامية في المنطقة لضمان استقلاليتها.

وتناولت الدكتورة منيرة أحمد فخرو تغير دور المرأة في منطقة الخليج، فرأت أن زيادة فرص التعليم والعمل، نتيجة لاكتشاف النفط، لعبت دوراً أساسياً في تغيير وضع المرأة في المجتمعات الخليجية، إذ التحقت أعداد كبيرة من النساء بقوة العمل، لكن الجزء الأكبر من عمل المرأة في المنطقة يتركز في قطاع التعليم، فيما تعتبر مساهمتها في القطاع الخاص محدودة للغاية. وهي لاحظت أن الدور الاقتصادي والاجتماعي الجديد الذي اكتسبته المرأة الخليجية نتيجة لتعلمها وعملها لم يصاحبه ما يتطلبه من وضع سياسات تشريعية وقيام مؤسسات مجتمعية تعزز دور المرأة وتزيد من تمكينها في المجتمع.

أما الدكتورة بدرية عبدالله العوضي، فتطرقت من جهتها إلى التحديات والفرص التي أوجدتها العولمة أمام المرأة في منطقة الخليج، فرأت أن هناك مخاوف من انعكاس ظاهرة العولمة على وضع المرأة، السياسي والاقتصادي والاجتماعي، وأن المرأة الخليجية تواجه تحديات كبيرة، سياسية وقانونية، وأن أهم تحد يواجه المرأة في منطقة الخليج يتمثل في توعية الرأي العام بحقوقها واعتبار الدفاع عن هذه الحقوق واجباً دينياً ووطنياً، فضلاً عن توعية المرأة نفسها بحقوقها.

آسيا الوسطى والقوقاز بين طهران وأنقرة

علي جفال
التنافس التركي - الإيراني في آسيا الوسطى والقوقاز
سلسلة «دراسات استراتيجية» الصادرة عن
مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية

فتح انهيار الاتحاد السوفياتي المجال أمام تنافس قوى دولية وإقليمية عدة في آسيا الوسطى والقوقاز، أبرزها تركيا وإيران اللتان عملتا على استثمار المعطيات الحضارية والجغرافية التي تربطهما بشعوب هذه المنطقة، والظروف والأوضاع السياسية والاقتصادية التي تمر بها دولها، لتقدم كل منهما نفسها إلى هذه الجمهوريات الناشئة باعتبار أنها النموذج الأمثل، والوجهة المناسبة لتلبية حاجاتها في التنمية السياسية والاقتصادية وإعادة استكشاف هويتها.

تحلل هذه الدراسة التنافس بين هاتين الدولتين الإقليميتين، ومحاولة كل منهما موازنة نفوذ الأخرى وتحالفاتها الإقليمية والدولية. ويؤكد المؤلف أن هذا التنافس لا ينفي وجود أسس موضوعية للتعاون بين تركيا وإيران، أهمها الروابط الحضارية المشتركة، وفشل كل منهما في الانضمام إلى أطر بديلة، وما يوفره التعاون من إمكانات ضخمة للمنطقة كلها.

أما مستقبل السياسات الإيرانية والتركية في هذه المنطقة، فتحدده عوامل عدة، هي حل تناقضاتهما الداخلية، والقدرة على تلبية حاجات الدول الناشئة المتطلعة إلى دوريهما، ومواجهة نفوذ القوى الخارجية، وخاصة الأميركي، والروسي الذي لا يزال المحدد الأبرز لسياسات المنطقة.

مقدمة

تسعى هذه الدراسة - كما ورد في مقدمتها - إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- ما هي أهم المعطيات العرقية والدينية عبر القوقاز وآسيا الوسطى؟

- كيف توظف تركيا وإيران هذه المعطيات بما يخدم طموحاتهما الإقليمية؟

- هل تمتلك تركيا وإيران قدرات من شأنها التأثير في المستقبل السياسي لدول المنطقة لإخراجها من الهيمنة الروسية أم أنهما تسعيان إلى الاستفادة من سوق المنطقة وثرواتها؟

تتكون الدراسة من قسمين يعنيان بالتنافس والتعاون بين تركيا وإيران في هذه المنطقة.

التنافس التركي - الإيراني

استعرض المؤلف في هذا القسم أسس التنافس التركي - الإيراني في آسيا الوسطى والقوقاز، والتي تبرز اهتمام الدولتين بتوظيف المعطيات الحضارية والجغرافية والثقافية التي تربط كلاً منهما بشعوب ودول آسيا الوسطى والقوقاز، وحرص كلتا الدولتين على تقديم نفسها كنموذج يحتذى من هذه الدول، وأن هذا التنافس يبلغ ذروته في جمهورية أذربيجان التي تتجاذبها إيران مذهبياً، وتركيا قومياً. وينتقل المؤلف من ثم إلى تفصيل ملامح سياسة كل من تركيا وإيران في آسيا الوسطى والقوقاز على النحو الآتي:

أولاً: التحرك التركي ومجالاته

- إحياء المشاعر الطورانية

يقصد بذلك إعادة بروز ما يمكن الاصطلاح عليه بـ«العالم التركي» الذي يمتد جغرافياً من البلقان غرباً إلى الصين شرقاً، ويضم نحو ١٥٠ مليون نسمة. وتركز تركيا في تعاونها مع التجمعات التركية في المنطقة على الجانب الثقافي لتفادي إثارة النزعات الاستقلالية التي يمكن أن تنعكس على تركيا نفسها. لذا فإن ثلثي الاتفاقيات المبرمة بين تركيا والجمهوريات الجديدة في آسيا الوسطى والقوقاز تتعلق بالتعاون الثقافي، واللغوي خاصة. كما تجدر الإشارة إلى نجاح المساعي التركية في تنظيم المؤتمر الثاني للشعوب التركية للاتحاد السوفياتي السابق في نيسان/إبريل ١٩٩١ بمدينة قازان، والذي جمع ممثلي جمهوريات آسيا الوسطى وبعض الأقاليم المستقلة ذاتياً. وقرر المؤتمرون تأسيس حزب مؤتمر الشعوب التركية، كما وافقوا على استبدال الحروف اللاتينية بحروف لغاتهم الأصلية.

- تصدير النموذج التركي

تعمل تركيا على الظهور كنموذج يتميز بخصوصيات رئيسية أهمها العلمانية والتعددية السياسية وتجربة التحول إلى اقتصاد السوق. ويشجع تركيا على ذلك دعم القوى الكبرى لنموذجها، لا سيما الولايات المتحدة الأميركية وروسيا التي تهتم بمواجهة موجة الحركات الدينية الإسلامية المناهضة للسيطرة الروسية، والمرتبطة في الإدراك الروسي بتجربتي أفغانستان والشيشان.

الريع الاستراتيجي

إن من بين ما تهدف إليه الطبقة الحاكمة التركية إحداث ريع استراتيجي جديد يجعل تركيا رأس الحربة للغرب تجاه القوقاز وآسيا الوسطى، بعد أن كانت تقوم بهذا الدور حيال الاتحاد السوفياتي سابقاً، وبالتالي تبرهن أنقرة مجدداً على دورها الاستراتيجي، وتحافظ على تدفق المساعدات إليها، كما تسرّع اندماجها في السياسة والاقتصاد الغربيين. وتجدر الإشارة إلى أن الاختراق السريع الذي قامت به تركيا في هذه المنطقة لم يكن ليتم بسهولة من دون المساندة الأميركية غير المشروطة لتركيا لتكون قوة استقرار في المنطقة وعاملاً موازناً لإيران. وفي هذا السياق يندرج القرار الأميركي في شباط/فبراير ١٩٩٢ بالاعتماد على تركيا لتنظيم عملية «إعادة الأمل» لمساعدة الجمهوريات الاشتراكية السابقة بآسيا الوسطى والقوقاز، وهو ما دفع بإيران لتصف تركيا بأنها «عميل للولايات المتحدة الأميركية يسعى إلى فرض نموذج غربي على جمهوريات آسيا الوسطى بهدف محو شخصيتها الإسلامية».

ثانيا: التحرك الإيراني تجاه جمهوريات القوقاز وآسيا الوسطى

ـ التحرك الإيراني في اتجاه جمهوريات القوقاز

تأتي جمهورية أذربيجان المستقلة في مقدمة الاهتمامات الإيرانية لاعتبارات أساسية تمس بالوحدة الإيرانية، وأهمها التداخل الإثني، إذ يوجد نحو ٦ ملايين أذري في إيران، ٦٠ في المئة منهم لا يتكلمون الفارسية، إضافة إلى الحدود المشتركة وانتشار المذهب الشيعي. وتتخوف إيران من إحياء المطالب التاريخية بتوحيد الشعب الأذري. لذا اتسم تحركها برفض الطرح التاريخي حول تقسيم أذربيجان (الكبرى)، وتغليب البعد المذهبي الديني على البعد القومي، والتدخل الدبلوماسي من أجل تسوية النزاعات، ولا سيما النزاع بين أرمينيا وأذربيجان، والدعم المالي للعديد من المنظمات الثقافية والاجتماعية، وحتى السياسية العاملة في أذربيجان، بحيث إن سلطات باكو اتهمت إيران بالعمل على فرض النموذج السياسي الإيراني.

في مقابل هذا الموقف، وجدت المساعي الإيرانية قبولاً واسعاً لدى سلطات إقليم ناخيتشيفان الأذري الذي يتمتع بوضع خاص، إذ توافد إليه كثير من البعثات الدينية الإيرانية، كما قامت طهران بترتيب إقامة اللاجئين من منطقة المعارك بإقليم قره باخ، تحت إشراف الهلال الأحمر الإيراني، وتطوير المواصلات البرية عبر الحدود، وفتح ممر عبر أراضيها بين أذربيجان وإقليم ناخيتشيفان.

ولأن وجود أقلية قوية من الأذريين شمال البلاد أمر يخيف إيران كثيراً، فقد اعترفت بأذربيجان متأخرة جداً. كما أن إيران تحافظ على علاقات جيدة مع أرمينيا ذات الأغلبية

المسيحية الساحقة (٩٤ في المئة) من باب الضغط على أذربيجان. وبالسياسة الذرائعية نفسها تطمح طهران إلى جعل جورجيا منفذاً استراتيجياً للنفط والغاز الإيرانيين عبر البحر الأسود نحو أوروبا. وقد شرعت في تمويل توسيع ميناء بوتي على البحر الأسود، وتحديث المصفاة الجورجية في باطومي، إضافة إلى احتمال تمويل إيران لمشروع خط أنبوب الغاز والنفط، وإنجاز طريق بري بين البلدين عبر أذربيجان. وقد التزمت طهران بتموين جورجيا بربع حاجاتها من الغاز، وتزويد مصنع طائرات سوخوي قرب العاصمة تبليسي بالألمنيوم الإيراني مقابل التزام جورجيا ببيع طائرات حربية لإيران.

- التحرك الإيراني تجاه جمهوريات آسيا الوسطى

مقارنة بجمهوريات القوقاز، تتوافر لطهران إمكانيات تحرك أفضل تجاه جمهوريات آسيا الوسطى، أهمها عامل الجغرافيا الذي يفرض إيران كأقرب طريق نحو مياه الخليج لتطوير التبادلات مع العالم الخارجي، إضافة إلى تفوق انتشار الإسلام، وأهمية الأقليات الفارسية، والروابط الثقافية العريقة، والحدود الطويلة المشتركة مع تركمانستان، وإمكانية الوصول إلى كازاخستان عبر بحر قزوين.

في هذا الإطار، تدرك طهران مدى أهمية التنمية في حفظ الاستقرار على الحدود الشمالية، ولذلك تعمل بثبات على إقامة روابط اقتصادية متينة، أهمها ربط شبكات السكك الحديد لجمهوريات آسيا الوسطى بمدينة مشهد في إيران، وهو المشروع الذي سيفكّ عزلة تلك الجمهوريات، ويوفر لها مخرجاً برياً مباشراً إلى مياه الخليج، كما يكسر عزلة طهران دولياً، ويجعلها حلقة مركزية في المحاور الاقتصادية التي تقام بالمنطقة.

تأتي جمهورية تركمانستان في مقدمة الطموحات الإقليمية الإيرانية، إذ افتتحت في عشق أباد أول سفارة لإيران في آسيا الوسطى. ويرجع هذا الاهتمام إلى عوامل عدة، أهمها الحدود المشتركة الطويلة، ووجود نحو مليوني نسمة من التركمان في إيران، أي ما يعادل نصف سكان تركمانستان، وبالتالي فهي تطرح تقريباً الإشكال نفسه الذي تطرحه جمهورية أذربيجان لإيران، إذ تعتبر مجالاً حيوياً ومصدر قلق في الوقت نفسه.

كذلك، انتعشت العلاقات الإيرانية مع جمهورية أوزبكستان مباشرة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي. ومما ساعد على ذلك المكانة المتميزة التي بقيت تحظى بها الثقافة الفارسية في أوزبكستان حيث تقع مدينتا سمرقند وبخارى، أهم مدن الثقافة الفارسية في آسيا الوسطى.

أما جمهورية طاجيكستان، فقد اكتسبت أهمية خاصة في إطار الطموحات السياسية الإيرانية، بسبب انتشار الإسلام فيها دون منازع، والأصول الفارسية لأغلبية سكان طاجيكستان مقارنة مع باقي الجمهوريات، والانتشار الواسع للغة الفارسية، وتخوف

الطاجيك ذوي الأصول الفارسية من سيطرة الأغلبية ذات الأصول التركية في مجال آسيا الوسطى. وعكس تحركها الديني النشط في أذربيجان، اتسمت سياسة إيران تجاه طاجيكستان بالواقعية والحذر من تنامي المطالب السياسية لبعض الأطراف الداعية إلى إقامة «طاجيكستان كبرى» تمتد من كابول إلى بخارى. وفضلت إيران دور الحكم في الصراعات السياسية الداخلية. وإثر سقوط الحكومة الائتلافية للإسلاميين والديموقراطيين عام ١٩٩٢، كانت طهران سباقة إلى الاعتراف بالحكومة الشيوعية الجديدة في دوشنبي.

التعاون الإقليمي

شرعت إيران وتركيا بحماس واضح في العمل على إدماج علاقاتهما الثنائية بالجمهوريات المستقلة في أطر تعاون إقليمي تستطيعان من خلالها هيكلة المجال المجاور في منظمات تعاون إقليمي، وصوغ المحتوى السياسي والتوجه الخارجي للتنظيم الإقليمي المقترح.

المبادرات الإقليمية الإيرانية

أ- إحياء نشاط منظمة التعاون الاقتصادي التي أنشئت عام ١٩٨٥، وتضم تركيا وإيران وباكستان. وقد عملت طهران على انضمام أذربيجان وتركمانستان وأوزبكستان وطاجيكستان وكازاخستان وقيرغستان. ويتطلع القادة الإيرانيون إلى أن تصبح هذه المنظمة سوقاً إسلامية كبيرة تضم ٢٥٠ مليون نسمة على مساحة ٤ ملايين كيلومتر مربع؛

ب - تأسيس مجلس التعاون لبحر قزوين في نيسان/إبريل ١٩٩٢، بهدف تسهيل التبادلات التجارية والملاحة وتطوير الموانئ والتنقيب واستغلال الموارد البحرية؛

ج - تأسيس منظمة ثقافية إقليمية للشعوب الناطقة بالفارسية، تضم إيران وطاجيكستان وبعض المجموعات من الفصائل الأفغانية.

تحقق هذه المبادرات لإيران مكاسب عدة، أهمها منافسة التطلعات الطورانية لتركيا والداعية إلى تجميع الشعوب التركية، وفتح المجال أمام الجمهوريات ذات الأغلبية المسلمة للخروج تدريجاً من دائرة النفوذ الروسي، والتخفيف من حدة التطلعات القومية العابرة للحدود، وتقليص تدخل القوى المعادية في المنطقة، وخاصة احتمالات توسع الناتو فيها.

ردود الفعل التركية

تميز تحرك تركيا الإقليمي بطرح مشروعات موازية ومماثلة للمشروعات الإيرانية. فقد دعت تركيا في تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٢ إلى مؤتمرات قمة للدول ذات الأغلبية التركية في آسيا الوسطى والقوقاز، كما سارعت إلى إنشاء منطقة التعاون الاقتصادي للبحر الأسود في

حزيران/يونيو ١٩٩٢ باسطنبول، وتضم الدول المطلة على البحر الأسود، إضافة إلى ثلاث دول غير مطلة عليه، وهي ألبانيا وأرمينيا وأذربيجان. وتعكس هذه التشكيلة طبيعة الازدواجية في الأولويات الإقليمية لتركيا، ومحاولة التوفيق بين الاعتبارات الجغرافية والسياسية. ويمكن تلخيص هذه الاعتبارات في الآتي:

أ- بناء إطار للتعاون الإقليمي تتميز فيه تركيا بدور محوري؛

ب- إبراز الحضور القوي للشعوب التركية وثقافاتها من خلال عضوية أذربيجان وألبانيا؛

ج- تهيئة الظروف السياسية لدعم حظوظ تركيا كخيار أمثل لأنابيب تصدير الطاقة من حوض قزوين، مقارنة بالخيار الإيراني أو الروسي؛

د- إقناع جمهوريات القوقاز بأفضلية التعاون مع تركيا بدلاً من إيران، باعتبار تركيا بوابة سياسية واقتصادية نحو الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الأميركية.

عوامل التقارب التركي - الإيراني ومعوقاته

أ. عوامل التقارب

- التجارب السابقة للتنسيق والتعاون الاقتصادي والسياسي، بدءاً بميثاق سعد أباد عام ١٩٣٧ بين كل من تركيا وإيران وأفغانستان والعراق، ثم حلف بغداد عام ١٩٥٨، وحلف المعاهدة المركزية عام ١٩٦٤، ومنظمة التعاون الإقليمي للتنمية عام ١٩٦٥، ومنظمة التعاون الاقتصادي عام ١٩٨٥، ثم توسيع هذه الأخيرة عام ١٩٩٢ لتضم أفغانستان وطاجيكستان وأوزبكستان وقيرغيستان وكازاخستان وتركمانستان وأذربيجان؛

- الموقع الجيواستراتيجي، إذ تمثل المنطقة التركية- الإيرانية ومجموع الأعضاء الجدد في منظمة التعاون الاقتصادي تجمعاً متماسكاً جغرافياً، يمتد من الهند والصين شرقاً، إلى مشارف أوروبا والبحر المتوسط غرباً، ومن جنوب روسيا شمالاً إلى الخليج وبحر عُمان جنوباً؛

- القواسم الثقافية والتاريخية لشعوب المنطقة في إطار ما يسمى الحضارة التركية- الفارسية.

ب - المعوقات

- اختلاف طبيعة النظام السياسي في تركيا وإيران، وبالتالي وجود مؤسسات سياسية وطنية غير متجانسة، وانتهاج سياسات خارجية متناقضة؛

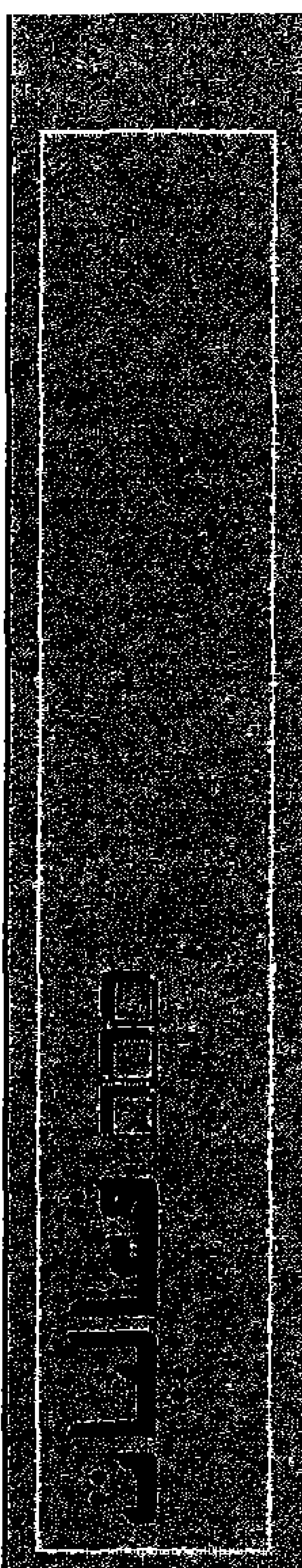
- ضعف الاستقرار السياسي في إيران وتركيا وفي جمهوريات عدة مجاورة؛

- الأثر السلبي للطروحات المتطرفة لبعض الأوساط السياسية في كل من تركيا وإيران، منها المطالبة بإحياء التراث الإمبراطوري لتركيا، أو المطالبة بإعادة ترتيب الحدود على أساس عرقي، مثل ما هو مطروح من طرف أنصار توحيد أذربيجان، وما تثيره الأبعاد الدينية في السياسة الخارجية الإيرانية والتيار المتشدد فيها من مخاوف إقليمية ودولية كبيرة؛

- تدخل القوى الكبرى في المنطقة، وخاصة سياسة الاحتواء والمقاطعة الأميركية التي تقف ضد أي مشروع تعاون إقليمي تشترك فيه إيران مع جمهوريات آسيا الوسطى والقوقاز.

الخلاصة

فتح انهيار الاتحاد السوفياتي المجال أمام تطلعات قوى دولية وإقليمية عدة في آسيا الوسطى والقوقاز، أبرزها تركيا وإيران اللتان عملتا على استثمار المعطيات الحضارية والجغرافية والظروف والأوضاع السياسية والاقتصادية لهذه المنطقة، وتقديم نموذج للجمهوريات الناشئة فيها. لذا كان من الطبيعي أن تتسم علاقات هاتين الدولتين الإقليميتين بالتنافس، ومحاولة كل منهما موازنة نفوذ الأخرى وارتباطاتها الإقليمية والدولية. بيد أن هذا التنافس لا يعني غياب أسس موضوعية للتعاون، أهمها الروابط الحضارية المشتركة، وفشل كل منهما في الانضمام إلى أطر بديلة، وما يوفره التعاون من إمكانات ضخمة للمنطقة كلها. وتتوقف سياسات الدولتين في هذه المنطقة على عوامل عدة، أهمها حل التناقضات الداخلية، والقدرة على تلبية حاجات الدول الناشئة المتطلعة إلى دوريهما، ومواجهة نفوذ القوى الكبرى، وخاصة الأميركي، والروسي الذي لا يزال المحدد الأبرز لسياسات المنطقة.



أصفهان عاصمة ثقافية للعالم الإسلامي

أصفهان عاصمة ثقافية للعالم الإسلامي

تعيش أصفهان بربيعها الزاهي هذا العام، وهي تحتفل بعرسها الثقافي، إذ بدأت الاحتفال بانتخابها عاصمة ثقافية للعالم الإسلامي لعام ٢٠٠٦ برفع أعلام الدول الإسلامية كافة في أكبر ميادينها التاريخية تزامناً مع عيد الأضحى المجيد.

جاء تعليق هذا الوسام على صدر أصفهان بعد مكة المكرمة من قبل منظمة المؤتمر الإسلامي نظراً لدورها البارز في صوغ وإحياء الفكر الإسلامي المبني على الوسطية والتسامح والاعتدال، وطول عمرها الذي تجاوز السبعين قرناً. ولم يأت هذا التكريم لأصفهان بسبب دورها الحضاري العريق فحسب، بل لأنها أنجبت واحتضنت كوكبة من المفكرين والأدباء الذين لم يدخروا وسعاً في بناء صرح الحضارة الإسلامية، ولكونها تمتلك مقومات المدنية والازدهار. فحيثما تمشي في أزقة أصفهان تقرأ على جدرانها صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي سطّرها كبار العلماء في مختلف الفروع الدينية والأدبية والفلكية والصيدلانية وغيرها. وهي لا تباهي بماضيها التليد، بل تملك أدوات التطور التي تجعلها تحتفظ بهذه المكانة لقرون مقبلة كنجمة وضاءة في سماء الفكر الإنساني والإسلامي.

سفراء الدول الإسلامية في إيران شاركوا في انطلاق الاحتفالات التي بدأت في ساحة «نقش جهان» وسط أصفهان برفع أعلام هذه الدول لتبقى ترفرف على مدار السنة كرمز لمشاركة أبناء الأمة الإسلامية في صناعة تاريخ ومجد هذه المدينة التليد.

تقع مدينة أصفهان في قلب إيران، وعلى بعد ٤١٤ كيلومتراً جنوب طهران العاصمة. وتتميز أصفهان بمناخها المعتدل وفصولها الأربعة المنتظمة، وتنفتح في الجزء الشمالي على مناطق فسيحة، ما يفسح المجال لهبوب الرياح الباردة نحو المدينة. أما الناحيتان الجنوبية والغربية، فتحيط بهما المناطق الجبلية، وتتصل الناحيتان الشمالية والشرقية بالسهول. وعليه، فإن أصفهان تشهد اختلافاً في درجات الحرارة في الفصول المختلفة. كما أن نهر زاينده رود هو أهم نهر يجري وسط إيران ليغطي منطقة واسعة في محافظة أصفهان طولها

٣٦٠ كيلومتراً، فيروي الأراضي الواقعة فيها. وتعتبر مدينة أصفهان منطقة جبلية نسبياً، ويبلغ ارتفاعها نحو ١٥٠٠ متر فوق سطح البحر، وتمتد فيها الجبال من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي، ومن جملتها جبل صفه المطل على المدينة، وتغطيه الثلوج في معظم أوقات السنة.

تاريخ أصفهان الحضاري

إن خلفية أصفهان التاريخية وعراقتها توازي قدم إيران، وينسب بناؤها إلى طهمورث ثالث الملوك البيشداديين، وكانت نقطة التقاء الطرق الرئيسية للمواصلات، واتخذها الملوك الأخمينيون مقراً لإقامتهم، وقد عدها استرابون الجغرافي اليوناني قبل ألفي سنة مركزاً لبلاد إيران. إن دخول الإسلام وانتشاره في أصفهان وتأثير الثقافة الإسلامية، وكذلك وجود الفنانين الإيرانيين، دفعت إلى تكوين إحدى أجمل المدن الدينية في العالم، والتي ضمنت مظاهر ثقافية كالمساجد والمآذن والمدارس... وتحولت أصفهان في العهد البويهي (القرن الرابع الهجري) إلى عاصمة مهمة للعلوم والثقافة والفنون، وذلك بفضل العالم الأديب الصاحب بن عباد، فتوجه إليها العلماء والفنانون من شتى أنحاء المعمورة، وفي ذلك الوقت تم إنشاء سور حول المدينة بلغ طوله ٢١ ألف قدم. وواصلت أصفهان مسيرة التقدم والازدهار حتى أصبحت ذات حضارة مجيدة ومعمورة في عهد الملوك السلاجقة، غير أنه لحقت بها خسائر فادحة اثر حملة المغول، مما قلل من شأنها وأهميتها.

الصناعات اليدوية الأصفهانية

يمكننا اعتبار أصفهان مركز الفنون اليدوية والتراثية الإيرانية من دون أية مبالغة، إذ قدمت الأيدي المبدعة لأهلها آثاراً فنية منقطعة النظير طوال القرون المختلفة نتيجة ذوقهم الرفيع واحساسهم المرهف. أما الفنون التقليدية والصناعات اليدوية الأصفهانية المعاصرة، فهي امتداد للفنون السائدة في العصر الصفوي ويبدعها الأساتذة البارعون، فتحظى بإعجاب هواة الفن وعشاقه من داخل إيران وخارجها. ومن أبرز هذه الصناعات وأهمها النقر على المعادن والأواني ورسوم المنمنمات (ميناتور) وفن القيشاني والتطريز الذهبي والطبع على القماش والصياغة وتطعيم الخشب والتذهيب والزخارف الفضية وأنواع فنون الخياطة والتطريز والنسيج، وخاصة حياكة السجاد اليدوي الفاخر. وتعرض كل هذه الابداعات الفنية في محلات أصفهان. كما أن لمدينة أصفهان خلفية عريقة ومثمرة في مجال فن الموسيقى.

ساحة (نقش جهان): ميدان الإمام الخميني

هي ساحة أثرية جميلة تعد إحدى أجمل ساحات العالم، يبلغ طولها ٥١٢ متراً وعرضها

١٦٠ متراً وحولها حوانيت متساوية الحجم والشكل في طابقين، وتحيط بها الأماكن الأثرية الفريدة. وهي عبارة عن قصر عالي قابو ومسجد الإمام الخميني ومسجد الشيخ لطف الله العاملي وبوابة السوق المشهورة ب«قيصرية»، وكانت تقام فيها مباريات الكرة والصولجان، وكان الملوك الصفويون يتفرجون على الألعاب والعروض العسكرية من شرفة القصر. وتتخذ الساحة في الوقت الحالي مكاناً يحتشد فيه الجمهور في الاحتفالات والمناسبات الدينية والقومية، وتقام فيها صلاة الجمعة في كل أسبوع، كما تعد مركزاً لشراء الصناعات اليدوية.

أسواق أصفهان القديمة المسماة قيصرية

أنشئت بوابة قيصرية في الجهة الشمالية لساحة نقش جهان، وعلى جبهتها أحد أجمل الرسوم المتعلقة بالعهد الصفوي، كما أنها إحدى أجمل أسواق العالم، إذ كانت في الفترة الصفوية مركزاً لبيع البضائع الثمينة والغالية. وتعتبر هذه السوق من أكبر الأسواق الإيرانية وأطولها، وتتفرع إلى أسواق متعددة تتفرد كل منها بسلعة خاصة تشد الزبائن بجودتها وجمالها، فمنها الصناعات اليدوية والمصوغات الذهبية والفضية والسجاد والأحذية وغيرها، ويستغرق التجوال في هذه الأسواق ساعات وساعات.

آتشگاه (بيت النار)

يقع جبل آتشگاه على بعد ٧ كيلومترات غرب أصفهان، ويرتفع عن سطح البحر نحو ١٩٨٠ متراً، وقد أنشئ على قمته معبد للزرادشتيين في العهد الساساني تم بناؤه باستخدام طوابيق طينية ضخمة، ولا يزال المكان الخاص لإشعال النار قائماً بين الأنقاض الموجودة في أعلى الجبل. ويعد هذا البناء من الأماكن المعدودة والنادرة التي يعود تاريخها إلى ما قبل الإسلام.

مَنارِجُنْبان (المنارتان المتحرّكتان)

هي من الأماكن الأثرية المشهورة في إيران، وتقع على بعد ٥ كيلومترات غرب أصفهان، ويشتمل البناء على منارتين وإيوان. ويعود تاريخ بناء الإيوان والمقبرة إلى فترة حكم السلالة المغولية. ولهذا البناء قيمة عالية من حيث الفن المعماري، فمن ميزاته أنه إذا هزت إحدى المنارتين، يحدث اهتزاز وحركة محسوسة في المنارة الثانية وفي كل البناء.

هَشْتِ بِهِشْت (قصر الجنان الثمان)

أنشئ هذا القصر الذي يعد من المعالم السياحية المشهورة لمدينة أصفهان في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري وفي عهد الشاه سليمان الصفوي وسط حديقة البلابل. وبني

القصر على قاعدة حجرية، ويتألف من طابقين تم تصميمهما بدقة ومهارة، ويحتوي كل منهما على ثمان غرف. ومن المميزات الفريدة لهذا المعلم هي إيوانه الجنوبي الذي يشتمل على حوض اللؤلوة والشلال الصناعي، وكذلك زخارف القيشاني الموجودة على جدرانه الخارجية، والتي تضم صوراً من أنواع الحيوانات والطيور.

فندق عبّاسي: متحف الفنون الزخرفية

تحول أحد الأوابد التي أنشئت في القرن الحادي عشر الهجري، والذي بني في وسط مدينة أصفهان، إلى فندق فاخر وجميل للغاية. وقد استوحى معمار هذا الفندق زخارفه من الفنون الزخرفية التي استخدمت خلال القرون السالفة في أبنية أصفهان الأثرية، وأضحى بناء رائعاً ومتحفاً راقياً للفسيفساء نتيجة اهتمام المئات من الفنانين المبدعين ذوي الخبرة والتجربة الوافية في مجال الفنون الزخرفية. وقد تم تزيين التضاريس المختلفة لهذا الفندق بصورة جميلة وفريدة. وهو يعتبر اليوم كنزاً ثميناً يحتوي على الفنون الزخرفية.

جسر (الخواجه)

أنشئ هذا الجسر في تصميمه القديم لأغراض عدة: كان القسم الفوقاني له مخصصاً للمرور السريع، بينما كان القسم التحتاني خاصاً للسير الهادئ والفسحة والتفرج. وبني أسفل الجسر كله من الصخور، ويمكن التحكم في مقدار الماء الذي يعبر من قناطره بواسطة قطعات ضخمة من الخشب كسدود، فإذا انسدت القناطر كاملة، تتكون بحيرة صغيرة في الجانب الغربي للجسر، وتوجد في الجانب الشرقي مدرجات للاستجمام والاستمتاع بمنظر الطبيعة الخلابة والاستماع إلى خرير الماء المتدفق. وفي وسط الجسر وفي الطابق الثاني عمارة جميلة زينت جدرانها باللون الذهبي عبر الفترات المختلفة، وكانت تستخدم لإقامة الضيافات ومراسم الشرق.

كنائس الأرمن في أصفهان

وفر سلاطين الحكم الصفوي الأمن وحرية ممارسة الطقوس الدينية للأرمن من خلال الأحكام والفرمانات التي أصدروها، فكانت المدينة ولا تزال رمزاً للتعايش السلمي بين الأديان، وكان من ضمن سكان منطقة الأرمن (جُلْفا) تجار وخبراء ذوو معرفة بعلوم ذلك العصر وفنونه. وقد أنشئت في منطقة جلفا التي تعد الآن جزءاً من مدينة أصفهان، كنائس عدة، منها كنيسة فانك التي تعتبر من أجمل كنائس إيران، وجمعت في داخلها بين طراز البناء الإيراني والأوروبي. وتوجد في مصلى الكنيسة زخارف فنية من الرسوم والفنون الجصية والتذهيب، وفي باحتها متحف قيم يحتوي على لوحات جميلة وثمينة ومخطوطات نادرة.

العاصمة الثقافية للعالم الإسلامي

اعتبرت منظمة اليونسكو مدينة أصفهان من المدن السبعة التاريخية في العالم، وطالما أكدت على ضرورة الحفاظ على نسيجها العمراني، واعترضت أخيراً على بناء أبراج شاهقة حول ساحة نقش جهان نظراً للتشويه الذي تلحقه المباني الحديثة بتراث المدينة العريق. ما اضطر بلدية أصفهان لهدم طوابق عدة من هذا البرج وتحقيق رغبة خبراء اليونسكو.

الاحتفالات بتتويج أصفهان كعاصمة ثقافية للعالم الإسلامي لعام ٢٠٠٦ متواصلة وتشهد المدينة ندوات دولية بحضور كبار المؤرخين لتسليط الضوء على مكانتها الحضارية.

سمير أرشدي

مدرس اللغة الفارسية في جامعة الكويت

وقائع

وقائع إيرانية ـ عربية

(تشرين الأول/أكتوبر ـ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٥)

وقائع إيرانية/ عربية

(تشرين الأول/أكتوبر. كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٥)

● إيران ـ الإمارات العربية المتحدة

ـ شدد رئيس دولة الإمارات الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان على «أهمية تحقيق الاستقرار والأمن في منطقة الخليج»، وطالب خلال اجتماعه في مدينة العين الظبيانية مساء أمس مع وزير خارجية إيران منوشهر متقي كل دول المنطقة «باستمرار المشاورات والاتصالات في ما بينها لحل المشكلات القائمة في المنطقة، وبما يعزز أمنها واستقرارها بالوسائل والطرق السلمية، استناداً إلى أحكام القانون الدولي والاحترام المتبادل وحسن الجوار وبناء الثقة». ولم يشر الشيخ خليفة إلى الخلاف الإماراتي ـ الإيراني على الجزر الإماراتية الثلاث، طنب الكبرى وطنب الصغرى وأبو موسى التي تحتلها إيران منذ عام ١٩٧١. ولفتت مصادر في أبو ظبي إلى أن الإمارات استقبلت متقي، الذي يقوم بجولة في دول مجلس التعاون للتعرف إلى سياسة الرئيس الإيراني الجديد. ونقل الوزير متقي إلى الشيخ خليفة موقف الرئيس أحمدي نجاد من مختلف القضايا الراهنة. وقال مصدر إماراتي عقب اللقاء إن البحث تناول العلاقات بين البلدين ومختلف القضايا الاقليمية والدولية الراهنة، خصوصاً الوضع في العراق وفلسطين. وأضاف أن الوزير الإيراني اطلع الشيخ خليفة وكبار المسؤولين الإماراتيين على الأفكار التي يحملها الرئيس الإيراني خلال ولايته، خصوصاً تجاه علاقات بلاده مع دول الجوار.

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/٦)

● إيران ـ البحرين

ـ أعرب الرئيس الإيراني محمود أحمدي نجاد، في اتصال هاتفي مع ملك البحرين الشيخ حمد بن عيسى وأمير قطر الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، عن حرص بلاده على تعميق العلاقات الثنائية وتوسيعها مع جيرانها في الخليج الذي تمنى أن يتحول إلى «خليج المحبة والصداقة بين دول المنطقة»..

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/٦)

● إيران ـ مجلس التعاون الخليجي

ـ اختتم برلمانيون من ١٦ دولة من حلف شمال الأطلسي «ناتو» وبمشاركة نظراء لهم من دول الخليج ندوة في الدوحة أمس بجلسة مناقشة عن «العلاقات بين دول مجلس التعاون الخليجي وإيران» تضمنت انتقادات لإيران وتساؤلات عن انعكاسات مواقفها على أمن المنطقة. وجاءت أقوى الانتقادات في مداخلة للأمين العام لمجلس التعاون الخليجي السيد عبد الرحمن العطية الذي تحدث عن مشكلات سياسية بين طهران ودول المجلس، مشيراً إلى احتلال إيران الجزر الإماراتية الثلاث ورفضها التسوية السلمية، واتهم إيران بالتدخل في

الشؤون الداخلية لدول المجلس من وقت لآخر، ملاحظاً «تنامي دورها في العراق، وخاصة في جنوبه». وقال العطية: «لا بد أن نعترف أن هناك غياباً لإجراءات بناء الثقة» بين إيران والجانب الخليجي». وشدد على «أن البرنامج النووي الإيراني يشكل هاجساً مشتركاً لنا في مجلس التعاون والعالم والناتو لأنه يشكل تهديداً لأمن المنطقة ومصالح الدول وتهديداً للأمن العالمي»، نظراً إلى «الارتباط الوثيق بين أمن الخليج والأمن الدولي». وحذر من «أن حصول إيران على أسلحة نووية سيؤدي إلى عدم استقرار المنطقة وحدوث سباق تسلح وإشاعة مناخ من عدم الثقة لا مبرر له». ودعا إلى «التفكير سوياً في وسائل لتحقيق الأمن (في الخليج) من دون تدخل أي طرف»، معتبراً «أن دور الناتو في العمل لمواجهة هذه التحديات يشكل عنصراً مهماً في المعادلة الأمنية في المنطقة». كما دعا دول الحلف إلى التعاون مع دول مجلس التعاون، لأن ذلك «سينعكس إيجاباً على حل بؤر التوتر»، منوهاً في هذا الإطار «بدور دول الإتحاد الأوروبي النشط».

وأعلن العطية «أن إيران ترفض أي وجود وتخرج علينا من وقت إلى آخر بوجود في العراق وتجعلنا في حال من الارتباك وتجعل من دول المجلس أن تتمسك بارتباطاتها الثنائية مع الدول الكبرى بسبب وجود مخاوف من الطموحات الإقليمية، خصوصاً مع وجود خلل في النفوذ في المنطقة مع إصرار إيران على امتلاك السلاح النووي».

(الحياة، ٢٠٠٥/١١/٢٨)

● إيران ـ العراق

ـ طالبت إيران بريطانيا بتقديم أدلة على اتهامها بمساعدة المتمردين في العراق، واصفة هذه الاتهامات بأنها أكاذيب. ونقلت وسائل إعلام محلية عن الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي قوله «إذا كانوا (البريطانيون) يملكون أدلة فليس أمامهم إلا تقديمها»، وأضاف «لكنهم لا يملكون أي دليل، فهم أنفسهم مسؤولون عن عدم استقرار العراق ويتهمون الآخرين بذلك».

وكان مسؤول بريطاني رفض كشف هويته اتهم إيران بأنها تزود المتمردين في العراق التكنولوجيا الضرورية لمحاربة الجيش البريطاني المنتشر في هذا البلد. ووصف آصفي هذه الاتهامات بأنها أكاذيب، وأكد أن «سياسة إيران في العراق إيجابية وبناءة، وأقر المسؤولون العراقيون بهذا الأمر».

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/٧)

ـ أعلن نائب رئيس «مؤسسة الحج والعمرة والزيارة» الإيراني علي زهراني أن «اتفاقاً نهائياً وقع بين العراق وإيران لاستئناف الإيرانيين زيارة الأضرحة»، من جهة أخرى، نفى رئيس البرلمان العراقي حاجم الحسني تصريحات نسبت إليه وفيها أنه يتهم إيران بقتل الزعيمين الشيعيين (السيد) محمد باقر الحكيم و(السيد)عبد المجيد الخوئي.

وقال زهراني: «تم توقيع الاتفاق النهائي بين الجانبين الإيراني والعراقي لاستئناف عودة الزوار لزيارة المراقد والعتبات الدينية خلال الأيام القليلة المقبلة، وتحديداً بعد الاستفتاء العام على الدستور» في ١٥ تشرين الأول/اكتوبر. ووقع الاتفاق وزير السياحة والآثار العراقي هاشم الهاشمي. من جهة أخرى، أكد زهراني أن زيارته لكربلاء تأتي في إطار تبادل الآراء ووجهات النظر مع المسؤولين

المحليين في مدينة كربلاء لتأمين أجواء إيجابية للزوار.

إلى ذلك، نفى الحسني أمس «نفياً قاطعاً» أن يكون اتهم إيران بالوقوف وراء اغتيال محمد باقر الحكيم وعبد المجيد الخوئي (شيعة) عام ٢٠٠٣.

ونقل بيان صادر عن مكتب الحسني إن «التصريحات التي تناقلتها ونشرتها بعض وسائل الإعلام ونسبت إليه (الحسني) اتهامه إيران باغتيال الشهيد آية الله محمد باقر الحكيم والمغفور له عبد المجيد الخوئي (...) غير صحيحة وغير مسؤولة ولا أساس لها من الصحة. ودعا البيان وسائل الإعلام كافة إلى «تحمل مسؤولياتها الأخلاقية والمهنية وتحري الموضوعية والحقيقة عند نشر الأخبار».

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/٧)

- حض عبد اللطيف هميم رئيس مؤتمر أهل الأنبار، الذي عقد في عمان أخيراً على فتح حوار سياسي بين أهالي الأنبار والقوات الأميركية التي تشن عمليات عسكرية في المنطقة. وحذر من خطورة التدخل الإيراني في الشأن العراقي الداخلي، وقال: «هناك خطر حقيقي وعلى العرب أخذ الأمور بجدية، فهناك قوى لها مصلحة في تصفية حساباتها على الأراضي العراقية».

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/٩)

- إلتقى نائب رئيس الوزراء العراقي أحمد الجلبي في طهران كبار المسؤولين، وعلى رأسهم الرئيس الإيراني محمود أحمدي نجاد، لمناقشة الانتخابات العراقية المقررة الشهر المقبل قبل زيارة سيقوم بها الجلبي للولايات المتحدة.

ونقلت وكالة الأنباء الإيرانية عن نجاد قوله إن العنف «هو النتيجة المأسوية لاحتلال القوات الأجنبية للعراق»، وأضاف أن «انعدام الأمن ما هو إلا ذريعة لاستمرار وجود القوات الأميركية في المنطقة». وتوقع أن تسفر الانتخابات العراقية المقررة منتصف الشهر المقبل عن قيام حكومة قوية.

ونقلت الوكالة الإيرانية عن الجلبي دعوته إلى علاقات تجارية أوثق مع إيران «التي تلعب دوراً بناء وإيجابياً للغاية في عملية تشكيل الحكومة العراقية». وبحث الجلبي مع وزير الخارجية الإيراني منوشهر متقي «تطوير التعاون بين إيران والعراق والتطورات على الساحة العراقية غداة نجاح الاستفتاء على الدستور». وقال الجلبي إن «العلاقات مع إيران تعتبر من أولويات سياسة العراق»، مشيراً إلى رغبة بلاده في «توطيد العلاقات الودية بين البلدين».

(الحياة، ٢٠٠٥/١١/٧)

- إختتم الرئيس العراقي جلال طالباني زيارة تاريخية لإيران، مؤكداً أنه حصل على تعهد من طهران بمساعدته على القضاء على الإرهاب في بلاده، وأيد أدراج الاتهامات الإيرانية في محاكمة الرئيس المخلوع صدام حسين. وقال طالباني مودعاً الرئيس الإيراني محمود أحمدي نجاد في ختام زيارة استمرت ثلاثة أيام إن «لإيران مصلحة في أمننا تماماً مثل مصلحتها في أمنها. علينا استخدام كل الوسائل لإحلال الأمن في العراق». وأضاف طالباني أنه حصل على تعهدات بالدعم خلال محادثاته مع الرئيس الإيراني ومرشد الجمهورية الإسلامية آية الله علي خامنئي. وأوضح: «قالوا لي جميعاً الشيء نفسه: ليس

هناك حدود لتعاون إيران ودعمها للشعب والحكومة العراقيين». وتابع أن إيران تعهدت بتقديم قرض للعراق بقيمة بليون دولار إلى جانب عشرة ملايين دولار للمساعدة في جهود إعادة الإعمار.

وقال أحمدي نجاد «نحن أسفون جداً لما يحدث في العراق حالياً، ونأمل بأن تتم إقامة دولة تتمتع بالسيادة قريباً»، كما عبر عن ارتياحه «لأن إخوتنا في السلاح يشغلون مناصب عليا في العراق حالياً».

وأعلن الرئيس العراقي بعد محادثات أجراها الاثنين مع نظيره الإيراني «أنا متأكد من أنهم (الإيرانيين) سيساعدوننا. الإرهاب هو ضد الجميع من سنة وشيعة وأكراد. وأنا واثق من أن الجانب الإيراني سيقدم لنا كل أشكال المساعدة للقضاء على الإرهاب». وأجابه أحمدي نجاد أن «الأمة الإيرانية (في هذا النضال) ستقف إلى جانب الأمة العراقية وشعبها».

وفي اليوم الأخير من زيارته لطهران أمس أعلن طالباني: «لقد تطرقنا إلى السياسة والتعاون الاقتصادي والأمني» في إشارة إلى تبادل الغاز والنفط واحتمال إنشاء خط للسكك الحديد بين البصرة في جنوب العراق وخرمشهر في إيران وتسهيل وصول الزوار الإيرانيين إلى العتبات المقدسة في العراق. وكان أحمدي نجاد أعلن الاثنين لدى استقباله طالباني أن إيران، ثاني دولة منتجة للنفط في منظمة الدول المصدرة للنفط (أوبك)، «مستعدة لأن تضع في تصرف العراق خبرتها في مجالات النفط والغاز والكهرباء والبيتروكيماويات».

من جهة أخرى، صرح طالباني أنه يؤيد رئيس الجهاز القضائي الإيراني آية الله محمود شهرودي الذي يطلب أدراج محضر الاتهام الذي أعدته طهران ضد صدام حسين في الإجراءات التي اتخذتها المحكمة الخاصة لمحاكمة الرئيس العراقي المخلوع. وقال الرئيس العراقي في لقاء مساء الثلثاء مع شهرودي: «وعدت بالعمل من أجل إدراج محضر الاتهام في جدول أعمال المحكمة». وأوضح شهرودي أن «محضر الاتهام المقدم ضد صدام حسين محرر وفق المعايير الدولية ويتضمن شكاوى مواطنين إيرانيين ضد جرائم» الرئيس العراقي السابق ومساعديه، خصوصاً قصف مدارس ومساجد ومنازل واستخدام أسلحة كيماوية وإبادة وجرائم ضد الإنسانية وانتهاك اتفاقات دولية.

(الحياة، ٢٠٠٥/١١/١٤)

● إيران - السعودية

- قال مسؤول سعودي إن الرياض طلبت تأجيل زيارة وزير الخارجية الإيراني الجديد منوشهر متقي إلى ما بعد شهر رمضان. وأوضح المسؤول أمس أن السعودية هي التي طلبت تأجيل الزيارة وليس الوزير الإيراني.

وكان وزير الخارجية السعودي الأمير سعود الفيصل أعلن الأحد أنه سيجري محادثات رسمية مع إيران حول الوضع في العراق خلال زيارة وزير الخارجية الجديد للسعودية يوم الأربعاء (أمس). إلا أن الوزير الإيراني اقترح في وقت متأخر مساء الثلاثاء تأجيل زيارته إلى جدة يوماً واحداً، أي إلى اليوم الخميس، فكان الرد السعودي بطلب التأجيل «لأسباب بروتوكولية».

وقال المسؤول السعودي إن العادة جرت في

بلاده على عدم استقبال الوفود الرسمية طوال شهر رمضان «لأنه شهر تعبد. وأيضاً لا نستقبل أحداً أيام العطلة الأسبوعية». ورجحت مصادر سعودية «ترحيل» المحادثات بين البلدين إلى موعد انعقاد القمة الإسلامية الاستثنائية المنتظر أن تلتئم في مكة المكرمة بعد شهر رمضان.

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/٦)

- شدد سفير المملكة العربية السعودية لدى الولايات المتحدة الأمير تركي الفيصل، أمس، على أهمية الحوار في التعاطي مع إيران وعدم الانجرار إلى دعوات «عزل» طهران. وشدد على الاستراتيجية السعودية الملتزمة مكافحة الإرهاب واستئصاله من جذوره بالتعاون مع المجتمع الدولي.

واعتبر الأمير تركي في خطاب خلال المؤتمر السنوي التاسع والخمسين لـ«معهد الشرق الأوسط» في واشنطن، أن السعودية تتعامل مع إيران «كدولة صديقة» وهي «منخرطة اليوم في حوار مع طهران» حول مسألتي الارهاب والعراق.

وعن تصريحات الرئيس الإيراني محمود أحمدي نجاد الأخيرة حول «إزالة إسرائيل عن الخريطة»، أكد الفيصل أن بلاده متمسكة بحل الدولتين، لكنه رفض «استغلال هذا المنبر العام لمهاجمة إيران»، واعتبر أن مبادرة خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبد العزيز الداعية إلى انسحاب إسرائيل إلى حدود ١٩٦٧ في مقابل السلام مع الدولة العبرية «لا تزال تمثل اليوم فرصة حقيقية» لإنهاء النزاع، ودعا واشنطن إلى القيام بدور «متزن وعادل» في السعي إلى حل.

(الحياة، ٢٠٠٥/١١/٩)

• إيران - سورية

- بحث الرئيس السوري بشار الأسد مع أمين المجلس الأعلى للأمن القومي الإيراني علي لاريجاني والوفد المرافق له «الضغوط التي تتعرض لها سورية وإيران والتنسيق بينهما في القضايا المطروحة». وقالت مصادر رسمية إن الحديث تناول «المستجدات الإقليمية والدولية والأوضاع في كل من العراق وفلسطين وعلاقات الصداقة والتعاون بين سورية وإيران والمواضيع ذات الاهتمام المشترك».

وتأتي الزيارة المفاجئة للاريجاني لسورية بعد زيارة قام بها رئيس البرلمان الإيراني غلام علي حداد عادل الأسبوع الماضي، ودخول سورية إلى عضوية الدورة القادمة لمجلس أمناء الوكالة الدولية للطاقة الذرية التي ستعقد في تشرين الثاني / نوفمبر المقبل.

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/٦)

- جدد الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي تأكيد المواقف التي كان أعلنها رئيس الجمهورية محمود أحمدي نجاد أول من أمس، وهي «الدعم القاطع لسورية والوقوف إلى جانبها في ما تتعرض له من ضغوط دولية»، مشدداً على أن «سورية من أصدقاء إيران، ونعتقد بأن ما تمارسه إسرائيل ضد سورية هو ظلم، لهذا نحن نقف إلى جانبها».

وكان أحمدي نجاد أكد في اتصال هاتفي مع نظيره السوري بشار الأسد وقوف إيران إلى جانب سورية، داعياً إلى تعزيز الوحدة والتعاون بين الدول الإسلامية لمواجهة المخططات التي تحاك للمنطقة وللعالم الإسلامي.

وأشار آصفي إلى القرارات الدولية المتعلقة بالتطورات اللبنانية والسورية، مشدداً على

وجوب أن تكون «غير انتقائية وقائمة على مبدأ البحث عن الحقيقة»، مضيفاً أن إيران كالشعب اللبناني والحكومة اللبنانية وعائلة الحريري «تعتقد بضرورة معرفة المجرمين ومعاقبتهم»، معرباً عن اعتقاده بأن القرارات الدولية لا يجب أن يكون الهدف منها «المصادرة» أو «التوظيف السياسي».

وأعرب آصفي عن أمله بأن ينظر إلى تعاون سورية في قضية التحقيق (الدولي في جريمة اغتيال الرئيس الشهيد رفيق الحريري) «بإيجابية» خصوصاً بعد ما أبدته دمشق من «تعاون جيد»، مضيفاً أن إيران ترى أن الضغوط التي تمارس على سورية «لا يمكن القبول بها وأن الكثير من هذه الضغوط له أهداف ودوافع سياسية».

(الحياة، ٢٠٠٥/١١/٧)

● إيران - الشرق الأوسط

- دعا الرئيس الإيراني في خطاب ألقاه أول من أمس في مؤتمر عقد في طهران تحت شعار «عالم خال من أميركا والصهيونية»، إلى تدمير إسرائيل، مشيراً إلى أنه «كما قال الإمام (الخميني) إسرائيل يجب محوها عن الوجود»، وطالب الدول العربية والإسلامية التي تقيم علاقات ديبلوماسية معها بالعمل على قطعها فوراً، مضيفاً أن موجة جديدة من الهجمات الفلسطينية ستؤدي إلى تدمير إسرائيل، وقال إن «العالم الإسلامي لن يترك عدوه التاريخي يعيش في قلب أراضيه».

ورداً على ذلك، قالت الإذاعة الإسرائيلية إن وزير الخارجية سلفان شالوم أجرى اتصالات أمس مع عدد من نظرائه وطالبهم بـ«العمل الفوري لوقف التحريض الإيراني الأرعن». ونقلت عن النائب الأول لرئيس الحكومة شمعون بيزيز أنه أبلغ وزير الخارجية الروسي سيرغي لافروف خلال لقائهما في القدس المحتلة أمس أنه يحظر على العالم أن يقف متفرجاً إزاء محاولات إيران التزود أسلحة نووية، مضيفاً أنه ينبغي على مجلس الأمن فرض رقابة أكثر صرامة على المشروع النووي الإيراني و«عدم الاكتفاء بالجهود الديبلوماسية التي لا تنفع مع الإيرانيين».

ونقلت الإذاعة عن لافروف قوله إن العالم لن يسمح لنفسه بأن تبلغ إيران قدرات نووية «لكن ليست هناك أدلة قاطعة في شأن قرب بلوغها هذه القدرات». وأضاف أن بلاده تفضل مواصلة العمل بالطرق الديبلوماسية «تفادياً لزج إيران في وضع أكثر تطرفاً يقودها إلى الانسحاب من معاهدة حظر نشر الأسلحة النووية، كما حصل مع كوريا الشمالية»، وندد بتصريح الرئيس الإيراني واعتبره «خطيراً للغاية».

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/٢٨)

- تمسك الرئيس محمود أحمدي نجاد بـ«صواب» تصريحاته التي دعا فيها إلى «محو إسرائيل عن خريطة العالم»، غير عابئ بالإدانة الدولية أو بمحاولات مسؤولين في نظامه التخفيف من وطأة هذه التصريحات.

في المقابل، صعد المجتمع الدولي حملته ضد الرئيس الإيراني الذي اتهمه مجلس أوروبا بـ«تحدي القيم الدولية علناً»، وطالبت إسرائيل بعقد اجتماع طارئ لمجلس الأمن ودعت الأمم المتحدة إلى طرد إيران، في حين طالب نواب أميركيون بـ«تدابير شديدة» ضدها.

وفي طهران، حاول رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام الإيراني علي أكبر هاشمي

رفسنجاني الذي يتولى حالياً الإشراف على مجلس الرقابة على السلطات الثلاثة (التشريعية والتنفيذية والقضائية)، إيجاد مخرج لكلام أحمدي نجاة ومحاولة التوفيق بين البعد الأيديولوجي للثورة الإسلامية الإيرانية والموقف السياسي للسلطة والدولة الإيرانية من خلال التشديد على الأزمة التاريخية بين اليهود والحركة الصهيونية والمجتمع الدولي، خصوصاً الغربي، والتي تفاقمت بعد الحرب العالمية الثانية.

واعتبر رفسنجاني أن التراجع في الأيديولوجية اليهودية أو الصهيونية عن شعار «من النيل إلى الفرات» تحت ضغط المقاومة، إضافة إلى الانتصار الذي تحقق بالانسحاب الإسرائيلي من قطاع غزة، إضافة إلى الهزيمة المفروضة التي اضطرت إسرائيل إلى الاعتراف بها في جنوب لبنان، تمهد الطريق لزوال هذا «الكيان الغاصب». ودعا الولايات المتحدة إلى التقليل من حجم «ملفها» مع العالم الإسلامي بالتخلي عن دعم هذا «الكيان الإرهابي الذي يتحدى شعور الشعوب الإسلامية ويمارس الإرهاب والقتل.

وخاطب رفسنجاني الدول الغربية بالقول إن «العالم ليس أصماً أو أبكماً حتى يعتقد أنه من خلال الضغوط على سورية ولبنان بإمكانه الاعتقاد أن أزمة القضية الفلسطينية والجولان منتهية». وأضاف أن إيران «ليس لديها أية مشكلة مع اليهود والدين المقدس، بل المشكلة مع الصهيونية التي تضم جزءاً من المجتمع اليهودي». واستعاد الاقتراح الذي أعلنه مرشد الثورة الإيرانية آية الله علي خامنئي بالدعوة إلى إجراء «استفتاء عام وحر في فلسطين يشارك فيه الجميع (مسلمون ويهود ومسيحيون من السكان الأصليين لفلسطين) ويتمكنون على أثره من العيش بسلام جنباً إلى جنب، ونحن على ثقة بأن الأكثرية ستكون للفلسطينيين، وذلك سيكون لمصلحة اليهود وتعايشهم مع الآخرين في النهاية». وشدد على أن الموقف الإيراني هذا يدلل على أن «إيران تسعى جاهدة وصادقة إلى معالجة الأزمة الفلسطينية»، معرباً عن أمله في أن تحل أزمة الشعب الفلسطيني بشكل واع وذكي.

وفي السياق نفسه، قال المسؤول الإيراني عن الملف النووي علي لاريجاني إن سياسة بلاده إزاء إسرائيل والفلسطينيين «لم تتبدل، إن الفلسطينيين هم الذين يجب أن يدافعوا عن حقوقهم ويقرروا مصيرهم». وندد بـ«التفسير التعسفي» الذي قامت به «بعض وسائل الاعلام الغربية وبعض الدول» لتصريحات أحمدي نجاد وما سماه «التلاعب الإعلامي» بغية الإيحاء بأن إيران تسعى إلى امتلاك القنبلة النووية.

إلى ذلك، خرج الآلاف من الإيرانيين في سائر المدن الإيرانية وقراها للاحتفال بـ«يوم القدس العالمي» الذي أعلنه الإمام الخميني، ورفع المتظاهرون شعارات «الموت لأميركا وإسرائيل وبريطانيا»، وأعلنوا غضبهم وسخطهم من الجرائم الإسرائيلية التي ترتكب بحق الشعب الفلسطيني، مرددين شعار «شارون يرتكب الجرائم وبوش يدعمه»، وتاركين لهذا الغضب بالتعبير عن نفسه من خلال إحراق الأعلام الأميركية والإسرائيلية والبريطانية.

وشارك الرئيس الإيراني في جانب من التظاهرات حيث تمسك بـ«صواب وعدالة» تصريحاته. ونقلت عنه وكالة الأنباء الإيرانية

قوله: «إنهم أحرار في ما يقولونه وكلماتهم ليس لها أية أهمية. من الطبيعي أنه إذا كانت الكلمة صائبة وعادلة، فإنها ستثير رد فعل»، مضيفاً: «كلماتي هي كلمات الشعب الإيراني». وتابع: «إنهم يعتقدون انه على العالم بأكمله إطاعتهم... إنهم يدمرون العائلات الفلسطينية ويتوقعون ألا يعترض عليهم أحد».

وانتهت التظاهرات بإصدار بيان يعبر عن موقف شبه رسمي أعاد تأكيد الدعم القاطع لتصريحات أحمدي نجاد، محذراً إسرائيل من التمادي في قتل الفلسطينيين واستثارة مشاعر المسلمين، ومهدداً الدول الساعية إلى التطبيع مع إسرائيل بـ«الغضب الشعبي عن الخيانة لفلسطين والمخاطرة بمستقبل البلاد والسير بها نحو الاضطراب والعنف لأن الشعوب الإسلامية لن ترضى بأقل من إزالة إسرائيل والقضاء عليها»، على اعتبار أن إسرائيل «غدة سرطانية». وطالب المتظاهرون الأمم المتحدة باعتماد سبيل الاستفتاء العام والحر وعودة كل المهجرين الفلسطينيين إلى أراضيهم من أجل عودة الهدوء والاستقرار إلى المنطقة ووضع حد للحرب الطويلة بين الفلسطينيين والكيان الغاصب للقدس.

من جانبها، طلبت إسرائيل أمس اجتماعاً طارئاً لمجلس الأمن، وسلم سفير إسرائيل في الأمم المتحدة دان غيلرمان المنظمة الدولية طلباً بطرد إيران لأن «أية دولة عضو تدعو إلى العنف والدمار كما فعل الرئيس الإيراني، لا تستحق مقعداً في هذه المنظمة المتحضرة». وقال وزير الخارجية سلفان شالوم من باريس للاذاعة الإسرائيلية: «زودت سفيرنا في الأمم المتحدة تعليمات بوجوب دعوة مجلس الأمن إلى اجتماع طارئ وتحدثت بالأمر مع (الأمين العام للأمم المتحدة) كوفي أنان». وقال الناطق باسم الخارجية مارك ريغيف: «ينبغي على المجتمع الدولي أن يضع إيران أمام مسؤولياتها... أما أن يوقف هذا البلد دعواته إلى تدمير إسرائيل، والتي تشكل انتهاكاً لشرعة الأمم المتحدة، وأما أنه سيجد نفسه معزولاً داخل المجتمع الدولي»، مطالباً بـ«تدابير ملموسة إزاء إيران».

(الحياة، ٢٩/١٠/٢٠٠٥)

- تراجعت إيران بحذر أمس عن تصريحات رئيسها بأن إسرائيل يجب أن «تمحى من الخريطة» قائلة إنها تتمسك بالتزاماتها بعدم استخدام العنف ضد أية دولة أخرى. وقالت وزارة الخارجية في بيان إن «جمهورية إيران الإسلامية تتمسك بالتزاماتها التي وردت في ميثاق الأمم المتحدة». وأضاف البيان أن إيران «لم تستخدم أبداً القوة ضد دولة ثانية أو هددت باستخدام القوة».

وندد مجلس الأمن الدولي بتصريحات أحمدي نجاد واستدعت عواصم في أنحاء العالم سفراء إيران لتفسير تصريحات الرئيس.

وقال بيان وزارة الخارجية إن أحمدي نجاد حدد سياسة إيران بشأن إسرائيل في الأمم المتحدة في نيويورك الشهر الماضي. وأعلن البيان: «الموقف الرسمي هو... أن احتلال فلسطين يجب أن ينتهي واللاجئون يجب أن يعودوا ويجب أن تقوم دولة ديموقراطية عاصمتها القدس».

وقال علي لاريجاني رئيس مجلس الأمن القومي الأعلى في إيران لوكالة أنباء الطلبة إن إيران ستؤيد ما يختاره الفلسطينيون. وأضاف: «إيران ما زالت تصر على موقفها السابق الذي يتمثل في أن الشعب الفلسطيني

يجب أن يقرر مستقبله.

لكن قائد الحرس الثوري الإيراني المسؤول عن صواريخ «شهاب ـ ٣» أيد الرئيس وقال يحيى رحيم صفوي في تصريحات صحافية إن «التصريحات التي أدلى بها الرئيس كانت بالفعل كلمات الأمة كلها».

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/٣٠)

ـ أعلنت إيران أمس أنها ستقدم اقتراحاً إلى الأمم المتحدة للتوصل لحل سلمي للصراع بين إسرائيل والفلسطينيين.

ولا تعترف الجمهورية الإسلامية بحق إسرائيل في الوجود وتدعم الفصائل الفلسطينية.

وقال وزير الخارجية الإيراني مانوشهر متقي في مؤتمر صحافي عقد بطهران حول آسيا الوسطى أمس: «لإعادة السلام إلى الشرق الأوسط ستقدم إيران اقتراحاً إلى الأمم المتحدة استناداً لما قاله الزعيم الأعلى».

وقال مرشد الثورة الإسلامية آية الله علي خامنئي الذي له الكلمة العليا في كل شؤون الدولة يوم الجمعة إن من الضروري السماح للاجئين الفلسطينيين بالانضمام إلى كل سكان إسرائيل والضفة الغربية وغزة في استفتاء حول كيفية حل الصراع الإسرائيلي ـ الفلسطيني.

(الحياة، ٢٠٠٥/١١/٨)

ـ لوّح رئيس الوزراء الإسرائيلي آرييل شارون بالخيار العسكري ضد إيران، محذّراً من أن الدولة العبرية «لا يمكن أن تقبل وضعاً تمتلك فيه إيران السلاح النووي».

وذكرت إذاعة الجيش الإسرائيلي أمس بالهجوم الذي شنته طائرات حربية إسرائيلية على المفاعل النووي في العراق عام ١٩٨١، قبل أسابيع من انتخابات عامة حين تكهنت استطلاعات الرأي بهزيمة لرئيس الحكومة آنذاك مناحيم بيغن.

وقال رئيس الوزراء الإسرائيلي آرييل شارون إن بلاده «ليست الوحيدة في العالم التي لا توافق على التسليم بوضع تمتلك فيه إيران سلاحاً نووياً»، وزاد أن تل أبيب «ليست عاجزة» وتتخذ كل ما يلزم من تدابير «لمواجهة الخطر».

ورداً على سؤال حول احتمال توجيه ضربة عسكرية للمنشآت النووية الإيرانية، قال إن الدول الغربية «قادرة على مواجهة إيران، لكنها تفضل مواصلة محاولاتها والضغوط التي تمارس على طهران لوقف نشاطها، ويمكن هذه الجهود أن تثمر عن إحالة الملف النووي على مجلس الأمن».

وكان وزير الدفاع الإسرائيلي شاؤول موفاز استبعد «الخيار العسكري» ضد إيران، وقال لإذاعة الجيش أنه يحبذ «في المدى المنظور» مواصلة «الجهود الديبلوماسية لنقل الملف إلى مجلس الأمن» لفرض عقوبات على طهران وضمان «تدابير رقابة متشددة على المنشآت النووية الإيرانية».

وجاء ذلك غداة تصريحات لرئيس شعبة الاستخبارات العسكرية الإسرائيلية الميجور جنرال آهارون زئيفي فركش قال فيها إن الضغوط الدولية على إيران «أصبحت أضعف أخيراً» وأن الغلبة في المعركة الدولية لإيران «ما يجعل الأمر خطراً»، الأمر الذي فسره مراقبون إسرائيليون بأنه تلميح إلى احتمال قصف الدولة العبرية المنشآت الإيرانية، فيما استبعد موفاز «أن يكون فركش قصد ذلك».

ونقلت صحيفة «معاريف» عن مسؤول رفيع المستوى في وزارة الدفاع قوله إن «على إسرائيل أن تسلم بواقع أن إيران ستملك قريباً سلاحاً نووياً».

واعتبرت أوساط إيرانية أن التلويح باحتمال استهداف إسرائيل المنشآت النووية الإيرانية «محاولة لممارسة ضغوط إضافية على طهران عشية العودة إلى طاولة المفاوضات النووية».

(الحياة، ٢/١٢/٢٠٠٥)

● إيران - فلسطين

- إلتقى رئيس مجلس الشورى الإيراني غلام علي حداد عادل أمس الأمناء العامين لعدد من الفصائل الفلسطينية في السفارة الإيرانية في دمشق وبحث معهم في الوضع في الأراضي الفلسطينية.

وقال الناطق باسم «الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين» في الخارج ماهر الطاهر لوكالة «فرانس برس» اثر اللقاء: «جرى نقاش تناول الوضع الفلسطيني، ونقل حداد عادل تهاني إيران للفلسطينيين بالانسحاب الإسرائيلي من غزة». وأضاف: «تحدثنا عن الوضع الفلسطيني والمعاناة في الأراضي الفلسطينية، وأكدنا أن غزة ليست المطاف الأخير، وعلى حق العودة وعودة اللاجئين... وأكدنا خلال اللقاء أن سورية تتعرض إلى ضغوط خارجية نتيجة مواقفها السياسية إلى جانب القضية الفلسطينية، كما أكدنا تنسيق كل القوى التي تتعرض للهجمة الخارجية من إيران وسورية ولبنان والفلسطينيين».

وشارك في اللقاء رئيس المكتب السياسي لـ«حركة المقاومة الإسلامية» (حماس) خالد مشعل، والأمين العام لحركة «الجهاد الإسلامي» رمضان عبدالله شلح، والأمين العام لـ«الجبهة الشعبية - القيادة العامة» أحمد جبريل، والأمين العام لـ«الجبهة الديمقراطية» نايف حواتمة، والأمين العام لـ«جبهة النضال الفلسطينية» خالد عبد المجيد، والأمين العام للحزب «الشيوعي» الفلسطيني عربي عواد، وعضو المكتب السياسي لجبهة التحرير الفلسطينية علي عزيز، والناطق باسم «الشعبية» ماهر الطاهر.

وغادر المسؤول الإيراني بعد ظهر أمس دمشق التي وصل إليها أول من أمس قادماً من لبنان.

(الحياة، ٣/١٠/٢٠٠٥)

- توعد رئيس المكتب السياسي لـ«حركة المقاومة الإسلامية» (حماس) خالد مشعل في طهران أمس، بالرد على إسرائيل إذا هاجمت إيران. وقال مشعل في مؤتمر صحافي: «إذا شنت إسرائيل هجوماً علر إيران، سنوسع ساحة المعركة. نحن جزء من جبهة موحدة ضد أعداء الإسلام، وكل عنصر منها يدافع عن نفسه بوسائله الخاصة، وأعلن تأييده البرنامج النووي الإيراني المثير للجدل، قائلاً: «إذا افترضنا لدى إيران برنامجاً نووياً عسكرياً، فما الخطأ في ذلك إذا كانت إسرائيل وغيرها يملكانه؟».

وأكد وقوف «حماس» وغيرها من الجماعات الإسلامية إلى جانب إيران «للدفاع عن حقها النووي الواضح»، مشيداً بالرئيس محمود أحمدي نجاد لتصريحاته التي وصف فيها «محرقة» اليهود بأنها «خرافة». وزاد أن

تصريحات الرئيس الإيراني «شجاعة وصادقة وتعبر عما تقوله الأمة الإسلامية، لا سيما الفلسطينيون».

(الحياة، ٢٠٠٥/١٢/١٦)

- حض قائد الثورة الإسلامية في إيران آية الله علي خامنئي أمس «حركة المقاومة الإسلامية» (حماس) على عدم التفاوض مع إسرائيل، مشدداً على أن «النصر والنجاح سيأتيان فقط في ظل المقاومة والصمود».

وأدلى خامنئي بموقفه أثناء استقباله رئيس المكتب السياسي لـ«حماس» خالد مشعل والوفد المرافق الذي يقوم بزيارة إلى إيران منذ الأحد الماضي ضمن جولة على دول عربية وإسلامية «لتمتين أواصر العلاقة والبحث في سبل دعم القضية الفلسطينية ووضع المسؤولين في صورة الوضع الفلسطيني»، على ما جاء في بيان وزعته «حماس» على وسائل الإعلام.

من جهتها، نقلت وكالة الأنباء الإيرانية الرسمية (ارنا) عن السيد خامنئي قوله: «إن تجربة الأعوام الخمسين الماضية تظهر أن التراجع أمام المحتلين الصهاينة والدخول في مفاوضات معهم لن يجعل الوضع أفضل ولا نتيجة له سوى تصاعد الضغوط، لذلك فإن النصر والنجاح سيتأتيان فقط في ظل المقاومة والصمود».

واعتبر خامنئي أن «النجاحات التي حققها الشعب الفلسطيني في الأعوام الأخيرة، لا سيما طرد الكيان الصهيوني من غزة هي حصيلة المقاومة والجهاد في مواجهة الكيان الصهيوني الغاصب». وشدد على أن «السبيل الوحيد لضمان تحرير فلسطين ومستقبل الشعب الفلسطيني يكمن في مواصلة المقاومة والصمود بقوة وصلابة مع الحفاظ على الوحدة والتماسك والتمسك بالمبادئ الأساسية للدين الإسلامي الحنيف».

وأضاف: «أن أعداء الشعب الفلسطيني يعانون اليوم من مشاكل سياسية واقتصادية عديدة، فهؤلاء اندحروا بالأمس من لبنان وأرغموا اليوم على الانسحاب من غزة، وبإذن الله فإن الشعب الفلسطيني وفصائل المقاومة سيطردون المحتلين غداً من القدس الشريف».

واعتبر المرجع الأعلى للثورة الإيرانية أن «قوة الشعب الفلسطيني هي أكبر من قوة الكيان الصهيوني وأميركا. إن أميركا ورغم إظهار عضلاتها فإنها منيت بهزيمة في الشرق الأوسط. وهي تتراجع، وعلى الشعب الفلسطيني ومجموعات المقاومة، في ظل هذه الظروف، مواصلة المشوار الجهادي مع التحلي بالوعي والتيقظ».

ونقلت «ارنا» عن مشعل أن «مواقف الجمهورية الإسلامية الإيرانية تعكس مشاعر الشعوب الإسلامية والعربية، وأن جميع المسلمين يفخرون بهذه المواقف الشجاعة». وقدم مشعل لخامنئي تقريراً عن تطورات الوضع في الأراضي المحتلة والظروف الصعبة التي يمر بها الشعب الفلسطيني، مشدداً على «أننا لن نرضى بأقل من تحرير كل الأراضي المحتلة وعودة جميع اللاجئين الفلسطينيين وانسحاب المحتلين». وخلص مشعل إلى التشديد على أن «إسرائيل هي غدة سرطانية وإننا لن نقبل بها على الإطلاق»، وهو الشعار الذي أطلقه مؤسس الجمهورية الإسلامية الراحل الإمام آية الله روح الله الخميني.

واجتمع الرئيس الإيراني محمود أحمدي نجاد في طهران مع رئيس المكتب السياسي

لحركة المقاومة الإسلامية» (حماس) خالد مشعل. وأكد أحمدي نجاد في هذا الاجتماع، حسبما أوردت وكالة الأنباء الإيرانية، أمس أن القضية الفلسطينية هي قضية الأمة الإسلامية أجمع، وقال «إن من مسؤوليتنا جميعاً دعم القضية الفلسطينية أداء للواجب الديني». وأضاف أن الهدف الجوهري للعالم الإسلامي «يتمثل في تحرير كل أرض فلسطين وعودة اللاجئين إلى ديارهم وتشكيل حكومة شعبية في فلسطين»، داعياً فصائل المقاومة الفلسطينية إلى الانسجام والوحدة.

من جانبه أشاد رئيس المكتب السياسي لحركة «حماس» بمواقف إيران الداعمة للشعب الفلسطيني، معتبراً أن «استمرار حركة المقاومة الفلسطينية ضد غطرسة الكيان الصهيوني، كان عامل الانتصار الأخير وانسحاب قوات الاحتلال من قطاع غزة. وأشار مشعل إلى «سياسات أميركا الفاشلة» إزاء القضايا الإقليمية وأزمة العراق، وقال «إن موجة من الاحتجاج والاستياء متبلورة اليوم في المنطقة وآسيا وأوروبا تجاه السياسات الأميركية». وأكد مشعل التزام «حماس» بحقوق الشعب الفلسطيني المشروعة واستعادة جميع الأراضي المحتلة، ومن ضمنها القدس الشريف. وقال: «إننا نرفض شرعية إسرائيل وملتزمون بطريق المقاومة لإنهاء الاحتلال وعودة اللاجئين إلى ديارهم».

(الحياة، ٢٠٠٥/١٢/١٤)

● إيران ـ لبنان

ـ أكد رئيس مجلس الشورى الإيراني غلام علي جواد عادل في مؤتمر صحافي في فندق فينيسيا أمس، دعم بلاده للعلاقات الأخوية بين لبنان وسورية ولسيادة البلدين واستقلالهما، لافتاً إلى أن «سورية هي بمثابة الجار والدولة الصديقة والشقيقة والمهمة بالنسبة إلى لبنان، وأن كل الظروف والاحتمالات متوافرة من أجل قيام أفضل العلاقات الأخوية بين لبنان مستقل وسيد والجمهورية العربية السورية».

وعن مسألة الضغوط الدولية التي تمارس بحق لبنان وسورية وبحق دول المنطقة وشعوبها في شكل عام، أوضح عادل أن «اللبنانيين يدركون أكثر من أي شخص آخر أن التدخلات الخارجية لا تستهدف خير هذا البلد وصلاحه، وإنما تستهدف إعادته إلى سكة الحرب الدموية والاختلافات الأهلية». ولفت إلى أن «الجمهورية الإسلامية الإيرانية لا تزال كما كانت دوماً على أتم الاستعداد للاستمرار في العلاقات الأخوية البناءة والمتميزة مع دولة لبنان الشقيق. ونعتقد أن الشق الاقتصادي هو من الأمور الأساسية التي يمكننا التركيز عليها في توطيد هذه العلاقات الثنائية»، مشيراً إلى أن إيران «كدولة إقليمية كبرى لديها العديد من الخبرات العلمية المتخصصة في المجالات الاقتصادية والعمرانية، في استطاعتها أن تقف إلى جانب لبنان وأن تساعده في كل المجالات المتاحة لديها».

ورداً على سؤال، دان عادل «أية محاولة اغتيال، سواء في لبنان الشقيق أو في أية منطقة، ونعتقد أن عمليات الاغتيال الآثمة من شأنها أن تهدد الوحدة والأمن والاستقرار والسلم الأهلي في المجال الداخلي، ومن شأنها أن تزرع بذور الفتنة وتفتح المجال واسعاً أمام التدخلات الخارجية». وعما إذا كانت إيران مستمرة في دعم «حزب الله» تقنياً وتدريبياً وتأهيلياً وتمده بالأسلحة، أوضح عادل أن «حزب الله واقع لبناني ينتمي إلى نسيج هذا المجتمع، وأنتم تعرفون بطبيعة الحال أنه دافع

طوال السنوات الصعبة والحساسة في الماضي عن وحدة هذا البلد وعن سيادته واستقلاله، ودفع ثمناً باهظاً من خلال ما قدمه، وبالتالي فقد استطاع أن يحوز التقدير والاحترام البالغين من أبناء الشعب اللبناني العزيز»، مؤكداً دعم بلاده «المعنوي» للحزب.

ولفت عادل إلى أن «سلاح المقاومة والضغوط التي تمارس في هذا الاطار من خلال القرار ١٥٥٩، محض داخلية لبنانية، وتنبغي مقاربتها بالحوار الداخلي البناء بين اللبنانيين». وعما إذا كانت إيران تحض «حزب الله» على الاحتفاظ بسلاحه حتى ولو انسحبت إسرائيل من مزارع شبعا، لكي يستخدمه ربما في الرد على إسرائيل إذا ما هاجمت المنشآت النووية في إيران، أجاب: «نحن نعتقد أن الهدف الأساسي لإطلاق مثل هذه الشائعات المغرضة هو تبرير الاعتداءات التي يمارسها الكيان الصهيوني على دول هذه المنطقة، وإبراز حالة إيران الداعمة لعدم نزع سلاح «حزب الله». وأعلن عادل «أننا في إيران على استعداد كامل للرد بالشكل المناسب على أي اعتداء عسكري إسرائيلي تتعرض له المنشآت النووية الإيرانية، وإن الكيان الصهيوني يعرف تماماً أنه في حال أقدم على مثل هذه الحماقة، فإن الخسارة الكبرى سوف ترتد عليه».

وكان رئيس مجلس النواب نبيه بري أقام مساء أول من امس، مأدبة عشاء تكريمية للمسؤول الإيراني في عين التينة. كما زار الأمين العام لـ«حزب الله» السيد حسن نصرالله المسؤول الإيراني في السفارة الإيرانية في بيروت على رأس وفد يضم عدداً من أعضاء المكتب السياسي ومسؤولي الحزب. وتناول البحث أهم التطورات التي تشهدها المنطقة والأوضاع في لبنان.

والتقى عادل وزير الخارجية فوزي صلوخ. واستقبل عادل وفداً من تجمع العلماء المسلمين ووفداً من رابطة البرلمانيين المدافعين عن القضية الفلسطينية. وأقام رئيس مجلس الشورى مأدبة غداء تكريمية في السفارة لعائلات شهداء المقاومة.

(الحياة، ٢٠٠٥/١٠/١)

- اعتبر الأمين العام للمؤتمر الدولي لدعم الانتفاضة الفلسطينية علي أكبر محتشمي بور أن المتهم الأساس في قضية إغتيال الرئيس الشهيد رفيق الحريري «هو الجهة التي استفادت وتستفيد من عملية الإغتيال هذه». ووصف تقرير لجنة التحقيق الدولية في الجريمة بأنه «مسيس»، لكنه أكد «أن الحزب أو المجموعة أو الدولة التي قامت بهذا الاغتيال يجب أن تعاقب».

وتحدث محتشمي بور عضو البرلمان الإيراني السابق ورئيس كتلة التيار الإصلاحي فيه عن «استغلال إسرائيلي لعملية الاغتيال، ووصفها بـ«قميص عثمان». وقال: «وظفوا القضية لإدانة الفصائل اللبنانية والفلسطينية». واعتبر محتشمي بور «أن أميركا وإسرائيل أكثر الأطراف التي استفادت من اغتيال الحريري، واستعملوا ذلك لتوجيه أصابع الاتهام إلى سورية وحلفائها من أجل تأزيم الأجواء داخل لبنان، وبالتالي النيل من وحدة الشعب اللبناني». وسأل: «هل هذا الاغتيال الأول الذي يحدث في تاريخ مجلس الأمن الدولي؟». وأشار محتشمي إلى «أن عشرات ومئات مثل الحريري جرى اغتيالهم في العالم، إضافة إلى انقلابات دموية وجرائم بحق الإنسانية، إلا أنه لم يتم تشكيل فريق دولي للتحقيق بها، وفي لبنان هناك أشخاص جرى اغتيالهم مثل كمال جنبلاط زعيم الحزب

التقدمي الإشتراكي الذي لا يقل أهمية عن الحريري، إضافة إلى رئيس الجمهورية».

(الحياة، ٢٣/١٠/٢٠٠٥)

ـ أكد مفتي الجمهورية الشيخ محمد رشيد قباني خلال استقباله أمس في دار الفتوى وبحضور عدد من العلماء، الرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي والوفد المرافق له ضرورة «وحدة المسلمين ووحدة المسلمين والمسيحيين في لبنان»، متوافقاً مع الرئيس خاتمي على ضرورة «سد كل الثغرات التي يمكن أن ينفذ منها أعداء هذه الوحدة».

وشدد المفتي قباني على أهمية «أن يكون هناك تفعيل لهذا التعاون الإسلامي وتركيز أكبر على الحوار مع المراجع الأخرى لما فيه خير لبنان والجمهورية الإسلامية الإيرانية وسائر الدول العربية والإسلامية»، لافتاً إلى «الدور الكبير الذي تقوم به المملكة العربية السعودية والجمهورية الإسلامية الإيرانية إزاء المستجدات في العالم».

من جهته، دعا خاتمي إلى «وضع آليات للتعاون الدائم في سبيل تحصين الحال الوحدوية»، وأمل من المفتي قباني «استكمال تبادل الأفكار التي تعود على المسلمين بالفائدة»، منوهاً بما سمعه حول تعاون المراجع الروحية اللبنانية.

واستقبل الرئيس الإيراني السابق في مقر إقامته في فندق «ماريوت» وزير الخارجية والمغتربين فوزي صلوخ الذي صرح على الأثر بالقول: «كان اللقاء ممتازاً وتناولنا الكثير من الأمور والقضايا التي تهم العالمين العربيّ والإسلامي، وكانت وجهات النظر متطابقة ومتفقة على كل الأمور التي طرحناها، ولا سيما دور المقاومة التحريري وإقامة السلام العادل والشامل والدائم في المنطقة. وقد اكتسبت خلال اللقاء مع الرئيس خاتمي الكثير من الخبرة والثقافة الواسعة التي يتمتع بها، مما يحفزني على أن أكثف جهودي في خدمة لبنان والقضايا العربية والإسلامية، ولا سيما في هذه الظروف الصعبة التي يمر فيها بلدنا وعالمنا العربي والإسلامي».

وزار خاتمي معرض «الإعلام المسيحي الرابع» في انطلياس وأثنى على هذا النشاط، مشدداً على أهمية تعميم القيم الدينية الإنسانية «التي نحن بحاجة إليها اليوم».

وفي المساء افتتح خاتمي معرض «الإمام موسى الصدر» في الغبيري في حضور وزير البيئة يعقوب الصراف ممثلاً رئيس الجمهورية اميل لحود والنائب أيوب حميد ممثلاً رئيس المجلس النيابي نبيه بري ووزير التربية خالد قباني ممثلاً رئيس مجلس الوزراء فؤاد السنيورة. وقص خاتمي شريط المعرض يحيط به السيدة رباب الصدر ونجل الإمام السيد موسى الصدر صدر الدين الصدر.

(الحياة، ٤/١٢/٢٠٠٥)

فصلنامه

ایران وعرب

شمارهای هندهم و هجدهم ـ زمستان/بهار ۲۰۰۷

- **فصلنامه ایران وعرب** پذیراي مقالات کلیهٔ پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية
إيران والعرب



شمارهای هفدهم و هجدهم - زمستان / بهار ٢٠٠٧م

خلاصه از سر مقاله فصلنامه ایران و عرب

محور این مقاله حول نشانه هاي اختلافات فرقه اي در عراق و کشتار و خونریزي در میان پیروان مذاهب گوناگون اسلامي دور مي زند. این مقاله با طرح این پرسش آغاز مي شود که در خاورمیانه و طي چند سال اخیر مگر چه رویدادي اتفاق افتاده است که همگان از خطر جنگ مذهبي سخن به میان مي آورند؟ آیا جنگ مذهبي و فرقه اي پیش از اشغال عراق در این کشور وجود داشته است؟ وچرا حتي پس از اشغال عراق و سقوط نظام صدام حسین این موضوع وجود نداشت؟ نویسنده سپس به این پرسش پاسخ مي دهد و تأکید مي کند که در خاورمیانه دو رویداد مهم اتفاق افتاده است که باید مورد توجه قرار گیرد. یکي ناکامي آمریکا در عراق ونا امن شدن این کشور است ودیگري شکست اسرائیل در جنگ تابستان امسال علیه لبنان است. آمریکا در عراق از مقاومت اهل سنت آسیب دیده واسرائیل از مقاومت حزب الله شیعه در لبنان شکست خورده است. نویسنده آنگاه به این نکته اشاره مي کند که هم اسرائیل و هم آمریکا از به راه افتادن کشمکش فرقه اي ومذهبي براي پوشاندن ناکامي و شکست خود از یك سو و هشدار دادن به مردم منطقه که در صورت عدم پذیرش طرحهاي آمریکا واسرائیل، جنگ مذهبي در منطقه هزینه این شکستها خواهد بود.نویسنده سپس از نخبگان جهان عرب و اسلام مي خواهد که نقش تاریخي خود را ایفا کنند و به افکار عمومي جهان عرب و اسلام یا دآور شوند که کشمکش دیني از جمله شکافهایي است که از شکست آمریکا واسرائیل پرده برمي دارد ومسلمانان جهان چه سني و چه شیعه باید از تبدیل شدن به سوخت این توطئه پرهیز کنند. این مقاله با طرح این مقوله پایان مي یابد که آمریکا و اسرائیل ملتهاي منطقه را در برابر دو گزینه قرار داده اند: یا باید وارد منظومه عصر امپراتوري آمریکا وپایگاه منطقه اي آن یعني اسرائیل شوند و یا در صورت نپذیرفتن این گزینه باید در کشمکشها و جنگهاي خونین مذهبي فرو غلتند.

سید حسین موسوی

محمدرضا مجيدي*

مردمسالاري ديني در جمهوري اسلامي ايران

نويسنده اين مقاله مي كوشد از جنبه تاريخي، به موارد موفقيتها وشكستها در انقلابها وخيزشهاي فكري وسياسي ايران در دو قرن اخير بپردازد وسپس نمونه و الگويي از سياست وحكومت سازگار با خواسته هاي مردم ايران در نظام حكومتي را عرضه كند كه در بردارنده به دست گرفتن سرنوشت واستقلال و آزادي و تضمين حقوق شهروندي باشد. بر اين اساس، نگارنده به تحليل تجربه انقلاب اسلامي از جنبه تأكيد بر الگوي دمكراسي ديني وتوان اين نمونه در پاسخگويي به خواسته هاي تاريخي، در چارچوب قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران، اقدام مي كند. اساس اين بررسي ومقاله بر پرسشهايي چند استوار است، مانند: مهمترين خواسته هاي ملي مردم مسلمان ايران در دو قرن گذشته چه بوده است؟ تلاشهاي صورت گرفته براي نيل به اين خواسته ها چه بوده است؟ علل كاميابي يا شكست اين تلاشها چيست؟ توان وامكان نمونه و تجربه جمهوري اسلامي ايران در مردمسالاري ديني در پاسخگويي به اين در خواستها تا چه حد است؟ اين بررسي همچنين مي كوشد تا ماهيت دموكراسي بر اساس تفكر اسلامي و مردمسالاري ديني را موشكافي كند و معتقد است كه اين تجربه توان پاسخگويي به نيازهاي اساسي و تاريخي را دارد، به شرط اينكه ابتدا درست نظريه پردازي و سپس بدقت اجرا شود و ـ در عين حال ـ مي تواند الگو براي جوامعي باشد كه درپي دموكراسي وحاكميت مردم برمي آيند. اين بررسي در پايان، به دو نمونه و تجربه اشاره مي كند: جنبش مشروطه ايران در يكصد سال قبل؛ ومردم سالاري ديني در جمهوري اسلامي ايران. از آنجا كه نهضت اسلامي تجربه نهضتهاي سابق را از سر گذرانده وعوامل شكست هر يك از آنها را مي داند، نظريه پردازان انقلاب اسلامي كوشيده اند كه بعد از پيروزي انقلاب اسلامي الگويي از نظام سياسي وحكومتي سازگار با هويت ملي عرضه كنند كه هدف اصليش برآوردن نيازهاي تاريخي ملت مسلمان ايران باشد.

* دانشيار دانشگاه تهران .

خالد أحمد عبد المجيد*

رژیم حقوقي درياهاي بسته
درياچه مازندران

این پژوهش به بررسي رژیم حقوقي درياهاي بسته از جنبه هاي نظري وعملي حقوق بين الملل آب و آز مي پردازد ونمونه عملي آن را درياچه مازندران مي داند كه خود به موضوعي مسئله ساز و اختلافي تبديل شده است، چون كنوانسيون قانون درياهاي سازمان ملل متحد (١٩٨٢) شامل آن مي شود، ولي عملاً در مورد آن اجرا نمي شود، بلكه تحت قوانين بين المللي قرار مي گيرد كه بر درياچه هاي بين المللي منطبق است. نگارنده تحولات قانوني رژيم حقوقي درياهاي بسته را بازگو مي كند وسپس به رژيم حقوقي درياچه مازندران قبل از فروپاشي اتحاد جماهير شوروي واختلافات موجود ميان دولتهاي همجوار اين درياچه، از جنبه تقسيم منابع و امكانات آن، مي پردازد و در انتهاي بحث به اين موارد مهم اشاره مي كند:

- رژيم حقوقي درياهاي بسته قبل از صدور كنوانسيون ١٩٨٢ در چارچوب كنوانسيونهاي بين المللي نبود، بلكه موضوع به عقيده و برداشتهاي حقوقدانان بين المللي و اراده دولتهاي همجوار چنين درياهايي واگذار شده بود. از اين رو، عوارض حقوقي اين گونه درياها به قراردادهاي ميان دولتهاي همجوار بازمي گشت.

- بررسي مورد درياچه مازندران نشان مي دهد كه كنوانسيون ١٩٨٢ براي حل مشكلات حقوقي آن كارساز نبوده، بلكه موجب پيچيده تر شدن اختلافات ميان دولتهاي همجوار شده است.

- درياچه مازندران اينك و تا زمان رسيدن دولتهاي همجوار به توافقنامه اي جديد، درياچه اي داخلي و نه درياي آزاد شمرده مي شود. اين امر ناشي از عوامل متعددي همچون معاهده وين (١٩٧٨) است كه توارث دولتهاي مستقل جديد از دولتهاي قبلي تأكيد دارد؛ بدين صورت كه در حال تجزيه هر كشوري، هر گونه معاهده و پيماني كه تا تاريخ تجزيه اعتبار الزامي داشته است همچنان براي دولتهاي طرف آن معاهده اعتبار دارد. در مورد

* پژوهشگر مصري.

دریاچه مازندران نیز حقوق و تعهدات دولت قبلي (اتحاد شوروي) براي وارثانش الزام آور است و خود دولتهاي مستقل از شوروي بر این نکته در بیانیه آلماآتا (۱۹۹۱) تاکید ورزیده اند. این معاهدات بدون تردید بر قراردادهاي موجود با ایران راجع به دریاچه مازندران نیز منطبق است که مهمترین آنها دو توافقنامه ۱۹۲۱ و ۱۹۴۰ است که این دریاچه را دریاچه داخلي به شمار آورده است.

محمد علي آذرشب*

تمدن و توسعه اقتصادي از نظر اسلام

همايش اردن

اين مقاله سخنراني نگارنده در همايشي است كه در اردن درباره تمدن و توسعه اقتصادي از نظر اسلام بر گزار شد و به اين موضوع از منظر تمدني، يعني پايه هاي تمدن بشري و ديدگاه انسان به هستي و زندگي، مي پردازد. بدين منظور، نگارنده ديدگاه پژوهشگران غربي را مطرح مي كند كه مي گويند عقب ماندگي اقتصادي در ميان مسلمانان ناشي از انديشه توكل گرايي و تحقير دنيا و تن سپردن به قضا و قدر و تكيه بر فرصتهاي تصادفي است.

سپس، نگارنده پاسخ پژوهشگران مسلمان را با توجه به اين محورها ذكر مي كند:

- استدلال از متون ديني
- بررسي تاريخ اسلام
- نظريه اسلام به توسعه اقتصادي
- نقد تمدن غرب
- علل واقعي عقب ماندگي مسلمانان

در پايان، نگارنده به نتايجي مي رسد كه اهم آنها عبارت است از:

- مشكل جهان اسلام در بخش توسعه اقتصادي ناشي از كمبود امكانات مادي و انساني نيست، بلكه علت آن فقدان نيروي حركت و انگيزش در ميان مسلمانان است.
- مسلمانان توان بالقوه بسيار زيادي دارند كه همان دين مبين اسلام است. تاريخ گواهي مي دهد كه اين توان بالقوه هر زمان شكوفا وبالفعل شده زيباترين و باشكوهترين رابطه ميان انسان و طبيعت را رقم زده است.
- توسعه و رشد اقتصادي تحقق نمي يابد مگر در ضمن خيزش تمدن سازي كه همه جنبه هاي زندگي اجتماعي را در بر گيرد.
- اين خيزش نيز محقق نمي شود مگر با بركشيدن فرد واجتماع به سوي مثل اعلي و

* استاد دانشگاه تهران.

خداوند سبحان و در اين صورت است كه اين خيزش از هر گونه سستي يا ركود يا لطمه مصون مي ماند.

- موانع موجود در راه روي آوري امت اسلامي به عقيده و عواطف و تاريخ خودش در واقع موجب دور شدن امت از شخصيت و ذات و خيزش تمدن ساز و- در نتيجه- رشد اقتصادي در كشورهايشان مي شود.

- بيداري اسلامي بشارت دهنده زايش تمدن انساني جديدي است كه همه مقولات ابداع و تحول و تعامل با طبيعت را در خود دارد و از مشكلات تمدن مادي، يعني جنگهاي خونين و ويراني و كشتار، به دور است.

علي اكبر فرهنگي *

صديقه ببران **

ساختار تشكيلاتي و نحوه اداره مطبوعات ايران بعد از انقلاب

نگارنده كان در مقدمه پژوهش خود مشخص مي كند كه هدف از اين بررسي نشان دادن نقاط ضعف موجود در نحوه اداره مطبوعات در ايران و بيان مقولات لازم براي اصلاح اين عنصر اصلي در جامعه است.

فرضيه اصلي اين پژوهش بر اين امر استوار است كه ساختار مطبوعات ايران نيازمند ويژگيهاي مؤثر در اداره آنهاست. اين پژوهش به بررسي ساختاري مؤسسات مطبوعاتي و انطباق آن با نمونه هاي نظري و تعامل مديران با مسئول صاحب امتيازان و بيان نقطه ضعف هاي اين تعامل مي نشيند و راهكارهاي تطبيقي براي اصلاح ساختار مؤسسات وچگونگي اداره آنها عرضه مي دارد. نگارنده به بازگو كردن عقيده چندين نفر از روزنامه نگاران و مديران مسئول و صاحب امتيازان مطبوعات مي پردازد و به اين نتيجه مي رسد كه مديران مطبوعات بايد رفتار خود را از دستور گرايي به علاقه گرايي تغيير دهند، چون علاقه مندي است كه موجب انگيزه كار و رضايت كارمندان و مشاركت و پايبندي آنان مي شود. نگارنده همچنين به مديران مطبوعات ومخصوصاً سردبيران توصيه مي كند كه نظام مديريت مشاركتي را در پيش گيرند، چون اقتضاي كار در چنين مؤسسه هاي فرهنگي همانا ايجاد فضاي مناسبي است كه خبرنگاران و روزنامه نگاران و دبيران سرويس خبري و ديگران را به مشاركت در تصميم گيري و ابراز عقيده آزاد قادر سازد.

* استاد دانشگاه، تهران.

** دانشيار دانشگاه آزاد اسلامي.

السيد حسين امين*

نظام قضايي ايران، از عهد قاجار تا قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران

اين مقاله به بررسي تحولات نظام قضايي ايران از عهد قاجار تا بعد از انقلاب اسلامي بر اين اساس مي پردازد که نواقص موجود در نظام قضايي عهد قاجار از جمله عوامل مهمي بود که به بروز انقلاب اسلامي در ايران انجاميد.

به عقيده نگارنده، ساختار قضايي ايران در عهد قاجار تداوم ساختاري بود که دولت صفوي آن را بنيان گذاشت و، با تغيير مذهب رسمي ايران از فقه اهل سنت به فقه شيعه اماميه، تحولي مهم در نهاد قضايي حکومتي و احکام ماهوي و صوري آن ايجاد کرد که قضاوت و تعامل قضات و نهاد قضايي را با سلاطين و نظام سياسي ايران نيز شامل مي شد. بدين ترتيب، نظام قضايي عهد قاجاريه تا قبل از انقلاب اسلامي استمرار و تداوم نظام قضايي صفويه با افزوده شدن برخي کاستيها وانحطاطهايي مانند تضعيف صلاحيت مراجع قضايي، به سبب حق قضاوت کنسولي (کاپيتولاسيون)، و همچنين فروپاشي نظام قضايي عرفي بود که در دوره صفويه از طريق نظارت ديوان بيگي اجرا مي شد.

نويسنده اشاره مي کند که هر از چندگاهي اصلاحاتي در نظام قضايي عهد قاجار در زمينه تقويت نهاد قضايي عرفي و تجديد تشکيلات و نهادهاي دادستاني در ديوانخانه عظمي صورت مي گرفت؛ ولي متضمن اجراي عدالت در سطح عمومي نبود، چون هم نظام سياسي مستبدانه بود و هم قواعد و قوانين الزامي و مقبول وجود نداشت.

* استاد بازنشسته دانشکده گلاسکو کاليدونيا، بريتانيا.

گفتگوي سفير ايران كويت*
روابط دو كشور در اوج شكوفايي است

محمود أحمدي نژاد، رئيس جمهوري ايران، در اواخر ماه فوريه ۲۰۰۶ ديداري از كويت انجام داد كه رسانه هاي كويتي آن را تاريخي خواندند. اين ديدار در چارچوب اعتماد سازي و تقويت ثبات در منطقه خليج صورت گرفت. به همين مناسبت، رسانه هاي كويتي گفتگويي با آقاي جعفر موسوي، سفير جمهوري اسلامي ايران در كويت، درباره روابط سياسي و اقتصادي و امنيتي و فرهنگي ميان ايران و كويت و راههاي گسترش آن انجام دادند.

سفير ايران تأكيد كرد كه جمهوري اسلامي ايران، از ابتداي پيروزي انقلاب اسلامي، منادي صلح و دوستي با همه جهان و بويژه دولتهاي جهان اسلام و مخصوصاً دولتهاي اسلامي همجوار بوده است و تلاش گسترده اي را براي تحقق وحدت اسلامي و مقابله با دشمنان اسلام صورت مي دهد و، در اين چارچوب، مناسبات ايران با دولتهاي خليج فارس و بويژه كويت گسترش و تحكيم يافته است.

* سيد جعفر موسوي.

مهناز توكلي*

بررسي ويژگيهاي دو نسل در چارچوب نظام ارزشي

روابط ميان نسلهاي متوالي در طول تاريخ بشر موضوع بسيار مهمي است. تاريخ نگاران توجه ويژه اي به تعريف مكانيزم حصول دگرگوني ميان دو نسل پير و جوان نشان داده اند و، با در نظر داشتن دوره هاي مختلف تاريخي، دو فرضيه وتئوري «توافق» و «تضاد» را عرضه كرده اند. جامعه شناسان نيز به اين موضوع از دو جنبه فراگير و محدود پرداخته اند و روابط موجود بين دو نسل پياپي را روشن ساخته اند. هدف از اين مقاله پيامدهاي نوگرايي و مدرنيته بر تفاوتها و تشابه هاي ارزشي ميان دو نسل پدران و فرزندان است. همچنين با توجه به نقش زن و اهميتش در جامعه، اين پژوهش تلاش مي كند كه به اين پرسشها پاسخ مناسب بدهد: چگونگي نظام ارزشي دختران؟ چگونگي نظام ارزشي مادران؟ اولويتهاي ارزشي دو نسل كدام است؟ تفاوتها و تشابه هاي ارزشي ميان دو نسل مادران و دختران از جنبه ارزشهاي مادي و معنوي چيست؟ نگارنده، بر اساس گزارشي آماري، نتيجه مي گيرد كه توافق بين دو نسل در زمينه ارزشي بسيار بيشتر از حالت تضاد است و در واقع رويكرد واحدي بين دو نسل از نظر ارزشي وجود دارد، ولي بايد تفاوت دو نسل را از جنبه رفتار و كردار لحاظ كرد. نگارنده مي گويد كه اگر ما وسيله ها و هدفها را در درجه بندي كنيم و ارزشها را هدف وغايت افراد بدانيم، به تفاوت و فاصله هايي ميان وسيله ها براي رسيدن به آن غايتها مي رسيم و به نوع گزينش وسيله ها و تفاوتشان ميان نسلها پي مي بريم.

* دانشجوي دوره دكتراي جامعه شناسي.

Issues 17&18 - Year 5 - Winter/Spring 2007

Contents



Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

17-18

Issues 17&18 - Year 5 - Winter/Spring 2007

Confronting the Greatest Conspiracy

Iranian-Kuwaiti Relations

The People Religious Sovereignty in Iran

The Legal Status of Caspian Sea

Civilization and Development in Islam

The Organizational Framework of Iranian Newspapers



Design: M.Momayez

فصلية

ايران والعرب

٩

العدد التاسع . السنة الثالثة . صيف ٢٠٠٤





فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ ل.ل.
- سوريا: ١٥٠ ل.س.
- الأردن: ٣ دنانير
- العراق: ٧٥ دينارًا
- إيران ١٥٠٠٠ ريال
- البحرين: ٣ دنانير
- السعودية: ١٠ ريال
- عُمان: ٣ ريال
- قطر ٢٠ ريالاً
- الكويت: ٢ دينار
- تونس: ٣ دنانير
- اليمن ١٧٥ ريالاً
- المغرب: ٢٨ درهمًا
- ليبيا ٥ دنانير
- قبرص: ٢ جنيه
- بريطانيا ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً

- ترسل طلبـات الإشـتـراك إلى مـركـز الأبحـاث العلمـيّـة والدراسـات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت ـ لبنان

العنـــــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكِك

فصلية ايران والعرب

العدد التاسع ـ السنة الثالثة ـ صيف ٢٠٠٤

المشرف العام

سيد حسين موسوي

رئيسا التحرير

فكتور الكك | **محمود سريع القلم**

مستشار التحرير

ميشال نوفل

الهيئة الاستشارية

- أحمد بيضون
- محمد مسجد جامعي
- عليرضا معيرى
- سيد محمد صادق حسيني
- محمود حيدر
- صادق خرازي
- حجّت رسولي
- محمود هاشمي رفسنجاني
- قاسم قاسم زاده
- صباح زنگنه
- سيد محيي الدين ساجدي
- عدنان طَهْماسبي
- هُمايون عليزاده
- عفيف عثمان
- علي فياض
- مهدي فيروزان
- جورج كعدي
- فاديه كيوان
- محمد علي مهتدي
- غسان مكحّل

سكرتير التحرير: **علي جوني**

الإدارة

علي حيدري | **ابراهيم فرحات**

- ترحب ***فصلية ايران والعرب*** بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية ايران والعرب

العدد التاسع - السنة الثالثة - صيف ٢٠٠٤

المحتويات

رأي

دراسات

قراءات

وقائع

ملخصات بالفارسية

فهرس بالإنكليزية



رأي

برنامج ايران النووي في خدمة مسار سلمي متوازن في الشرق الأوسط

يحظى الملف النووي الإيراني والنقاش الدائر حوله باهتمام واسع من جانب وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة في العالم العربي والإسلامي. فلماذا هذا الاهتمام؟ ولماذا هذا الكم الهائل من التحليلات والتوقّعات؟ هل لهذا التوجه الخاص دوافع تتعلق بشكل أو آخر بما تروجه الدوائر السياسية وأجهزة الإعلام الغربية حول المخاطر الاستراتيجية التي يمثل هذا الملف على الأمن والاستقرار الإقليميين؟ هل هناك زوايا أخرى تتعلق بالموقع الذي تحتله ايران في العالمين الإسلامي والعربي، بحيث إن البرنامج النووي الإيراني، بحسب عدد من المراقبين، يشكل قوة وعمقاً استراتيجياً للمشروع النهضوي العربي والإسلامي الذي عانى وما زال يعاني أزمة تاريخية تتعلق بالتخلف التكنولوجي في المجال النووي وما يسببه هذا التخلف من نتائج سلبية على أصعدة عدة، بدءاً بالحالة النفسية المتردية في العالمين الإسلامي والعربي تجاه التفوق الإسرائيلي في هذا المجال، مروراً بالتحديات العلمية المستقبلية التي كانت ولا تزال يراد منها أن تكون حكراً على فئة معينة من دول العالم، وصولاً إلى ما يسمى بالتوازن الاستراتيجي الذي يميل منذ عقود لصالح قوة معادية اسمها إسرائيل.

إذا تدبّرنا الموضوع من هذه الزاوية، يمكن أن نستنتج بأن العالم العربي ينظر إلى الملف النووي الإيراني نظرة إيجابية في المرحلة الراهنة، لأنه يشكل حافزاً مهماً لكي تستعيد الأمة الإسلامية حالتها الطبيعية وآمالها بالنسبة لوجود قوة اقليمية إسلامية تقف إلى جانب العرب في قضاياهم المصيرية. وفي هذا الإطار، فإن السياسة الإسرائيلية حيال الملف النووي الإيراني توحي بأن واضعي السياسة الأمنية الإسرائيلية يدركون تماماً أن الوضع في منطقة الشرق الأوسط في طريقه إلى التغير، لأنه، بحسب تصريحات بعض قادتهم، يفرض عليهم أن يعتادوا التفكير في أن هناك قوة اقليمية تمتلك تكنولوجيا نووية ذاتية يمكنها أن تخلق توازناً استراتيجياً على المدى البعيد. ومع أن القيادة الإيرانية أكدت مراراً وتؤكد في كل مناسبة أن طاقتها النووية ستقتصر

على الأغراض السلمية، فإن الوكالة الدولية للطاقة الذرية يمكنها التحقق والتأكد من هذا التوجه الإيراني من خلال مفتشيها الذين زاروا ويزورون المنشآت الإيرانية.

ترى إسرائيل أن القوة النووية الإيرانية، مع أنها سلمية كما تؤكد القيادة الإيرانية، تشكل تهديداً لأمنها على الصعيد الاستراتيجي، وأن على إيران أن تتخلى عن برنامجها النووي تماماً كما فعلت ليبيا، وبذلك تبقى إسرائيل القوة الإقليمية الوحيدة التي تمتلك تكنولوجيا نووية في المنطقة في العقود اللاحقة. ويشرح افرايم سنيه الذي كان يشغل منصب مساعد وزير الدفاع الإسرائيلي سابقاً، في الفصل العاشر من كتابه، هذه الرؤية الإسرائيلية «كان الردع الإسرائيلي القديم هو الردع نفسه الذي بني في الخمسينات ضد القوة التقليدية الشاملة لكل الجيوش العربية. لقد خشي بن غوريون وواضعو السياسة الأمنية في تلك السنوات من أنه في لحظة معينة، قد يتغلب الكم العربي الذي يزيد عنا في عدد الجنود والدبابات والمدفعية والطائرات على نوعية الجيش الإسرائيلي. لم تكن نسبة القوى في مصلحتنا، وكانت الحدود مكشوفة جداً، والدولة صغيرة المساحة والعدد، بحيث شكل ذلك إغراءً كبيراً لإبادتنا. وفي مقابل ذلك أقامت إسرائيل عاملاً رادعاً. هذا العامل الرادع ارتكز على ألا نقول ما الذي نفعله لردعهم، بل ندع العرب يتكهنون. فهذا التكهن يردعهم. كان هذا الردع ناجعاً خلال الخمس وأربعين سنة الماضية. لقد واصلت إسرائيل انتهاج سياسة الغموض أيضاً حين نشرت روايات مختلفة، من بينها رواية مردخاي فعنونو، حول ما يجري في مجمع الأبحاث الذرية في ديمونة. واظبنا على عدم قول شيء، وأحسنا صنعاً في ذلك».

ويقترح سنيه، بعد تحذيره الشديد وتقويمه للسياسات الدفاعية الإسرائيلية التقليدية، ردعاً جديداً يسميه «الردع الجديد» الذي يرتكز على أربع طبقات دفاعية: الطبقة الأولى هي الدفاع السلبي، ويقصد بها أجهزة الدفاع الشخصية ضد مواد الحرب الكيماوية والبيولوجية وجهاز الملاجئ؛ الطبقة الثانية هي الدفاع الفاعل، ويقصد بها منظومة «حيتس» (السهم) المعترضة للصواريخ بعيدة المدى. الطبقة الثالثة هي الدفاع الذي يستند إلى رد فعل، ويقصد بها عملية إسقاط الصواريخ بعيدة المدى؛ ويؤكد سنيه أن هذا النوع من الدفاع في أولى مراحل تطويره. وأخيراً الطبقة الرابعة هي الدفاع الاستباقي (Preventive Defense)، الذي يتعامل، بحسب افرايم سنيه، مع الأهداف الاستراتيجية ولمسافات بعيدة، بحيث تمكن مواجهة المعتدي من خلال توجيه ضربات قاسية وموضعية؛ هذه الطبقة هي العنصر الأهم في الردع الإسرائيلي الجديد. ويؤكد سنيه «يجب أن نواصل سياسة الغموض، ويحظر على إسرائيل، بأي حال من الأحوال وكائناً ما كان الثمن، أن تغريها أي محاولة لتقويض هذا الغموض أو السماح لأي طرف، أياً يكن ومهما تبلغ درجة صداقته، بأن يسترق النظر إلى سياستنا الغامضة، ويحظر على إسرائيل أن تنظم أي معاهدة تسمح بالرقابة على الأسلحة غير التقليدية». كما يؤكد سنيه، بعد تطرقه إلى ما يسميه حلفاً من نوع جديد مع الولايات المتحدة الأميركية «أن إسرائيل لا تطلب من أحد أن يحارب لأجلها ويسفك دمه دفاعاً عنها. هذا المبدأ معروف وواضح أيضاً لدى صانعي القرارات في واشنطن. لكن على الأقل نطلب ألاّ يضايقونا ويفضل أن يساعدونا على بناء قدراتنا الذاتية لمواجهة إيران والعراق».

من خلال دراسة تصريحات القيادة الإسرائيلية يتبين لكل مراقب أن ما تقوم به إيران في مجال التكنولوجيا النووية يخدم في الدرجة الأولى السلم والاستقرار الإقليميين، ومن ثم الموقف العربي- الإسلامي في مواجهة الغطرسة الإسرائيلية، ويصب في النهاية في المسار التنموي والعلمي في الشرق الأوسط.

على القيادة الإسرائيلية أن تدرك أن إيران هي المعادلة الصعبة والقوة التي لا يمكن قهرها بالسهولة التي يتحدث عنها بعض قادة تل أبيب. وليس الموقف الإيجابي العربي، والمواقف التي اتخذتها مجموعة حركة عدم الانحياز في الوكالة الدولية للطاقة الذرية في اجتماعات مجلس الحكام الأخيرة، إلا رسالة واضحة إلى الطرف الأميركي والأوروبي مفادها أن لإيران الحق في امتلاك تكنولوجيا نووية، وأن على المجتمع الدولي أن يضغط على إسرائيل لكي تضع حداً لسياسة الغموض الاستراتيجي التي تنتهجها، وأن تسمح بإخضاع منشآتها النووية لإشراف ورقابة الوكالة الدولية للطاقة الذرية، وإن لم تكن إسرائيل قد وقّعت على معاهدة منع انتاج الأسلحة النووية وانتشارها.

إنّ وقوف الدول العربية والإسلامية وحركة عدم الانحياز إلى جانب إيران في صراعها الدائر حول برنامجها النووي ناتج من فهم يرتكز على مبدأ مفاده أن برنامج إيران النووي سيخدم في النهاية المسار السلمي في الشرق الأوسط، لكن ليس بالطريقة التي تريدها إسرائيل.

سيد حسين موسوى

□□□ دراسات

خضر عباس عطوان*

النظام السياسي في العراق:
قراءة في تأثير البيئة الدولية

شهد شهر حزيران/يونيو ٢٠٠٤ تشكيل أول حكومة عراقية (رئيس للوزراء ورئيس للدولة العراقية) لإدارة المرحلة الانتقالية. ثم أصدر مجلس الأمن الدولي قراراً يعلن فيه انهاء الاحتلال، وجدولاً زمنياً لإجراء الانتخابات، الأمر الذي أثار السؤال الآتي: هل يملك العراقيون تسيير أمورهم بشكل مستقل، وهل سيملكوه مستقبلاً أم أن البيئة الدولية (الولايات المتحدة) سيكون لها القول الفصل في تحديد مصير العراق؟

شكل الوضع الدولي الراهن للعراق علامة فارقة في تاريخ النظام الدولي. فهذا الوضع يتجاوز مجمل أحداث نهاية الحر ب الباردة، أي المرحلة الانتقالية. على أن درجة التعسف الأميركي في استخدام القوة ضد العراق واحتلاله وغياب الموقف الدولي المستقل إزاءه كانت دالة على أفول نظام دولي وقيام نظام عالمي جديد. وما يهمنا هو وضع العراق نفسه. إذ يشهد وضعاً غير مستقر. وتؤكد ديمومة حال عدم الاستقرار في الوضع والسياسة العراقيين المعطيات الداخلية في هذا البلد، وبقاء الأسباب الخارجية المؤثرة فيهما. وهنا تستوقفنا مسألتان:

- خيارات الولايات المتحدة حيال نظام الحكم الدائم في العراق، وإذا ما كانت ستقر معياراً طائفياً أو قبلياً، مركزياً أو غير مركزي، قومياً أو وطنياً، علمانياً أو دينياً. فهذه المسألة لها أبعاد تتجاوز العراق لترتهن بشكل الخريطة المستقبلية للمنطقة في الذهنية والتصور الاستراتيجيين الأميركيين، وما ترسمه من أدوار لهذا البلد؛

- الاحتمالات التي قد يستقر عليها العراق. إذ إن أي تحول في وضع العراق الراهن سيجد تجسيده في واحدة من احتمالين ليس إلا، أولهما، الاندفاع نحو البيئة الخارجية وخوض غمار

* وحدة الدراسات السياسية الدولية، مركز الدراسات القانونية والدولية - جامعة النهرين - العراق.

تفاعلاتها، وهو احتمال يتيح خيارات واسعة تغطي مساحة تمتد من الانفتاح على العالم الغربي، مروراً بالارتباط بعلاقات إقليمية موسعة، وانتهاء بالاندماج في البيئة العربية. ويلاحظ أن كلا الخيارين يفرضان صياغة لأولويات العراق، وتحديداً للمرجعيات الفكرية التي تستند حركته إليها؛ ثانيهما هو تفجر أوضاع الأزمة الداخلية (اندلاع حرب أهلية) وهو احتمال ينطوي على رؤية تقوم على التنازع على الإمكانات المتاحة وغياب الخيارات في سلم أولويات القوى العراقية.

وتثير المسألتان المذكورتان التساؤلات الآتية: هل للعراقيين دور في تحديد مرجعية السياسة العراقية وأولوياتها؟ وما الذي تريده الولايات المتحدة من العراق؟ وكيف سينعكس ذلك بشكل أو بآخر على شكل نظام الحكم وأدواره الإقليمية والعربية؟ وما هي الأسباب التي تدفعنا إلى القول بوجود الاحتمالين المذكورين أعلاه في عراق الغد؟

العراق بين الأمس واليوم

من الصعب رد أسباب الوضع الدولي الراهن إلى عام ١٩٩٠ أو إلى عام ١٩٦٨ أو ١٩٥٨. فتاريخ العراق الراهن يعود إلى نهاية الحرب العالمية الأولى وتماس العراق مع بريطانيا. ففي تلك المرحلة تبلورت المقاومة العراقية إزاء حالات الضيم الذي يلحق بالشعب. وانتفض الأخير ضد القيود التي كبلته، فكانت ثورة العشرين ضد الاحتلال البريطاني مدخلاً لاستقلال العراق الرسمي عن بريطانيا عام ١٩٣٢، وكذلك مدخلاً لتأكيد قيم عراقية في التعاملات (صلابة، قسوة، رفض الضيم، الطيبة، الكرم، المبدئية،...) سواء على صعيد جوانب شخصية الفرد العراقي، أو على صعيد الجوانب المميزة لسياسة الدولة. ورغم ما يقال عن كون مجال عمل السياسة غير متكافئ مع الممارسات والأخلاقيات المجتمعية، فإن العلاقة بسيطة جداً. إذ إن أصول السياسة لدولة ما وما يميزها عن سياسات غيرها من الدول من خصوصيات تجد جذورها في مجتمعها، وهذه هي الحال بالنسبة إلى العراق. فسياسته في قسماتها العامة هي الصيغة الأكثر تبلوراً ووضوحاً للخصائص المجتمعية للشعب العراقي وقيمه.

والعراق آنذاك، مثل كثير من بلدان الجنوب، لم يستطع التخلص من السيطرة والنفوذ البريطانيين. فقدرته على الاستثمار المستقل لإمكاناته كانت معدومة. أما أدواره العربية والإقليمية فهي غير فاعلة وتابعة في أغلب الأحيان لبريطانيا. وهذا لم ينف مشاركته المميزة في حروب إيقاف تقسيم فلسطين عام ١٩٤٨ باعتبار الأخيرة جزءاً من قيمه المبدئية القومية والدينية، والتي لا تستطيع أي حكومة عراقية، مهما كان ارتباطها ببريطانيا، أن تتنكر لها.

أما الحقبة القاسمية (عبد الكريم قاسم) ١٩٥٨-١٩٦٣ فما وصلت إليه حال بريطانيا العظمى بعد الحرب العالمية الثانية، سمح للعراق أن يضاعف أهمية دوره الإقليمي والعربي

عما كان عليه في المراحل السابقة، وصاغ عندها ماهية خياراته السياسية، واتخذ من الاستقلالية وعدم الارتباط بالمحاور الدولية السائدة آنذاك منهجاً خاصاً به. وتم الشروع في بناء قوة عسكرية فاعلة لتأمين العمل بهذا النهج. أما اقتصادياً، ولما كانت امكانات الدولة المؤهلة لتأدية أدوار سياسية طموحة من الوضاعة، بحيث لا تعيله على تنفيذ سياسة إيجابية، فقد تم وضع الخطط الاستراتيجية بعيدة المدى لتنفيذ هكذا مقاصد. إذ أقيمت الدراسات ووضعت الأسس الأولى لمعظم مشاريع التنمية الأساسية: تأميم الصناعة النفطية، والبنى التحتية للصناعات الوطنية، والطرق والجسور وشبكات الاتصال...

أما نظام البعث بعد عام ١٩٦٨، فلم يكن سمة مميزة وفريدة عما قبله بقدر ما كان خطوة باتجاه حسم مسائل داخلية استمرت غير مستقرة ومعلقة. إذ طوال الفترات السابقة، ساد إقرار حكم الفرد وبناء الدولة المركزية واعتماد نظام الحزب الواحد. وأتاح تنفيذ قرار تأميم الصناعات النفطية توافر امكانات مادية ملائمة لتنفيذ التطلعات العراقية الخارجية: بناء امكانات القوة الإقليمية والعربية. وتم استثمار هذه العوائد وفقاً للرؤية الأيديولوجية التي تبناها النظام لما ينبغي أن تكون عليه الخارطة السياسية في الداخل وفي الخارج.

عندئذ فقط بدأت موازين السياسات الغربية، والأميركية خاصة، في التعامل مع العراق تنتقل من كونها واقعة في مرتبة الاهتمامات والسياسات الثانوية لترتقي إلى مرتبة الاهتمامات الاستراتيجية والسياسات العليا. فعلى خلاف مرحلة ما قبل عام ١٩٥٨، والتي وقف فيها نظام الحكم موقف العاجز عن إدارة شؤون البلاد إلا عبر اعتماد خيار بريطاني أولاً، فإن مرحلة ما بعد التأميم لم يعط فيها النظام حيزاً لسياسات الوصايا أو تنفيذ سياسات بالتواكل. لذا رأينا قيام العراق بتحرير نفسه تدريجاً من قيود والتزامات اتفاقية الصداقة الموقعة مع الاتحاد السوفياتي السابق عام ١٩٧٢، وتقدمه خطوات نحو بناء أدواره الإقليمية والعربية، الأمر الذي جعل السياسة العراقية تتقاطع مع أهم الاعتبارات التي يحملها الغرب لدى التعامل مع الآخر: رفض الاستقلالية.

لقد استطاع النظام السياسي العراقي أن يضمن قدراً عالياً من الاستقرار الداخلي. أما البيئتان الإقليمية والعربية، فكانتا على قدر من الدينامية والتفجر يتيح اعادة التشكل وفقاً لصيغ ورؤى الطرف الأقوى. على أن ما ساعد نسبياً العراق على طرح تصوره لماهية الخارطة السياسية للمنطقة، هو أن نظام القطبية الثنائية بعد عام ١٩٧٣ لم يكن يفرض استقطاباً حاداً على البيئة الإقليمية، وبما في ذلك المنطقة المحيطة بالعراق. فعلى سبيل المثال، نجحت السياسة العراقية أثناء وبعد انعقاد قمة بغداد العربية عام ١٩٧٨، في عزل مصر عن العالم العربي، بعد توقيع الأخيرة لاتفاقية السلام مع إسرائيل، وكذلك في عزل إيران نسبياً عن هذا العالم. وفي هذه الأثناء دخل العراق الحرب مع إيران، وهو في أشد حالات الاندفاع

لبلورة وضعه الريادي العربي والإقليمي. والواضح أن هذا الدور تبلور في إطار وضع دولي متوازن أفضى إلى تطوير العراق لعلاقاته مع مختلف القوى الدولية: الاتحاد السوفياتي السابق، وعموم دول أوروبا، إضافة إلى تحسن في علاقاته مع الولايات المتحدة[1]. فقد استفاد العراق من الاستمرار بأداء دوره الطموح من تداعيات الموقف الدولي في منطقة الخليج، والذي اتصف برؤية سلبية في أغلب الأحيان إزاء المبادئ المعلنة للثورة الإيرانية، فاستطاع الحصول على دعم وإسناد معظم القوى الدولية في حربه مع إيران، وحيد قسماً آخر.

داخلياً ولّدت الحرب مع إيران ظروفاً مجتمعية غير اعتيادية، أكدها وضع العراق الدولي منذ عام ١٩٩٠. فبناء القوة العراقية كان على حساب البناء المتكامل للإنسان العراقي. ولا نتحدث هنا عن لجاجة الوضع الاقتصادي وحراجته لهذا الإنسان (عدم توافر ما يكفي متطلبات انسانيته). لكن بنية هذا الإنسان لم تتغير، رغم تغير الأوضاع المادية والتكنولوجية المحيطة به. وساعد على ذلك الانغلاق غير المحسوب على العالم الخارجي. إذ أسهمت سياسات الانغلاق والتجهيل في ديمومة نظام الحكم، وهذا ما يفسر أسباب عدم حدوث تحولات جذرية في السياسة العراقية خلال مرحلة ما بعد الحرب العراقية-الإيرانية، رغم تحرر الموارد العراقية إلى مستوى وآفاق أرحب في التوظيف والاستخدام. إذ بقيت المرجعيات الفكرية والفئات المنفذة للنهج السياسي غير مؤمنة بجدوى الانفتاح والتفاعل المرن مع العالم الخارجي.

رؤية الولايات المتحدة للعراق

يساعد ما تقدم على فهم الوضع الذي خططت الولايات المتحدة لأن يكون العراق عليه بعد عام ١٩٩٠،وذلك بعد بروز قوة العراق أثناء حربه مع إيران. إذ انتهى التفكير الاستراتيجي الأميركي منذ عام ١٩٨٦ إلى ضرورة تحجيم دور العراق إلى ما دون مستوى امكاناته الفعلية. بيد أن الحاجة إلى وجود العراق في مواجهة قوة إيران الإقليمية، إضافة إلى حضور الاتحاد السوفياتي في المنطقة والخشية من تدخله، أجلا اعتماد هكذا خيار. وبرأينا، فإن الموقف الأميركي القائم على حتمية وضرورة فرض مثل هذا التحجيم يعود إلى وجود خمس فرضيات أساسية حملت الفكر الأميركي، وبالتالي السياسة الأميركية حيال العراق طوال المرحلة السابقة، على اعتماده، وتنفيذه، وهي:

-العراق قوة إقليمية-عربية فاعلة: طوال فترة الحرب مع إيران، استطاع العراق بناء قوة عسكرية متقدمة، كماً وكيفاً، وسعت قيادته إلى وضع تصوراتها وطموحاتها أدوار فاعلة وقيادية في النطاق العربي والإقليمي موضع التنفيذ الفعلي في أعقاب انتهاء الحرب مع إيران:

المسارعة في إنشاء مجلس التعاون العربي ١٩٨٩، وعقد قمة بغداد العربية ١٩٩٠. فالبيئة الإقليمية والعربية المحيطة كانت تعيش مرحلة مضطربة متموجة مفتوحة على أكثر من احتمال: تجدد الحرب مع إيران، والصراع بين سورية وإسرائيل... والأكثر منه أن البيئة العالمية شهدت تحولات كبيرة: تقلص الدور السوفياتي واتجاهه إلى التحلل من التزاماته الاستراتيجية حيال أصدقائه، وخاصة العراق.

بدت تلك المرحلة بالنسبة للسياسات الأميركية هي الأنسب لإعادة صوغ النظام العالمي بما يتفق ووضعها الاستراتيجي العالمي الذي بات ينذر بحتمية دور القطب الأوحد. ولم تكن المنطقة العربية ودول الجوار الإقليمية بمنأى عن هذه المراجعة وإعادة الصوغ[٢]. وهنا، لم تكن احتمالات المواجهة مع العراق بعيدة عن حسابات الاستراتيجيين والمحللين، طالما أن الأخير هو في وضع المتقاطع مع المصالح الأميركية في منطقة الخليج التي يعتبرها المجال الحيوي لأداء الأدوار الإقليمية والعربية الفاعلة، وتأكيد حضوره الدولي. على أن العراق، من أجل تعزيز قدراته على تنفيذ أدواره، جعل من تملك القوة والاستحواذ عليها ضرورة دائمة. لهذا ركّز جهوده على بناء القدرات العسكرية وقدرات التدمير الشامل تحديداً، حتى أصبح قوة أساسية في المنطقة؛

-لم تكن قدرة العراق على تنفيذ أدوار فاعلة بتلك السهولة المفترضة. فإذا كانت إمكاناته قد سمحت له بفرض انهاء الصراع المسلح مع إيران، فإن الأوضاع، الإقليمية والعربية والعالمية، لم تكن تسمح بإعادة تشكيل النظامين الإقليمي والعربي. فالمصالح والخطوط الحمراء للقوى المحيطة به وللقوى الدولية الكبرى كانت واضحة. وبالتالي، فإن إعادة ترتيب البيئة المحيطة كانت تتطلب إحداث تغييرات كبيرة فيهما بغية فرض الرؤى والأيديولوجية العراقية.

إزاء التنازع على دور القيادة والريادة مع دول عربية (السعودية ومصر مثلاً) ومع دول اقليمية (تركيا مثلاً) ورغبة الدول الأخيرة في محاباة القوى العظمى (الولايات المتحدة) لم يكن بمقدور العراق آنذاك حسم عملية إعادة ترتيب بيئته المحيطة، الأمر الذي جعله غير قانع بالوضعين الإقليمي والعربي. وقد يرد البعض عدم الاقتناع العراقي إلى كون طموحات هذه الدولة (الإقليمية والعربية) واسعة جداً، في حين أن بيئته لم تسمح بإمكانية إحداث تحول جوهري فيها أو في ارتباطاتها الدولية[٣]. فالمنطقة تعيش عموماً مرحلة التأثر بالمضمون التاريخي لعلاقاتها بالقوى المستعمرة: الاستذكار الدائم لعلاقات التبعية والاستعمار السابقة، وكذلك مرحلة التأثر بالمضمون الواقعي الذي يتصور عدم امكانية التحرر من القيود التي تضعها القوة الفاعلة في النظام الدولي (الولايات المتحدة). كما أن التحول عن المضمونين الواقعي والتاريخي ينطوي على لعبة استبدال وتغيير النخب العربية الحاكمة، وهو أمر غير مستحب ذكره أو مناقشته لدى أغلب حكام العرب.

ـ اتجاه العراق نحو امتلاك القوة والاستحواذ عليها غير قابل للتعديل والتكيف. فمعدل بناء العراق لقوته خلال الفترة ١٩٨٨ـ ١٩٩٠ كان غير مسبوق: ١٧,٥٥٠ مليار دولار معدل الانفاق العسكري عام ١٩٨٨، واستكمال مشاريع التنمية الاقتصادية الجديدة منها أو المعطلة من مراحل سابقة، وتدعيم علاقاته العربية بإنشاء مجلس التعاون العربي. وإذا كان قدر للعراق الاستمرار في عملية البناء، فإن أي قوة إقليمية أو عربية ستكون غير قادرة على مجاراته. ويضاعف من أثر هذا المتغير وجود فراغ إقليمي وعربي واضح في ميدان علاقات القوى. فإيران مثلاً لا تكفي قدراتها العسكرية لتلبية متطلبات وحاجات دفاعية محضة، في حين أن تركيا كانت تعيش وضعاً استراتيجياً حرجاً: انتشار التحديات وتعدد جبهات المواجهة، بما لا يتيح لها تركيز قوتها عند مستوى مجابهة قوة ما، فضلاً عن أن التزاماتها وأدوارها الإقليمية لمرحلة ما بعد الحقبة السوفياتية داخل الحلف الأطلسي صارت محط إعادة نظر. كما أن علاقاتها بالعراق خصوصاً، الاقتصادية والأمنية (المشكلة الكردية)، قلصت الحاجة إلى اعتماد فرضيات المواجهة بين الدولتين.

أما دول مجلس التعاون الخليجية، فرغم إنفاقها الكبير على المجال العسكري ٢١,٧٧٩ مليار دولار عام ١٩٨٩ مقارنة ب ٧,٥١٥ مليار دولار انفاق إسرائيل العسكري في السنة نفسها[٤]، فإن أغلب ذلك الانفاق كان عبارة عن عمليات تحويل مالية لإرضاء القوى الغربية، وضمان استمرار حمايتها لها. ويعزز هذا الرأي عدم كفاية البنية البشرية الخليجية ـ الوطنية وعدم تأهيلها للتعامل مع التقنيات العسكرية المتطورة.

تبقى سوريا ومصر قوتين اقليميتين مقيدتين بساحة الصراع مع إسرائيل إلى درجة كبيرة من دون أن تحققا التكافؤ. ويقابل كل ذلك أن بنية العراق وقاعدته العسكرية قد أنضجتها الحرب مع إيران. وساعد على ذلك سماح الغرب بتدفق الأسلحة والتقنيات العسكرية المتقدمة نسبياً إليه ليجعله في وضع عسكري قادر على تحقيق توازن عسكري في مواجهة إيران في المنطقة، فضلاً عن وجود رغبة غربية دفينة في جعل الصراعات المسلحة عاملاً لتعطيل بروز أي قوى اقليمية وعربية، وخاصة لدى العراق، من خلال امدادات الأسلحة لأطراف الصراع كافة، وبما لا يتيح حسم تلك الصراعات ويستنزف امكانات أطرافه.

وجاء انسحاب الاتحاد السوفياتي السابق من الساحة الدولية ليعزز التطلع العراقي المتأصل نحو ضرورة وجود نظام إقليمي وعربي متحرر من قيود سياسات ومصالح القوى الكبرى، ولكن بزعامة عراقية. وحتى تكون هكذا زعامة أمراً واقعياً ومفروضاً على جميع الأطراف المعنية، فإنه يتطلب مضاعفة القوة العسكرية كأداة فاعلة في تنفيذ السياسة الخارجية.

ـ ترى الولايات المتحدة في العراق المستقل قوة غير محايدة، ولن يكون كذلك، بمعنى أن العراق في وضع صراع مع الولايات المتحدة الأميركية، ويعمد إلى استثمار امكاناته لهذا الصراع. ويمكن بيان ذلك من وضع معادلة تجمع بين امكانات العراق بناتج قومي بلغ ١٨ مليار دولار ١٩٨٩، والتهديدات الإقليمية، إيران وإسرائيل، والقوة العسكرية بمتوسط انفاق بلغ ١٢,٨ مليار دولار/ ١٩٨٩. وينتهي المحلل إلى نتيجة مفادها اختلال في أوجه الانفاق الحكومي لصالح المؤسسة العسكرية على حساب القطاعات المدنية الأخرى، وأن العراق يقوم بأقصى استثمار لإمكاناته في بناء قوة عسكرية تفوق الحاجة الدفاعية لردع التهديدات المحيطة. على أن ما يعطي المصداقية للتحليل القائل بعدم امكانية جعل العراق المستقل قوة محايدة، هو أن أيديولوجية النظام السياسي وخطابه السياسي قد استقرا على اتجاه مناهض للمصالح والسياسات الأميركية ولأوضاع التبعية التي تطغى على معظم البلدان المحيطة به، ولوجود اسرائيل وبقائها في المنطقة، وبالتالي فلا جدوى من تحويل هذا النظام المعارض للمصالح والسياسات الغربية عامة، والأميركية خاصة، نحو تبني رؤى إيجابية للوجود الأميركي في المنطقة، أو على الأقل أن تكون تعاملاته أكثر حيادية حيال وضع المصالح الأميركية فيها، ما دام باقياً في الحكم.

ـ وأخيراً، يرى العراق أن امتلاك القوة وحيازتها تمكناه من تعديل الميزان الإقليمي المختل لصالح إسرائيل. والأكثر من ذلك، إن امتلاك القوة يتيح اكتساب مكانة دولية مميزة، وفي نظر القوى الكبرى تحديداً. فإدارة العلاقات بين الدول لا تتم إلا من خلال القوة. والأخيرة هي التي تفرض الاحترام والسمعة الدوليين.

العراق بعد الحرب الباردة

هيأت المعطيات العالمية والإقليمية والعربية الظروف لتنفيذ سياسات إعادة صوغ الوضع الدولي لهذه الدولة. فالفترة الممتدة بين عامي ١٩٨٦ ـ ١٩٨٩ عكست تداعي تسويات نظام ما بعد الحرب العالمية الثانية، مفسحة المجال أمام نظام آخر وجدت غالبية الدول، من ضمنها العراق، أنها لن تشارك جدياً في صنعه طالما كان ذلك خارج امكاناتها، وإنما عليها أن تدور في فلكه وفي فلك قواه الفاعلة فقط. وهذا التكيف القسري مع البيئة القابلة للتشكل هي خارج دائرة المبادئ الأيديولوجية ـ القومية التي حملها صانع القرار العراقي السابق.

من جهة ثانية، جاءت سياسات إغراق السوق النفطية العالمية بفائض انتاجي يزيد عن حاجة الاستهلاك العالمي لتجعل السياسة العراقية في مأزق كبير. فأسعار النفط، مورد العراق الرئيسي، تدهورت بمعدلات كبيرة ـ وصلت إلى ما دون ٩ دولارات للبرميل أحياناً ـ مما قلص موارد العراق المالية. وصارت السياسة العراقية أمام محك الاختبار الحقيقي، فإما أن

تتجاوز المبادئ في خطابها السياسي وتضفي صفة الشرعية على أساليب التعامل القائمة، وفقاً لمقتضيات المصلحة. وبالتالي فلا مناص من التدخل الحاسم لإيقاف هذه الممارسات ضده. وإما الارتماء في أحضان المبادئ، وتحمل تبعات الأذى العربي له. فكان الخيار الأول هو ما اعتمده العراق، متجاهلاً الارتباط بين أمن منطقة الخليج والأمن الدولي. فماذا يعني التحول في وضع العراق بعد تدخله في الكويت بالنسبة إلى مصالح الولايات المتحدة الأميركية في المنطقة العربية وفي العالم؟ وماذا يعني هذا التحول بالنسبة إلى البلدان العربية والقوى الإقليمية الفاعلة؟

في هذه الفترة الحرجة من تاريخ النظام العربي، وتاريخ العراق تحديداً، تعززت قدرات الأخير على ممارسة أدوار أكثر تأثيراً في القضايا الجوهرية (الصراع العربي-الإسرائيلي، والنفط) وهي مصالح حيوية أميركية. وأبرز الوضع الجديد التناقضات في بيئة تسهم بحالة سيولة شديدة، ومشاهد لا يمكن ضبطها بسهولة. فالصراع العربي-الإسرائيلي برز إلى الواجهة، رغم محاولات إعطاء الأولوية لحسم أزمة الخليج. وعمدت الولايات المتحدة وحلفاؤها العرب إلى إعادة الحسابات السياسية حول جدوى النظر في الترتيبات السياسية والأمنية في المنطقة، وضرورة تسوية الصراع العربي-الإسرائيلي(٥). ولما كانت التصورات العراقية تتعارض بالكامل مع التصورات الأميركية لناحية التعامل مع الصراع العربي-الإسرائيلي، ومع السياسات النفطية وسبل تسويتهما، لم يكن رد الفعل الأميركي غامضاً بالنسبة إلى خبراء ومحللي السياسة الدولية والاستراتيجية، لناحية ضرورة إزالة نتائج محتملة وغير مرغوبة ولّدها وضع العراق الدولي الجديد بعد تدخله في الكويت.

كانت الرؤية الأميركية قد ركزت على تخطي العراق للخطوط الحمراء الموضوعة أمام أي قوة في تنفيذ سياساتها الإقليمية والعربية. والتقت المصالح الإقليمية والعربية كذلك على حساسية الوضع العراقي الجديد، بحيث اقتضت الضرورة تحجيمه قدر الإمكان(٦) باستثناء بعض المواقف المنفردة، كالأردن والسودان... وهكذا دخلت معظم البلدان المحيطة في عداد الدول المشاركة أو المقدمة لتسهيلات لضرب العراق وتحجيم امكاناته وتقليص دوره. وما نقوله هنا هو قصور صانع السياسة العراقية آنذاك في فهم كيفية التعامل مع التحول في بنية النظام الدولي وقيمه، وأساليب تصريف قواه للسياسة الدولية في تلك الحقبة الحرجة باتجاه المزيد من حرية التصرف الأميركي لإعادة ترتيب الأوضاع الدولية، ومن ضمنها الأوضاع في المنطقة العربية.

وإذا ما استقرأنا السياسة الأميركية إزاء العراق بين عامي ١٩٨٩-١٩٩٠ نتبين إلى أي مدى كان يفترض، بالنسبة إلى صانع القرار الأميركي، تحجيم وضع العراق الدولي، الإقليمي منه والعربي. فعندما زار وفد الكونغرس الأميركي العراق في ربيع عام ١٩٩٠، أوضح

لقيادته الخطوط العريضة الواجب اتباعها تبعاً لمقتضيات المصلحة الأميركية، ومقدار الحضور المتاح في ساحة الصراع العربي - الإسرائيلي، وأن يعمد إلى المبادرة لنزع أسلحة الدمار الشامل التي لديه... وترك الوفد رسالة مقابلة مفهومة ضمناً «إن كل الخيارات يمكن أن تناقش إذا رفض العراق الانصياع لذلك». في هذه المرحلة، انساقت القوى الكبرى وراء السياسة الأميركية. إذ لم تكن تلك القوى راغبة أو قادرة على مجاراة الفعل الأميركي. لهذا كان التصريف الأميركي للعلاقات الدولية مع العراق هو السائد أثناء أزمة الثاني من آب/ اغسطس ١٩٩٠ - آذار/ مارس ١٩٩١. واستند هذا التصريف إلى ثلاثة عناصر، هي:

- **أولاً**، ما يحدد سياسة العراق هي المعتقدات الأيديولوجية والقومية لنظامه السياسي. ومن الصعوبة تغيير هذه السياسة ببقاء النظام السياسي. وولوج مدخل تغيير النظام قد يوقع الولايات المتحدة الأميركية في مستنقع يكلفها الكثير لناحية خطر عدم الاستقرار في المنطقة ككل. وهذا ما يفرضه تداخل البنى الاجتماعية والقومية والدينية العربية والإقليمية مع نظرائها في العراق. كما أن الأوضاع الاستراتيجية السائدة في الإقليم تجعل أي تغيير يصيب الجزء، يؤثر في الإقليم ككل، وأن أي تحول في الإقليم لا يعفي الجزء من تركاته. وانتهت الإدارة الأميركية إلى ضرورة تحجيم الأيديولوجية التي يحملها العراق، وعزلها ضمن حيز جغرافي سياسي محدد غير مؤثر في الترتيبات والتفاعلات الجارية في المنطقة؛

- **ثانياً**، إن خيارات العراق السياسية الخارجية محددة بفعل واقع امكانات البلاد المتاحة. فالعراق دولة نفطية باحتياطي مؤكد يتجاوز ١١٢ مليار برميل، وهو ما يعطيه مصداقية في الاستمرار برفد السوق العالمية لفترة تتجاوز الخمسين عاماً المقبلة. كما أن ٨٠ في المئة من دخله وعائده السنوي هو محصلة لبيع ثرواته النفطية. لهذا فإن استقرار السوق النفطية والتأثير فيها يعد مصلحة عراقية، ويتيح بناء امكانات عسكرية متقدمة لتحقيق جانب من هذا الغرض. وهنا كان على الولايات المتحدة أن تعمل على تحجيم عائدات هذه الدولة المالية، وبالتالي تقليص امكاناتها القابلة للتحويل إلى قوة عسكرية - مادية، أو حتى إلى قوة معنوية، مثل السمعة والهيبة الدوليين. وهي نجحت في ذلك بفعل سياسات إغراق أسواق العرض النفطية، والتي مارستها بعض الدول الخليجية العربية، مما خفض أسعار النفط، المورد الأساس لإمكانات العراق. وأدت هذه السياسة إلى شحة في موارده المالية، في ظرف كان يحتاج فيه إلى إمكانات هائلة لمواكبة متطلبات ما بعد الحرب مع إيران: انجاز مشاريع تنمية معطلة واستكمال بناء القوة العسكرية... ثم جاءت العقوبات التي كان تأثيرها واضحاً في خيارات هذا البلد.

- **ثالثاً**، جاء دخول القوات العراقية إلى الكويت ليكون المدخل لتدمير قدرات العراق، بأقل كلفة. وبفعل الحشد الدولي الذي جمعته الولايات المتحدة، صارت إدارة الأزمة والحرب بلا

كلفة، بل وتشير الدلائل إلى أن الولايات المتحدة حققت أرباحاً تقدر بـ ٥٠ مليار دولار، من جراء مبيعات الأسلحة، وتحمّل دول الخليج العربية والقوى الغربية الأخرى تبعات الوجود العسكري الأميركي في المنطقة وللعمليات العسكرية ضد العراق.

وليس من المبالغة أو التجاوز على الحقائق القول أن ما انتهى إليه حال العراق بعد عام ١٩٩٠ لم يكن بسبب دخول العراق للكويت بقدر ما كانت هذه الأحداث ذريعة لإضفاء الشرعية على ما كان يجب أن يحصل من تحجيم لقدرات العراق (المستقل) الكلية. وهذا ما أكدته وقائع الحرب التي شنت ضده، والأحداث اللاحقة عليها. فالعقوبات والعمليات العسكرية استمرتا لما بعد خروجه من الكويت، بل وانتهى مجلس الأمن إلى تكبيل العراق بالتزامات جديدة لم يفرضها القرار المرجع في معالجة الأزمة (٦٦١/ ١٩٩٠). والإشكالية التي وجد العراق نفسه فيها هي أنه قد أصبح مباشرة في مواجهة الولايات المتحدة التي لن ترضى بأي دور فاعل ومستقل عنها لأي قوة اقليمية أو عربية، فكيف الحال مع نظام يظهر العداء لها، ويتقاطع وإياها كلياً في التصورات والأهداف والسياسات؟

البيئة الداخلية لوضع العراق الدولي بعد عام ١٩٩٠

أسفرت الحرب التي شنت ضد العراق في ١٧ كانون الثاني/ يناير ١٩٩١، عن عملية تدمير لبنية العراق التحتية العسكرية والاقتصادية، والأهم من ذلك الاجتماعية والصحية. وإذا قدر للخسائر البشرية والمادية أن تحسب، فإن تعطيل فرص النمو والتقدم، ناهيك عن الأوضاع النفسية التي خلفتها الحرب لدى المجتمع العراقي، من غير الممكن احتسابها. فقد فقدت الحكومة السيطرة على مجمل المناطق في شمال البلاد وجنوبها. بل وفي أحيان عدم تحقق استقرار مقبول في وسط البلاد. وطوال العقد الماضي، استطاع النظام السياسي إعادة (الاستقرار) إلى معظم أجزاء البلاد، باستثناء المنطقة الشمالية منها. ومع ذلك بقي العراق أضعف لناحية الإمكانات على مواجهة أي حالة تدخل دولي «من جانب قوى كبرى أو إقليمية» جدية ضده، إلا في حدود دفاعية ـ ضيقة، ودون مستوى المبادرة والقدرة على الفعل الخارجي[٧]. ولا نستطيع تجاوز حقيقة أن البنية الاجتماعية (الانقسام العشائري/ الطائفي) لم تعد ملائمة لدعم النظام السياسي في مواجهة حالات التدخل الخارجي.

في هذه الأثناء انتهت الإرادات العالمية والإقليمية والعربية إلى توافق حول جدوى بقاء العراق موحداً، وعلى أهمية وجوده الإقليمي والعربي. وأصبح العراق مكبلاً بديون والتزامات مالية تتجاوز الـ ٣٢١ مليار دولار. كما أن البيئة الدولية وضعت محددات كبلت حرية العراق في الحركة الخارجية. فهو لم يستطع تحت غطاء «الشرعية الدولية» من التعامل مع الدول الأخرى، إلا ضمن نطاق وحيز محدودين. والأمر مشروط بالحصول على موافقة مسبقة من

لجنة العقوبات للأمم المتحدة، بموجب قرارات لا مجال لذكرها هنا. في المقابل، وضعت القرارات الدولية رقابة شديدة على أي إعادة بناء فاعلة لقدراته العسكرية ما لم يحدث تغيير في وضع حاجة القوى الغربية للعراق أولاً، ووضع حاجة البلدان العربية للعراق ثانياً في مواجهة حالات عدم استقرار إقليمي حاد: مثلاً مقاومة ميول إيرانية توسعية في المنطقة العربية، بحيث يكون العراق القوة الأكثر تأهيلاً لممارسة هذا الدور. أما اليوم، وقد أصبح الاحتلال الأميركي للعراق أمراً واقعاً، نتساءل هل ستعمل الولايات المتحدة على إعادة تأهيل دور العراق الدولي، وإلى أي مدى؟

العراق: الدور الإقليمي والعربي مستقبلاً

تاريخياً، استطاع العراق تحقيق أدوار فاعلة، وتحديداً خلال ثمانينات القرن الماضي. ويتضح ذلك في نطاق نظامه الإقليمي والعربي. إذ صارت قوى هذا النظام تحتسب لقوة العراق وتأثيراتها فيها عندما تقوم بأي صوغ لسياساتها الخارجية. بيد أن نتائج دخول القوات العراقية إلى الكويت في آب/أغسطس ١٩٩٠ كبلت العراق بقيود دولية، وألزمت الدول المحيطة به ودول العالم الأخرى، بعدم إقامة علاقة طبيعية معه بموجب قرارات المقاطعة الدولية المفروضة ضده.

حيال هذا الأمر، انتفت حاجة العراق إلى رصد امكاناته لإحداث تأثير في البيئة المحيطة طوال العقد الماضي، طالما لا جدوى من القيام بذلك السلوك. وأصبح تأثير العراق في البيئة الدولية يندرج في إطار ما تريد القوى الكبرى من تصفية قضايا عالقة في ما بينها. واليوم، وبعد احتلال البلد نجد أن تغيراً واضحاً قد أصاب بيئة العراق الدولية. ونتساءل: ما هي أدوار العراق المستقبلية وما الذي تريده الولايات المتحدة من وراء استثمار الورقة العراقية في البيئة الدولية؟ انتهت الحرب التي شنت على العراق ما بين ١٩ آذار/مارس/٩ نيسان/ابريل/٢٠٠٣ إلى إزالة النظام السابق، وفتحت الاحتمالات كافة أمام الدولة العراقية ذاتها. فهي صارت قاب قوسين من الزوال وبروز كيانات صغيرة تغذيها أطراف اقليمية ودولية لها طموحاتها. كما أن تدخل الولايات المتحدة في إقرار شكل النظام السياسي القادم سينتهي إلى إعادة تأهيل أدوار هذا البلد الدولية والإقليمية والعربية.

تاريخياً، استطاع العراق تنفيذ أدوار دولية (اقليمية وعربية) فاعلة، عندما كان لديه:

أ- أيديويولجية سياسية طموحة؛

ب- إمكانات مؤهلة سياسياً (قوى بشرية ومالية)؛

ج- وضع دولي ملائم.

ولإيماننا بأن فاعلية سياسة خارجية ما مكمنها داخلي، فإن المسألة مرتبطة بالمتغيرين الأول والثاني، إذا ما أرادت الولايات المتحدة تأهيل العراق للعب أدوار دولية فاعلة. لكن ماذا سنلاحظ؟

العراق: الإمكانات الذاتية

المجتمع العراقي متلون، طائفياً وعرقياً وأيديولوجياً. وهذا التلون لا يخضع لشروط التنافس بقدر ما يخضع لشروط الصراع، والأكثر تحديداً الصراع الصفري، وأسباب ذلك قوة الموجة العشائرية، وسيادة النزعة الاستبدادية في نفسية الفرد العراقي، فضلاً عن وجود أفواج من غير المتعلمين المستعدين/القابلين للتضحية في سبيل فكرة (مهما كانت درجة عقلانيتها/لاعقلانيتها). وقد يعطي تنوع الأحزاب السياسية صورة عما تقدم. الإشكالية هنا أن اقتران النظام السياسي بصيغة ما من ألوان الطيف سيترتب عليه ضمناً أن الولايات المتحدة ترغب في وجود خريطة سياسية إقليمية محددة. وما يدفعنا إلى هذا القول، ونرجو أن نكون مخطئين، ان المؤشر الانتخابي محسوب النتائج في العراق. فهو لا يتطابق مع فكرة الكفاية بقدر ما يتطابق مع مكوني الطائفة/القبيلة. وسيحسم هذا الجدل التعداد السكاني!؟

هنا نرى ضرورة الإشارة إلى مسألة أن موقع العراق يفرض عليه، إذا ما أراد البقاء، أن يكون واحداً من القوى الفاعلة في الإقليم. أما إذا لم يكن قوياً (ولا زلنا في إطار المتغيرين الأول والثاني السابق ذكرهما)، فإن القوى الإقليمية ستلجأ إلى التدخل في شأن البلاد عبر استثمار الامتدادات الطائفية أو القومية (المرتبطة بالبيئة الإقليمية أكثر من ارتباطها بالعراق كوطن)، وأسوأ ما في الأمر أنه قد يجري تصفية الحسابات بين تلك القوى عبر وفي ما بين هذه الامتدادات. ولا نعني بأي حال من الأحوال أن تلك القوى، الإقليمية منها والعربية، سترغب في وجود عراق قوي إلى جانبها، وإنما الإشكالية تقع على العراقيين أنفسهم في إعادة انتاج هوية جديدة يشعرون بالانتماء إليها، ويعرّفون أنفسهم من خلالها، ومن ثم يسعون إلى تأكيدها في البيئة الإقليمية والعربية.

والموقف أعلاه (وجود عراق قوي) يواجه بالرفض من دولة مثل إيران التي لديها من الإمكانات ما يكفل مقاومة المشروع العراقي.

أما دول الخليج العربية، فحال الرخاء النسبي الذي تمر به يجعلها تبتعد في محاولات التغيير التي يطلقها العراق أو إيران. فهي قد نأت عن كل حالات الصراع العربي-العربي، والعربي-الإقليمي، وأصبح جل اهتمامها تنمية مستوى رفاهية الفرد الاستهلاكية والخدمية، والحفاظ على خصائص نظم حكمها. لهذا ليس من المستغرب بقاء نزعة الشك قائمة لديها حيال أي توجه عراقي نحو بيئته المحيطة، وأن تتمسك برفض عودته الإقليمية والعربية،

بوضعه وطموحاته السابقة على عام ١٩٩١.

يبقى أمامنا موقف كل من مصر وسورية اللتين تريان عدم جدوى الخطاب السياسي- الأيديولوجي في العراق من دون امكانات تكفل نجاحه. وتبقى الإشكالية القائمة هي: ما الذي تريده الولايات المتحدة من العراق؟ اقتصادياً، دمرت بنية العراق التحتية بنسبة عالية بعد عام ١٩٩٠، وصارت ثرواته وموارده معطلة، وتقادمت امكاناته الباقية في التعامل مع الموارد الأولية، وفي انتاج السلع الاستهلاكية والخدمية. وإذا ما علمنا أن الاقتصاد هو أحد أدوات التأثير في علاقات الدول، فكيف يتوقع أن يكون العراق مؤثراً في علاقاته الإقليمية والعربية؟ من السلبيات التي تعيق تطوير العلاقات مع الدول الأخرى أن الموارد العراقية صارت رهناً بالسلوكيات الأميركية، ومالكها غير قادر على استثمارها، ومن ثم ستكون القوى الدولية الأخرى مقيدة، في ميدان السياسات النفطية، بمتغير الولايات المتحدة. وإذا ما نظرنا إلى حجم السوق الاقتصادية ـ التجارية العراقية الداخلية، سنجد أن قدراتها الاستيعابية، بما في ذلك عمليات البناء الداخلية والمحتملة وإعادة إنماء القطاع الاقتصادي والصناعي الإنتاجي، لا يتوقع لها أن تبلغ أرقاماً خيالية. إذ لا تزال دلائل التنمية البشرية تشير إلى أرقام متواضعة، ومن ثم، فإن المشاريع التي تأخذ في الاعتبار ذلك (كي تكون ذات جدوى) ستكون محدودة، وهذا ما يجعل ميدان التنافس الدولي عليها محدودة المنفعة، خاصة لدى القوى ذات الاقتصادات والتعاملات كبيرة الحجم. ويضاعف من أثر انخفاض المنفعة كون توجه العراق هو نحو عدم الركون إلى قوة دولية واحدة في التعاملات الاقتصادية والتجارية. والمتبقي سيكون ذا قيمة ضئيلة جداً في حسابات القوى الكبرى.

من ناحية أخرى ترى البلدان العربية، خاصة المصدرة للنفط، أن عودة العراق إلى السوق النفطية سيكون محط اثارة للتنافس، وعدم التقبل في أحيان أخرى. ولكن تتضح جدوى التعامل بين الطرفين في ميدان العلاقات الاقتصادية ـ التجارية بسبب اقتصاداتها قليلة الحجم نسبياً، مما يجعل كسب السوق العراقية مربحاً في اعتبارات وأسبقيات هذه البلدان. ومن ثم فامتلاك نسبة في هذه السوق، وفي تعاملات العراق الاقتصادية الخارجية، سيكون محط تنافس في ما بينها.

أخيراً، كانت قوة العراق العسكرية قبل عام ١٩٩١ تصيب البلدان العربية والقوى الإقليمية بالرهبة. فبعد انتهاء حربه مع إيران عام ١٩٨٨، كانت أمام العراق فرص لأداء أدوار عربية وإقليمية واسعة وفاعلة[٩]. إلا أنه أصبح غير قادر على القيام بأفعال عسكرية خارج دائرة متطلبات الحماية الذاتية داخلياً، بفعل التدمير الذي أصاب بنية قوته العسكرية، فضلاً عن العقوبات المفروضة عليه.

لقد تجاوزت نتائج الحرب التي شنت ضد العراق عام ١٩٩١ مسألة تحجيم قدرة العراق العسكرية الهجومية لتنال من معظم قدراته على الدفاع عن أمنه القطري. واليوم تشير بعض الأنباء إلى عزم الولايات المتحدة على إعادة بناء قدرة العراق العسكرية وفقاً لأساليب جديدة. وفي ذلك إشارة إلى أن الذي استهدف هو الاستقلالية. فعراق ضعيف غير مستقر لا يخدم غايات الولايات المتحدة، بل إن الحديث عن وجود قواعد عسكرية أميركية في العراق يكشف احتمالات أن يحول العراق المركز الرئيسي للتفاعلات الإقليمية بدلاً من دول الخليج الأخرى.

خلاصة القول أن العراق لا يتملك إمكانات ذاتية كافية تؤهله للعودة السياسية الفاعلة إلى البيئة الإقليمية والعربية. فهو لا يمتلك منظوراً ايديولوجياً واضحاً، وليست لديه القدرة الاقتصادية للقيام بأدوار اقليمية وعربية مسؤولة. كما أن وضعه الاستراتيجي يجعله محط اهتمام علاقات معظم القوى المحيطة به، فضلاً عن اهتمام القوى الكبرى. وفي الوقت نفسه يمتلك امكانات أقل للعودة للبيئة الدولية الأوسع بالفاعلية السابقة، أي في تفاعلاته لما بعد النظامين الإقليمي والعربي: علاقته مع أوروبا مثلاً، أو حتى مع الصين. فتوسع حجم التعاملات الخارجية، وإعادة تأهيل الدور الدولي مكلفة، ولا يستطيع أن يتحمل كل ذلك بالقدرة السابقة نفسها، بينما تحتاج إعادة تقويم البيئة الداخلية الممزقة والمدمرة، وإعادة تأهيلها إلى معظم موارد البلاد المتاحة خلال المستقبل القريب، وربما المتوسط. لذلك فمعظم خيارات العراق القادمة ستكون داخلية، إذا ما أراد أن يكون فاعلاً ومستقلاً قياساً بامكاناته المتوافرة - هذا على فرض أن الحظوظ قد جنبت البلاد مآسي الحروب الأهلية التي أصبحت افتراضاً قائماً.

ما تقدم لا ينفي ان عودة العراق إلى بيئته المحيطة ستتوقف إلى حد كبير على إرادة الأطراف الإقليمية والعربية ومصداقيتها في تقبله بوضعه الجديد، بمعنى طبيعة علاقته مع الولايات المتحدة. ولا نريد أن نسهب في قراءة الوضع أعلاه، فلا يزال البلد تحت الاحتلال، والموارد العراقية على علاتها رهن بالسلوكيات الأميركية. والفكر السياسي لأغلب القوى/المواطنين يقع إما في أسوأ الاحتمالات (تقسيم العراق)، أو ما تفضله الولايات المتحدة (إعادة بناء العراق كقاعدة أميركية متقدمة). فهل يتوقع أن تتوافق القوى السياسية/المواطنون على قاعدة التنازل عن بعض مكتسبات الأمر الواقع لصالح عراق لكل العراقيين من دون اقصاء (ونحن نحمّل كلمة اقصاء كل المعاني التي يفهمها أو يريد أن يفهمها العراقي).

واليوم، لنجعل انطلاقتنا من الأمور الآتية:

- الولايات المتحدة تحملت أكلافاً سياسية واقتصادية في سبيل إطاحة النظام السابق؛

- الولايات المتحدة رصدت الإمكانات لإنشاء نظام سياسي عراقي جديد.

نرى وبنظرة أكاديمية، وبيّنا بعض آراءنا أعلاه، أن العراق إذا ترك للعراقيين ضـاع، ولم أجد في القاموس السياسي غير هذه الكلمة. فماذا تريد الولايات المتحدة من العراق؟

العراق في الاستراتيجية الأميركية

كان من نتائج احتلال العراق إسقاط فرض أن الحرب قد شنت لامتلاك هذا البلد لأسلحة الدمار الشامل. وكان لعدم وجود خطة استراتيجية لتحويل هذا البلد إلى الديموقراطية بعد الاحتلال أن عزز كذلك الاقتناع بأن احتلاله إنما كان لدواعٍ ومبررات غير معلنة. وعلى عجالة قد يقود القائل إن النفط العراقي كان من دواعي اسقاط النظام السابق. لكن هذا ليس السبب الوحيد، وإنما تقتضي الحال أن ينظر إلى الخريطة الاستراتيجية العالمية لنكتشف المقاصد من وراء غزو الولايات المتحدة للعراق.

إن إقرار حكم ديني ـ طائفي لا يحتمل إلا وجهين: إما أن يكون ديكوراً/ شكلاً تابعاً للولايات المتحدة، أو إذا ما كان معبراً عن تطلعات حقيقية، فهو سيتقاطع مع المعايير المزدوجة التي تحملها السياسة الأميركية. فهل ترضى الولايات المتحدة بذلك، وإن جاء بواسطة الانتخاب (آلية الديموقراطية الأميركية)؟ في هذا السياق يظهر متغير استراتيجي مهم. فشكل نظام الحكم الذي ترحب به الولايات المتحدة سيبين الإطار العام الذي تفضله هذه القوة في سياساتها القادمة إزاء المنطقة، وربما نوع الدور الاستر اتيجي القادم للعراق.

من الناحية الجغرافية ـ الاستر اتيجية، يقطع العراق ويفصل القوى التابعة/ المساندة للتحالف الغربي: تركيا ودول الخليج العربية. كما أنه القوة التي تقف أمام أي اندفاعة محسوبة أو غير متوقعة لإيران نحو المنطقة العربية، وبالتالي يوقف تهديدها للمصالح الغربية، وخاصة الأميركية منها، كما يصعب تجاوزه في المعطيات الحاكمة للتوازن الإقليمي والعربي. ومما تقدم نصل إلى نتيجة مفادها وجود أهمية للعراق في بيئته الدولية.

إلى ذلك تشهد البيئة العالمية تناقضات عدة بين قواها الفاعلة: الولايات المتحدة وروسيا وأوروبا والصين. فهذه القوى تتنافس في ما بينها وتتصارع من أجل تبوء مرتبة أفضل في سلم القطبية الدولية. ويساعدها في ذلك أن هيكل القوة وطبيعتها الدولية ذاته في تحول. إذ كشفت مرحلة ما بعد الحرب الباردة الغطاء عن الوضع الحرج الذي تعانيه الولايات المتحدة في الاحتفاظ بموقعها الدولي: بروز القوى الدولية الأخرى إلى مراتب منافسة لها على الصعد الاقتصادية والتكنولوجية، وحتى العسكرية. وهذه القوى صارت تبحث عن منافذ لاختراق السيادة الأميركية العالمية على النظام الدولي عبر سياسات التعاون الثنائية (الشراكة): روسيا ـ الصين؛ روسيا ـ الهند؛ الصين ـ فرنسا... فضلاً عن عمل هذه القوى الدؤوب من أجل تعزيز مفردات قوتها الذاتية العسكرية (الاقتصادية، وحتى لمجالاتها الثقافية التابعة) حتى يسهل

عليها في وقت لاحق فرض أنموذجها للنظم والتفاعلات الإقليمية، وبالتالي للنظام والتفاعلات العالمية(١٠).

في المقابل، تجاوزت طبيعة القوة الدولية الجديدة القيد العسكري، وأصبح بإمكان أي قوة اقتصادية ـ تكنولوجية وثقافية، من دون استبعاد أهمية القوة العسكرية، أن تؤثر في مجالات دولية واسعة. وهذا التحول عزّز موقع كل من ألمانيا واليابان في النظام الدولي، في حين أن الاختلالات في القوة الاقتصادية الأميركية تعطي للولايات المتحدة مرتبة دولية غير متساوقة مع إمكاناتها العسكرية. على أن التحولات أعلاه أسهمت في الكشف عن حالات التناقض والصراع في علاقات القوى الدولية الكبرى ويمكن أن نجدها في ثلاثة مصادر:

أ ـ الاختلافات الأيديولوجية ـ الحضارية: تتبنى القوى الكبرى اليوم باستثناء الصين واليابان، الفلسفة الرأسمالية ـ الغربية، والحضارة المسيحية. إلا أن ذلك لم يحل دون ظهور اختلافات أيديولوجية ـ حضارية بين روسيا من جانب، والغرب بشكل عام من جانب آخر، واختلافات أقل حدة بين أوروبا من جانب، والولايات المتحدة من جانب آخر. وتنتهي هذه الاختلافات إلى التأكيد على كون المضمون الحضاري لمشاريع كل قوة مختلفاً عن نظرائه الآخرين (السيادة الأميركية على النظام الدولي مقابل نهوض أوروبا)، وفي كيفية تحقيقه، والغايات التي يتوخى إنجازها (الهيمنة الأميركية عبر استخدام القوة مقابل المركزية الأوروبية عبر استخدام استراتيجية احتواء المجالات الاستراتيجية المهمة: المنطقة العربية، افريقيا، وربما آسيا في مراحل لاحقة).

ب ـ تتجلى أخطر أشكال التعارض بين القوى الكبرى اليوم في منظور الأخيرة إلى اتجاهات التحول في النظام السياسي الدولي، وموقع القوة العسكرية المؤثرة في إحداث ذلك التحول. فالولايات المتحدة من جهتها تحاول البقاء متمتعة بعوائد مركزها الدولي أحادي القطب، وتعطيل بروز أقطاب أخرى. فنلاحظ مثلاً زيادة انفاقها العسكري من ٢٨٠,٦ مليار دولار عام ٢٠٠٠، و٣٠٥ مليار دولار عام ٢٠٠١؛ حسبما يورده تقرير معهد استوكهولم لأبحاث السلام (Sipri:p279)؛ واقناع الإخرين بعدم جدوى مقاومتها عبر تعظيم عوائد التعاون (الشراكة الأميركية ـ الصينية، الأميركية ـ الروسية...)، في حين تعمد كل من الصين وأوروبا عبر خطوات تدريجية متلاحقة إلى رفد قوتها السياسية بعنصر مضاف، حتى يتهيأ لها كلمة في تقرير مصير النظام الدولي وتحويله لصالحها، ومن دون تحمل أعباء وتكاليف غير مرغوبة. كما أنه يصعب تجاوز روسيا الاتحادية. فهي قوة كبرى، ويمكن أن تؤثر في مجرى السياسة الدولية إذا ما وضعت على المحك، لما تمتلكه من قدرات نووية وصاروخية تأتي بعد الولايات المتحدة من حيث كمها وكيفها.

ج - يظهر الاختلاف كذلك بين القوى الكبرى في المجال الاقتصادي. فقد رضيت معظم القوى الكبرى بإظهار التوافقات في ميدان السياسات الكلية، والعسكرية منها تحديداً. وكان حظ الميدان الاقتصادي من هذه التوافقات في حده الأدنى. فلكل قوة مصالحها التي تسعى إلى إعادة ترتيبها وضمانها بشكل يتواءم وواقعها. ولهذا لم تخف كل من أوروبا واليابان وروسيا صراحة الاتجاه نحو تطوير العلاقات مع إيران وليبيا، رغم التحذير الأميركي بفرض عقوبات على كل من يتجاوز في تعاملاته مع الدولتين استثمار ٤٠ مليون دولار، بل لم تعمد أوروبا إلى رسم سياساتها الاقتصادية عبر مراعاة المصالح الأميركية كما كانت الحال أثناء فترة الحرب الباردة، وبل أخذت تراعي عند وضع تلك السياسات مصالحها الخاصة، وإن انتهت إلى التعارض مع المصالح الأميركية، وهذا ما ظهر في سياساتها الزراعية تحديداً.

هنا نتساءل كيف كان احتلال العراق في صلب علاقات الصراع الدولي؟ وكيف ستستثمر الولايات المتحدة العراق في هذا الصراع الدولي؟ وهل من الأجدى للولايات المتحدة بناء دور عراقي اقليمي وعربي فاعل، بمعنى أن يكون العراق القادم خطوة تؤكد فيه الولايات المتحدة مركزيتها في النظام العالمي؟

إذا ما استرجعنا الأحداث السياسية المتعلقة بالعراق قبل الاحتلال، سنلاحظ أن الولايات المتحدة أخذت في الاعتبار الوضع الدولي، وحاولت كسب الشرعية لتغيير النظام السياسي في هذا البلد. لكن عندما أدركت أنه ليس من السهل الحصول على الشرعية، عملت على تجاوز كل من أوروبا وروسيا... وانساقت ور اء عملية الاحتلال، وفي هذا إشارة إلى عدم الرغبة بإعطاء مكانة الندية لتلك القوى في تقرير مسائل ذات صلة بمصالح الولايات المتحدة، وفي الوقت نفسه حددت الخطوط الحمراء التي يتوجب على الآخرين مراعاتها عند التعامل مع الولايات المتحدة. وإذا كان الصراع بالشكل الذي وصفنا أعلاه، فإن موقع العراق حيوي في الفكر الأميركي لكونه يقع في دائرة استراتيجية قريبة من روسيا والصين ويهيء خط دفاع/هجوم متقدماً في وجه أعداء الولايات المتحدة. ويبقى على الأخيرة استثمار، هذا البلد عبر بناء أدواره الإقليمية والعربية الممكنة/المحتملة في إطار يتفق ومصالح الولايات المتحدة.

إن إعادة التأهيل تتوقف على قدرة العراق على توسيع علاقاته مع القوى الدولية الأخرى، ورفع قيمة أدواره في نظر تلك القوى. من جهة أخرى، احتمالات المواجهة بين القوى الكبرى باهظة الكلفة، وبل مستحيلة وغير مرغوب فيها. كما أن توازن المصالح في ما بين تلك القوى يجعل توجهاتها الاستراتيجية ـ العسكرية محكومة لصالح تطوير علاقاتها البينية العامة، وتحكم في الوقت نفسه سياساتها الكلية عبر تصعيد قيمة الأرباح والمزايا النهائية. وهذا ما يجعل القوى الكبرى تبقي تناقضاتها عند مستوى الحد الأدنى الحرج المطلوب الحفاظ عليه، وعدم التصعيد. وهذا ما تفهمه كل تلك القوى في علاقاتها المتبادلة، وتعمد كذلك إلى إظهار

توافق ظاهري استراتيجي / تكتيكي عبر القبول بمنافع الحد الأدنى الحرج في سياساتها.

إن القوى الكبرى تلجأ غالباً إلى استثمار النظم/الدول الإقليمية بقصد توسيع مجالات نفوذها وسحب ميادين الصراع بعيداً منها. وباحتلال العراق فقدت روسيا والاتحاد الأوروبي والصين قوة اقليمية كانت بعيدة نوعاً ما عن تدخلات الولايات المتحدة، بل وستصبح ضامناً لمصالح الولايات المتحدة في المنطقة.

لقد أثبتت السنوات السابقة أن الولايات المتحدة استطاعت إبقاء التناقضات مع القوى الأخرى دون مستوى الخلاف السياسي الصريح والواضح. ولا يتوقع اليوم أن تتغير الصورة، طالما أن تلك القوى لا تملك القوة ولا الإرادة على المواجهة خارج دائرة الخطاب السياسي، بل إنها تظهر بين الحين والآخر أن مصالحها الحيوية ليست عرضة للتأثر جراء التناقض القائم في ما بينها، ومن ثم فهي تستجيب لمقتضيات المصلحة الأميركية في تصريف أوضاع هذه الدولة (العراق) مقابل الحصول على بعض التنازلات الأميركية. وهذا الأمر ينطبق على الصين وأوروبا، كما ينطبق على روسيا. فالأخيرة تعرف الخطوط الحمراء للولايات المتحدة في قضية العراق، ولا تعمد إلى تجاوزها.

هل ستسمح الولايات المتحدة بأن يتزعزع استقرار العراق أو أن يقام فيه نظام سياسي يتعارض مع مصالحها؟ أليس من الأجدى للقوى السياسية العراقية التفكير في العراق كبيت لكل العراقيين، والانتباه إلى أن قوة البلد هي قوة لهم، وأن تقسيم البلد أو إضعافه هو إضعاف لهم جميعاً؟ ألا تستدعي الحال التفكير في زيادة نسبة الاستقلالية عن الولايات المتحدة، وأن يكون للعراقيين رأي واضح بشأن مستقبل الأدوار السياسية للبلاد، بمعنى إذا تعذرت معارضة الولايات المتحدة في قضايا للعراقيين رأي فيها، فعلى الأقل أن لا يكونوا وسيلة طيعة في يدها توجههم كيف تشاء؟

المصادر:

(١) بيير بيلو: «بغداد - طهران، لعبة الاثنين الكبار». ترجمة سوسن حسين. **مجلة السياسة الدولية**. العدد ٨٥. ١٩٨٦. ص ٢٦٦-٢٦٧.

(٢) Seyed Mohammad Kazem: "The Policy of Daul Containment in theory and practice". *The Iranian journal of international affairs*. vol7, No 1, 1995, p.p. 110 - 112.

(٣) انظر مثلاً د. ضاري رشيد الياسين: «البيئة الإقليمية للعراق - رؤية عامة». **مجلة دراسات استراتيجية**. العدد ٥. ١٩٩٨، ص ٨-٣٩.

(٤) *SIPRI*, Yearbook, 1999. pp: 309 - 314.

(٥) وليم ب. كوانت: «الشرق الأوسط على حافة الهاوية. فرص التغيير في القرن الحادي والعشرين». ترجمة وتعليق د. أحمد يوسف و د. أحمد البرقاوي. **ترجمات استراتيجية** (المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، العدد ٥، ١٩٩٦). ص ص ١٥-١٨.

(٦) أنظر مثلاً، د. ضاري رشيد الياسين: «المتغيرات الدولية وانعكاساتها على المحيط العربي للعراق». **مجلة دراسات استراتيجية**. العدد ٦. ١٩٩٩. ص ٨٧ وما بعدها.

(٧) Amine Saikal: *Emerging Powers. The cases of china, India, Iraq and Israel.* (The Emirates Center For Strategic Studies and Research. Abu Dhabi. 1997). pp: 25 - 26.

(٨) يعرض د. كاظم هاشم نعمة لأدوار العراق المحتملة بعد الحرب مع ايران في الفصل رقم ١٩ من كتابه الموسوم: **دراسات في الاستراتيجية والسياسة الدولية**. (دار الشؤون الثقافية، بغداد: ١٩٩٠). ص ص ٤٦٥-٤٩٠.

(٩) Conway W. Hendevson: *International Relations Conflict and Cooperation's at the Turn of the 21 st Century.* Mc Graw - Hill Companies, Inc. U.S.A. 1998. pp: 100 - 103.

(١٠) معظم الأدبيات الدولية المتخصصة تتحدث عن هذه التحولات. انظر مثلاً: زبيغنيو بريجنسكي: **رقعة الشطرنج الكبرى الأولية الأميركية ومتطلباتها الجيواستراتيجية**. ترجمة أمل شرقي. (الأهلية للنشر. عمان: ١٩٩٩).

شفيق المصري*

مأزق الأمم المتحدة في الشرق الأوسط

كان مفترضاً أن نتحدث عن دور الأمم المتحدة في الشرق الأوسط، وليس عن مأزقها. فالمنظمة الدولية باشرت نشاطاتها المكثفة من الشرق الأوسط تحديداً، ذلك لأن قرارات الجمعية العمومية ومجلس الأمن تتناول، منذ عام ١٩٤٧ على الأقل، مسائل شرق أوسطية متشعبة، لا سيما أن الساحة الشرق أوسطية حاشدة بالمشاكل وحافلة بالأحداث، ما يستدعي تدخلاً للمنظمة الدولية على غير صعيد. وكان مفترضاً أيضاً أن نستنتج، بخلاصة هذا الحديث، بعض البنود الإيجابية لهذا الدور باعتبار أن المنظمة تهدف إلى حفظ السلام والأمن الدوليين من جهة، وإلى احترام مبدأ تقرير المصير وحقوق الإنسان من جهة أخرى. إلا أن المرحلة الراهنة التي تمر بها المنظمة الدولية ذاتها وشعوب هذه المنطقة في آن، تحول دون الحديث عن أي دور فاعل للأولى، وعن أي أمل معقود لدى الثانية. ويصح، تباعاً، الحديث عن مأزق الأمم المتحدة ذاتها في الشرق الأوسط. وهو مأزق ناجم عن عدد كبير من المعوقات البارزة بحكم الأمور الواقعة من جهة، والقرارات الهادفة إلى استبعاد المنظمة الدولية أو تحجيمها من جهة أخرى.

وقد بلغ هذا المأزق حداً بدأ معه المراقبون يتساءلون عن جدوى بقاء المنظمة الدولية ذاتها وعن صدقية قراراتها التي تتسم بالتحريف والازدواجية، وحتى الكيدية - الانتقامية. ولكن هذه التساؤلات كلها يجب أن لا ترفع المسؤوليات المترتبة على دول المنطقة ذاتها في التسبب بهذا المأزق أحياناً أو في التفرج عليه بدلاً من التفريج عنه أحياناً أخرى.

من الواضح أن الأمم المتحدة - كمنظمة - عانت كثيراً من أجواء الحرب الباردة وظروفها. إلا أن انتهاء هذه الحرب مع نهاية الثمانينات من القرن الماضي، أدى إلى تعديل كبير في المنظمة الدولية، بحيث صار مجلس الأمن الدولي أكثر فاعلية بعد تجميد العمل بحق النقض (الفيتو). كما صارت الجمعية العمومية أقل فاعلية بعد أن تمكنت الولايات المتحدة من اختراق الأكثرية

* أستاذ القانون الدولي المحاضر في الجامعتين الأميركية واللبنانية.

التلقائية التي كانت تدفع باتجاه قضايا العالم الثالث ودول الجنوب عموماً. وبذلك لاحظنا، منذ بداية التسعينات، حركة معكوسة الاتجاه: تصاعدية وفاعلة من جانب مجلس الأمن الذي بدأ يستند في معظم قراراته إلى الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، بما يفرض إلزاميتها القانونية الحكمية، وحركة تراجعية وهامشية من جانب الجمعية التي كانت أكثر جرأة واندفاعاً لمصلحة دول الجنوب في العقود السابقة.

حيال هذا التناقض الظاهر، بدأت المنظمة الدولية تشهد المأزق الراهن. وكان الشرق الأوسط الساحة النموذجية لبروز هذا المأزق وظهور ملامحه المختلفة. وقبل أن نتحدث عن أوجه هذا المأزق ومفاصله، لا بد من الاتفاق أولاً على التحديد الجيوسياسي للشرق الأوسط.

عكف معظم الكتّاب الاستراتيجيين على اعتماد الصيغة الواسعة لهذا التحديد. وعليه، فإن الشرق الأوسط، برأيهم، أصبح أكثر اتساعاً بعد انتهاء الحرب الباردة، بحيث بات يشمل القلب الشرق أوسطي الممتد من الخليج إلى المتوسط، ومن بحر عمان إلى البحر الأسود، كما يشمل الأجنحة الملحقة به جيواستراتيجياً وجيواقتصادياً أيضاً. وهذه الأجنحة تشمل منطقة آسيا الوسطى شمالاً، والقرن الإفريقي جنوباً، وشمال افريقيا غرباً، وشبه الجزيرة الهندية شرقاً. ثم ظهرت بعض المحاولات الاستراتيجية التي اعتمدت هذا التحديد بشكل أو بآخر. وبدأ الحديث، بعد المشروع الأميركي الذي أعلنه الرئيس الأميركي جورج بوش واعتمدته الدول الثماني في قمة اسطنبول، يتناول الشرق الأوسط الكبير الممتد من أفغانستان إلى موريتانيا. ولعل مأزق الأمم المتحدة يظهر بكل مفاصله على هذه الرقعة الواسعة من الشرق الأوسط الكبير.

ثمة أوجه متعددة للمأزق الذي تعيشه الأمم المتحدة في الشرق الأوسط الكبير. ومن هذه الأوجه ما يتناول مقاربة الأزمات الشرق أوسطية، ومنها ما يتعلق بقدرة مجلس الأمن الدولي على توصيف الأزمة وتحديد معالجتها، ودور المجلس في تولي هذه المعالجة وفي تقرير انجازها وتحديد مدى الارتباط بها، ومنها أخيراً ما يتعلق بقدرة هذا المجلس على الفصل والحسم. فإذا ما بدأنا من المسألة الأفغانية، نرى:

- أن مجلس الأمن سبق وأصدر بعض القرارات التي تطالب أفغانستان (منذ أيام الرئيس الأميركي السابق بيل كلينتون) بتفكيك مخيمات تدريب عناصر «القاعدة» وتسليم بعض قادتها. إلا أن أحداث ١١/ ٩/ ٢٠٠١ فرضت على المجلس، وبسرعة فائقة، إصدار القرار ١٣٦٨ الذي أقر للولايات المتحدة بحق الدفاع عن النفس من دون تحديد الجهة المعتدية. وكان هذا القرار - في حرفية تفسيره - متجاوزاً للشروط التي أوردتها المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة. فالمعروف أن حق الدفاع عن النفس غير قابل للتساؤل من حيث المبدأ. إلا أن ممارسة

هذا الحق مشروطة بعدد من الحالات المسبقة لها. ثم ظهر إلى العلن، بعد حين، أن خطة الهجوم على أفغانستان كانت جاهزة منذ كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١، أي قبل تسعة أشهر من أحداث ٩/١١. المهم. وفي هذا السياق، اكتفى مجلس الأمن أو اضطر إلى الاكتفاء بتوفير الغطاء الدولي للقرار الأميركي المسبق، وإن كان حدث ٩/١١ قد شكل التوقيت المناسب له.

والمهم أيضاً أن الأمم المتحدة تواجه الآن في أفغانستان مأزقين اثنين: الأول يتمثل في قيام حلف شمال الأطلسي (الناتو) بالمهام الأمنية في أفغانستان، وذلك من دون أي تفويض صريح ولا شروط محددة من قبل مجلس الأمن، فيما يتمثل الثاني في أن قوات حفظ السلام هناك تتعرض للمزيد من الاستفزازات، وبالأصح للهجمات المسلحة، ما يدفعها تدريجاً إلى التخلي عن مواقعها ومسؤولياتها وترك الفوضى القائمة لقوات الحلف الأطلسي من جهة، وإلى تجاذبات القبائل الأفغانية من جهة ثانية، وإلى بعض الجهود الهشة للسلطة المركزية من جهة ثالثة.

أما بالنسبة إلى العراق، فقد تمثل المأزق الذي تواجهه الأمم المتحدة في:

-أن مجلس الأمن، بعد أن كان بعض أعضائه الدائمين- فرنسا وروسيا- قد رفضوا أي تبرير للحرب على العراق، عاد وأصدر القرار ١٤٨٣ الذي أنهى الحكم العراقي- بإلزامية قانونية دولية- وأقرّ وجود الاحتلال وسماه «السلطة» بدلاً من «القوة الدائمة بالاحتلال» ومنحها صلاحيات أساسية. وبذلك قرّر مجلس الأمن نفسه التخلي عن دوره كمراقب لهذا الاحتلال وكأداة فاعلة لرفعه. ثم صدر القرار ١٥٤٦ الذي لحظ الآلية الراهنة للانتقال إلى حكومة عراقية تمثيلية وفقاً لدستور عراقي جديد. وبذلك، فإن المأزق الآن هو في تهميش ذاتي للمنظمة الدولية ووضع الأمور التقريرية كلها في يد السلطات الأميركية، وبعض التنفيذية في يد الحكومة المؤقتة. وقد صدّق مجلس الأمن على صيغة «التدخل بناء لطلب الحكومة العراقية» وأرفق- للمرة الأولى- الرسالتين المتبادلتين بين السلطات العراقية والأميركية لهذه الجهة. على أن يبقى مجلس الأمن الدولي متفرجاً، وإن كان قد وضع في قراره الأخير مهلاً زمنية محددة قد يصار إلى تمديدها أو تعديلها في وقت لاحق.

والملاحظ بعد الاعتداء الهائل الذي تعرضت له بعثة الأمم المتحدة في العراق، أنها (أي البعثة) انتقلت إلى الأردن. وهي تمارس ما يمكنها عمله في العراق من هناك، فضلاً عن أن الدور «الحيوي» الذي حدد لهذه المنظمة أصلاً لم يتناول أي شأن سياسي، وإنما اقتصر على بعض التقديمات الإنسانية والاجتماعية فقط. ولعل تجربة الأمم المتحدة في إعداد المؤتمر الوطني العراقي وإعلان اللائحة التي فازت بنتيجته خير دليل على الدور المهمش لهذه المنظمة في التصديق على النتائج من دون البحث في أسبابها ولا في ظروفها. وتبدو المنظمة الدولية

الآن عاجزة عن أي إجراء أو قرار يتعلق بالوضع العراقي العام، علماً أن الانهيار الأمني الحاصل والتجاذبات السياسية القائمة والتطورات المتلاحقة... كلها خارجة عن نطاق الأمم المتحدة وعن دائرة معالجاتها المفترضة.

وفي ايران، لا يقل مأزق الأمم المتحدة عما هو عليه من الدول الأخرى. والموضوع، هنا، يتعلق بمسألة الاستخدام النووي للأغراض السلمية. وتبدو الصورة - الآن - مشدودة إلى تجاذب ثنائي بين تنسيق أميركي - اسرائيلي معلن حول ضرورة اتخاذ إجراءات زاجرة بحق ايران وبين تنسيق فرنسي - ألماني - بريطاني حول ضرورة الاستمرار بالتفاوض خلال مهلة تحدد بتشرين الثاني / نوفمبر لهذا الغرض. والملاحظ في هذا الإطار:

أ - أن مسألة جعل «الشرق الأوسط منطقة منزوعة السلاح النووي» انطلقت منذ سبعينات القرن الماضي بمبادرة ايرانية - مصرية مشتركة، وأن الجمعية العمومية للأمم المتحدة تبنتها على هذا الأساس. هذا مع العلم أن مجلس الأمن الدولي كان قد طالب اسرائيل - منذ عام ١٩٨١ - بوضع مفاعلها النووي تحت إشراف الوكالة الدولية للطاقة الذرية. كما كانت بعثة الأمم المتحدة قد طالبت منذ أوائل التسعينات بالأمر ذاته. والمعروف أن بعض التقارير السرية التي تم تسريبها تعتبر اسرائيل القوة النووية السادسة في العالم. والمعروف أيضاً أن مجلس الأمن لم يعد يذكر بهذا المطلب الذي أعلنه منذ عام ١٩٨١ لغاية الساعة.

ب - أن إيران قبلت أخيراً زيارات وحملات مراقبة وتفتيش طارئة ومفاجئة على كل منشآتها النووية، كما تعهدت، بوسائل مختلفة حكومية ودينية، بحصر استخدامها الطاقة الذرية لأغراض سلمية. ثم حصل بينها وبين الدول الأوروبية الثلاث المذكورة أعلاه تفاهم على كل هذه الضمانات وعلى استمرار الحوار البناء في صددها.

ج - لا يزال التجاذب قائماً ولا تزال اسرائيل تصر على مطلبها تجريد إيران من أية قدرة نووية. وتمارس اسرائيل الآن ضغوطها المعروفة - خلال التسابق الانتخابي الرئاسي الأميركي - من أجل تحقيق هذا الغرض. ومع أن الجانب الأوروبي يصرّ - لغاية كتابة هذا المقال - على عدم تحويل الملف الإيراني من مجلس حكام الوكالة الدولية للطاقة الذرية إلى مجلس الأمن الدولي... فإن هذا الأخير لا يستطيع الإمساك بأية مبادرة ولا القيام بأي دور مقرر لهذه الجهة، مع أنه ضحية الموقفين حيال اسرائيل النووية من جهة، وحيال ما يُرتب ضد إيران من جهة مقابلة.

أما في السودان، فقد سعت الأمم المتحدة، من خلال مجلس الأمن، إلى حل المسألة الإنسانية الطارئة في اقليم دارفور. ولم تستطع المنظمة الدولية حيال هذه المأساة الإنسانية أن تقارب التعقيدات السياسية والاقتصادية لهذه المسألة. لذا اضطرت إلى معالجة الشأن الأمني

والإنساني فيها. وعلى هذا الأساس أصدر مجلس الأمن القرار ١٥٥٦، وفيه ضرورة نزع سلاح الميليشيات (ولا سيما الجنجويد) والتزام وقف إطلاق النار وانتشار المراقبين الدوليين والقيام بمهام إنسانية تشمل عودة الهاربين وتوفير المساعدات الإنسانية لهم. ويلاحظ من خلال قراءة متأنية لهذا القرار أنه قد صدر نتيجة إلحاح أميركي - بريطاني لأسباب انتخابية - سياسية - اقتصادية - نفطية، وأنه التزم أيضاً بمهلة شهر واحد من تاريخ صدوره لاتخاذ إجراءات أخرى مناسبة في ضوء تقرير الأمين العام للأمم المتحدة كوفي أنان بهذا الصدد. والواقع أن مهلة الشهر انتهت، وأن المجلس الآن واقع تحت ضغط تجاذب ثنائي أميركي مطالب بإجراءات اقتصادية زاجرة بحق السودان، وأوروبي مطالب بالتريث وفقاً لشروط محددة. ويبدو، لغاية الساعة، أن موقف الاتحاد الأوروبي هو المرجح، وأن الإدارة الأميركية قبلت ذلك، شرط أن لا يتسامح الأوروبيون مع الحكومة السودانية المتهمة بالتقاعس والتسويف.

وإذا كان الاتجاه العام، اليوم، يركز على الدور المرتقب للمراقبين الدوليين وعلى قوات منظمة الاتحاد الإفريقي لحمايتهم وللإسهام في فرض السلام والأمن في الاقليم السوداني، فإن المنظمة الدولية تميل إلى تفعيل المنظمات الإقليمية بشكل عام في مسألة الحفاظ على الأمن الإقليمي. وهذا الاتجاه مشكور ومطلوب، ولكنه قد يصطدم أحياناً بمصالح بعض الدول الكبرى (هنا: أميركا وبريطانيا). فإذا حصل مثل هذا الاصطدام، يخشى أن يستغنى عن الدور الإقليمي المفترض ليحل محله الدور المباشر المفروض. وليس على مجلس الأمن، في هذه الحال، إلا الانصياع والتصديق.

ولعل المأزق الأكبر الذي تواجهه الأمم المتحدة يتمثل في سياق الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي. ويتمثل في:

أ - أن المنظمة الدولية - «الجمعية العمومية ومجلس الأمن - حرصت منذ أواخر الستينات من القرن الماضي على التوصيف القانوني لإسرائيل على أنها القوة القائمة بالاحتلال، وللضفة والقطاع على أنهما من الأراضي المحتلة الخاضعة لاتفاقية جنيف الرابعة للعام ١٩٤٩، ولحقوق الشعب الفلسطيني على أنها غير قابلة للتصرف، بما في ذلك الحق في العودة وفي تقرير المصير.

ب - إلا أن اتفاق أوسلو لعام ١٩٩٣ والأجواء المضللة التي رافقته دفعت الأمم المتحدة إلى التنازل التدريجي عن هذا التوصيف، وبدأت تصدر القرارات الدولية حول تسريع المفاوضات الفلسطينية - الإسرائيلية وتثميرها.

ج - ومع ذلك، فإن مجلس الأمن استند إلى «رؤية» الرئيس الأميركي الحالي حول الدولتين الفلسطينية والإسرائيلية في فلسطين، وأصدر القرار ١٣٩٧ الذي لحظ امكانية انشاء دولة

فلسطينية. كما صدرت قرارات أخرى لاحقة تصدق على «خريطة الطريق» وتؤكد على تطبيقها.

د - المأزق الذي يواجه المنظمة الدولية الآن يتمثل في اضطرار أو دفع مجلس الأمن إلى اعتماد المعايير المزدوجة بين اسرائيل التي تخالف القرارات الدولية من دون أي حسيب ولا رقيب، وبين أية دولة عربية شرق أوسطية أخرى تتعرض للعقوبات الدولية من دون أي سبب ولا موجب. كذلك، فإن المنظمة الدولية شريك في «المجموعة الرباعية» التي ترعى «خريطة الطريق» (مع الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي وروسيا). ولكنها (أي المنظمة) عاجزة عن تطبيق هذه «الخريطة» لأنها، ببساطة، عاجزة عن حمل اسرائيل على التزامها.

هـ - علماً أن ثمة أحكاماً دولية أخرى تلزم اسرائيل - قانونياً - بالامتناع عن عمل ما أو بالقيام به، فإن هذه الأحكام والآراء والاجتهادات والتوصيات الدولية لا تجد أي طريق للتنفيذ ولا حتى للإصغاء الإسرائيلي. حسبنا هنا أن نذكر بالرأي الاستشاري وبقرار للجمعية العمومية حول عدم شرعية «الجدار الفاصل» الذي تقيمه اسرائيل.

ولعل التجربة الأخيرة التي مرّت بها الأمم المتحدة تتمثل في القرار ١٥٥٩ الذي صدر عن مجلس الأمن في ما يتعلق بالتدخل السوري في لبنان. ومع أن هذا القرار لا يزال يتفاعل في الساحتين اللبنانية والإقليمية، فلا بد من ابداء بعض الملاحظات في صدده:

أ - إن هذا القرار، في قراءته القانونية، لا يمثّل التزاماً قانونياً مفروضاً على الدولتين المعنيتين، أي لبنان وسورية، ولكنه قد يمثل الخطوة الأولى باتجاه هذا الالتزام إذا أقدم الأمين العام على رفع تقرير متشدد لمجلس الأمن، وإذا ما استجاب هذا الأخير، وصعد قراره الجديد إلى الفصل السابع الذي يصبح تلقائي التنفيذ. والقرار، كما وصفه مندوب إحدى الدول التي امتنعت عن التصويت، غير قابل للتطبيق بسبب غموضه وتعذر التحقق من خلفيات تطبيق الأحكام الدستورية للدول أو تعديلها. ولكنه على كل حال يحتوي بنوداً أساسية أخرى تركّز على وجوب احترام السيادة الوطنية والاستقلال السياسي والوحدة الاقليمية للبنان.

ب - أما المطالب الأخرى الواردة في القرار، فهي المتعلقة بنزع سلاح الميليشيات اللبنانية وغير اللبنانية، وبانسحاب القوات المسلحة الأجنبية من لبنان، وبنشر سلطة الدولة اللبنانية وحدها على كامل اقليمها. لكن المشكلة، في إطار هذه المطالب، أن مجلس الأمن وفر الغطاء الدولي للإرادة الأميركية بالدرجة الأولى، إذ وردت (المطالب) في «قانون محاسبة سورية»، ومن ثم في البيان الذي صدر عن مجلس النواب الأميركي حول انتهاكات سورية لحقوق الإنسان في سياق تعاملها مع مواطنيها، ومع اللبنانيين أيضاً.

وعلى هذا، فإن المراقبين يعتبرون أن القرار ١٥٥٩ جاء أداة قامعة إضافية في اليد

الأميركية لفرض المزيد من الضغوط من أجل دفع النظام السوري للاستجابة للإرادة الأميركية في العراق. وعلى هذا أيضاً يؤخذ على القرار ١٥٥٩ أنه تعمّد استخدام لبنان ساحة مناسبة لهذا الغرض من دون أن يهدف فعلاً إلى تعزيز الديموقراطية والسيادة في هذا البلد. فهل يستطيع مجلس الأمن أن يفصل دوره عن المصالح الأميركية في المنطقة؟؟

المعروف، على كل حال، أن مأزق الأمم المتحدة بعد انتهاء الحرب الباردة، أصبح متواصلاً، لأنه يعكس الظروف الجديدة في العلاقات الدولية المندرجة تحت قيادة أحادية القطب لدول الشمال المتمثلة اقتصادياً في بمجموعة الثماني الكبار، ودفاعياً بالحلف الأطلسي، وسياسياً في الشعارات التغريبية المستخدمة من جانب هذه الدول. ولعل مأزق المنظمة الدولية الآن يكمن في هذا التعارض القائم حالياً بين مستلزمات بناء السلام العالمي من جهة، ومقتضيات توفير المصالح الحيوية لهذه المجموعة - صانعة القرار الدولي - من جهة ثانية.

وتجهد هيئات الأمم المتحدة في ابتكار بعض الأساليب التوفيقية على الصعيد الدولي. وبذلك تصبح العبارات المستخدمة من جانب المنظمة مألوفة عالمياً، مثل التنمية المستدامة، وأنسنة العولمة، وتلازم الديموقراطية مع السلام، وتفعيل المجتمع المدني الدولي... الخ.

لقد اضطرت المنظمة الدولية بعد ١١/٩ إلى اعتماد شعارات اضافية، مثل الحرب على الإرهاب، والإصلاحات السياسية والاقتصادية، وما إلى ذلك من شعارات متداولة. إلا أن هذه الشعارات المتأثرة بالسياسة الأميركية وتوجيهاتها أبعدت المنظمة الدولية ذاتها عن الشعوب الأخرى الفقيرة والمضطهدة، ولا سيما الشعوب الشرق أوسطية. وهذا الواقع الذي بات واضحاً في مفاصله الأساسية كافة دفع عدداً من الكتّاب والمراقبين إلى تنبيه الأمم المتحدة لهذا الموقف المغاير للمبادئ الأساسية لميثاق الأمم المتحدة. ولعل مدير البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة (في لبنان) عبّر عن هذا الموقف بشكل نقدي صريح عندما ذكر، منتصف آب/اغسطس ٢٠٠٤، أنه «ينبغي للمنظمة الدولية أن تكون محايدة في نظر شعوب الشرق الأوسط، وأن تحسن أداءها في مخاطبة مسلمي العالم...». وأضاف «يتملكني احساس قوي بأننا نخفق في مخاطبة بليون مسلم في العالم بطريقة فاعلة».

منصور المعدّل*

الثقافة الإسلامية والسياسة

رغم محدودية الإهتمام بالإسلام وديناميات المجتمعات المسلمة بين علماء الإجتماع الأميركيين، فإن الجدل النظري والتاريخي في أقسام الدراسات الإسلامية يدور، وعلى مستوى عال من التجريد، حول بعض القضايا الأساسية نفسها التي يهتم بها علماء الإجتماع: مكانة التحليل العقلاني في تفسير القرآن، ومفهوم السيادة في الإسلام، وطبيعة الدولة والقانون والنظام والعقاب في الأقطار الإسلامية، وأوضاع المرأة والحرب والسلام فيها. وبالطريقة نفسها التي يهتم بها علماء الإجتماع بتطوير المعرفة العلمية لدراسة العلاقة بين الدين والمجتمع عموماً، ودفعها إلى الأمام، فإن العاملين في حقل الدراسات الإسلامية منشغلون كلياً باكتشاف الطريقة التي يرتبط بها الإسلام بسياقه الإجتماعي الأوسع. وإذا ما أخذنا في الإعتبار هذه الإهتمامات المتشابهة، فإن التطور النظري في علم الإجتماع يمكن ان يساهم في تفسير حال المجتمعات المسلمة، بينما ستقدم بالتأكيد الدراسات الاميريقية في مجال الدراسات الإسلامية وسيلة مهمة لتقويم مدى مناسبة وصلاحية النظريات الإجتماعية.

ومع ذلك، بقي علماء الإجتماع عازفين عن الإفادة من حقل الدراسات الإسلامية لتطوير حقلهم العلمي. ورغم التزايد المفاجئ للاهتمام بالدراسات الإجتماعية العلمية للإسلام في العقود المتأخرة، بقي التحليل الإجتماعي الجدي لدراسة الإسلام مقتصراً على الأبحاث الرائدة لفيبر حول الدين. وعلى المنوال نفسه كان العاملون في حقل الدراسات الإسلامية بعيدين من التطور النظري في علم الإجتماع. إذ تمثل التغير في هذه المساحة بنماذج نظرية عدة متباينة وبعض الإهتمامات التاريخية. أما النوع الأول، فيمكن تتبع أصوله في الجدل الذي ساد في نهاية القرن التاسع عشر بين الرومانسيين والعقلانيين حول مشكلة الإستعمار الغربي في

(*) أستاذ بقسم علم الإجتماع والإنتروبولوجيا وعلم الجريمة بجامعة شرق ميتشجغن.

النص نشر في *Annual Review of Sociology*, 2002

التعامل مع ثقافة الشعوب المحلية المستعمَرة، ما أدى إلى ظهور حقل الدراسات الإسلامية؛ الحقل الذي ركز على ترجمات تفصيلية، وعلى وصف وتحليل النص الإسلامي والتاريخ الإسلامي ولغات الشعوب الإسلامية. وبفضل جهود المتخصصين في الدراسات الإسلامية (الإسلاميات) برز منظور ثالث ومسلم بامتياز في الوسط الأكاديمي الغربي، استند إلى محاولات بعض العلماء المسلمين، وتناول الفروق بين الشريعة الإسلامية في مجتمعاتهم والممارسة العملية لها. وانتهت هذه الجهود في الكتابة التاريخية الرائدة لأبن خلدون. وأخيراً، شهدت العقود الماضية تزايداً ملحوظاً في الإهتمام بالدراسات الإجتماعية العلمية للأقطار المسلمة. ودارت هذه الدراسات حول السمات الأساسية للسياسة عند المسلمين من خلال دراسة الأصول الإجتماعية للأصولية الإسلامية.

البارز والمهم في هذه المنظورات قضايا مرتبطة بالعلاقة بين الثقافة الإسلامية والسياسة وبين خصوصية المؤسسات السياسية في الأقطار الإسلامية: ما هي العلاقة بين الدين والسياسة في الأقطار الإسلامية؟ ما هي الصلات بين الإسلام والإستبداد الشرقي؟ كيف هي العلاقة بين الإسلام والديموقراطية الليبرالية؟ هل هناك صراعات بين أسلوب التشريع العقلاني والتعاليم الدينية؟ ما هو الأسلوب الذي يؤثر به الإسلام في السياسة وفي شكل الفعل السياسي؟ ما هي محددات الأصولية الإسلامية؟ من خلال طريقة الإجابة النقدية لتقويم وجهات نظر متعددة، تمكن الإجابة عن بعض أو كل هذه الأسئلة. وتسعى هذه المراجعة لمعالجة وتناول العديد من القضايا المتداخلة:

- **الإسلام والحداثة السياسية:** إلى أي مدى يتواءم الإسلام والتشريع العقلاني، فضلاً عن وصف العلاقة بين الإسلام والسياسة إجمالاً؛

- **خصوصية السياسة المسلمة:** دراسة العلاقة بين الإسلام والأصولية الإسلامية والصلة بين العمليات الإجتماعية والحركات الدينية؛

- **النزعة الريعية (rentierism) في مقابل النزعة الإسلامية:** تفسير بديل من خصوصية السياسة المسلمة. وستقدم هذه المقالة بعض المقترحات لما يمكن ان تكون عليه أبحاث المستقبل.

الإسلام والحداثة السياسية

تتوقف الإجابة عن السؤال حول علاقة الإسلام بالحداثة أيضاً على ما يشكل السمة المعرِّفة أو المحدِّدة للحداثة ذاتها. فتراث مفهوم القرن التاسع عشر للحياة الحديثة، والذي شكل معظم وجهات نظر المتخصصين في الإسلاميات في القرن العشرين، افترض وجود تعارض أو صراع بين الإسلام والتشريع العقلاني. لكن هذا المفهوم لا يسعه ان يوفق بين

التطورات التاريخية في النظرية السياسية الإسلامية، وتحديداً في ما كتبه ابن خلدون وافترضه. فبينما تتقبل كتابة ابن خلدون التاريخية حقيقة علمانية السياسة، كما لوحظت منذ القرن الرابع عشر، وتؤكد أنه يمكن في سياق الثقافة الإسلامية تطبيق مبدأ التحليل العقلاني لحل مشكلة النظام السياسي.

مدرستا وليم جونز الرومانسية وجيمس ميل العقلانية

في بداية القرن السابع عشر كانت الإمبراطوريات الثلاث، العثمانية والصفوية والمغولية - الإمبراطوريات التي حكمت معظم أرجاء العالم الإسلامي - في إنحسار وتدهور، وكانت في الوقت نفسه تعيش تحديات واسعة وكبيرة من جانب أوروبا. وكان هذا التدهور والتدخل الأوروبي أكثر وضوحاً وبروزاً في الهند المغولية، حيث واجهت الدولة اشكالاً من الأزمات وصفت بأسماء مختلفة من جانب المؤرخين بوصفها أزمة جكَرداري (شاندرا ١٩٨٢، جيب ١٩٦٣) أو باسم الأزمة السياسية (ريتشاردز ١٩٩٠) أو وصفت بالأزمات المتعددة الأوجه، والتي تعكس النزعة التجارية وتشكيل المجموعات وسياسة التغيير (باي لاي ١٩٨٨). وقد قدم التفكك السريع للإمبراطورية المغولية في أوائل القرن الثامن عشر فرصة كبيرة لشركة الهند الشرقية لتبدأ طورها في التوسع الإمبريالي السريع. ومع حلول القرن التاسع عشر وما بعده، دخلت أقطار إسلامية رئيسية أخرى تحت الحكم الإستعماري الأوروبي. فسيطر الهولنديون على أندونيسيا، والبريطانيون على مصر، والفرنسيون على الجزائر وبعدها سوريا، وسيطر الفرنسيون والاسبان على المغرب. ومن الطبيعي ان يبرز مع الإحتلال سؤال عن كيفية حكم شعب ثقافته مختلفة كلياً عن الثقافة الأوروبية.

أما في بريطانيا العظمى، فإن هذا السؤال ولدّ جدلاً ساخناً بين أنصار مدرستين فكريتين. فقد رأى الرومانسيون الذين كانت قيادتهم لوليم جونز وزملائه، ان الشرق يجب ان يُحكم من خلال معاييره الخاصة، وان يدرس لذاتها، لا أن يستخدم لأي غرض دعائي غربي (فورنو ١٩٥١). فبالنسبة لجونز، كانت آسيا «محضن العلوم ومبدعة فنون لذيذة ومفيدة، وهي مكان أعمال عظيمة، وهي خصبة في إنتاج العبقرية الإنسانية... (ذكر عند لينكلون ١٩٩٩: ٨٣:٨٢). أما بالنسبة للهند، فإنه كان يؤمن انه تمكن استعادة سرد تاريخي من مادتها الأسطورية (مجيد ١٩٩٠: ٢٠٩، ديفيد ١٩٩٦). وكان أعظم وأهم مشاريعه وجود ملخص للقوانين الهندوسية والإسلامية قام بجمعها ثلة من القانونيين المحليين من الأهالي لتشكل الأساس للقرار القانوني (جونز ١٩٧٠: ٧٩٤:٧٩٤). لقد كان سقوط الرومانسيين قبل انقضاض أو هجوم العقلانيين والإنجيليين في بداية القرن التاسع عشر (انظر مجلة كلكتا ١٨٤، ١٨٥٢، ١٨٥٥؛ سبرنجر ١٨٥١ وواتسون ١٩٠٨ واتسون ١٨٩٨ وريشتر ١٩٠٨،

١٩١٥، وفورستر ١٨٢٩) بمثابة توقف مشروع فكري واعد.

بإمكاننا ان نقدّر أهمية طريقة جونز عند مقابلته بالنزعة التوحيدية التي تقول بها مدرسة جيمس ميل العقلانية. إذ التزم ميل وجهة نظر تطورية للحضارة الإنسانية، يقتطف معاييرها من وجهة نظر تاريخية «اسقاطية»، ومن المبادىء التي قال بها أصحاب المدرسة البنثية Bent-hamite في المنفعة والتراث الفكري لعصر الأنوار. وهو اقتبس رأي ميلر (١٧٨١) القائل بأن أفضل إختبار لمدى سلطة الحضارة إنما تقدمه مكانة المرأة. فيقول: «وضع المرأة يعد واحداً من أهم الظروف في ما يخص سلوك الأمم. ففي أوساط اراذل الشعوب، تكون مكانة المرأة عموماً مبتذلة ومحتقرة، بينما هي رفيعة بين الأمم المتحضرة» (١٨٤٨: ٣٠٩). ولقد استخدمت مبادىء الدقة والكمال النفعية ومبادىء ـ دعه يعمل في الاقتصاد والمفهوم النيتوني لقانون الطبيعة والدين القائم على فكرة الألوهية وفكرة التقدم بوصفها المبدأ المنظم للتاريخ البشري؛ كل هذه المبادىء استخدمت للحكم على المجتمع الهندي. وبالنسبة لميل، كان المبدأ المنظم للتاريخ هو ميزان الأمم، ومن ثم فإن تقدير مكانة الهنود على هذا الميزان متدن، وهو (أي ميل) يحكم «على كل جانب من جوانب حياتهم بالحرية، وهذا لا يطاول علومهم فحسب، وإنما يطاول أيضاً فلسفتهم وفنونهم وطبائعهم» (فوريز ١٩٥١: ٢٩).

قدم هذا المنظور التبرير الفكري لسياسات التغريب للمدراء الإستعماريين، وأثر في تطوير الايديولوجيات الحديثة في العالم الإسلامي (حوراني ١٩٨٣ والمعدّل ٢٠٠١ (أ) و(ب). وفي القرن العشرين، كانت لمقدماته المنطقية العلمانية التأثير الأعظم في الفكر التاريخي حول الإسلام والسياسة الحديثة. فعلى سبيل المثال، افترض سافاران (١٩٦١) في تحليله للتغير الثقافي في مصر في الربع الثاني من القرن العشرين عدم تواءم الإسلام مع السياسة الليبرالية. فبالنسة له، كان التزام النخب المصرية الثقافية النزعة العقلانية ضرورياً لنجاح الليبرالية في البلاد (١٩١٩ـ ١٩٣٩). لكن عندما تخلى هؤلاء المفكرون أو هذه النخب عن هذا المبدأ لمصلحة المشروع الإسلامي، ظهرت أزمة توجه. ورغم ان سافاران ولدّ جدلاً ممتعاً حول أسباب التحول الثقافي المصري في أواخر الثلاثينات (سميث ١٩٧٣ و١٩٨٣، جرشوني وجانكوسكي ١٩٩٥ وجرشوني ١٩٩٩) فإن أياً من المعلقين لم يُثر مساءلة للإفتراض المركزي بخصوص مدى عدم اتساق الإسلام والعقلانية أو التأمل في فكرة أن النزعة الإسلامية الراديكالية تصاعدت في هذه الفترة، وإنما هي أبعد ما تكون عن تأمل للهوية الإسلامية عند المصريين، وكانت نتاج رد فعل ضد الموقف العلماني الفوقي من طرف القادة المفكرين للبلاد (المعدّل ٢٠٠٢).

منظور المختصين في الإسلاميات

هناك نوع من التجاذب بين أنصار النموذج العقلاني ـ التغريبي للحداثة السياسية

والمختصين في الإسلاميات. ولئن استخدم الفريق الأول التجربة الأوروبية بوصفها المقياس للتاريخ البشري للحكم على التجربة السياسية للإسلام التاريخي، فإن المختصين في الإسلاميات يسعون إلى الكشف عن بعض الخصائص والسمات في التراث الإسلامي تكشف، من وجهة نظرهم، كيف اعاقت هذه الخصائص والسمات تطور نظام سياسي حديث. ورغم التحيز العلماني الذي يشاطرون به العقلانيون - التغريبيون، فإن المختصين في الإسلاميات قدموا اسهامات مهمة من طريق تقديم افتراضات ظاهرة حول الأصول الإسلامية للمؤسسات السياسية وللنزعة التسلطية وفشل السياسة الديموقراطية والإتجاهات السياسية العامة والتطرف السياسي في الأقطار الإسلامية.

الإسلام والسياسة: النزعة المحافظة مقابل نزعة النشاط الثوري

يرى المختصون في الإسلاميات على نطاق واسع ان نظريات الحكومة الإسلامية تميل بقوة نحو النزعة المحافظة والإبتعاد عن الفعل الثوري. ويعود ميلهم هذا إلى أن لغة السياسة في الإسلام لا تحتوي مفاهيم تحض على الخروج ضد الحاكم «السيء»، بل إن الإسلام الكلاسيكي يحض على مقاومة الحاكم غير الورع أو التقي. إلا أن هذا المعتقد غير ملائم أو واف لأنه من غير الواضح في المقام الأول «كيف يمكن إختبار مدى قانونية أمر أو عدم صلاحيته من الناحية الشرعية. وفي المقام الثاني، لم يحدد أي إجراء أو جهاز قانوني لفرض القانون على الحاكم أو رغماً عنه» (لويس ١٩٧٢: ٣٣) إلى ذلك، دفعت الظروف السائدة في الأقطار الإسلامية - مثل خطر الصراعات القبلية والفوضى - بنظريات تؤكد الحاجة إلى فاعلية قوة الحاكم للحفاظ على النظام أو لتبرير الطاعة له. ولقد ساعد هذا التقدير والإهتمام بالنظام والهدوء على تقوية النزعة التقليدية في مجالات الحياة كافة - سواء كانت دينية أو سياسية أو أدبية أو فكرية. وكنتيجة لذلك حظي الفكر السياسي إهتماماً أقل من الإهتمام بعلم الكلام (لامبتون ١٩٦٣: ١٩٩٥ - ١٩٩٦، فون جرنباوم ١٩٥٤: ٣٤٣ - ٤٤). على أن الإنتقال من مفهوم الحاكم من كونه راعياً في النظرية الكلاسيكية إلى مستبد في الإسلام الوسيط، يوازي الإنتقال في أساس الحكومة من الدين الصحيح أو الحق إلى العدل. فكما يقول نظام الملك الوزير الأكثر قوة وتأثيراً في الخلافة العباسية: «يبقى الملك حتى مع الكفر، لكنه لا يبقى مع الظلم» (أوردته لامبتون ١٩٦٣: ١٠٤).

إذاً كيف يمكننا أن نعلل ظهور الحركات الإسلامية الثورية في النصف الثاني من القرن العشرين. بالنسبة للويس (١٩٩٣ ح: ١٣٣ - ٥٤) فإن هذه الحركات تجذرت في الإيمان أو الإعتقاد الواسع الإنتشار بوحدة الدين والدولة والإعتقاد بأن الإسلام شكل العنصر المركزي أو الجوهري في هوية المسلمين. ويضيف أن حركات إسلامية مختلفة في الفترة الحديثة، من

نزعة الجامعة الإسلامية التي كانت تشغل السلطان العثماني عبد العزيز في سبعينات القرن التاسع عشر، إلى ظهور جماعة «الأخوان المسلمين» في مصر في ثلاثينات القرن العشرين، إلى الثورة الإيرانية عام ١٩٧٧ـ١٩٧٩، إنما تظهر هذه العمومية والمحورية.

الإسلام والنزعة التسلطية

تأسست الصلة بين الثقافة الإسلامية والنزعة التسلطية من طريق شرعنة قوة مفهوم القيادة البطريركية، مثل الزعيم والزعامة. ورغم أن كلمة «زعيم» في العربية تشير إلى قائد سياسي كاريزمي (ملهم)، فإن أول إستخدام لهذا المصطلح لا يشير إلى أنه استخدم للمديح (لويس ١٩٨٨: ٥٩ـ ٦٠). فعندما لقب أحد أئمة اليمن نفسه «أمير المؤمنين»، خوطب في إحدى المحفوظات البرتوكولية الملوكية بعبارة «زعيم المؤمنين». أو بعبارة أخرى «من يزعم ذلك. إلا أننا نعلم أنه ليس كذلك». لكن في الفترة الحديثة، استخدم المصطلح حاملاً معنى إيجابياً، كما هي الحال مع القائد المصري الوطني مصطفى كامل الذي كان يلقب بـ «الزعيم الأمين». كما لقب الرئيس العراقي عبد الكريم قاسم نفسه بـ «الزعيم الأوحد» (لويس ١٩٨٨: ٦٠). أما بالنسبة لشرابي (١٩٦٣: ٥٩٠) فإن لفظ «زعيم» هو أيضاً نوع من القيادة ابتدعه القادة العرب لإصباغ الشرعية على القوة والسلطة التي استولوا عليها جراء إنقلاب عسكري. «فعندما يبرز قائد غير معروف في إنقلاب ناجح، فإنه يظهر أولاً بوصفه زعيماً أصلياً. ويقصد بذلك أنه منقذ وبطل ورمز للشرف والحرية الوطنية / القومية، ويمتلك كل أوجه القوة في الدولة». ويرى على المنوال نفسه فاتيكيتوس (١٩٧٣: ٣١٠) أن الزعيم و(الزعامة)، بوصفهما جزءاً من تقليد ثقافي إسلامي قديم، يعضد ويساند القيادات التسلطية في مصر ما بعد الإنقلاب وجزائر ما بعد الثورة.

أما بالنسبة للابيدس (١٩٩٢) في المقابل، فإن النزعة التسلطية الحديثة متجذرة في العصر الذهبي الثاني للإسلام التاريخي، والذي برزت فيه الإمبراطوريات الإسلامية. ففي ظل هذه الإمبراطوريات، تراجعت نظرية السيادة الإسلامية الكلاسيكية لتقدم نوعاً من نظرية حكم (ابوي / تسلطي) علماني، حيث «القوة ليست تعبيراً عن مجموع المجتمع، وإنما هي إمتياز لأفراد أو جماعات معينة»، وحيث «ممارسة القوة السياسية كانت منظمة من طريق شبكات من التابعين والإقطاعيين» (ص١٧). ولقد استمر هذا الأرث التاريخي للنزعة التسلطية والسلطة الأبوية والزبائنية (التابعية) حتى الفترة الحديثة، كما هي الحال، على سبيل المثال «ما هو ظاهر في العديد من صفات الجمهورية التركية والبرنامج الاتاتوركي الذي يمكن ان يشتق من إفتراضات (أبوية) للإمبراطورية العثمانية» (ص ٢٣).

الإسلام والديموقراطية الليبرالية

بينما استخدمت صفات مختلفة للتقليد الإسلامي لشرح ظهور أنظمة تسلطية، فإن فشل

الديموقراطية في العالم الإسلامي ينسب إلى العجز المفاهيمي في الإسلام في ما يتعلق بحقوق الفرد. ويرى لويس (١٩٩٣ / ب) أن الديموقراطية الغربية متجذرة في مفهوم القانون الروماني للفرد القانوني - أي بوصفه وحدة جسدية لها حقوق وعليها واجبات. وبينما «أُجبرت المسيحية على الإعتراف بسلطة القانون الروماني» (جب ١٩٤٧: ٨٥)، نجد في المقابل أنه لا يوجد في الإسلام مثل هذا الإعتراف، ومن ثم لا توجد وظيفة تشريعية. ومن دون وظيفة تشريعية، لا توجد حاجة إلى مؤسسات تشريعية أو إلى أي مبدأ للتمثيل (لويس ١٩٩٣ / ب).

إلى ذلك، هناك سبيل آخر أعاق فيه التقليد الثقافي الإسلامي تطور الديموقراطية. فقد يقال إن المفاهيم المتغيرة للبشر في المسيحية والإسلام يمكن أن تكون عاملاً مساهماً في ظهور الديموقراطية في الغرب، وبقاء النزعة التسلطية في العالم الإسلامي «لقد إنطلق المفكرون والسياسيون المسيحيون من افتراضات تقول إن الإنسان مذنب غير مطيع، وإن الله يحقق نتانة الفوضى» (بيرى ١٩٨٩: ٨). وإنطلاقاً من الصفة الشيطانية المتأصلة في الإنسان، فإن هؤلاء المفكرين صاغوا معادلة من شأنها تدجين الحاكم السياسي. وكما يقرر ماديسون وهاملتون (١٩١١: ٢٦٤) «لو كان الناس ملائكة، فإننا لن نعود بحاجة إلى حكومة. ولو كانت الملائكة هي التي تحكم البشر، فإننا لن نعود بحاجة إلى ضوابط خارجية أو داخلية لضبط الحكومة». إن هذه النظرة التشاؤمية حيال الطبيعة البشرية ربما هي التي قادت في الحقيقة إلى تطوير مؤسسات سياسية ديموقراطية من طرف مفكرين، من أمثال ماديسون، ممن أبدعوا نظام الضوابط والتوازنات للحفاظ على أن لا يحكم الحكام بهواهم أو يسيئوا التصرف. في المقابل، هناك في التقليد الإسلامي نظرة تفاؤلية حول الطبيعة البشرية، يفترض أنها ضمنت أو كفلت إمتداد النظام البطريركي في العالم الإسلامي إلى الفترة الحديثة. إذ لم تكن هناك حاجة إلى مساءلة أو نقد قوة البطريرك (المتسلط) الذي يعتبر من حيث المبدأ أنه لا يفعل إلا خيراً. ففي النظرية السياسية الإسلامية الكلاسيكية، التأكيد إنما هو على إيجاد وإقامة الخليفة الراشد. وبعد توليه الخلافة، فإن إطاعة أمره واجب على كل المسلمين.

قد يساءل المرء هذا التفسير، إذ الإسلام لم يحض على الخروج والثورة على القادة الظالمين وغير الورعين فحسب، وإنما قدم أيضاً تأسيساً مفاهيمياً لتطوير الديموقراطية. فمفاهيم، كالشورى والإجماع والمصلحة، إنما تشير إلى وجود نوع من التجاذب بين الإسلام والديموقراطية. إذاً، تكمن المشكلة في النظرية الإجتماعية - السياسية الإسلامية في غياب إختبار مناسب لمفهوم «الإسلامية» (جراج ١٩٥٧). أو كما فصّل كير (١٩٦٦: ١٠) في قوله بأن الخلافة فشلت في تقديم إجراء في تحديد وإختيار وتأسيس طرد الخليفة عند الضرورة. بل لم يقدم مفهوم القضاء الفقهي الوسائل للتأكيد الرسمي على الإجماع عند تقديم وجهة

النظر الفقهية. ولهذا يعتبر غياب القواعد الإجرائية في الإسلام، وليس غياب أفكار تيولوجية أو لاهوتية مجردة عن حقوق الفرد ومسؤولياته، هو مصدر عجز المسلمين عن استبدال حاكم متسلط والوصول إلى ديموقراطية برلمانية.

تمكن المختصون في الإسلاميات من طريق القيام بأبحاث مستمرة والتمكن من العديد من اللغات وترجمة أعمال وكتب المفكرين المسلمين البارزين إلى اللغات الأوروبية وتحليل منظم لتطور النظريات الإسلامية حول الحكومة وفلسفة التشريع والقيام بوصف تفصيلي للتغيرات في العلاقة بين الدولة والمؤسسات الدينية، من تقديم مساهمات ثمينة جداً لفهم الإسلام والسياسة. ومع ذلك، فإن هذه النماذج التفسيرية تعاني من مشاكل منهجية جدية. ففي غياب مقارنة تاريخية منظمة، ليس مقنعاً اعتبار نعت المجتمعات المسلمة بصفات، مثل «الأبوية» أو الإستبداد السياسي أو ضعف الديموقراطية كنتيجة لبعض السمات المحددة في الثقافات الإسلامية، والتي تم استخلاصها من النص الإسلامي بطريقة ما. وعندما يقارن الإسلام بالغرب (على سبيل المثال كما هو عند لويس ١٩٩٣/ ٢)، فإن هذه المقارنة غير منظمة ولا تعير اهتماماً بالتنوعات والاختلافات بين الأقطار الإسلامية كضابطة للمقارنة أو حتى لوجود شروحات بديلة أو حتى الإهتمام بتأثير متغيرات تاريخية أخرى. إلى ذلك، فإن الربط السلبي بين التقليد الثقافي الإسلامي والنتائج التاريخية تقريباً دائماً ما يتم بشكل ذاتي أو وجداني، ويعتمد على تفسير المختصين في الإسلاميات الشخصي للمبدأ الديني. وهذه النقطة على وجه الخصوص واضحة جداً عند لويس (١٩٨٨) في تحليله للمصطلح السياسي الذي افترضه إنطلاقاً من الإعتقاد بأن الأصول الدينية للكلمات ستقرر التفكير السياسي لدرجة معينة، وافتراض أن الثقافة الإسلامية تتضمن شمولية واحدة ومستمرة وكلية (أنظر هاليدي ١٩٩٦: ٢٠٤). كما أن اشارة كل من شرابي وفيتكيوتس إلى مدعي الزعامة لشرح ظهور النزعة التسلطية لا تأخذ في الحسبان تأثير عوامل أخرى، من قبيل دور الظروف الاقتصادية المتدهورة واللامساواة الاقتصادية والصراعات بين النخب الحاكمة والجماعات السياسية وظهور الايديولوجيات القومية والإشتراكية والمعادية للغرب والخلفية الإجتماعية - الاقتصادية لضباط الجيش بوصفها عوامل سياسية تساهم في إندماج العسكر في السياسة. وأخيراً، بينما أظهر المختصون في الإسلاميات مهارة تستحق الإشادة في وصفهم الكثيف لجوانب مختلفة من اللاهوت الإسلامي والتاريخ الفكري، فأن تأكيدهم على أن المسلمين كانوا في الغالب متخمين بنوع من التعميم الغامض وإطلاق الصور النمطية - الجامدة، فإن ادعاءات من قبيل أن المسلمين ينفرون من «عمليات التفكير العقلاني» (جب ١٩٤٧: ٧) وأن الشرقيين يفتقدون الإحساس بالقانون (ماكدناولد ١٩٦٥) قد لا تخدم الأغراض العلمية كثيراً.

نقد ادوارد سعيد للاستشراق

ذهب سعيد بعيداً في نقد هذه الهفوات من طريق رفضه الفكر الغربي عن الإسلام بوصفه فكراً يعبر عن مشروع أيديولوجي مرتبط بقوة بجوانب مختلفة للسيطرة الغربية السياسية والاقتصادية والثقافية على مقدرات الشرق. ولقد تشكل هذا المشروع، بوصفه كذلك، في فترات مختلفة من مراحل المواجهة بين الإسلام والغرب، ومن طريق الخوف الأوروبي من إنتشار الإسلام ما بين القرنين السابع والرابع عشر (سعيد ١٩٧٧: ٥٩) ومن طريق الدعاية المسيحية الحربية ضد الإسلام في العصور الوسطي عندما كان يُنظر إلى الإسلام بوصفه «ديناً محرفاً عن المسيحية»، وان محمداً (ص) «كاذب مدّع» (ص ٦١ ـ ٦٢) ومن طريق ترميز الإسلام في مكتبة هربلت الشرقية d'Herbelot' Bibliotèque Orientale، إذ وضع الإسلام في دائرة التاريخ المدنس، بينما وضعت اليهودية والمسيحية في دائرة المقدس (ص ٦٤ ـ ٧١) ومن طريق الملهاة الإلهية لدانتي، إذ حكم على محمد (ص) بأن يوضع في الدائرة الثامنة من الجحيم (ص ٦٨) ومن طريق ترجمة انكتيل لكتاب الافستيا الزرادشتي (ص ٧٦) ومن طريق كتابات جونز حول لغات وثقافات الشرق (ص ٧٧) ومن طريق كم من الخطابات أوجدها نابليون بعد غزوه لمصر (١٧٩٨ ـ ١٨٠١). وقد إستمر هذا التقليد من دون كلل أو ملل في أعمال وأبحاث كتّاب محدثين، أمثال رينان وجولد تسيهر وماكدناولد وفون جرنباوم وجيب ولويس (سعيد ١٩٧٧: ١٠٥)، مع فارق ان الإستشراق الحديث انبثق عن عناصر علمانية لأوروبا القرن الثامن عشر (سعيد: ١٢٠). ولتوضيح الطبيعة غير المتغيرة للإستشراق، أشار سعيد إلى التعميمات الإختزالية والسلبية التي قال بها جيب حول الإسلام، وافتراض جرنباوم عن الإسلام بوصفه ظاهرة أحادية النزعة وعاجزة عن التطور أو القدرة على التعلم الذاتي أو الموضوعية (سعيد ١٩٧٧: ٢٩٨ ـ ١٩٩)، وتصوير لويس للإسلام على أنه «أيديولوجيا معادية للسامية»، وأن العرب «ذوات متعطشة للجنس» (سعيد ١٩٧٧: ٣١٢ ـ ١٨).

ورغم أن إنتقادات علمية للتيار الرئيس في الأبحاث حول الإسلام قد نشرت منذ أوائل الستينات من القرن العشرين أنور عبد الملك ١٩٦٣ وتيرنر ١٩٧٨ ورودنسون ١٩٧٩ (١٩٧٢) فإن نشر كتاب الإستشراق ولّد قدراً كبيراً من الجدل في حقل الدراسات الإسلامية (لويس ١٩٩٣ / وتيريز ١٩٨٩ وأحمد ١٩٩٢ وهاليداي ١٩٩٦: ٢٢١). ومن بين عشرات كتّاب الإستشراق التي لاحظها منتقدوه، ما أثاره هاليداي (١٩٩٦: ٢١١) ويستحق الإشارة إليه والقائل: «بسبب أن الأفكار تنتج داخل سياق السيطرة، فإنه لا يمكن إنطلاقاً من ذلك ان نستنتج أنها غير صحيحة. ففي الحقيقة، يعد التقويم الذي قدمه المستشرقون والذي يعد مجحفاً بحق الإسلام، وهي الفكرة المركزية في مشروع نقد أدوارد سعيد، فإن ثمة ما تركه سعيد من دون إجابة على القضايا التاريخية التي على أساسها تم صوغ الخطاب

الإستشراقي. قد لا نختلف حول مهمة كرومر الإستعمارية لمصر، لتقديم حالة واضحة تتداخل فيها المعرفة والقوة معاً. لكن هل بإمكاننا ان نرفض بإختصار إنتقاداته لمصر القرن التاسع عشر على عدم تسامحها الديني أو قانونها الجزائي «البربري» أو على إحتقارها للمرأة والمؤسسات السياسية الإستبدادية» (١٩٠٨: ١٣٥ـ ٦٣)؟

مفهوم أبن خلدون للعصبية ونظريته في دورة حياة الخلافة

ثمة عنصر مهم في نظرة ادوار سعيد الواسعة تستحق تقويماً إضافياً هو وصفه للتحيز العلماني عند المستشرقين بخصوص تنافر أو تعارض مبدأ التحليل المنطقي ومبدأ الشريعة. فهل أن تقليد تقليدي غير غربي كالإسلام قادر على تطوير أسلوب تفكيره العلماني ـ العقلاني للتوصل إلى معرفة ـ ذاتية؟ وهل بالإمكان قيام علم إجتماع «إسلامي»؟

إن تحليل ابن خلدون الإجتماعي للتغير التاريخي نتاج علماني لجهود منظري علماء الكلام والسياسة الإسلاميين لحل حالات شاذة واجهها مفهوم السياسة الإسلامي. وكانت المشكلة التي استثارت ابن خلدون ومن سبقه من علماء مسلمين عظام هي التوتر في الفكر الإسلامي بين «المثالي والفعلي، وبين الروحي والزمني، والفضيلة والقوة، وبين أمر الله وسلوك البشر» (كير ١٩٦٦: ١). وكان هذا التوتر أوضح ما يكون في نظرية السيادة الإسلامية ـ الخلافة. فبعد فترة من الزمن مال توازن القوة بشكل متزايد لصالح النخب العسكرية الكردية أو التركية أو الشركسية القفقاسية التي تتحكم في سلوكياتها مقتضيات القوة السياسية وليس الشريعة. وكان السؤال الذي يواجه المفكرين المسلمين هو كيف يمكن مواءمة إدعاء هذه النخب امتلاكها للسيادة مع متطلبات أعلى منصب في الإسلام (كرومر ١٩٠٨: ١٣٥ـ ٦٣). والمراجعات التي أدخلت على النظرية السياسية الإسلامية أولاً، من طرف الماوردي (٩٩١ـ ١٠٣١) وبعده من طرف الغزالي (١٠٥٨ ـ ١١١١) وحتى أبن تيمية (١٢٦٣ـ ١٣٢٨) وابن خلدون (١٣٣٢ـ ١٤٠٦) بشكل متصاعد أدت إلى قبول الواقع العلماني السياسي ـ التفريق بين القيادة الدينية والسياسية (١٩٣٧، روزنتال ١٩٥٨ وحوراني ١٩٨٣). فعندما يعلن مفكرون من خلفيات مختلفة متنوعة، من أمثال ابن تيمية وابن خلدون، ان الخلافة بعد وفاة الخلفاء الأربعة قد توقفت، وأن السيادة التي مارسها الأمويون (٦٦١ ـ ٧٥٠) والعباسيون (٧٥٠ـ ١٢٥٨) لم تكن أكثر من «ملك اسر حاكمة» (الموسوعة الإسلامية، ١٩٦٠: ٩٤٥)، فإنهم يقرون بذلك بوجود واقع سياسي في الأرض الإسلامية، حيث المبادىء الحاكمة فيها هي الشريعة ولا شيء سواها. لكن مع ذلك، لم يقترح هؤلاء المفكرون الثورة أو الخروج على الحاكم، وإنما حاولوا، بدلاً من ذلك، التعرف على المبادىء الإجتماعية الحاكمة لأفعاله لتحقيق المواءمة أو المصالحة بين الدين والقانون السياسي العلماني. وهكذا يمكن التعرف أو اقتناص

الطبيعة الموجهة لوصف المختصين في الإسلاميات لموقف علماء الكلام المسلمين حيال السياسة القائمة من خلال تقدير دينامية الثقافة الإسلامية التي تمكنت من إفراز تحليل علماني. فعلى خلاف إدعاء المختصين في الإسلاميات، ليس هؤلاء العلماء هم من كانوا يحاولون تقديم تنازلات، وبذلك أصبحوا يقدرون أو يفضلون الوضع القائم من دون تغيير، وإنما يعود الأمر إلى أنهم كانوا يواجهون أنواعاً آخرى مختلفة من المشاكل الفكرية والعملية، وكانوا يعملون جاهدين للوصول إلى صياغة تمكن من تجاوز قوة شيوخ الحرب القبلية المدمرة وخيلاء الشرك. أما في ما يتعلق بحقيقة الإستبداد الشرقي، فإن ابن خلدون متفق بكل تأكيد مع المختصين في الإسلاميات على وجوده من خلال رفضه للسلطة الملكية بوصفها شكلاً من أشكال التنظيم الإجتماعي الذي «يتطلب استخدام الإستعلاء والقوة والذي يعبر عن جانب القسوة والحيوانية في الطبيعة البشرية» (ابن خلدون ١٩٦٧: ٢٨٥).

لقد عالج علم الإجتماع السياسي لدى ابن خلدون قضية النظام السياسي. وهو كان على دراية ومعرفة بالقدرة التدميرية لدى القبائل البدوية، وكذلك بالتعارض بين طبيعتهم الفطرية والحضارة المدينية. وكان على معرفة أيضاً بقدرة البدو على إنشاء دول. وهو صاغ نظرية دورة حياة التغير الخلافي أو تأسيس الدولة، وذلك ليشرح عملية ظهور ودعم وتوسع، وفي النهاية سقوط السلطة الملكية. وهو صاغ مفهوم «العصبية» بوصفها نوعاً من التضامن الجمعي القائم على الدم أو تماسكاً عاطفياً قوياً بين أعضاء جماعة ما، تجعلهم راغبين في القتال، وبل حتى في الموت بعضهم في سبيل بعض. وهذه العصبية هي العنصر المفتاح لقوة البدو العسكرية والقوة المحركة التي مكنتهم من الحاق الهزيمة بسكان المدينة وتأسيس سلطة ملكية. وما أن تقوم الدولة، حتى يقوم الحاكم بإبتداع نظام جديد لعلاقات القوة وتأسيس بنى حكومية تخلق أو تبدع فترة من الإستقرار السياسي، وهو شرط ضروري لتوسيع تقسيم العمل وإزدهار الحضارة. ولكن مع ذلك تبدأ فترة إنحسار وتدهور مع البحبوحة والكماليات والراحة، وتضعف عصبية العسكر، ويقود بذخ الحاكم إلى فرض مزيد من المكوس والضرائب، ومن ثم حدوث مزيد من الإنقسامات داخل الدولة، وتختفي الحضارة المدينية تدريجاً. وفي النهاية، تحل محل الدولة القديمة دولة جديدة تستمد قوتها من مجموعة جديدة. وهذه هي الحياة الطبيعية لمدى حياة الدولة. ولكن بالنسبة لأبن خلدون، فإن وجود الدولة القادرة على الإستمرار ممكن فقط من طريق تقديم دين ليخلق رابطة وحدة جديدة لملء الفراغ الذي أوجده انحسار العصبية وإضعاف الصلة بين الحاكم والمحكوم في المرحلة المتأخرة من العمر الطبيعي للدولة (حوراني، ١٩٨٣: ٢٢-٢٤). وبهذه الطريقة، تعود الشريعة مرة أخرى لتشكل المبادىء المنظمة للمجتمع. ويعد كتاب ابن خلدون العظيم المقدمة (أي مقدمة لدراسة التاريخ) والمؤلف من ثلاثة أجزاء تمريناً فكرياً أو عقلياً لكيفية حل المشاكل العملية والدينية

(لاهوتية) التي كانت تواجه العقيدة. ولكن مشروعه التاريخي ذهب إلى ما هو أبعد من التفكير الديني، وقدم منهجاً علمانياً علمياً لدراسة الحياة الإجتماعية. فهذا العمل قدم إطاراً مفاهيمياً ومجموعة من الأفكار والإفتراضات حول الظروف الجغرافية والمناخية للحضارة الإنسانية وخصائص البدو الإجتماعية وقضية توارث العصبية الجمعية والفروق في هذه العصبية بين البدو والحضر، وقدم مبادىء النمو والإنتقال الاقتصادي ودراسة السلطات الملكية والخلافة وفلسفة التشريع (ابن خلدون ١٩٦٧).

لقد ولدت عملية إعادة اكتشاف ابن خلدون في القرن التاسع عشر إهتمام واسعاً في أوساط المؤرخين وعلماء الاجتماع. ومن بين الأبحاث الحديثة التي تناولت جوانب مختلفة من فكر ابن خلدون، يمكننا تقديم تقويم لاسهامها على صعيد كتابة التأريخ (لاكوست، ١٩٨٤) وللفكر الاقتصادي (صوفي ١٩٩٥) وفي مقارنة أفكار توينبي مع ابن خلدون (اروين ١٩٩٧) وعرض فكر ابن خلدون الإجتماعي (بعلى ١٩٨٨ وفا غرزاده ١٩٨٢). وهناك أيضاً قلة من الأبحاث التي طبقت إطار ابن خلدون لدراسة الثقافة الإسلامية والسياسة. فعلى سبيل المثال، دراسة ويتك (١٩٣٨: ٤٠-٤٦)، وكذلك اندرسون (١٩٧٩: ٣٦٣). وظهرت دراسات تشكل صدى لنظرية ابن خلدون حول دورة حياة الخلافة قدمت لشرح ظهور الإمبراطورية العثمانية في تشكيل تجانس بنيوي بين مبدأين متناقضين، هما الأخوة البدوية والحضارة المدينية. وبالطريقة نفسها عاد جيلنر (١٩٨١) إلى ابن خلدون ليصف التماسك والهوية في المغرب. وأشار كل من أوتاويه وأوتاوية (١٩٧٠: ٢٨٢) لمفهوم العصبية في سياق مناقشتهم لظهور القوة الشخصية في الجزائر. لكن التطبيق النقدي والمنظم لمنهج ابن خلدون لتحليل ثقافة وسياسة المجتمعات الإسلامية المعاصرة لا يزال غائباً بشكل واضح. والأبحاث القائمة إما عبارة عن مدح وتعظيم لفكر وعبقرية ابن خلدون وإما تقوم ببساطة على تطبيق سطحي لنظريته يحول دون تغطية المدى الواسع العظيم لمشروعه الإجتماعي - التاريخي.

خصوصية السياسة الإسلامية

إذا ما تجاهلنا وجهة النظر القائلة بأن الثقافة الإسلامية والسياسة الحديثة متنافرتان أو متباينتان، فإن علينا مع ذلك ان نشرح أو نفسر استمرارية الدور السياسي للإسلام في الحياة الحديثة. وأحد خطوط الرأي ما قدمته المقترحات الحديثة لنظرية عملية العلمنة التي تشير إلى المستوى المتدني للتنمية الاقتصادية في المجتمعات المسلمة مقارنة بما هي عليه الحال في المجتمعات الغربية (هنتر ١٩٩٨) وإلى النبوءة القائلة بأنه مع تحديثها، ستظهر أشكال جديدة للتعابير الثقافية وأنواع جديدة للصراع الإجتماعي، لا تختلف كثيراً عن تلك التي كانت قد جُربت في ديموقراطية الدول الصناعية المتقدمة، وسيكون محور الإسلام

«الدائرة الباطنية أو الداخلية» (طيبي ١٩٩٠: ١٣٩). إلى ذلك، يعزو هذا الرأي الفتنة أو الإختلاف بين الأقطار الإسلامية والغرب إلى عوامل جغراسية والإستعمار، وليس إلى إنحسار الايديولوجيات العلمانية في الأقطار المسلمة (ميلتون-أدواردز ١٩٩٦، هنتر ١٩٩٨).

ولا يصدق جيلنر (١٩٨١) أن نظرية العلمنة يمكن تطبيقها كلياً في كل المجتمعات المسلمة. ففي بعض الحالات، قد تؤدي عملية التحديث إلى صراع مع الدين، (على سبيل المثال الكمالية في تركيا)، بينما في حالات أخرى قد تتضافر عملية الإصلاح الإسلامي والقومية في شكل منسجم. ويورد جيلنر (١٩٨١:٥٨) إقتباساً عن ماردين (١٩٧٧) يؤكد فيه أن «القومية وحركات السياسة المحدثة قد تكون معارضة للتدين، إذ كان الدين في السابق مرتبطاً بشكل قوي بالنظام القديم. وهو يرى عموماً أنه من بين الحضارات العالمية الرئيسية - المسيحية والكنفوشسية والهندوسية والإسلامية - بقي الإسلام فقط كعقيدة جادة تغطي كلاً من التقليد الشعبي والتقليد العظيم» (ص ٤). ويحتفظ الإسلام بامكانية أداء دور مهم في التحديث السياسي، ويشكل تقليده في تخريج العلماء والفقهاء مصدراً ورمزاً للأمة. وهكذا نجد في «الإسلام في جانب واحد عملية تحديث، وفي الطرف الثاني إعادة التأكيد على الهوية المحلية المزعومة القديمة»، (ص ٥، أنظر أيضاً كارول ١٩٨٦ وجوجنسماير ١٩٩٣).

إن هذه النزعة القائلة «بالإستثنائية الإسلامية» (هغنر ١٩٩٨:٩٠) متجانسة مع تجربة أقطار إسلامية، مثل إيران، حيث ساهم العلماء بشكل نشط في الثورة الدستورية (حائري ١٩٧٧)، وفي الجزائر حيث شكلت الحركة الإصلاحية عنصراً حاسماً في عملية الكفاح من أجل التحرر والإستقلال ضد الفرنسيين (جيلنر ١٩٨١: ١٦١-٦٩ وورودي ١٩٩٢). لكن الإتجاه السائد للحركات الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين، مع ذلك، لا يناسب هذا النموذج القومي. فهذه الحركات تتجه في الغالب نحو تحطيم الدولة - الوطنية القائمة وإقامة نظام إسلامي أممي. والأهداف الايديولوجية لهذه الحركات ليس لها كبير علاقة بسلامة مصالح ثروة الجماعة (Common wealth) وتهتم بشكل أكبر بقضايا الإتصال الروحي مع الله والخلاص الازلي. وهناك إتجاهات بحثية قدمت شروحات بديلة من هذه الحركات السياسية الإسلامية، الآخذة في الظهور والمتميزة إسلامياً. ويركز الإتجاه البحثي الأول على تحليل الأصولية الإسلامية، ويسعى إلى تعرية طبيعة العمليات الإجتماعية الكامنة خلف هذا الشكل الخاص للنزعة الدينية النشطة. أما الإتجاه الثاني، فإن علماء الأنتروبولوجيا هم الذين يتولون فيه القيادة، وهو يبتعد عن مفهوم المختصين الإسلاميين الإختزالي والمعتمد على النصوص والأحادي التوجه للحركة الإسلامية، وذلك من أجل توضيح دور الإسلام في التفاعل اليومي للمسلمين في أوضاع مختلفة.

نظريات العمليات الإجتماعية للأصولية الإسلامية

يفترض الإنتقال في بؤرة التحليل من النص الإسلامي والثقافة إلى السياق الإجتماعي ان المحددات للصحوة الإسلامية إنما تكمن في عمليات خارج الدين. وقد أصبحت معرفة السمات الرئيسة لهذه العمليات محط إهتمام عدد متزايد من علماء الاجتماع من أجل شرح هذا التحول السياسي والثقافي الرئيسي. وولدت جهودهم عدداً كبيراً من الدراسات تحت مسميات الإحيائية والصحوة والأصولية والراديكالية الإسلامية والبعث الإسلامي والنزعة الإسلامية الراديكالية. ورغم عددها الكبير، فإن هذه الدراسات تتميز بقدر متدنٍ من التماسك والثقل النظري. وتبقى قائمة المتغيرات المفسرة المستخدمة طويلة وشاملة تقريباً لكل عامل يمكن أن يُفسَّر على أنه يمت بصلة للنزعة الإسلامية الراديكالية من أزمة اقتصادية أو إضطراب إجتماعي أو الهامشية أو النزعة التسلطية إلى التغريب والغزو الثقافي والهزيمة في الحروب (وتحديداً في حرب ١٩٦٧ بين العرب وإسرائيل) وأزمة الهوية القومية والتطلع للإصالة القومية وأزمة الشرعية وأزمة العلمانية ووحدة الدين والسياسة في الإسلام. ومن بين تعددية الدراسات، مع ذلك، يمكننا تحديد ثلاث مجموعات لوجهات نظر مميزة، أولها تلك التي تؤكد على عوامل، مثل الأزمة الاقتصادية، والتوسع في اللامساواة الإجتماعية، والنزعة التسلطية، وهذه هي نظريات الأزمة. وتتكون المجموعة الثانية من تلك التي لاحظت ظهور ثنائية ثقافية أو وجود نسقين متصارعين للسلطة في الأقطار الإسلامية بسبب إختلاف توجهاتها. ويُشار إلى هذه الدراسات بالنظريات الثقافية الثنائية. فالمجموعة الأولى تعتبر الأصولية الإسلامية حركة إجتماعية في الأقطار الإسلامية، بينما تأخذ المجموعة الثانية في إعتبارها جدية التطور التاريخي لحركة المعارضة الإسلامية، وتؤكد على بعدها الديني (بروك ١٩٨٨: ١٨-١٩). وتتكون المجموعة الثالثة من تلك الدراسات التي تركز على حالة الثقافة / الايديولوجيا والنتائج الدينية. وتصنف هذه الدراسات تحت مسمى نظريات ثقافة الدولة.

نظريات الأزمة

يُنظر إلى الأصولية الإسلامية على أنها نوع من الإجابة على أشكال مختلفة من الأزمات الاقتصادية والسياسية والثقافية. فالبنسة إلى دكمجيان (١٩٨٥: ٢٧-٣٢، ١٦١) الأزمة التي غمرت مصر وسوريا والعراق والسعودية وأقطار الخليج العربية هي عبارة عن أزمة إجتماعية عميقة - إنها في الوقت نفسه أزمة هوية وشرعية وحكم وثقافة وتطور اقتصادي ومصداقية عسكرية. ولقد أكد كذلك جيب (٩٩٢: ٥٢-٥٥) على الطبيعة المتعددة الأوجه للأزمة التي قادت إلى ظهور الأصولية الإسلامية في كل من الجزائر وتونس وليبيا ولبنان وقطاع غزة والضفة الغربية: جمود سياسي وجمود اقتصادي وظروف أمنية متدنية وإغراء الثقافة

الغربية وقدرتها على الإقناع والإحساس بأن الدول العلمانية معادية للإسلام. وقد شكلت الإشارة إلى وجود مشاكل اقتصادية حادة أيضاً جزءاً حاسماً من شرح اندرسون (١٩٩٧) للأصولية الإسلامية في تونس والجزائر والمغرب، وفي كتابات فاندرفال (١٩٩٧) في الجزائر. على ان اندرسون أكد بقوة أهمية النزعة التسلطية لدى الحكومة وسياساتها الاقصائية كونها دفعت الأصوليين إلى استخدام العنف، بينما أكد فاندرفال على الطبيعة الإقطاعية للدولة. أما بالنسة إلى اسبيزتو (١٩٩٧) فإن الصعوبات الاقتصادية مجتمعة مع مصالح جغراسية كانت العوامل المساهمة في ظهور الأصولية الإسلامية في منطقة الخليج.

ركز مارغليوت ويلدزاوغلو (١٩٩٧) على تأثيرات الأزمة في السياسة الطبقية وإعادة تشكل تحولات القوى الطبقية في تركيا. وفي رأيهما، انتجت عملية التصنيع السريعة والهجرة الريفية ـ الحضرية وارتفاع موجات الكفاح العمالي وتزايد أعداد المقاومة المسلحة الفلاحية، أزمة اقتصادية أواخر ستينات القرن العشرين. وهذه الأزمة أدت إلى إحداث تغييرات في القوى الطبقية القائمة. إذ تعارضت وتضاربت مصالح رجال الأعمال الكبار الذين كانوا مرتبطين بشدة برأس المال الأجنبي مع مصالح رأس المال المتواضع والمتوسط الإقليمي. ولقد توازت هذه العملية مع تغير في السياسة الحزبية. إذ أصبح حزب «العدالة» تدريجاً حزب رجال الأعمال الكبار، وبالتالي خسر دعم المرشحين الآخرين، ما ادى إلى ظهور عدد من الأحزاب الصغيرة؛ أحد هذه الأحزاب هو حزب النظام القومي (لاحقاً حزب الخلاص القومي NSP) الذي برز كحزب لأول مرة باعتباره يعتنق أو يناصر الإسلام السياسي. وكانت قاعدة الحزب الإنتخابية العريضة تتكون من الحرفيين وصغار التجار ومجموعات الدخل المتدني من المناطق الريفية (مارغليوس ويلزراوغلو ١٩٩٧: ١٤٧ـ٤٨). وأصبحت هذه الدراسة ودراسات أخرى شبيهة (اسبيزتو ١٩٨٤: ١٥٢ـ٥٥)، و (اسبينرتو وغيره ١٩٩١) و(هنتر ١٩٨٨: ٢٨٢ـ٨٣) و(مونسن ١٩٨٨: ١١٩) و(يوسف ١٩٨٥ فول ١٩٩٢) و(فكش ١٩٩٧ وابراهيم ١٩٨٠) جزءاً من التفسيرات السائدة التي ترى ان ظهور الأصولية الإسلامية بوصفها رداً على الغزو الثقافي الغربي والتسرب الاقتصادي والسيطرة السياسية للمنطقة وأزمة اجتماعية ـ اقتصادية والحكم الإستبدادي.

تعد سياسات الدولة الإقصائية والصعوبات الاقتصادية عوامل في ظهور الأصولية الإسلامية. لكن مع ذلك، فإن الصلة بين الأزمة الاقتصادية والأصولية الإسلامية ليست صحيحة دائماً. فعلى سبيل المثال، لا يمكن وصف أي من الفترات التي صاحبت ظهور الصحوة الإسلامية ـ نمو جماعة «الأخوان المسلمين» في مصر في أواخر عشرينات وثلاثينات القرن العشرين أو اعتراض العلماء على الدولة وظهور نزعة النشاط الإسلامي في إيران في ستينات القرن العشرين ـ بأنها تشكل أزمة اقتصادية عميقة. على العكس من ذلك، نجد أن

العديد من الدول التي مرت بتجربة حركات إسلامية ثورية، وخصوصاً ايران، كانت أيضاً تمر بتجربة نمو اقتصادي مهم. ثانياً، هذه الدراسات لا تشرح كيف تم إنتاج ايديولوجيا الصحوة الإسلامية، وأشارت إلى عوامل متفرقة عديدة، مثل عملية التغريب والتطلع إلى هوية قومية غامضة جداً، بحَيث يمكنها أن تقدم شرحاً مناسباً لظهور هذه الحركة. إذ لو كان الأمر كذلك، فإن لنا ان نتوقع، وبشكل طبيعي، ان تظهر أصولية إسلامية بدلاً من نزعة تحديث إسلامية في مصر وهند القرن التاسع عشر، اللتين كانتا تحت سلطة الإستعمار المباشر (المعدّل ٢٠٠١). إلى ذلك، فإن قادة ونشطاء الحركة الإسلامية في باكستان والأردن وتركيا تعود أصولهم وبشكل مكثف إلى «الطبقة الوسطى الجديدة» (ميتشل ١٩٦٩) و(ميتلو ١٩٩٦) و(احمد ١٩٩١) و(المعدّل ٢٠٠٢). وقد ارتبط بشكل إيجابي الإلتزام الديني للمسلمين من جاوا مع الامتياز التعليمي والمهني (تامني ١٩٧٩ و١٩٨٠). وهذه الحقائق تلقي بظلال من الشك على فكرة ان الأصولية كانت ببساطة رد فعل من جانب القطاعات الفقيرة من السكان على مشاكل التحديث. وأخيراً ثمة متغيرات عديدة كثيرة في هذه التحليلات، ولا يوجد بعد نموذج محدّد بشكل جيد للمحددات الرابطة بين المتغيرات المفسرة داخل سياقها التاريخي.

نظريات الثنائية الثقافية

تجاوزت الدراسات في هذه المجموعة بعض صعوبات نظريات الأزمة. فمن طريق التركيز على الحركات الإسلامية الثورية في إيران، بدأت بملاحظة وجود بنيتين متوازيتين للهيمنة. الدولة وتنظيم العلماء الشيعة الهرمي (اخوي ١٩٨٠ دار جماند ١٩٨٤ / أو ب، ١٩٨٦ والدباشي ١٩٩٣). إذ يقدم أخوي وصفاً تفصيلياً للعلاقة المتغيرة بين العلماء. الدولة في القرن العشرين. فقد أدت تدخلات الدولة في أوضاع العلماء الإجتماعية - الاقتصادية والثقافية إلى انخراط العلماء في نشاطات المعارضة، ما أدى إلى ثورة ١٩٧٧ - ١٩٧٩. أما كيدي (١٩٧٢) فبينما تقدم رأياً مشابهاً، فإنها تؤكد على مدى الإستقلالية المؤسسية لعلماء الشيعة في مقابل علماء السنة، وتعد ذلك مصدراً مهماً وحاسماً لقوتهم. وعلى الخطى نفسها، ولكن مع تحليل تفصيلي دقيق، تتبع ارجماند (١٩٨٤/أ) التطور التاريخي لمؤسسة العلماء - أو ما سماه الهيروقراطية - من حالة التبعية والخضوع للدولة مع إعلان الدولة الصفوية اختيارها المذهب الشيعي مذهباً لإيران عام ١٥٠١ إلى تماسك القوة والإستقلالية المؤسسية مع بداية القرن التاسع عشر. ولقد أنتج التفكك الإجتماعي والإنحطاط الأخلاقي في القرن العشرين جراء عملية التحديث التي بدأتها ووجهتها الدولة من ناحية، وتدخل الدولة في أوضاع العلماء الإجتماعية والاقتصادية وامتيازاتهم الثقافية من ناحية ثانية، مواجهة بين الهيروقراطية (دائرة نفوذ العلماء) والدولة. وفي ظل هذا السياق ظهرت ظاهرة «النزعة التقليدية الثورية» المتميزة، أي ظهور «حركة عامة للدفاع عن الإسلام ضد التأثير الغربي» (ارجماند ١٩٨٤/ب:

١٩٧-٣٩٦ و٤٠٦).

تقدم هذه الأبحاث خطوة رئيسية إلى الأمام في فهم ديناميات العلاقات بين المذهب الشيعي والدولة في السياق الإيراني، أو العلاقات بين الأديان والأنظمة. لكن هذه الأبحاث فشلت في تفسير مدى إنتشار شعبية المعارضة الدينية بشكل مناسب خارج القطاع التقليدي من الجماهير، بما في ذلك في أوساط الطبقات المتعلمة الوسطى والمفكرين المحدثين. وهذا الضعف واضح بشكل خاص في ما كتبه دباشي (١٩٩٣) رغم انه قدم وصفاً شاملاً لأعمال المنظرين الأيديولوجيين للثورة الإسلامية. وهو يذكر في فقرة مختصرة فقط وبشكل عرضي أهمية الدولة في تشكيل الخطاب الإسلامي الثوري.

نظريات ثقافة الدولة

تشبه هذه المنهجية نظريات الثنائية الثقافية، مع إختلاف أساسي هو ان الثنائية بين الدولة والدين لا تفترض انها معطى، وإنما جاءت كنتيجة لتشكل الخطاب الإسلامي في علاقات معارضة لأيديولوجيا الدولة والسياسات الثقافية. فيربط روبرتس (١٩٨٨: ٥٧٦ - ٧٠) على سبيل المثال ظهور النزعة الإسلامية الراديكالية في الجزائر بتحول في سياسات الدولة الثقافية والاقتصادية من خلال تقديم انقلاب بومدين بين عامي ١٩٦٥ و ١٩٧٠ برامج ومبادرات جديدة للمسلمين ذوي النزعة المحافظة تحت شعارات أو مسميات الثورة الثقافية والثورة الإشتراكية في بداية سبعينات القرن العشرين. وقد استثار هذا التحول اليساري، الذي شمل تطبيق برنامج واسع عريض من الإصلاحات الإجتماعية الراديكالية، ظهور معارضة إسلامية. وبينما شهدت الفترة الممتدة بين عامي ١٩٦٥- ١٩٧١ توسعاً في الملكية العامة على حساب رأس المال الأجنبي فقط، فإن برنامج «الثورة الزراعية» الذي انطلق في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧١ شمل تأميم أراض واسعة لملاك مسلمين، وأقام قطاع مزارع جماعية. كما عزل هذا الإجراء قطاعاً مهماً من الجمهور الجزائري عن النظام. وبدأت المعارضة في شن حملات ضد ايديولوجيا النظام الإشتراكية، مستخدمة مصطلحات إسلامية. كما دفع هذا التحول اليساري بالنظام إلى إقامة علاقات حميمة مع الأقطار الشيوعية والإشتراكية، ما عزز ضعفه في مواجهة دعاية المعارضة القائلة بأن النظام إنما كان يُحكم من طرف أيديولوجيات أجنبية. وأخيراً اقتضت سياسات الدولة الجديدة تعبئة الأجيال الشابة للدفاع عن الأمة ليس ضد عدو خارجي، وإنما ضد أعداء داخليين يعارضون الثورة الإشتراكية. وهكذا ساعد النظام على تطوير واسباغ الشرعية على موقف نقدي في أوساط الشباب إزاء قواعد السلطة القائمة.

إلى ذلك ربط كيبل (١٩٩٣: ٢٦-٦٧) بين راديكالية جماعة «الإخوان المسلمين» المصرية

والأفكار المتطرفة التي قال بها سيد قطب وظهور النزعة التسلطية التي تلت الإنقلاب العسكري عام ١٩٥٢. ولقد ترك اغتيال مؤسس جماعة «الإخوان المسلمين» ومرشدها حسن البنا بعد الإنقلاب، وضحايا اعدامات عام ١٩٥٤ وحالات سجن طرة القاهري المزرية، حيث سجن معظم اعضاء جماعة «الإخوان المسلمين»، والإستخدام المكثف للعذاب الجسدي والنفسي، أثاراً عميقة في تفكير «الإخوان»، وعلى وجه الخصوص في سيد قطب، وهو أحد أشهر وأبرز مؤدلجي ما بعد حركة الإنقلاب الإسلامي. «لقد كان سيد قطب مذعوراً من بربرية حراس المعتقل وبالمعاملة اللاانسانية التي تركوا فيها الجرحى يموتون. وهناك شهود عيان عديدون ذكروا بأنه فقد حينئذ كل الأوهام المتبقية حول الصفة المسلمة للنظام الناصري» (كيبل ١٩٩٣: ٢٨). ويحمل رأي كيبل قدراً كبيراً من المصداقية لإن الإتجاه العام لـ «الإخوان» في ثلاثينات وأربعينات القرن العشرين كان الوسطية السياسية والإهتمام بالسياسة البرلمانية. لكن نما إتجاه متطرف في الحركة عندما استبعد «الإخوان» من المشاركة السياسية قبل الإنقلاب. واتسع الإستبعاد بعد الإنقلاب (ميتشل ١٩٦٩). وأشار اسبيزتو (٢٠٠٠) ومجموعة من المساهمين في المجلد الجماعي (اسبيزتو وتميمي ٢٠٠٠) على المستوى الثقافي العريض، إلى وجود صراع ثقافي بين العلمانية والإسلام بوصفه السياق - المفتاح لظهور المعارضة الإسلامية. واستخدم اسبيزتو مصطلح «الأصولية العسكرية العلمانية» للإشارة إلى حركة ذهبت إلى ما هو أبعد من فكرة الفصل بين الدين والسياسة، لتتبنى موقفاً «معادياً للدين ومعادياً للعلماء» (اسبيزتو ٢٠٠٠:٩). وحلل معدّل (٢٠٠٢) العلاقة بين الدين والدولة في كل من مصر وإيران والأردن وسوريا لشرح ما اعتبره الإستثنائية الأردنية - الوجود السلمي بين المملكة الهاشمية وجماعة الإخوان المسلمين الأردنية. وبالنسبة له، كانت أيديولوجيا الدولة المُتغير - المفتاح المفسر للإختلافات في خطاب وتوجهات الحركات الإسلامية في هذه الأقطار. وهو يرى ان ظهور ايديولوجيا علمانية للدولة في مصر وإيران وسوريا قد سيّس عملية الإنتاج الثقافي، مقدماً السياق المناسب جداً لظهور سياق صالح لقيام أصولية إسلامية. وتبقى الديبلوماسية الأردنية وسطية معتدلة بسبب وجود طبيعة غير ايديولوجية للنظام، فضلاً عن عملية الدمقرطة التي دشنها الملك حسين عام ١٩٨٩، وكانت تميل إلى علمنة الحركة الإسلامية الأردنية.

انتروبولوجيا الإسلام السياسي

قد يفسر السياق الإجتماعي العريض العامل على أساس متغيرات، من قبيل تغيرات في العلاقات الطبقية والسياسة الطبقية وظهور طبقة جديدة من الطبقة الوسطى المهنية وظهور ثنائية ثقافية، وكذلك بنية وسياسات الدولة، الإختلافات والتشابهات بين الحركات الإسلامية في دول عدة. لكن مع ذلك، فإن هذه المتغيرات، في حد ذاتها، لا تفسر خصوصية الحركة

الإسلامية ضمن أو في حدود وضعها السوسيوتاريخي، وهي تميل إلى تجاهل العمليات التفصيلية العاملة في توليد السياسة الإسلامية. وقد حاول علماء الانتروبولوجيا العمل على ملء هذا الفراغ من خلال ملاحظة الفراغ الإقليمي الواسع والإختلافات الزمنية في الطقوس والشعائر والرموز الإسلامية. وتشكل كل حالة «كوناً منظماً» يظهر أو يتجلى نظامه بالمقارنة (جيرتس ١٩٦٨: ٥٤). وبالنسبة لهؤلاء العلماء، فإن هذه العمليات التفصيلية المرتبطة بالمكان والزمان يمكن استكشافها من طريق التركيز على بنية النسق الديني داخل سياق شبكة الأسطورة والطقس والسحر (زين ١٩٧٤: XIX وXXI). وعلى خلاف المتخصصين في الإسلاميات الذين ركزوا إهتمامهم على الأفكار الدينية المجردة والمقترحات المؤيدة لنماذج هذه العمليات الإجتماعية المؤكدة على متغيرات كبرى شاملة، حاولت المقترحات المؤيدة لهذه المقاربات توضيح كيف ان الطقوس الدينية في سياقها المحدّد، على سبيل المثال، تسبغ الشرعية على نموذج التبادل الإجتماعي والبنية السياسية لعلاقة السيد بالتابع (ريغز ١٩٩٠) أو تقدم وسائل ناجعة للتعبئة السياسية (فيشر ١٩٨٠ واشرف وعزيزي ١٩٨٥ وماردين ١٩٨٩).

يرى ايكلمان وبسكاتورى (١٩٩٦: ix)، أن النصوص والمعتقدات ذات أهمية ثانوية في تفسير طبيعة السياسة المسلمة، ويشيران إلى أن السؤال المحوري هو كيف تضطلع السياسة المسلمة بدور في حياة المسلمين اليومية؟ وهما يجيبان أن ما يجعل أفعالاً واختبارات سياسية ذات صفة إسلامية واضحة جلية هي الطريقة التي يقدم فيها الإسلام الرموز التي تتعارف عليها مجموعات مختلفة من المسلمين بوصفها هويتهم كمسلمين. ويحدد المؤلفان عمليتين بوصفهما اساسيتين في تشكيل السياسة الإسلامية: إحداها عملية الموضعة التي يصبح من خلالها الإسلام موضوع إهتمام عدد كبير من الناس عندما يصبحون واعين بدينهم، ويثيرون اسئلة حول طبيعته وأهميته وتأثيره في سلوكهم اليومي. وهذه الأسئلة الموضوعية هي تساؤلات حديثة شكلت خطاب وممارسة المسلمين في كل مجالات الحياة (ايكلمان وبسكاتوري ١٩٩٦: ٣٨). أما الأخرى، فهي تشظي السلطة في السياسة المسلمة. إذ لم يعد العلماء هم المفسرين الوحيدين للإسلام، وأصبح القادة الصوفيون والمهندسون واساتذة الجامعات والأطباء والقادة العسكريون. جميعهم يتطلعون إلى ان تكون لهم الرقابة الفكرية على الإسلام (ص ١٣١).

إن سياسة الرموز والإختلافات حول تعريف الرموز أشد وضوحاً من سياسة الحجاب، إذ إن الصراع مع سلطة الدولة، والجدل حول الشكل الصحيح لملابس المرأة يتقاطعان مع الخلاف حول المفهوم الإسلامي لظهور المرأة في المجال العام. وكنتيجة لهذا الإختلاف، انتقل موضوع الحجاب من مجرد فعل خاص ليس له أهمية ليصبح رمزاً عاماً، وإلى فعل سياسي

عندما أصبح يتحدى سلطة الدولة، ليتحول فعلاً مسلماً بوصفه يرتبط بتقليد «إسلامي واسع ومشترك من الأفكار والممارسات؛ كل هذه العوامل رفعت الحجاب عالياً ليصبح جزءاً لا يتجزأ من هوية الناشطين الإسلاميين (ايكلمان وبسكاتوري ١٩٩٦: ٤، ٩٩). لكن مع ذلك، فإن بعض الكتابات النسوية الحديثة اعتبرت مسألة الحجاب عرضاً يوضح مدى مركزية قضية النوع في السياسة المسلمة. إنها إشارة إلى تحديد وتعريف الذات. فعلاقات الناشطين الإسلاميين بالحداثة الغربية «تأخذ شكلها ويصبح لها معنى من طريق اجساد وأصوات النساء» (جول ١٩٩٦:٤). وعلى المنوال نفسه، ترى كل من كانديوتي (١٩٩١) ومقدم (١٩٩٤) وتراكى (١٩٩٦) ان النوع أصبح قضية سياسية عندما أبدت مجموعات إسلامية رفضها للثقافة الغربية بوصف المرأة الغربية الهوى رمزاً للإنحطاط الأخلاقي للحضارة الغربية. وترى بدران (١٩٩٥: ٢٢-٢٤) في المقابل ان الحجاب، بوصفه ممارسة ثقافية ورمزاً، يعني اشياء مختلفة لمجموعات سياسية مختلفة. فبالنسبة إلى ذوات الميول النسوية، يصبح قضية نوع (جنوسة). أما بالنسبة للمستعمرين، فانه يشكل عائقاً أمام جهودهم التغريبية. أما بالنسبة للرجال ذوي الميول القومية، فإنه يعد قضية وطنية، وبالنسبة للرجال المحافظين، قضية إسلامية، وبالنسبة لكتّاب نسويين آخرين، فإن القضية الحقيقية هي القوة والسيطرة (الازرق ١٩٩٤) وهي الدافع خلف «شغف» الأصولية الإسلامية» بأمر المرأة و «باهتمامهم الجنسي» (مسعودي ١٩٩٨: ١٠٨-٩). وتوضح هذه الأمثلة كيف ان موضعة الدين وتشظي السلطة الدينية قدما السياق الإجتماعي المباشر الذي تشكل وفصّل السلوك السياسي المسلم في سياقه.

يُعد نموذج العمليات الكبرى الشاملة والموضعة والتشظي شرحاً أكثر تفصيلاً للسياسة المسلمة. وعلى المستوى العام، تقتضي عملية الموضعة ببساطة عملية يصبح من خلالها الناس واعين بثقافتهم، بما في ذلك الدين. ويشير التشظي إلى ظهور ادعاءات منافسة حول السلطة الثقافية. وهكذا، فإن هاتين العمليتين، في حد ذاتهما، لا تفسران عملية تسييس الدين. وإذا ما أدت الموضعة والتشظي في ظل ظروف معينة إلى ظهور النزعة الناشطة الإسلامية، فإن ذلك كذلك بسبب أحادية النظام الثقافي المفروض من فوق من طرف الدولة العلمية-الأيديولوجيا، والتي تتدخل في كل أمور الناس، وقدمت سياقاً مناسباً لظهور الأصولية الإسلامية. ويتعزز هذا التفسير من طريق أخذ عملية التغيير الثقافي في ايران ما بعد الثورة في الإعتبار، إذ فرض خطاب ديني أحادي النزعة من فوق، ومهدت عملية الموضعة والتشظي، الأبعد من تسييس الدين، لظهور نوع من حركة إسلامية مدنية وعلمنة الدين (معدّل ٢٠٠١).

النزعة الريعية في مقابل الإسلام

ستكون أي دراسة إجتماعية للعلاقة بين الثقافة الإسلامية والسياسة غير وافية، إن لم

تأخذ في اعتبارها متغيرات سوسيوتاريخية أخرى قد تفسر خصوصية السياسة في الأقطار الإسلامية. وهذا صحيح إن أخذنا في الإعتبار أن اتجاهاً مهماً في التأريخ الحديث للأقطار الإسلامية قد توصل إلى إنه «في معظم سياسة الدول التي يحكمها مسلمون عبر التاريخ، لم تكن قط طبيعة ممارسة الطقوس أو القوانين والتشريعات أو التوجه الروحي أو غيرها بالأمور المهمة للدولة» (ميتكالف ١٩٩٥: ٩٥٦). وبالإشارة إلى القضايا السياسية المعاصرة، افترض اتجاه آخر، سواء بشكل علني أو ضمني، عدم وجود أي شيء مميز في الأقطار الإسلامية يشير إلى الحاجة إلى ترك النماذج التاريخية التي جربتها الأقطار الأخرى بشكل جدي. وبحسب هذا الاتجاه، أكدت تطورات سياسية مختلفة في العديد من هذه الأقطار على نموذج «مسار العالم الثالث» من الإستعمار إلى الإستقلال (اوين ٢٠٠٠: ٢٣٩) وإلى إملاءات ديناميات الاقتصاد الرأسمالي العالمي (فوران ١٩٩٣ وماردين ١٩٧٣ وولرشتاين ١٩٨٠) وإلى المنطق العام للفعل الجماعي والتحالف الطبقي والصراع السياسي (بارسا ٢٠٠٠) وإلى النموذج التاريخي للسياسة الإمبريالية الأوروبية والوظيفة النفعية للحكم المطلق في مقابل مواجهة متطلبات تكوين الدولة (اندرسون ١٩٩١). لكن هذه الجهود تميل إلى تجاهل الخصوصية السياسية للأقطار الإسلامية لناحية غلبة النزعة البطريركية والنزعة التسلطية والحكم المطلق وحقيقة ان العديد من هذه الأقطار بقي إلى الآن عصياً منيعاً على التحول العالمي الواسع الإنتشار نحو الديموقراطية في العقدين الماضيين (أو دونيل وآخرون ١٩٨٦ ولينزوليبست ١٩٨٨). فلو كان الإسلام غير ضروري أو مهماً للبنى السياسية للأقطار الإسلامية، فإذاً كيف يمكننا ان نفسر صفاتها المميزة هذه؟

قدّم نموذج الدولة الريعية (rentier) تحليلاً مقنعاً لهذه الخصوصية يسعى إلى تخطي ما قدمه المختصون في الإسلاميات. وبعيداً من ان يكون نتاجاً للثقافة الإسلامية أو الإرث التاريخي للإسلام، فإنه يركز على التأثير الهائل لأموال النفط في بنية ووظيفة الدولة في أقطار إسلامية.

لقد استخدم مفهوم الدولة الريعية والاقتصاد الريعي (مهداوي ١٩٧٠: ٤٢٨-٦٧) لأول مرة في الإشارة إلى إيران، والذي ينطبق على مدى اعتماد الدولة على دخل خارجي كبير من طريق بيع للنفط أو اجور عبور (قناة السويس) أو السياحة. ويعتقد ان لهذا الاقتصاد تبعات سياسية واجتماعية وثقافية واسعة جداً. إذ إن مجموعة صغيرة من السكان مرتبطة مباشرة بهذه الثروة، وبالتالي فإن منظمات إجتماعية حديثة مرتبطة بنشاطات الإنتاج تم تطويرها في حدود مدى معين. كما أن شبكة من الحوافز-العمل لم تعد السمة المركزية للتبادلات الاقتصادية، بما أن الثروة هي النتيجة النهائية لانخراط الفرد في عملية انتاج طويلة وخطرة ومنظمة. فالثروة نوعاً ما عرضية، وهي ثروة تسقط من السماء، بحيث تصبح المواطنة مصدر

فائدة اقتصادية. فالحصول على الثروة يتطلب انواعاً مختلفة من اتجاه ذاتي يسميه الببلاوي (١٩٨٧: ٥٢) «العقلية الريعية» و«الأخلاق الريعية». وتصبح معايير غير اقتصادية، مثل القربى من النخبة الحاكمة أو المواطنة، هي المحدد الرئيسي للدخل. وهكذا، فإن النزعة الريعية عززت اصول الدولة القبلية، إذ هي ولدّت مجدداً التراتبية الهرمية القبلية المكونة من طبقات مختلفة من المستفيدين، إذ إن النخبة الحاكمة في القمة في موقع مؤثر لشراء الولاء من طريق استخدام قوة توزيع الثروة. ولأن الدولة ليست معتمدة على الضرائب، فليست هناك حاجة للمساهمة السياسية على الإطلاق (ص ٥٣ - ٥٩).

ركز كل من برنين (١٩٩٢) ولوشياني (١٩٨٨) على النتائج التسلطية للنزعة الريعية. وهما يريان أنه ما دامت عوائد أو مداخيل الدولة تعتمد على السوق الدولية، وليس على الإنتاج الداخلي، فإن النخبة الحاكمة ليست مقيدة بمصالح المجموعات المحلية والطبقات الإجتماعية. وكنتيجة لذلك، فإن السياسة الريعية مختلفة عن الحالة التي تكون فيها الدولة مهيمنة على مواردها الإجتماعية من طريق الضرائب التي تفرضها على الشعب والتي تخولها البحث عن صوت أو رأي عال حول كيفية صرف الدولة لهذه الأموال. وعلاقة الدولة - المجتمع هي من نوع مختلف في ظل اقتصادي ريعي. إذ يفترض أن تقدم الدولة الرعاية لشعبها، وعلى الشعب ان يبتعد عن المشاركة السياسية. وفي الواقع، تمثل هذه العلاقة تجسيداً لشعار الثورة الأميركية - «لا ضرائب من دون تمثل سياسي» - معكوساً: ففي الدولة الريعية، يظهر أن علاقات الدولة - المجتمع يمكن التنبؤ بها على أساس مبدأ «لا ضرائب من دون تمثيل سياسي» (برنين ١٩٩٢: ٧٥ ولوشياني ١٩٨٨: ٤٦٣). قد يحصل تغيير سياسي عندما يحدث تشويش في الهيمنة «البطريركية» بسبب أزمة ريعية ما. وقد يساهم هذا التغيير في دمقرطة الدولة (على سبيل المثال الأردن، أنظر بريني ١٩٩٢) ويؤدي إلى عنف سياسي (على سبيل المثال الجزائر، أنظر رودي ١٩٩٢) أو إلى ثورة (مثال إيران، أنظر سكوبل ١٩٨٢).

وهكذا، فإن نموذج الدولة الريعية يقدم بديلاً جاداً من النماذج السياسية ذات المركزية الإسلامية التي لخصت في هذه المقالة. لكن مع ذلك، فإن مقترحات نموذج الدولة الريعية يحتاج إلى توضيح كيف ان النزعة الريعية ساهمت في ظواهر، مثل العقلية الريعية والتضامن «البطريركي» والنزعة القبلية وفشل التغيير الديموقراطي. ولإختيار النموذج الريعي، من الضروري أن نستخدم منهجية تحليل الشبكة لتقرير هرمية سلسلة التبعية (روابط الصداقة، من يعرف من، والعلاقات والروابط الأسرية والإنتماء القبلي) وكيف تتخذ القرارات، وكيف تتوزع الموارد المتاحة (أي الريع) بين الاتباع المختلفين؛ (ب) وقياس مدى إنتشار العقلية والأخلاق الريعية وتطبيق مناهج تاريخية مقارنة لتقويم وتفسير الفروقات في البناء السياسي بين الدول الريعية وغير الريعية.

استنتاجات: اقتراحات لأبحاث مستقبلية

لم تكن الدراسات التي تم تلخيصها وتقويمها في هذه المقالة متباينة في افتراضاتها وادعاءاتها بخصوص الثقافة الإسلامية وصلتها بالسياسة فحسب، وإنما أيضاً في ما يتعلق بالمنهجية وأنواع الشواهد التي يستشهد بها القائمون على هذه الدراسات لدعم إدعاءاتهم. ولا شك أن هناك حاجة ماسة إلى مزيد من البحث لتجاوز وجهات النظر المتصارعة والتسامي فوق الحالة المعرفية الراهنة. وفي ما يخص الأمر الأخير، يجب علينا معالجة قضايا منهجية عديدة. وهناك حاجة إلى جدول أبحاث ينبغي ان يتم التعامل معها. إذ يجب علينا، أولاً، أن نوضح عملية صوغ المفاهيم المختلفة حول الإسلام المستخدمة في منظورات مختلفة، وكيف ان هذا التمييز سيقود الباحثين إلى تحديد آليات متغيرة في ما يتعلق بأي إسلام شكّل السلوك السياسي للمسلمين. وبعد ذلك، من الضروري تفصيل العلاقة بين النظرية والبيانات في كل منظور على حدة. فهل تحليل النصوص الإسلامية يقدم النوع الجيد من البيانات لفهم مواقف المسلمين السياسية وسلوكهم السياسي؟ ولأي نوع من التحليل تكون البيانات المعتمدة على النصوص مفيدة؟ هل كل البيانات الاقتصادية والسياسية المتعلقة بأشكال مختلفة، والتي تم جمعها على مستوى الدولة ـ القومية مناسبة لتفسير النزعات الفردية للإنضمام للحركة الأصولية الإسلامية؟ وأخيراً، يجب ان تُعطى اعتبارات لإستخدام بيانات المسوح الإجتماعية التراكمية لسبر قيمة توجهات الجماهير الإسلامية نحو قضايا اجتماعية مختلفة. وما هي محددات التدين بين المسلمين؟ ومحددات الهوية القومية؟ ومحددات المواقف ازاء الديموقراطية أو العسكر أو القيادة التسلطية أو دور الدولة في الاقتصاد والسياسة الحزبية؟

الإسلام: المعتقدات المشتركة في مقابل الخطاب المشترك

هناك مفهومان مختلفان للإسلام شكلا تحليلات الحركة السياسية الإسلامية، احدهما ذاك القائم على أساس الإجماع أو المفهوم الذاتي للإسلام. وهو عبارة عن مجموعة من المعتقدات حول المجتمع والحكومة يؤمن بها النشطاء المسلمون. فعلى سبيل المثال، يعتبر أحمد ان النزعة الأصولية الإسلامية يغزيها الاعتقاد بأن الإسلام، بوصفه طريقة حياة كاملة تغطي الديني والسياسي، قادر على تقديم بديل حيوي من الأيديولوجيات العلمانية السائدة، من رأسمالية أو إشتراكية، وانه سيؤدي دوراً مهماً في إعادة تشكيل العالم المعاصر» (١٩٩١: ٥٠٧، وانظر أيضاً لويس ١٩٩٣/ح: ١٣٣، وارحيماند ١٩٨٦ والقر ١٩٦٩). وهذا الاعتقاد، مضافاً إلى ارتباط النشطاء العاطفي بهدف الحركة، يظن البعض انه سيولد قوة سوسيوسياسية قوية. لذا، فإن وحدة وقوة الحركة الإسلامية هي قوة داخلية، وهي جزء من الوظيفة النفسية للإسلام في إبداع رابطة قوية من التماسك بين المسلمين. لكن هذا المفهوم، مع ذلك، يصبح

اشكالياً في حالة مثل حالة الثورة الإيرانية، اذ تتداخل مجموعات سياسية مختلفة ذات فهم متناقض للإسلام.

ويعتبر المفهوم البديل الإسلام خطاباً أو مجموعة من الأطر المفاهيمية المشتركة والطقوس والرموز. والإسلام، من وجهة النظر هذه، له وجود موضوعي في اللغة المشتقة من تعاليم الإسلام العامة، لكنها تشكلت بسبب السياق السوسيوسياسي الخاص وفي إطار سلسلة من الممارسات الطقوسية وسلوكيات ظاهرة رمزية يمكن ان تُلاحظ في الحركات الإسلامية. ويصبح الإسلام السياسي، بعيداً كلياً من ان يكون مجرد مجموعة من المعتقدات المشتركة، وقوة ثورية كامنة، لأنه وبشكل دقيق عبارة عن أشياء مختلفة تقدم معاني مختلفة لأشخاص مختلفين؛ إنه مفهوم يوازي ما قال به فوريه (١٩٨١). ووحدة الإسلام السياسي إنما هي وليدة قوى خارجة عن الإسلام، مثل الأيديولوجيا العلمانية للدولة (معدّل ١٩٩٣).

إن كلا المفهومين مهمان لفهم السلوك السياسي للمسلمين؛ قد يصطاد الأول الإرتباطات العاطفية للإفراد، بينما قد يقدم المفهوم الآخر تفسيراً لواقع ان الإسلام يشكل لغة شمولية لجماعات من خلفيات مختلفة. والمفهومان يقدمان أيضاً افتراضات وفرضيات مختلفة بخصوص الصلة بين الإسلام ونزعة التطرف السياسي. فعلى سبيل المثل، قد نستطيع اختيار ما إذا كانت بنية الخطاب الإسلامي، أو بشكل بديل، الإرتباط العاطفي للنشطاء المسلمين، بهدف الحركة الذي يشرح نزعة التطرف السياسي، ويقدم التحليل المقارن لحركات إسلامية مختلفة في أقطار إسلامية مختلفة، اشارة جديرة بالبحث.

الإتجاه القيمي للجمهور الإسلامي

اعتمدت تقريباً كل الإدعاءات القائمة حول مواقف المسلمين السياسية إما على إستدلال تحليل من النصوص الإسلامية والأعمال المنشورة من طرف النخبة المسلمة المثقفة أو على بيانات من الحركات والأحداث الإسلامية أو على تاريخ شفاهي. لكن مع ذلك، فإن الإستنتاجات المستخلصة من هذه المصادر في ما يخص مواقف وتوجهات الجمهور المسلم القيمية قد تعاني نقص المصداقية، والتعميم، والنسيان وعدم الإكتمال. فالمسح الإجتماعي العلمي بطبيعة الحال قد يكون انجع وأفضل الطرق لجمع بيانات عن الأقطار الإسلامية (على سبيل المثال انظر بيكوك ١٩٧٨ وبالمرو مع آخرين ١٩٨٢). لكن في الماضي، كانت المسوح الإجتماعية تعطل بسبب القيود الحكومية على البحث العلمي وقلة الموارد التمويلية. وفي السنوات الأخيرة، مع ذلك، أدى الإستقرار السياسي وزيادة وعي النخبة الحاكمة بفوائد أمثال هذه المسوح، إلى رفع القيود الرسمية. وقد أنشئت في العديد من الأقطار المسلمة مراكز للدراسات الإستراتيجية فيها وحدات لمسوح الرأي العام السياسي. وأصبح الآن من الممكن

إجراء العديد من المسوح الإجتماعية على مستوى البلاد بأسرها في كل الأقطار الإسلامية تقريباً، إن وجدت المصادر التمويلية لذلك. وكمثال على ذلك، نذكر جهوداً حديثة لمسح مقارن على مستوى الدول أجري في كل من مصر وايران والأردن.

النص في مقابل السياق

إن ميل المختصين في الإسلاميات إلى تفسير السلوك السياسي المسلم ومؤسسات سياسية معينة، استناداً إلى تحليل نصوص إسلامية، هو ميل لا يمكن الدفاع عنه. ومع ذلك، فإن التحليل النصي يقدم دليلاً ضرورياً لا غنى عنه لتقويم أي تصنيف اقتصادي أو سياسي او ايديولوجي أكثر إنتشاراً وسيادة في التقاليد الثقافية الإسلامية، كما يظهر من خلال أية طريقة يمكن ان تشكل هذه التصنيفات المواقف الإسلامية السياسية: هل هناك فراغ استطرادي مناسب في الفكر الإسلامي لزيادة ودعم التأملات والإبداعات الفكرية؟ ثمة تحليل على ثلاثة مستويات، يشمل أولها مقارنة منظمة للنصوص الإسلامية بمفهوم نموذجي مثالي للعقلنة والتحديث السياسي. وفي الوقت الراهن، تختلف تفسيرات العلماء في الموضوع بشكل واسع. فيذكر علماء، من امثال ماكدونالد وجيب ولويس، النقطة التي أتينا على ذكرها على انها مقارنة تنتهي الى تعارض، بينما يرى آخرون انها تنتهي إلى اتساق بين الإسلام والعقلانية (تورى ١٨٩٢ ورودنسون ١٩٧٤ وجران ١٩٧٩). وقد تعود الفروقات بين العلماء إلى منهجياتهم أو إلى طبيعة النص الذي استخدموه كأساس لحكمهم أو بسبب الفروقات في تفسيراتهم الذاتية. فقد كان لويس (١٩٨٨) مهتماً بمعاني الكلمات، ولام جيب (١٩٤٧:١٥) «النزعة الذرية في العقل العربي»،وليس بالضرورة العقل المسلم، والذي، «سواء في علاقته بالعالم الخارجي أو في علاقته بعمليات التفكير، لا يمكنه ان يطرح جانباً مشاعره الجياشة لفصل الأحداث المحدّدة» (ص٧، انظر ايضاً فون جرنباوم ١٩٦٤). أما تورى (١٨٩٢) فقد اهتم بتعداد مدى تكرار كلمات التجارة الواردة في القرآن لينتهي إلى ان العلاقة بين الله والبشر في اللاهوت الإسلامي عبارة عن علاقة تجارية في طبيعتها وتتطابق مع لغة التجارة.

ويتطلب المستوى الثاني تحليلاً مقارناً منظماً للنصوص الإسلامية مع نصوص غربية موازية أو نصوص من تقاليد ثقافية أخرى. وقد تكون مثل هذه الممارسة مفيدة في تقويم الوضع الراهن كما هو. فعلى سبيل المثال، التصنيف الاقتصادي في الفكر الإسلامي في ضوء مركزية هذا التصنيف في التقليد الغربي (دمونت ١٩٧٧)، أو قد يستطيع احدهم تقرير الدرجة التي تتأثر بها عملية الترشيد أو العقلنة الاقتصادية الفكرية والنشاط في الإسلام أو غيابها نسبياً بالنسبة لأهمية الاقتصاد مقابل الأيديولوجيا. وقد يكون من الممكن تقويم إلى أي مدى ابتعدت أو تطابقت الثقافة الإسلامية عما يمكن اعتباره انتصار الاقتصادي على

الأيديولوجي في سياق غربي، يعتقد ان له مدلولاً «في تهدئة النص الأيديولوجي، ويسمح له بالتعبير الإبداعي، ولكنه يُقلم أو يجز بسرعة أي زيادات ساعدت في المقابل على قيام مجتمع مدني» (ستغراتين ١٩٩٩: ١٥).

أما المستوى الثالث، فإنه يقتضي تحليلاً مقارناً للنصوص الإسلامية بمرويات غير إسلامية وبمواد اسطورية بالعربية والفارسية والتركية ولغات محلية أخرى. وتحتوي النصوص السردية على بيانات مفيدة للتحليل السوسيولوجي (فرانزوس ١٩٩٨) ولدراسة التقاليد الثقافية للأقطار الإسلامية الموزعة في مضامين عديدة من شعر وحكايات وامثال واساطير. وتقدم هذه المصادر معلومات ثمينة حول كيفية بناء المعاني وكيف تتشكل ذاتيتهم، وكيف تشكل مفاهيم «نحن في مقابل الآخرين»، وكذلك تقدم تشكل ومحتوى الهوية القومية الاثنية أو الدينية. فهل هناك فروقات بين المروية الدينية والمرويات غير الدينية في ما يتعلق ببنية المعنى الذي تحمله؟

باختصار، هناك مستويات تحليلية عدة موجودة في دراسة الثقافة الإسلامية - منها التعدد والإختلاف في التواريخ الإسلامية في مقابل صورية النص الإسلامي والإسلام كنظام اعتقادات في مقابل الإسلام كخطاب، والسلوك السياسي، وآراء القادة المسلمين السياسيين في مقابل اختلاف في رؤية العالم للسياسة الإسلامية بين الأمم.

سامر القضاه*

أساس القانون الإيراني ومصادره

إن كل مجتمع، سواء كان صغيراً أم كبيراً، متخلفاً أم متقدماً، فقيراً أم غنياً، يحتاج إلى قوانين وأنظمة لتنظيم العلاقات بين الأفراد، لأن كل مجتمع مؤلف من أفراد مختلفين ومتفاوتين. وبما أن هؤلاء الأفراد متشابهون ظاهرياً في بنائهم البدني والجسدي، فهم كذلك مشتركون في الرغبات والميول الباطنية، الأمر الذي يقربهم بعضهم من بعض ليتعاونوا في الوصول إلى هذه الأهداف والرغبات من ناحية، وأحياناً إلى الاصطدام في ما بينهم، وبالتالي فإنه من الضروري وجود قوانين وأنظمة لتجنب مثل هذا الاصطدام.

إن كل العلماء، بغض النظر عن أفكارهم ووجهات نظرهم الخاصة، متفقون على لزوم وضرورة وجود القوانين والأنظمة، لأنه لا يمكن وجود مجتمع ومدينة فاضلة من دون قوانين وأنظمة. إذ إن الإنسان مخلوق ضعيف من ناحية البناء الطبيعي والتكوين الجسدي، وبالتالي فهو غير قادر على تلبية احتياجاته وحيداً وبشكل منفرد، ويحتاج إلى حليب الأم ويشعر طوال عمره بمثل هذا الاحتياج والاتصال بالآخرين، وحتى عند موته، فإنه يحتاج إلى كفن، وهو ما يعده له الآخرون. فالإنسان بحكم الطبيعة يحتاج إلى الآخرين.

إن لزوم الحياة مع الآخرين والتعايش معهم قد يؤدي أحياناً إلى نشوء نزاع وخصومة بين الأفراد لأجل منفعة ما. وهذه الخصومة كانت قد ظهرت منذ ظهور البشر، إذ ذكرت الكتب المقدسة والأساطير بعضاً من الأمثلة عن النزاعات والخصومات، ومنها ما ذكره القرآن الكريم حول قصة أبني آدم عليه السلام، والحوار الذي دار بين الباري جلت قدرته وملائكته حول خلق الإنسان. إذ يقول تعالى في كتابه العزيز ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾[1]. فمن أجل تجنب مثل هذه الاصطدامات، ولتحقيق العدالة، أصبح وجود

* طالب في مرحلة الدكتوراه- فرع القانون الجنائي وعلم الإجرام والعقاب، جامعة تربية، مدرس- طهران.

القانون أمراً ضرورياً وحتمياً[٢].

بحث ودراسة

يعني القانون مجموعة القواعد والأنظمة والقرارات التي وضعت لتنظيم العلاقات بين الأفراد واستقرار النظام في المجتمع، وتتضمن عقوبة ضمن مقرراتها أو تقوم الدولة بتأمينها. والقانون بهذا المعنى يعني علم الحقوق. وهو الذي يتكلم على القواعد والأنظمة التي تحكم علاقات الأفراد. وبما أن الإنسان مدني بطبيعته، فهو بحاجة دائماً إلى العلاقات مع الآخرين من بني جنسه. وإذا نظرنا إلى الحياة اليومية للإنسان، نجده يقيم علاقات يومية مع أشخاص، سواء كانوا حقيقيين أو حقوقيين. فمثلاً عندما نركب في السيارة، نكون قد ارتبطنا بسائق السيارة. فإذا طالب السائق بأجرة أكثر من الأجرة المقررة، ينشأ اختلاف، وبالتالي لا بد من الرجوع إلى القانون لحل الاختلاف الناشئ، أي الرجوع إلى القواعد والمقررات التي كانت قد صدرت وتمت المصادقة عليها من قبل؛ والأمثلة كثيرة ولا يتسع المجال لذكرها.

هكذا قد تنشأ عن العلاقات التي تربط الإنسان بالإنسان أو الإنسان بمؤسسة نزاعات وخلافات تحل بموجب مقررات القانون. وبما أن العلاقات الاجتماعية متنوعة ومتعددة، فمن البديهي أن تكون القوانين متنوعة أيضاً لتقوم بتنظيم العلاقات ضمن اختصاصها، وتسويتها في حالة النزاع. وعليه، إذا ما كان موضوع البحث ناشئاً عن عقود ومعاملات عادية (عقد النكاح أو عقد البيع) فهو في دائرة القانون المدني، وإذا كانت لها خصيصة تجارية، فهي ضمن اختصاص القانون التجاري، وإذا كان موضوع النزاع جرماً، فحل النزاع وفق قانون العقوبات. وهكذا فإن كل نوع من النزاعات يحكمه قانون خاص به[٣]. وفي الإسلام، فإن كلمة فقه تعادل كلمة قانون، لأن الفقه يتضمن أيضاً الأصول والقواعد القانونية الإسلامية. وفي العرف، فإن الشخص المطلع على علم الحقوق يسمى حقوقي. وفي الفقه، إن العالم بهذا العلم يسمى فقيهاً.

أساس القانون في ايران

بعد استقرار حكومة الجمهورية الإسلامية في إيران، يجب أن تكون كل القوانين الوضعية في الدولة مطابقة للأصول والموازين الشرعية وفق مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية. إذ جاء في المادة ٤ من الدستور: «يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها. هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى اطلاقاً وعموماً. ويتولى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك». كما تنص المادة ١٢ من

الدستور على: «أن الدين الرسمي لإيران هو الإسلام والمذهب الجعفري الاثني عشري، وهذه المادة تبقى إلى الأبد غير قابلة للتغيير. أما المذاهب الإسلامية الأخرى التي تضم المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي، فإنها تتمتع باحترام كامل، واتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم. ولهذه المذاهب الاعتبار الرسمي في مسائل التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والإرث والوصية) وما يتعلق بها من دعاوى في المحاكم. وفي كل منطقة يتمتع أتباع أحد هذه المذاهب بالأكثرية، فإن الأحكام المحلية لتلك المنطقة - في حدود صلاحيات مجالس الشورى المحلية - تكون وفق ذلك المذهب، مع الحفاظ على حقوق اتباع المذاهب الأخرى».

كما أن المادة ٧٢ من الدستور تؤيد ذلك. إذ تنص على: «لا يحق لمجلس الشورى الإسلامي أن يسنّ القوانين لأصول وأحكام المذهب الرسمي للبلاد أو المغايرة للدستور. ويتولى مجلس صيانة الدستور مهمة البت في هذا الأمر طبقاً للمادة السادسة والتسعين من الدستور». يلاحظ أنه بموجب مواد الدستور يجب أن تكون كل قوانين ايران منطبقة مع أصول المذهب الرسمي للدولة، أي الشيعة الاثني عشرية، واستثناء على أصل السيادة المطقة لأحكام المذهب الرسمي للدولة، فقد أعطيت سائر المذاهب حقوقاً خاصة في حدود الأحوال الشخصية(٤).

مصادر القانون

المقصود بمصادر القانون هي صور إيجاد قواعد القانون، ما يعني أنه يجب النظر إلى الوسائل التي تستخدمها القوى الاجتماعية والنفسية لوضع هذه القواعد، وما هو المظهر الخارجي لها؟ في كل دولة ينشأ القانون عن المقام والسلطة التي لديها الحق في وضع القواعد وإجبار الآخرين على رعايتها. وهذا المقام يسمى مصدر القانون. وسيكون حديثنا حول كيفية وتعداد هذه المصادر(٥).

أ- الدستور

الدستور هو عبارة عن القواعد الحاكمة على أساس الحكومة وصلاحية سلطات الدولة وحقوق وحريات الفرد. وتعتبر هذه القواعد أعلى وأرفع مكانة من سائر قواعد القانون. وتحترم أغلب الحكومات الحرة دساتيرها احتراماً خاصاً، وذلك لحفظ أساس الحكومة وتجنب تعدي الدول على الميثاق الذي يربطها بشعوبها، كما أنها جعلت الدساتير في مرتبة متميزة عن بقية القوانين. ويرجع أمر تعيين حدود صلاحية السلطة التشريعية وعلاقتها بالسلطتين التنفيذية والقضائية إلى الدستور. ولا يحق لمجالس التشريع العادي نسخ ذلك أو إعادة النظر فيه، وفي كل الأحوال يجب أن تتبع القواعد العليا، لأن قانون أي دولة ينبعث من دستور تلك الدولة. كما توضع وتسن القوانين العادية في إطار الدستور، بحيث تلغى إذا

تعارضت معه، ولمجلس صيانة الدستور، وفقاً لمواد الدستور، الكلمة الأولى والأخيرة في هذا الموضوع الحساس. فحسب المادة الرابعة من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية «يجب أن تكون الموازين الإسلامية أساس جميع القوانين والقرارات المدنية والجزائية والمالية والاقتصادية والإدارية والثقافية والعسكرية والسياسية وغيرها. هذه المادة نافذة على جميع مواد الدستور والقوانين والقرارات الأخرى اطلاقاً ويتولى الفقهاء في مجلس صيانة الدستور تشخيص ذلك»[٦].

يلاحظ أنه بموجب المادة ٢١ من الدستور، فإن كل قوانين إيران يجب أن تتطابق مع أصول المذهب الرسمي للدولة، أي الشيعة الاثني عشرية، مع الأخذ في الاعتبار الحقوق الخاصة لسائر المذاهب في حدود أحوالهم الشخصية والذي هو في الواقع استثناء على أصل السيادة المطلقة لأحكام المذهب الرسمي للدولة في التشريع، ولذلك سيتم بحث هذا الموضوع في مبحثين مستقلين، وعلى النحو التالي:

ـ مذهب الشيعة الاثني عشرية كأحد مصادر القانون الإيراني: بعد استقرار حكومة الجمهورية الإسلامية في إيران، فإن كل القوانين الوضعية في الدولة يجب أن تتطابق مع الأصول والموازين الشرعية، أي مذهب الشيعة الاثني عشرية، ويكون تشخيص مطابقة أو مخالفة القوانين للموازين والأصول الشرعية من صلاحية مجلس صيانة أو أمناء الدستور، وذلك بالرجوع إلى مصادر القانون الإسلامي، وهذا ما تؤيده المادة ١٦٧ من الدستور. إذ تنص «على القاضي أن يسعى لاستخراج حكم كل دعوى من القوانين المدونة، فإن لم يجد فعليه أن يصدر حكم القضية اعتماداً على المصادر الإسلامية المعتمدة أو الفتاوى المعتبرة...».

أما المصادر الإسلامية المعتبرة للقانون، فهي:

ـ الكتاب: المقصود بالكتاب في الإسلام هو القرآن الكريم الذي يشمل ١١٤ سورة. والقرآن الكريم يتضمن مطالب ومواضيع متنوعة، أغلبها يتعلق بالأصول الأخلاقية، وتشجيع الإنسان على القيام بأعمال الخير وتحذره من ارتكاب المعاصي، وأيضاً ما يتعلق بعلاقات الإنسان بخالقه، وأشار إلى الأصول والقواعد المتعلقة بالحياة الدنيا، وهي التي تعتبر من مصادر القانون وتسمى (آيات الأحكام) وتشكل تقريباً سدس القرآن. وهذه الآيات تقع في مواضع مختلفة من القرآن الكريم، بحيث تم جمعها ونشرها بواسطة بعض العلماء المسلمين.

ـ السنة: وهي أقوال وأفعال النبي الأكرم (ص). فعندما كان الرسول (ص) على قيد الحياة، كان هو نفسه من يقوم بتوضيح وتفسير أحكام القرآن وإزالة معضلات ومشاكل أحكام القرآن. إذاً السنة هي ما ورد عن الرسول (ص) من قول أو فعل أو تقرير، وهو ما يطلق عليه حديث، لذلك فإن الحديث هو طريق انتقال السنة إلى الناس[٧].

ـ **العقل:** هو المصدر الثالث للقانون الإسلامي، ويرجع إلى العقل في حال عدم وجود نص في القرآن أو السنة، وهذا يعني أنه عند سكوت الشارع المقدس، يجب العمل استناداً إلى الأسس العقلية. وفي الواقع، فإن القاضي المسلم يعوض سكوت المشرع، آخذاً في الاعتبار فلسفة وضع القانون الهادفة إلى حفظ مصالح الناس وتجنب الإضرار بهم، وهذا التعويض يكون وفقاً للمعايير العقلية، لأن ما يقرره الشارع الإسلامي ينطبق مع موازين العقل. لذا ففي حالات سكوت الشارع، يجب الرجوع إلى العقل، لأن ما يقوله الشرع يقوله العقل، وهو ما تؤيده القاعدة المعروفة «كل ما حكم به الشرع حكم به العقل، وكل ما حكم به العقل، حكم به الشرع»، وعليه فإن ما يحكم به العقل يقره الشرع.

ـ **الاجماع:** التغيرات الاجتماعية وظهور مسائل جديدة من الممكن أن لا يوجد لها حل في المصادر الأولى السابقة ـ القرآن والسنة والعقل ـ عمد علماء الإسلام إلى الإجماع لإحياء الدين وإمكان استمراره لحل المشاكل اليومية والمعاصرة للمجتمع، وبالتالي، فإن أي حكم يتفق عليه علماء المذهب يعد بمنزلة حكم الشارع. والنقطة المهمة حول الاجماع هي أن مناط اعتباره هو اتفاق آراء علماء الإسلام في برهة من الزمان حول مسألة معينة، وليس أكثريتهم.

ب ـ سائر المذاهب المقبولة بموجب الدستور تعتبر أيضاً من مصادر القانون الإيراني

بما أن المادة ١٢ من الدستور ذكرت مذاهب أهل السنة، والمادة ١٣ منه أشارت إلى الأديان الزرادشتية واليهودية والمسيحية، فمن الأفضل بحث ما جاء في كلا المادتين بشكل مستقل:

ـ **مذاهب أهل السنة:** حفظاً لحقوق أصحاب المذاهب الأخرى غير الشيعة الاثني عشرية، فقد نص الدستور الإيراني في المادة ١٢ على «... وأما المذاهب الإسلامية الأخرى التي تضم المذاهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي والزيدي، فإنها تتمتع باحترام كامل، واتباع هذه المذاهب أحرار في أداء مراسمهم المذهبية حسب فقههم، ولهذه المذاهب الاعتبار الرسمي في مسائل التعليم والتربية الدينية والأحوال الشخصية (الزواج والطلاق والإرث والوصية) وما يتعلق بها من دعاوى في المحاكم...».

قلنا سابقاً ان هذا استثناء على الأصل الذي هو تطبيق المذهب الجعفري، وبالتالي تعتبر القواعد والعادات المتعلقة بالأحوال الشخصية للإيرانيين غير الشيعة في حكم القانون الأجنبي، وبالتالي فإن تنفيذها وإجراءها في المحكمة مشروط بعدم مخالفتها للنظام العام والأخلاق الحسنة[8]. وبما أن الأحكام المتعلقة بالإيرانيين غير الشيعة هي في حكم القانون الأجنبي، لذا ينطبق عليها نص المادة ٧ من القانون المدني، والتي تنص على: «أن الأجانب المقيمين في إيران، ينفذون قوانين وأحكام دولهم ـ في ما يتعلق بالأحوال الشخصية والأهلية

وحقوق الإرث، وذلك في حدود المعاهدات». لذلك عند بروز اختلاف بين أحكام مذهب التشيع وأحكام أهل السنة في ما يتعلق بالأحوال الشخصية، فإنه يتم تطبيق الأصول الفقهية لأهل السنة. فمثلاً نحن نعرف أن زواج المتعة جائز عند الشيعة وممنوع عند السنة، فإذا أراد مسلم ومسلمة من غير الشيعة زواج المتعة، فإنهما لا يستطيعان إجراء العقد.

ـ الزرادشتية واليهودية والمسيحية: حفظ الدستور الإيراني الحق لأصحاب الديانات الزرادشتية واليهودية والمسيحية بممارسة شعائرهم الدينية، إذ نص في المادة ١٣ على: «الإيرانيون الزرادشت واليهود والمسيحيون هم وحدهم الأقليات الدينية المعترف بها، وتتمتع بالحرية في أداء مراسمها الدينية ضمن نطاق القانون ولها أن تعمل وفق قواعدها في الأحوال الشخصية والتعاليم الدينية».

فعلى سبيل المثال قام الزرادشتيون الإيرانيون بتدوين قانون متعلق بالأحوال الشخصية الخاصة بهم، والذي كان جارياً على شكل عرف وعادة. وهو يتضمن ٦٥ مادة. وعليه فإن المحاكم تصدر أحكامها طبق قواعدهم وقوانينهم الخاصة وليس طبق القانون المدني الإيراني.

ج ـ الآراء الصادرة عن الهيئة العامة لمحكمة التمييز

نحن نعرف انه بسبب عمومية القوانين وإيجازها واختصارها، فإن نتيجة ذلك هو الاستنباطات المختلفة للأفراد، وقد يصل هذا الاختلاف إلى درجة من الشدة، بحيث يكون حكم محكمة ما مغايراً تماماً مع حكم محكمة أخرى، وهذا طبعاً مضر وخطير، لأن هدف المشرع هو التوحيد. فإذا صدرت أحكام متعارضة ومختلفة في موضوع واحد نتيجة الاستنباطات المختلفة والمتعددة، فإن هذا يعرض حقوق الناس للخطر، وهو ما يتناقض مع العدالة والإنصاف. لذلك، فلإزالة هذا النقص والتنفيذ العادل والمتساوي للقانون، نذكر بعض القرارات والأحكام، منها:

ـ المادة الأولى من القانون المتعلق بالآراء الصادرة عن الهيئة العامة لمحكمة التمييز، والمصادق عليها سنة ١٩٤٩، والتي تنص على: «عندما تصدر أحكام مختلفة في مواضيع متشابهة عن شُعَب محكمة التمييز، تتشكل الهيئة العامة لمحكمة التمييز بطلب من وزير العدل أو رئيس المحكمة المذكورة، أو النائب العام، بحضور ثلاثة أرباع رؤساء ومستشاري المحكمة المذكورة، وذلك لدراسة وبحث الموضوع المختلف فيه واتخاذ القرار المناسب. وعندها، فإن رأي أكثرية الهيئة المذكورة يعتبر ملزماً لشُعَب محكمة التمييز والمحاكم الأخرى في الحالات المشابهة، ولا يتم تغيير هذا الرأي إلا بموجب رأي الهيئة العامة أو القانون».

ـ المادة ١٦١ من الدستور، والتي تنص على: «يتم تشكيل المحكمة العليا للبلاد حسب القواعد التي يضعها رئيس السلطة القضائية، وتتولى الإشراف على صحة تنفيذ القوانين في

المحاكم وتوحيد المسيرة القضائية وأدائها لمسؤوليتها القانونية».

إذاً، الوظيفة المهمة والأساسية لمحكمة التمييز هي توحيد المسيرة القضائية في الدولة، لأن الهدف من القضاء هو احقاق الحق وبسط العدالة، وهو ما يقتضي تطبيق القوانين سواسية في كل الدولة. وكون القوانين تتضمن أحكاماً عامة وكلية، فوظيفة القاضي هي أن يقوم بتطبيق هذه الأحكام العامة على الحالات الخاصة ويقوم على أساسها بإصدار أحكام بين أصحاب الدعوى للفصل في الخصومة، وبالتالي حل مشاكل الناس.

لذا يلاحظ أن الدور الذي تقوم به محكمة التمييز في توحيد المسيرة القضائية في الدولة بهدف الاستنباط الموحد للقوانين، يحوز أهمية خاصة. ونظراً إلى أن القضاة المذكورين يُختارون عادة من بين القضاة أصحاب الخبرة والاطلاع والرأي، والذين مارسوا القضاء سنوات عدة في أقصى نقاط الدولة، فإن الآراء والأحكام الصادرة عن محكمة التمييز يمكن أن تكون مرشداً جيداً لسائر قضاة الدولة. طبعاً، يجب التنبه إلى أن آراء محكمة التمييز المعتبرة هنا هي الصادرة عن الهيئة العامة لهذه المحكمة فقط، وهي ملزمة لكل المحاكم في الحالات المشابهة. أما الحالات الأخرى التي تصدر فيها شُعَب محكمة التمييز آراء وأحكاماً متنوعة في القضايا الحقوقية والجزائية، فهي غير ملزمة، ولكن لا يمكن انكار دورها الإرشادي، لأن هذه الآراء الصادرة عن شُعَب محكمة التمييز ستصبح مع مرور الزمن موضع اقبال القضاة في المحاكم بحيث يصدرون أحكامهم بناء عليها.

د ـ القوانين العادية

هي عبارة عن كل القرارات التي يصادق عليها مجلس الشورى الإسلامي وفقاً للشروط المدرجة في الدستور، ولكن تنفيذها منوط بتأييد مجلس صيانة الدستور لناحية عدم مخالفتها للدستور وأحكام الشرع، إضافة إلى توقيع رئيس الجمهورية. كما أن القواعد التي يصادق عليها الشعب عن طريق الاستفتاء العام تدخل في عداد القوانين. فقد جاء في المادة ٩١ من الدستور: «يتم تشكيل مجلس باسم مجلس صيانة الدستور، بهدف ضمان مطابقة ما يصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي مع الأحكام الإسلامية والدستور...» كما جاء في المادة ٩٢ منه: «دورة مجلس صيانة الدستور ست سنوات. وفي الدورة الأولى يتم تغيير نصف أعضاء كلا الفريقين ـ بطريقة القرعة ـ بعد ثلاث سنوات من تشكيله، ويجري اختيار أعضاء جدد مكانهم». كما جاء في المادة ٩٤ من ذات الدستور: «يجب على مجلس الشورى الإسلامي ارسال كل ما يصادق عليه إلى مجلس صيانة الدستور. وخلال عشرة أيام على الأكثر من تاريخ التلقي يجب على مجلس صيانة الدستور دراسة وتقرير مدى مطابقته مع الموازين الإسلامية ومواد الدستور، فإذا وجده مغايراً لها فعليه اعادته إلى مجلس الشورى الإسلامي

لإعادة النظر فيه وإلا يعتبر نافذ المفعول»، وهذا ما توضحه المادة ٩٦ من الدستور، والتي تنص على: «تحديد عدم تعارض ما يصادق عليه مجلس الشورى الإسلامي مع أحكام الإسلام يتم بأغلبية الفقهاء في مجلس صيانة الدستور. أما تحديد عدم التعارض مع مواد الدستور فيتم بأكثرية جميع الأعضاء».

أما ما يتعلق بتوقيع رئيس الجمهورية، فقد نصت المادة ١٢٣ من دستور الجمهورية الإسلامية على أنه: «على رئيس الجمهورية أن يوقع على مقررات مجلس الشورى الإسلامي، وعلى نتيجة الاستفتاء العام بعد مرورها بالمراحل القانونية وإبلاغها إياه، وعليه أن يسلمها للمسؤولين لتنفيذها».

بناء على ما سبق، فإنها تعد قانوناً كل قرارات مجلس الشورى الإسلامي ونتائج الاستفتاء العام، وكل قاعدة تصادق عليها السلطة التشريعية بمراسم خاصة، سواء تعلق موضوعها بعامة الشعب أو بشخص أو موضوع معين. ولا بد من الإشارة إلى دور مجمع تشخيص مصلحة النظام في هذا الموضوع. إذ جاء في المادة ١١٢ من الدستور: «يتم تشكيل مجمع تشخيص مصلحة النظام - بأمر من القائد - لتشخيص المصلحة في الحالات التي يرى مجلس صيانة الدستور أن قرار مجلس الشورى الإسلامي يخالف موازين الشريعة أو الدستور - في حين لم يقبل مجلس الشورى الإسلامي رأي مجلس صيانة الدستور - بملاحظة مصلحة النظام، وكذلك للتشاور في الأمور التي يحيلها القائد إليه وسائر الوظائف المذكورة في هذا الدستور...».

هـ ـ قرارات مجلس الوزراء

مع أنّ صلاحية السلطة التشريعية هي صلاحية عامة. إلا أن تعيين كل التفاصيل والجزئيات المتعلقة بتنفيذ القوانين وتنظيم الأمور الإدارية، يحول دون أداء مجلس الشورى الإسلامي الواجبات الأهم. ولذلك عهد في أغلب القوانين إلى مجلس الوزراء أو إلى أحد الوزراء مسؤولية تنظيم الأحكام التنفيذية.

إن صلاحية السلطة التنفيذية في وضع الأحكام ليست مقتصرة على الحالات التي قررها القانون، لأن صلاحيات ووظائف هذه السلطة في تنفيذ القوانين وتنظيم الأمور الإدارية توجب عليها أن تضع القرارات اللازمة لضمان حسن القيام بوظائفها. كما أن صلاحية مجلس الوزراء عامة في وضع الأحكام والأنظمة التنفيذية، وهذا يعني أن مجلس الوزراء يستفيد من حق السلطة التنفيذية في إصدار القرارات كما يستفيد منه أحد الوزراء بشكل منفرد. ولكن لا يمكن لقرارات السلطة التنفيذية ان تتعارض مع قرارات السلطة التشريعية، لأن قرارات الأخيرة تعتبر في حكم القانون، ولأن السلطة التشريعية أهم سلطة في الدولة، وبالتالي فإن

القانون الذي يصادق عليه نواب الشعب لا يمكن نسخه إلا بواسطتهم. وعليه فان القانون يمكنه أن ينسخ قرار السلطة التنفيذية المغاير له، وليس العكس صحيحاً، والمادة ١٧٠ من الدستور تؤيد ذلك، إذ تنص على أنه «على قضاة المحاكم ان يمتنعوا عن تنفيذ القرارات واللوائح الحكومية المخالفة للقوانين والأحكام الإسلامية أو الخارجة عن نطاق صلاحيات السلطة التنفيذية. وبإمكان أي فرد ان يطلب من ديوان العدالة الإدارية إبطال مثل هذه القرارات واللوائح».

و ـ العرف والعادة

العرف والعادة عبارة عن القواعد التي يقبلها الناس نتيجة لتكرار الأعمال على مدى زمن طويل وبشكل متساوٍ، بحيث يعتبر أكثر الناس أو كلهم أنفسهم ملزمين بتنفيذ هذه القواعد واحترامها. وبما ان العلاقات الاجتماعية للناس متنوعة، فان التنبؤ بكل هذه العلاقات والمشاكل التي تنشأ عنها غير ممكن، وبالتالي من الطبيعي ان يكون التنبؤ بطرق حلها متعذراً أيضاً. وعليه فمهما كان المشرع واقفاً على المسائل الاجتماعية، فإنه لا يستطيع ان ينص على مثل هذه الأمور في القانون. وفي مثل هذه الحالات التي تشل حركة القانون، يتم الرجوع إلى العرف والعادة لمساعدة القانون في حل مشاكل الناس إذا سمح القانون بالرجوع إلى العرف والعادة. ومن الأمثلة على الرجوع إلى العرف، المادة ١٣٢ من القانون المدني، والتي تنص على: «لا يستطيع أي شخص ان يتصرف في ملكه الشخصي إذا ترتب على تصرفه ضرر للجيران إلا إذا كان التصرف لتلبية الحاجة أو إزالة الضرر عن نفسه وبالقدر المتعارف عليه». كما تنص المادة ٢٢٤ من القانون نفسه على «ألفاظ العقود تحمل على معانيها العرفية»[٩]. ولا يقتصر الرجوع إلى العرف على الأمور الحقوقية، بل يمتد إلى الأمور الجزائية أيضاً. فعلى سبيل المثال، تنص الفقرة ٣ من المادة ٢٢ من قانون العقوبات الإسلامي في ما يتعلق بالظروف المخففة للعقوبة على: «الأوضاع والأحوال الخاصة التي أدّت بالمتهم إلى ارتكاب جريمته من قبيل الافعال والأقوال الإستفزازية أو وجود سبب متعلق بالشرف»[١٠]، وعليه لا يمكن تشخيص الأفعال والأقوال الإستفزازية إلا بالتمسك بالعرف.

ز ـ عقائد وفقه علماء القانون (doctrine)

هذا المصدر من مصادر القانون الإيراني عبارة عن مجموعة القواعد التي صرح بها علماء القانون لتبرير وبيان وتفسير القواعد القانونية. وهذه العقائد يمكن ان يُعبّر عنها بطرق عدة، منها الأساتذة من خلال دروسهم ومحاضراتهم، والمحامون في دفاعهم في المحاكم، والكتّاب في كتبهم ومقالاتهم وملاحظاتهم العلمية (٣ و٥)، وكتّاب العدل والمستشارون القانونيون لدى تنظيم اسناد المعاملات. كما يمكن ان تظهر هذه العقائد على شكل خطابات في المحافل

العلمية والدولية، وبالتالي فإن علماء القانون يساهمون علمياً وفنياً في صنع القانون من خلال اقتراحاتهم الجديدة البناءة ونقدهم لآراء المحاكم والإشارة إلى مصالح ومفاسد القوانين؛ فهم لا يقتنعون أبداً بتعبير وتوضيح القوانين، فهم أكثر حرية من المحاكم في كتاباتهم، ويقيّمون القواعد ويبينون منافع كل حكم من مضاره، ويكتبون ما يرونه عادلاً أو أكثر عدالة. وعليه فإن هذه الكتابات والأقوال لها تأثير مهم في الرأي العام وتفسح المجال لنسخ القوانين المغلوطة وتحويل وتغيير القواعد الحالية. كما انه في حال اجمال او نقص القانون، فإن عقائد العلماء تستطيع ان تأتي بعرفٍ يعوّض النقص. كما أن المحاكم قد تستند إلى تفسيرهم للقانون. وبموجب المادة ١٦٧ من الدستور الإيراني فإنه: «على القاضي ان يسعى لإستخراج حكم كل دعوى من القوانين المدوّنة، فإن لم يجد، فعليه ان يصدر حكم القضية اعتماداً على المصادر الإسلامية المعتمدة أو الفتاوى المعتبرة. ولا يجوز للقاضي ان يتذرع بسكوت أو نقص أو إجمال أو تعارض في القوانين المدوّنة، فيمتنع عن الفصل في الدعوى وإصدار الحكم فيها». كما انه، وبموجب المادة ٣ من قاون أصول المحاكمات المدنية، فإن «المحاكم مكلفة بإصدار الحكم في الدعاوى المطابقة للقانون. وفي حال كانت القوانين الوضعية غير كاملة أو غير صريحة أو متناقضة، أو لم يكن هناك قانون في القضية المطروحة، فإن المحاكم يجب ان تحكم طبقاً لروح ومفاد القوانين الوضعية والعرف والعادة». وهذا ما تؤكده المادة ٢١٢ من قانون أصول المحاكمات الجزائية. إذ نصت على: «يجب أن يكون حكم المحكمة ثابتاً بالدليل ومبرراً ومستنداً إلى المواد القانونية والأصولية التي صدر على أساسها. كما أن على المحكمة أن تستخرج حكم كل قضية من القوانين المدونة، فإن لم تجد فعليها أن تصدر حكم القضية اعتماداً على المصادر الفقهية المعتمدة أو الفتاوى المعتبرة. ولا يجوز للمحاكم أن تتذرع بسكوت أو نقص أو إجمال أو تعارض أو إبهام في القوانين المدونة فتمتنع عن الفصل في الشكاوى والدعاوى وإصدار الحكم فيها».

نظراً إلى أن قوانين ايران الحالية لها أصول وجذور مذهبية وقانونية وعرفية، فإن القاضي مكلف بإصدار حكمه بالرجوع إلى الفتاوى المعتبرة أو روح ومفاد القوانين الوضعية والعرف والعادة. ومن البديهي ان القاضي يستطيع الرجوع إلى رأي علماء القانون، سواء من كان فقيهاً أو قانونياً وذلك لإصدار حكمه في القضية المطروحة أمامه. لذلك نستطيع ان نخلص إلى القول التالي: ان لعقائد علماء القانون دوراً مهماً في بناء النظام القانوني لكل دولة. فهي أحياناً تساعد المشرع في الأخذ بالطرق الصحيحة والعادلة، وأحياناً أخرى لها دور في إرشاد قضاة المحاكم، وبالتالي فهي تساهم بشكل فاعل في تقدم علم القانون وخلق أصوله ومبادئه.

استنتاجات

ما من شك أن أحد آمال البشرية منذ القدم هو تحقيق العدالة، وهو منوط بوجود جهاز قضائي قوي وغني يلبي الإحتياجات البشرية. ومن البديهي ان الجهاز القضائي القوي لا يكون إلا بوجود قوانين مدونة ودقيقة[١١]. والقوانين تتأثر بعاملي الزمان والمكان. وعليه فإن قوانين أي دولة تختلف عن مثيلتها في دولة أخرى. كما أن قوانين الدولة الواحدة تختلف من زمن إلى آخر. ففيما يتعلق بعامل المكان، فإن القانون الإيراني يتميز بإستقلالية خاصة عن قوانين باقي دول العالم. وأما عامل الزمان فإن القانون الإيراني بعد الثورة الإسلامية يختلف عنه قبل الثورة[١٢]. فبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران على يد الإمام الخميني (رحمة الله عليه) حدثت تغييرات واسعة في كل المجالات الحيوية في الدولة الإيرانية، من ضمنها القوانين. فقد أضيفت أسس القانون الإسلامي، وألغي كثير من أسس القانون السابق[١٣]، لأن الإسلام دين يبث الروح في كل نظام سياسي وثقافي واجتماعي وحقوقي. وبما أن القانون الإسلامي قانون معاصر يضم القواعد المذهبية والتنظيمات والتشكيلات السياسية والقواعد الاجتماعية والاخلاقية والأحكام الحقوقية - رغم تعدد المذاهب والمدارس المختلفة - فإنه يعد حركة حقوقية تعتبر من العائلات الحقوقية الكبرى في العالم[١٤].

أما على صعيد العالم الإسلامي، فقد أدخلت المملكة العربية السعودية، على سبيل المثال، القانون الإسلامي إلى نظامها بشكل كامل - ولكنها طبعاً تختلف مع إيران في المذهب، الأمر الذي يجعل من إيران الدولة الوحيدة التي تعتمد المذهب الجعفري. كما أن بعض الدول الإسلامية، مثل تركيا، نجدها قد فصلت الدين عن الدولة كلياً. أما بعض الدول الأخرى، مثل مصر والأردن والسودان والمغرب وسوريا، فإن الإسلام يعتبر فيها مصدراً رسمياً للقانون، بحيث انه يجب ألا تكون القوانين مغايرة لأحكام القرآن، وبالتالي تكون هذه الدول قد ادخلت السنة الإسلامية جزئياً إلى نظامها[١٥].

المصادر:

(١) القرآن الكريم.

(٢) محسني، مرتضى: **كليات قانون العقوبات**، الجامعة الوطنية، ١٩٧٧، ج ١.

(٣) واحدي، قدرت الله: **مقدمة في علم الحقوق**، كنج دانش، ١٩٩٧، ص ١٨١، ١٨٦، ٢٠٤، ٢٠٨، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤ و ٢١٦.

(٤) الدستور الإيراني.

(٥) كاتوزيان، ناصر: **مقدمة في علم الحقوق ودراسة للقانون الخاص الإيراني**، بهنشر، ١٩٨٩، ص ٧٦، ٧٤، ٧٧، ٨٠، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨.

(٦) كاتوزيان، ناصر: **فلسفة الحقوق**، جامعة طهران، ١٩٧٣.

(٧) شايكان، سيد علي: **القانون المدني الإيراني**: طهران، ١٩٥٢.

(٨) كاتوزيان، ناصر: **القانون المدني في النظم الحقوقية الحالية**، دادكستر، ١٩٩٨.

(٩) القانون المدني.

(١٠) قانون العقوبات الإسلامي.

(١١) شامبياتي، هوشنك: **قانون العقوبات الخاص**، ويستار، طهران، ١٩٩٦، ج٢، ص ١٩.

(١٢) حبيب زاده، محمد جعفر: **محاضرات في قانون العقوبات (١)**، جامعة شاهد، ١٩٩٧، ص ٦.

(١٣) كاتوزيان، ايرج: ضروريات قانون العقوبات العام، ميزان، ١٩٩٨، ص ٧.

(١٤) Charfi, *introduction a l étude du droit*, tunis 1983.

(١٥) مي ري دلماس - مارتي، الأنظمة الكبرى في السياسة الجنائية، المترجم، الدكتور علي حسين نجفي أبرند آبادي، ميزان، ٢٠٠٢، ج ١ ص ٢٢٢.

محمد أحمد الزغلول*

تأثير الأدب العربي في أشعار الشاعر الفارسي مسعود سعد اللاهوري(١)

لا شك أن التلاقح الحضاري الذي تم خلال قرون طويلة بين الحضارتين العربية والفارسية قد آتى أكله في الأدبين العربي و الفارسي. فقد أغنى كل واحد منهما الآخر و فتح له آفاقا جديدة، ما كان لها أن تتيسر لولا هذه القربى. وليس من قبيل المبالغة القول بأن التواصل الحضاري و الثقافي بينهما يعد أنموذجا متميزا على المستوى الإنساني في مجال التأثير المتبادل الايجابي و المثمر بين الثقافات البشرية، الأمر الذي يدل على الأهمية البالغة للدراسات المقارنة بين الأدبين العربي و الفارسي و ضرورة العناية بها و تشجيعها.

يعد مسعود بن سعد بن سلمان اللاهوري أحد أعمدة الشعر الفارسي و أعلامه. و هو ينتسب إلى أسرة ذات منزلة رفيعة و مكانة عالية، ومشهورة بالعلم و الفضل و الرئاسة. وكانت هذه الأسرة رحلت من همدان إلى غزنة مع بداية نشوء الدولة الغزنوية، و التحق أجداده بالعمل في سلك هذه الدولة. و عمل أبوه الخواجة سعد سلمان في بلاط السلاطين الغزنويين مدة طويلة تناهز الستين عاما تسنم خلالها مناصب عالية عدة(٢). و قد ذكره أبو الفضل البيهقي في كتابه **تاريخ مسعود** المعروف بتاريخ بيهق(٣). وأكثر مسعود في أشعاره من الفخر بنسبه و أبيه. و يبدو في أشعاره ما كان لهذه الأسرة من مكانة و فضل و ما قدمته للسلاطين الغزنويين من خدمات جليلة.

ولد مسعود - على الأصح - في مدينة لاهور بين عامي ٤٣٨ - ٤٤٠هـ في عهد السلطان مودود بن مسعود الغزنوي، و عاش إلى أوائل عهد بهراشاه الغزنوي، وكانت وفاته - على الأصح - سنة ٥١٥هـ.(٤) و قد اشتهر في شبابه بمدائحه الغراء التي كان ينشدها في بلاط السلاطين الغزنويين، خاصة سيف الدولة محمود بن ابراهيم الغزنوي، وكان يتغنى فيها بانتصارات الغزنويين و فتوحاتهم في الهند. وهو تسلم في هذه الفترة مناصب رفيعة في

* أستاذ مساعد ورئيس قسم الفارسية وآدابها بجامعة اليرموك - الأردن.

البلاط الغزنوي[٥]. وفي الأربعين من عمره، دارت به رياح القدر على غير ما يشتهي. إذ كاد له حاسدوه - و كانوا كثراً - و حاكوا المؤامرة تلو الأخرى حتى حل به غضب السلطان و اقتيد إلى السجن لأول مرة في حياته بتهمة التآمر مع سيف الدولة للإستقلال بلاهور عن حكم أبيه السلطان ابراهيم الغزنوي[٦]. و سجن مسعود عشر سنوات في قلاع رهيبة فوق أعالي الجبال، ذاق فيها أشد أنواع العذاب و المرارة و الألم، لكنه سرعان ما عاود بعد نجاته التردد على بلاط الغزنويين و مدحهم، ووقع في دوامة الأحداث السياسية من جديد. إذ نشأت علاقة قوية بينه و بين مسعود الثالث الذي أحسن وفادته بعد عودته إلى لاهور، بعد ما تناهى إليه ما تعرض له شاعرنا في دولة أبيه من الظلم و العذاب. و لما توفي السلطان ابراهيم، عاد مسعود الثالث إلى غزنة ليجلس على مساند الملك، و عين ابنه شيرزاد أميراً على الهند. وصعد نجم مسعود في مجلس شيرزاد، حتى صار أقرب ندمائه إليه، وكان يخرج لقتال ملوك الهند تحت إمرة أبي نصر الفارسي، وأظهر في هذه الحروب شجاعة ولياقة، وتمكن من فتح ولاية جالندر، فعينه شيرزاد أميراً عليها[٧]. و في عهد إمارته كان الشعراء يؤمون مجلسه من كل حدب و صوب لما عرف عنه من سخاء و كرم ,فمدحه أعظم شعراء العصر، ومنهم: عثمان المختاري، و السنائي الغزنوي، و الأختري و غيرهم. و قد مدحه الحريري في مقطوعة بالعربية غاية في الروعة نشرها الأستاذ مجتبى مينوي في مجلة كلية الآداب في جامعة طهران، سنة ١٩٥٨م، يقول فيها[٨]:

كلام كنَوْر الربـى فـاح عطـرا	و قـد غازلتـه شآبيـب قطـر
و ريح الشمال جـرت ثـم جـرّت	على صفحة الأرض أذيـالَ عِطـر
و عَرْف الخزامى و عُرْف الندامى	و تَـدْوار خمـر و أنـوار جمْـر
ونجـم الليـالي و نظـم اللآلـي	ومغبوط عُمْـر، و مضبـوط أمـر
لمسعـود سعـد سَـريّ المعـالـي	سلا بالحريريّ فـي أرض مصـر

أثار هذا الترقي حفيظة حساد مسعود و أعدائه، فراحوا يكيدون له عند شيرزاد، الذي كان فتى غراً قليل الخبرة والدراية وكثير اللهو و المجون، فسهل عليهم خداعه و إقناعه بأن أبا نصر الفارسي و مسعود سعد يشكلان خطرا على ملكه بعد انتصاراتهما في الهند، و أنهما يتحينان الفرصة للخروج على طاعته و الثورة عليه، فأمر بخلعهما وزج بهما في السجن. وحمل مسعود إلى قلعة (مرنج) وسجن بها قرابة عشر سنين أخرى، كان يتلوى خلالها حرقة ولوعة على هذا المصير المفجع، إذ صودرت جميع أملاكه وتشرد أطفاله وعانوا الفقر والضياع. وفي هذه الفترة توفي والده - كان طاعناً في السن - وتوفي ابنه صالح، فأنشد في رثائهما أرق الأشعار[٩].

خرج مسعود من السجن قرابة سنة ٥٠٠هـ بوساطة ثقة الملك طاهر بن علي[١٠]، وقد مدحه مسعود في قصائد كثيره و ذكر ما له عليه من أياد بيضاء[١١]. وعاود مسعود التردد على البلاط الغزنوي، وكان قد تجاوز حينها الستين من عمره، وكانت المصائب و المحن قد فعلت فعلها فيه، فانحنى ظهره و شاب شعره، و اعترى المرض و الشحوب كيانه. و لذلك فكر السلطان مسعود في أن يفوض إليه عملاً يناسب هذه المرحلة من عمره، فأسلمه إدارة المكتبة السلطانية في غزنة، وكانت مكتبة عظيمة ملحقة ببناء المسجد الجامع؛ و قد ذكرها عتبى في تاريخه ووصفها وصفاً رائعاً. وفي هذه الفترة وقف له السلطان قريتين من نواحي غزنة تعويضا له عما أصابه من ضيق ذات اليد بعد مصادرة أمواله وممتلكاته.

بعد وفاة السلطان مسعود، خلفه ابنه ملك ارسلان الذي كان محباً للأدب و الشعر، فأكرم مسعود أيما إكرام و رفع من مكانته و منزلته و قرّبه إليه. لكن ملك أرسلان أسر و قتل سنة ٥١١هـ على يد أخيه بهرامشاه الذي استعان بالسلاجقة للوصول إلى الحكم، فبادر مسعود الملك الجديد بقصيدة غراء هنأه فيها على وصوله إلى العرش، فأغدق بهرامشاه له العطاء، حتى أصبح من أغنى سكان غزنه. لكن الأمراض كانت قد تطاولت عليه، فلم تمهله بعد تلك السنين الطويلة من الألم و العذاب ليهنأ، و بادرته المنية سنة ٥١٥هـ. على أصح الأقوال. وكان قد قارب الثمانين من عمره.

كان مسعود سعد شاعرا مبتكراً وخلاقاً. إذ إلى أنه يعد الأنموذج الأبرز لقالب القصيدة في الشعر الفارسي، فقد أوجد للشعر الفارسي قوالب جديدة، وكان السبّاق في نظم الشعر الفارسي في قوالب «المستزاد وشهرآشوب وتركيب بند». فقد ظهرت لأول مرة في ديوانه[١٢]. كذلك يعد مسعود رائد فن الحبسيات (أدب السجون) في الأدب الفارسي بلا منازع. إذ إن سنين السجن الطويلة مدت قريحته الشعريه بأشعار وجدانية غاية في العذوبة والرقة و الصدق، مغمورة بالمشاعر الانسانية قلما تجد لها نظيرا في الأدب الفارسي، وكان مسعود قوي الثقافة واسع المعرفة. فقد درس العربية و آدابها ودرس علم النجوم (الفلك) وعلوم القرآن و الحديث. وكان له ديوان شعر بالعربية، و آخر بالهندية إلى جانب ديوانه الفارسي. لكن شعره بالعربية ضاع جله و لم يصلنا منه إلا أبيات معدودة ذكرتها كتب التاريخ. وهي على قلتها تدل دلالة قاطعة على تمكنه من العربية ودرايته بأشعار العرب وآدابهم، ومنها قوله[١٣]:

و ليل كأن الشمس سدت ممرها	وليس لها نحو المشارق مرجع
نظرت إليه و الظلام كأنه	على العين غربان من الجو وقع
فقلت لقلبي طال ليلي و ليس لي	من الهم منجاة و في الصبر مفزع
أرى ذنب السرحان في الجو طالع	فهل ممكن أن الغزالة تطلع

تأثر مسعود سعد بالثقافة العربية و الأدب العربي، و ظهر ذلك في أشعاره الفارسية بقوة. و كان تأثير روميات أبي فراس الحمداني الأكثر وقعاً في نفسه نتيجة لتعرضه لتلك السنوات الطويلة من السجن. ولذلك سوف نقوم بداية بتبيين تأثير الأدب العربي في شعره عامة، ثم ننتقل إلى تأثير روميات أبي فراس خاصة.

أما عن تأثير الثقافة و الأدب العربيين في أشعار مسعود سعد اللاهوري، فقد دأب بعض دارسي الأدب المقارن ـ ممن كتبوا في تأثير الأدب العربي في آثار الشعراء الفرس ـ على تقديم نماذج متعددة لتأثير القرآن الكريم و الحديث النبوي الشريف والروايات الدينية في أشعار هؤلاء الشعراء، على أنها دلائل على تأثر هذا الشاعر أو ذاك بالأدب العربي. والحق أن ذلك يجب أن يُدرس تحت عنوان النزعة الدينية للشاعر تماماً كما نتعامل مع الشعراء العرب عندما تبرز في أشعارهم مثل هذه المضامين. فالأدب الفارسي بعد الإسلام أصبح جزءاً لا يتجزأ من الحضارة الإسلامية بمفهومها العالمي و الإنساني الشامل. ويمثل القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والروايات الدينية الركائز الأهم في تراث هذه الحضارة. فالقرآن الكريم، وإن كان قد نص على عربيته من حيث اللسان، فإنه قد نص أيضا وفي مواقع متعددة على عالميته ونظرته الشمولية التي تتجاوز حدود التعصب القومي الجغرافي(١٤).

لقد ظهرت النزعة الدينية في أشعار مسعود سعد الفارسية بوضوح، خاصة في تلك الأشعار التي تفنن فيها و أحسن الاقتباس و التضمين من القرآن الكريم. والأمثلة على ذلك من الكثرة، بحيث لا يمكن عرضها جميعا. لذا سنكتفي بنماذج قليلة منها، و من ذلك قول مسعود(١٥):

خدای داند و هر که خدای را بدروغ   واه خوانده باشد زجمله کفار

وهذا البيت إشارة إلى الآية الكريمة(٣) من سورة الزمر: ﴿إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾.

وقوله(١٦):

چو من بصورت دیوان شدم را کوشم   چوهر زمانم حمله شهاب کنند

وهو إشارة إلى الآيتين الكريمتين(١٧) و (١٨) من سورة الحجر: ﴿وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين﴾.

وقوله(١٧):

شاعری تو مدار روی تحران   شاعران روی را گران نکنند

نکن آنچه تحوبی ونه شگفت   کآنچه گویند شاعران نکنند

وهذان البيتان إشارة إلى الآيات الكريمة (٢٢٤) و (٢٢٥) و (٢٢٦) من سورة الشعراء ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾.

ومن مظاهر النزعة الدينية في أشعار مسعود ذلك التوظيف الرائع للقصص القرآني الذي نشهده في أشعاره، وقد أبدع في ذلك أيما إبداع، ومنه قوله[١٨]:

و الله كه چو گر يوسفم و الله   بر خيره همى نهند بهتانم

فهو يشبّه نفسه في براءته مما نسب إليه، بذئب يوسف (عليه السلام) في إشاره إلى الآيه الكريمة (١٧) من سورة يوسف: ﴿قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب...﴾.

وقوله[١٩]:

گر پيش به شغل خويش بر گردم   هم پيشه هدهد سليمانم

هو إشاره إلى قصة سيدنا سليمان (عليه السلام) مع الهدهد، والآيات الكريمة (٢٠) و(٢١) من سورة النمل: ﴿وتفقد الطير فقال مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين لأعذبنه عذابا شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين﴾.

وقوله[٢٠]:

برقى چو دست موسى عمران بفعل و نور   آرد همى پديد زجيب هواصبا

وهو إشارة إلى قصة سيدنا موسى (عليه السلام) و الآية الكريمة (٢٢) من سورة طه: ﴿واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى﴾.

وقوله[٢١]:

گذرد زآب دو چشمم كليم وار   گه دّر شود در آتش دل راست چون خليل

وهو إشارة إلى قصة سيدنا موسى (عليه السلام) عندما شق البحر، وقصة سينا ابراهيم (عليه السلام) عندما ألقي به في النار.

ويبدو نفوذ الثقافة الإسلامية في أشعاره أكثر من أي شاعر من الشعراء الذين سبقوه. ويقول الكتور كدكنى: «يمكن الاحساس بنفوذ الثقافة الإسلامية و السامية في تصاويره أكثر من كل شعراء العصر السابق»[٢٢].

أما مظاهر تأثير الأدب العربي في أشعار مسعود، فقد برزت في بناء قصائده ومضامينه

وصوره و أخيلته الشعرية. إذ كان يلتزم في بعض قصائده المدحية البناء التقليدي للقصيدة العربية أو ما يعرف بعمود الشعر العربي، مع بعض التغييرات التي اقتضتها عناصر الزمان والمكان. أما في المضامين، فرغم أن مسعود يبدو أقل تأثراً من شعراء عصره بالمضامين العربية، فإنها ظهرت في مواضع عدة من ديوانه، ومن ذلك قوله[٢٣]:

گر این قصه او ساخت معلوم شد　　　که جز قصه شیرو رویه نبود

وفي ذلك إشارة إلى قصة الأسد و البقرة و الثعلب في كليلة و دمنة العربية.

أما قوله[٢٤]:

اصل زر عیار از خاك است　　　اصل عود قمارنه ز ؟یاست

فهو مأخوذ من قول المتنبي:

وما أنا منهم بالعيش فيهم　　　و لكن معدن الذهب الرغام

وقوله[٢٥]:

متنبي نكو همی تحوید　　　باز دانند فربهی زآماس

هو ترجمة و اقتباس لقول المتنبي:

أعيذها نظرات منك صادقة　　　أن تحسب الشحم فيمن شحمه ورم

وسنترك الحديث عن مضامين أبي فراس الحمداني في شعره إلى موضع آخر. أما في الصور الشعرية، فقد أشار الدكتور كدكنى إلى بعض مظاهر تأثر مسعود بصور و أخيلة الشعراء العرب ،و منها استعارة «ابتسامة البرق» و «بكاء الرعد» في قوله[٢٦]:

زمین زگریه ابراست چون بهشت نعیم　　　هواز خنده برق است چون كُه سینا

تذكرنا بقول السري الرفاء:

علا فالبرق يبتسم دو　　　نه و الرعد ينتحب

وصورة الصبح و هو يستل سيفه في قوله[٢٧]:

زان بیم کافتاب زند تیغ　　　لرزان شده ز گردون کوکب

يذكرنا بهذا البيت من الشعر العربي:

أما الظلام فحين رق قميصه　　　وأرى بياض الصبح كالسيف الصدي

وتشبيه الخمر بعين الديك في قوله[٢٨]:

به صفو جرم هوا وبه بوی مشک تبت　　به رنگ چشم خروس و بطعم ماء معین

فهو يشاهد في قول الأعشى:

وكأس كعين الديك باكرت حدها　　بفتيان صدق و النواقيس تضرب

أما تعبير «الهارب من الرضوان» في قوله[٢٩]:

گفتم که: چگونه جستی از رضوان　　ای بچه نـاز پرور حـورا

فهو بالتأكيد مأخوذ من العربية، وهو من مشهور ما يوصف به الأمرد عند العرب. ويقول الثعالبي: «من غرر ألفاظهم في أوصاف المرد: هرب من الرضوان»[٣٠].

وقول مسعود[٣١]:

چو دید عزم مرا بر سفر درست شده　　فرو شکست، به لؤلؤ کناره عناب

يذكر بتشبيه وأواء الدمشقي الشهير:

فأمطرت لؤلؤ من نرجس و سقت　　وردا و عضت على العناب بالبرد

وتشبيه الفرس بالنخلة في قوله[٣٢]:

پرورده تنی چو کوهی اندرتن　　بر رفته سری چو نخلی اندروا

يذكر بقول الأعشى:

وكل كميت كجذع الخصا　　ب يرنو القناء إذا ما صفن

وهذا التشبيه الجميل للديك في شعر مسعود[٣٣]:

ما را به صبح مژده همی داد　　آن راستگو خروس مجـرب

برزد دوبال خود را برهـــم　　از چیســت آن ندانـم یــارب

هست از نشـاط آمــدن روز　　یــا از تأســف شــدن شــب

هو ترجمة لقول ابن المعتز:

بشر بالصبح طائر هـتفـا　　مستوفـيا للجدار مشترفـا

مذكرا بالصبوح سال بنا　　كـخاطب فوق منبر وقفـا

صفق إما ارتياحة لسنـا الـ　　فجر و إما على الدجـا أسفـا

والحق أن تأثير الأدب العربي في أشعار مسعود يجب أن يبحث خارج ما يعرف بالسرقات

الأدبية كلياً، ذلك أنه من الواجب علينا قبل أن نتسرع في مثل هذا الزعم أن نأخذ في الإعتبار ثقافة مسعود الأدبية، واتقانه الكامل للغة العربية، وإنشاده الشعر فيها. فديوانه في العربية، وإن كان قد ضاع جله، فإن ما بقي منه كاف ليدل دلالة قاطعة على فصاحة مسعود و سيطرته الكاملة على اللغة، وَبل على الخلق و الإبداع فيها، وذلك نتيجة لدراسة مسعود لأغلب التراث الشعري العربي منذ سنوات طفولته الأولى وحتى سنوات شبابه ورجولته إلى أن دخل السجن في الأربعين من عمره. ولذلك فمن الطبيعي أن تخرج في أشعاره بعض المضامين والصور والأخيلة العربية دون إرادة منه. وحتى لو خرجت عن وعي و إرادة، فهي ليست أكثر من انعكاس لثقافته الأدبية في العربية و الفارسية. إذ إن ثقافته العربية جعلته يدلي بدلوه في الصراع الذي خاضه الأدباء العرب في المفاضلة بين السيف و القلم ـ على سبيل المثال ـ وكأنه واحد منهم. فهو يفضل القلم على السيف في شعره الفارسي، ويستدل على ذلك بالاستدلالات العقلية اللازمة، ويقول[٣٤]:

فلک اندر دمید پنداری　　　باد در آستین ما در تیغ
حکم اختر بدو مهابت از آنک　　　هم بتیغ اندرست اختر تیغ
بهمه حالها اجل عرض است　　　لیک قایم شده بجوهر تیغ
بکند جشم تیغ اکر داری　　　تحوهر کلک را برابر تیغ

و لو لم يكن لمسعود في العربية إلا قوله[٣٥]:

ثق بالحسام فعهده ميمون　　　و اركب و قل للنصر كن فيكون

لكفى دليلاً على فصاحته و قدرته و تمكنه منها.

أما إذا انتقلنا إلى تأثير روميات أبي فراس في شعره، فتجدر الإشارة إلى نوعين منها، الأول هي تلك المضامين التي أنشدها مسعود سعد متأثراً بأبي فراس، والتي سبقت الإشارة إلى ثقافة مسعود، واطلاعه على آداب العرب و أشعارهم، ويمكن الافتراض أنه قد اطلع على شعر أبي فراس خاصة، وأن الفارق الزمني يعزز هذا الإفتراض. أما النوع الثاني فهي تلك المضامين المشتركة التي يمكن أن نعزوها إلى وقوعهما تحت تأثير تجربة متشابهة، في الانتقال من حياة الرفاه والترف والفروسية إلى محنة السجن و الأسر.

ومن الأمثلة على المضامين المشتركة من النوع الأول، يقول أبو فراس[٣٦]:

وقد حطم الخطي و اخترم العدى　　　و فلل حد المشرفي المهند

ويقول مسعود متأثرا به[٣٧]:

حمله چه کنی که کند شمشیرم   بویه چه دهی که تنگ میدانم

ويقول أبو فراس(٣٨):

يضيق مكاني عن سواي لأنني   على قمة المجد المؤثل جالس

ويقول مسعود(٣٩):

قضا بمن نر سد زآنکه نیست از من دور   نشسته با من هم زانوی منست اینجا

ويقول أبو فراس مبالغاً(٤٠):

أقمت و لو أطعت رسيس شوقي   ركبت إليك أعناق الرياح

وقال أيضا في هذا المعنى(٤١):

ولو أني أملك فيه أمري   ركبت إليه أعناق الرياح

أما مسعود فيقول(٤٢):

ساقط شد است قوت من باك اگر نه من   بر رفتمی ز روزن این سمج باهبا

أما المضامين المشتركة من النوع الثاني، فمنها قول أبو فراس، و قد أخبرته النواعب بالفراق(٤٣):

وما أدعي أن الخطوب فجأنني   لقد خبرتني بالفراق النواعب

وكذلك مسعود، أخبره الغراب بالفراق(٤٤):

چون از فراق دوست خبر دادم آن غراب   رنگ غراب داشت زمانه سیاه ناب

ويقول أبو فراس(٤٥):

وإن أوجعتني من أعادي شيمة   لقيت من الأحباب أدهى و أوجعا

وأيضا في هذا المعنى(٤٦):

إذا خفت من أخوالي الروم خطة   تخوفت من أعمامي العرب أربعا

ويقول مسعود في هذا المعنى(٤٧):

تا کی خورم بتلخی و تا کی کشم برنج   از دوست طعنه ای وز دشمن سعایتی

ويقول أبو فراس إن النجوم حزينة حائرة لما أصابه، فهي مضطربة تكاد تبكي له(٤٨):

ما لنجوم السماء حائرة!   أحالها في بروجها، حالي

أبيت حتى الصباح أرقبها　　مهتديات في حال ضـلال

أما تراهـا علـي عاطـفـة　　تكاد من رقة تُبكى لـي؟!

أما مسعود، فالنجوم اضطربت من أجله، وبكت عليه فعلاً، وأمطره الفلك بدموعه حتى أغرقه(٤٩):

من آن غرييم وبيكس كه تا بروز سبيد　　ستار گان ز براى من اضطراب كننـد

بنالم ايرا بر من فلک همی كنـد آنــک　　به زخم زخمه بر ابريشم رباب كننـد

زبسكه بر من باران غـم زننـد مـــرا　　سرشک ديده صدف وار در ناب كننـد

ويفخر أبو فراس بأسره،و يرى أنه رفع من قدره ,و خُص به بما لم يُخَص به سواه(٥٠):

ولله عندي في الإسار و غيره　　مواهب لم يخصص بها أحد قبلي!

أما مسعود فقد زاده الحبس جاهاً وعزاً، ويفخر بأنه سجن في هذا الحصن الذي كان سجن الملوك(٥١):

نه نه ز حصن ناى بيفزود جاه من　　داند جهان كه مادر ملك است حصن ناى

وشكا أبو فراس الملابس الرثة الصوفية الخشنة(٥٢):

يا ناعم الثوب كيف تبدله　　ثيابنا الصوف لا نبدلها!

ويشكو مسعود من ملابسه القديمة الرثة الخشنة التي لا يبدلها في العام إلا مرة واحدة(٥٣):

شكم وپشت من در ين يک سـال　　و اللّه ار يـافتست جـامه ونـــان

يافتست اين وليـک بـس انـــدك　　داشته است آن وليک بس خلقـان

ويصف أبو فراس حساده و أعداءه بالجبن و الخوف(٥٤):

رجال يذيعون العيوب وعندنـــا　　أمور لهم مخزونة ومعـــايـب

و أعلم قوماً لو تتعتعت دونهـا　　لأجهضني بالذم منهم عصائب

ومضطعن لم يحمل السر قلبه　　تلفت ثم اغتابنـي وهـو هـائب

تردى رداء الـذل لمـا لقيتــه　　كما تتردى بالغبـار العنـــاكب

أما أعداء و حساد مسعود سعد، فهم في عذاب ومحنة دائمة؛ وجوههم صفراء،و قاماتهم منحنية من شدة ما أصابهم من الذل(٥٥):

بد خواهان تو هر چـه هستنـد دلخسته چـــرخ لاجوردنـد

بـامحنت و رنج همنشيننـــد با چرخ زمانـــه در نبردنـــد

باقامت چون كمان دو تايـنـد با چهره چون زرير زردنـــد

هـر چند بـــر آتشفـشـــان دل از دم همه جفت باد سردند

ويوصي أبو فراس أمه بالصبر(٥٦):

ويا أمتاه صبرا فكل ملمة تجلى على علاتها و تزول

وكذلك مسعود يوصي نفسه بالصبر، فهذه الدنيا فانيه(٥٧):

اي تن جزع مكن كه مجازيست اين جهان وي دل غمين مشو كه سپنجيست اين سراى

ويقول أبو فراس معتداً ومفتخراً بنفسه وأهميته في الملمات(٥٨):

سيذكرني قومي إذا جد جدهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر

ويقول مسعود في المعنى نفسه(٥٩):

آن گوهرى حسامم در دست روزگار كـآخر برونم آرد يكـروز در وغا

ويصف أبو فراس سجانيه بالكلاب(٦٠):

إلى الله أشكو أننا بمنازل تحكم في آسادهن كلاب

أما مسعود فوصفهم بالخنازير(٦١) :

گوريست سياه زنگ دهليزم خوكيست كريه روى دزبانم

ويصفهم أبوفراس بالحمير(٦٢):

لهم خِلق الحمير فلست تلقى فتـى منهم يسـير بلا حزام

أما مسعود، فيصفهم بالكلاب والحمير معا(٦٣):

كه بر درند سگان هر كه را نباشد سگ لگل د زنند خران هر كه را نبا شد خر

وتبدو نظرة الشاعرين الى الشعر مشتركة. فشعر أبي فراس ليس مديحاً ولا هجاء ولا مجوناً ولا لعباً(٦٤):

لا في المديح ولا الهجاء ولا المجـون ولا اللـــعب

وشعر مسعود ليس مديحاً يقصد منه الاستجداء ,و ليس هجاء(٦٥):

نه طمع كرده ام زكيسه كس   نه تقاضاست شعر من نه هجاست

ويشبّه أبو فراس أهل زمانه بالذئاب(٦٦):

وقد صار هذا الناس إلا أقلهم   ذئاباً على أجسادهم ثياب

وكذلك يراهم مسعود كإناث الدواب(٦٧):

زأهل عصر چه خواهم كه أهل عصره همه   بخوى طبع ستوران ماده را مانند

ويصف أبو فراس السحاب فينسب إليه البكاء، ويقول(٦٨):

وسارية لا تمل البكا   جرى دمعها في خدود الثرى

سرت تقدح الصبح في ليلها   ببارق هندية تنتضى

وله أيضاً، وقد جعل المطر هو بكاء السحاب و الرعد نحيبه(٦٩):

و زائر حببه إغبابه   طال على رغم السرى اجتنابه

وافاه دهر عصل أنيابه   واجتاب بطنان العجاج جابه

وافى أمام هطله ربابه   باك حزين رعده انتحابه

جاءت به مسيلة أهدابه   رائحة هبوبها هبابه

ونجد الأسلوب ذاته في التشخيص ونسبة البكاء والحزن للسحاب عند مسعود سعد في هذا الوصف للسحاب(٧٠):

اى ابركه بگريى وگه خندى   كس داندت چگونه اى و چندى؟

گه قطره اى زتو نچكد گاهى   باران شوى چه نادره آوندى

از چشم وديده لؤلؤ بگشايى   بر دست وپاى گلبن بر بندى

بخشيدن از تو نيست عجب زيرا   درياى بيكران را فرزندى

زنهار چون بغزنين بگذشتى   لؤلؤ بدان ديار پراكندى

أما في وصف الدموع، فيبدو أن التشابه بينهما قوي. فقد جعل أبو فراس من دموعه مطراً وسيلاً يفيض فيملأ الأرض(٧١):

وقفنا فسقينا المنازل أدمعا   هي الوبل و الأجفان منها غمائم

وما الدمع يوماً ناقعاً من صبابة   ولو فاض حتى يملأ الأرض ساجمه

وجعل مسعود أيضا من دموعه سيلاً[٧٢]:

چشمم مسيل بود زاشكم شب دراز　　　　مردم درو نخفت ونخسبند درمسيل

وجعل منها كذلك بحرا[٧٣]:

گه بگذرد ز آب دو چشمم كليم وار　　　　گه دّر شود در آتش دل راست چون خليل

وقد نقل أبو فراس فروسيته إلى النجوم والسماء، حينما حرم منها في الواقع، فهو يقول[٧٤]:

لقيت نجوم الأفق و هي صوارم　　　　وخضت سواد الليل وهو خيول

وأيضاً[٧٥]:

ولكن نبا منه بكفي صارم　　　　وظلم في عيني منه شهاب

وكذلك فعل مسعود. إذ يقول[٧٦]:

از ين كمان كشنده چرا ندارى باك　　　　كه تيز ناو كش آسان كند زكوه گذر

زماهى كه در ين آبكون بى آبست　　　　بترس واو را خونى يكى نهنگ شمر

ويصور أبو فراس صوره لحجر قد لامسته يد المحبوب ورضابه، فتحول إلى تراب، ثم أورق، و خرجت منه الثمار[٧٧]:

رطب الأنامل لو تلامس كفه　　　　حجرا لأورق يانعاً أثماره

أما مسعود، فقد حولت آهاته الحجر إلى تراب، ثم سقاه بدموعه، فأنبت وأورق[٧٨]:

زتاب وتف دمم سنگ خاره خاك شد است　　　　در آب چشمم از آن خاك بر دميد گيا

ويصور أبو فراس كرم سيف الدولة، فكأنه و المال في عداء مستمر. فهو لا ينفك عن التشكي منه، و يربط بين كرمه و شجاعته[٧٩]:

لله درك من قـرم أخـي كـــرم　　　　لا ينطق المـــال إلا في تشكيـــه

فالخيل يمنحها و البيض يثلمها　　　　والسمر يحطمها، والقرن يرديه

ويقدم مسعود الصورة نفسها في مدح السلطان مسعود[٨٠]:

هميشه دشمن مال است شاه دشمن مال　　　　يكيست او را در بزم ورزم دشمن ومال

ويستخدم أبو فراس التشبيه بالأحرف الهجائيه. ويذكر الدكتور كدكني أن هذا النوع من التشبيهات قد بدأه ابن المعتز، ثم انتقل ليتردد على ألسنة الشعراء الفرس[٨١]. ويقول أبو فراس[٨٢]:

غـلام فوق ما أصـف　　　كـأن قوامــه ألـــف

ويستخدمه مسعود كذلك بصورة حزينة موجعة. فجسمه لشدة ضعفه و عجزه كالدال في الانحناء، وقلبه لشدة الشوق كالميم في ضيقها(٨٣):

چوباد دی دم من سرد ودم نیارم زد　　　که دل بتنگی میم است و تن بگوژی دال

ومن اللافت أن التكرار الذي لجأ إليه أبو فراس عندما فجع بأمه، نجده أيضاً عند مسعود عندما فجع بأبيه، فأبو فراس يقول(٨٤):

أيا أم الأسير سقاك غيث　　　بكره منك ما لقي الأسير

ويكرر في قصيدته عبارة «أيا أم الأسير سقاك غيث» ثلاث مرات، و يتبعها في البيت الرابع بعبارة «أيا أم الأسير لمن تربي» و يكرر فيها أيضا «ليبكك كل....» أربع مرات، و يكرر «أيا أماه كم...» ثلاث مـرات. ويبـدو هذا التكرار أيضـا في رثاء مـسـعـود لأبيـه في هذا الرباعي، إذ يقول(٨٥):

از سنگم یا ز چیستم جان پـدر　　　خود داند کس که کیستم جان پدر

تو مردی ومن بزیستم جان پدر　　　بر مرگ تو خون گریستم جان پـدر

ويوظِّف أبو فراس قصة عبور سيدنا موسى (عليه السلام) في رسم هذه الصورة(٨٦):

كأننـا لما اسـتتب الـعبر　　　أسرة «موسى» يوم شق البحر

وكذلك يفعل مسعود(٨٧):

گه بگذرد ز آب دو چشمم کلیم وار　　　گه در شود در آتش دل راست چون خلیل

وشكا أبو فراس من الليل وما يأتي منه من هموم، وأحزان(٨٨):

أما ليلة تمضي و لا بعض ليلة　　　أسر بها هذا الفؤاد الموجعا

وكذلك فعل مسعود(٨٩):

شب آمد وغم من گشت یک دو تا فردا　　　چگونه ده صد خواهد شد این عنا و بلا

وما أشبه حِكَم أبي فراس في قوله(٩٠):

الدهر يومـان ذا ثبـت و ذا زلــل　　　والعيش طعمان ذا صاب وذا عسـل

لكن في النـاس مغـرور بنعمــتــه　　　ما جاءه اليأس حتى جــاءه الأجـل

والمـرء يفنـى و ما ينـفك ذا شــره　　　تشب فيه اثنتان الحـرص و الأمــل

بحِكَم مسعود في قوله[٩١]:

آگاه نيست آدمـى از گشـت روزگـار	شـادان همى نشيند و غافل همـى رود
دل بستـه هواسـت گزينـد ره هـوا	تن بنـده دل آمد و بـا دل همـى رود
مانـد بـران باشـد بر كشتـى روان	پندارد او ست ساكن و ساحل همـى رود

إن تأثر مسعود اللاهوري بسالفه أبي فراس و تجربته الشعرية أثناء أسره عند الروم يبدو للقارىء جلياً منذ القراءة الأولى لديوانه الضخم. كما أن معرفة مسعود الكاملة بالأدب والشعر العربي منذ أقدم عصوره تعزز هذا الاعتقاد. فأشعاره العربية - على قلتها - تعد شاهداً حياً على ذلك، وقد استشهد بها علماء الأدب في أبواب البلاغة المختلفة. كذلك، فإن المساحة الزمنية بين الشاعرين لا تنفي هذه الفرضية. فقد توفي أبو فراس سنة ٣٥٧هـ، بينما ولد مسعود سنة ٤٣٨هـ، على أقل تقدير. وكان ديوان أبي فراس حينها قد وصل إلى مشارق العالم الإسلامي ومغاربه، وتناقلت أشعاره ألسنة العامة والخاصة، ولا بد أن يكون مسعود بثقافته العربية الواسعة قد طالعه مراراً وتكراراً.

مع ذلك، لا بد من الإعتراف بأن مسعود سعد كان الشاعر الأقل تأثرا بالأدب والثقافة العربية بين أقرانه من شعراء عصره. إذ تأثر بسيل المشاعر القومية الذي عم إيران في عصور ما بعد الفتح؛ تلك المشاعر التي دفعت الأدب الفارسي إلى أن يشق طريقه في الذاتية و التفرد حتى وصل إلى ذروة رقيه و تطوره في القرنين السابع و الثامن الهجريين.

المصادر:

(١) هذه المقالة مستمدة من الفصل السادس من الباب الرابع لرسالة الماجستير التي ناقشها المؤلف في جامعة طهران، سنة ٢٠٠١م. والفصل تحت عنوان: «المضامين المشتركة بين أبي فراس ومسعود سعد».

(٢)حصار ناي، سهيلي خوانساري. وانظر ايضاً ديوان **مسعود سعد** (ياسمي)، **مقدمة**، ص٩ . **وچهار مقاله**، نظامي عروض، ص١١٩ وتعليقات العلامه القزويني في هامش الصفحه نفسها.

(٣) **تاريخ مسعود**، ابوالفضل بيهق، ص ٥٠١ .

(٤) تم جمع الآراء المتعددة المتعلقة بتاريخ ولادة مسعود ووفاته والتعليق عليها في رساله الماجستير سابقة الذكر، ص ٥٠ ـ ٥٥ .

(٥) انظر في تفصيل ذلك: ديوان **مسعود سعد** (ياسمي)، مقدمة، ص يد، **وامير مسعود سعد همداني**، علي قويم، ص ٥٦ . و حصار ناي، خوانساري، ص ١٥ ومابعدها.

(٦) **چهار مقاله**، نظامي عروض، محمد قزويني، ٧١ .

(٧) **امير مسعود سعد سلمان همداني**، قويم، ١٧٧ . **وحصار ناى، خوانسارى**، ٣٧ .

(٨) **ديوان مسعود سعد سلمان** (مهدي نوريان)، ج ١ ، مقدمة، ص ٥ .

(٩) **حصار ناي**، خوانساري، ٣٤ .

(١٠) المصدر نفسه، ٥٤ . و گزيده اشعار مسعود سعد، حسين لسان، ١٩ . **وديوان مسعود سعد** (ياسمي)، مقدمة، ص مو .

(١١) انظر القصائد: **ديوان مسعود سعد** (ياسمي)، ٧١٧، ٧١٥ .

(١٢) **ديوان مسعود سعد** (نوريان)، مقدمة، ٦ .

(١٣) **تاريخ ادبيات در ايران**، ذبيح الله صفا، ٤٩٠ .

(١٤) انظر: **سورة فصلت**، ٤٤, و **الواقعة**،٧٧ . و **يس**، ٦٩, و **الجن**، ١,

(١٥) **ديوان مسعود سعد** (ياسمي)، ٢٥٧ .

(١٦) المصدر نفسه، ٩٥ .

(١٧) المصدر نفسه، ٦٣٩ .

(١٨) المصدر نفسه، ٣٥١ .

(١٩) المصدر نفسه، ٣٥١ .

(٢٠) المصدر نفسه، ٢ .

(٢١) المصدر نفسه، ٢٣٠ .

(٢٢) **صور خيال در شعر فارسي**، كدكني، ٦٠٦ .

(٢٣) **ديوان مسعود سعد** (ياسمي)، ١٢٣.

(٢٤) المصدر نفسه، ٥٢ .

(٢٥) المصدر نفسه، ٢٩٦ .

(٢٦) **صور خيال در شعر فارسي**، كدكني، ٣٤٥ .

المصادر:

(٢٧) المصدر نفسه، ٣٤٧ .

(٢٨) المصدر نفسه، ٣٥٣ .

(٢٩) المصدر نفسه، ٣٥٩ .

(٣٠) المصدر نفسه، ٣٥٨ نقلاً عن من غاب عنه المطرب، الثعالبي، ٢٧٥ .

(٣١) المصدر نفسه، ٣٦٤ .

(٣٢) المصدر نفسه، ٣٦٤ .

(٣٣) المصدر نفسه، ٣٦٦ـ٣٦٧ .

(٣٤) ديوان مسعود سعد (ياسمي)، ٦٠٧ .

(٣٥) المصدر نفسه، مقدمه، ص س.

(٣٦) ديوان أبي فراس، ٩٧ .

(٣٧) ديوان مسعود (ياسمي)، ٣٥٢ .

(٣٨) ديوان أبي فراس، ١٩٨ .

(٣٩) ديوان مسعود (ياسمي)، ٨ .

(٤٠) ديوان أبي فراس، ٧٦ .

(٤١) المصدر نفسه، ٧٧ .

(٤٢) ديوان مسعود (ياسمي).

(٤٣) ديوان أبي فراس، ٤٠ .

(٤٤) ديوان مسعود (ياسمي) ٤٠.

(٤٥) ديوان أبي فراس، ٢٠٩ .

(٤٦) المصدر نفسه، ٢٠٩ .

(٤٧) ديوان مسعود (ياسمي)، ٥٢٢.

(٤٨) ديوان أبي فراس، ٢٧٥ .

(٤٩) ديوان مسعود (ياسمي نوريان)، ١٧٢ .

(٥٠) ديوان أبي فراس، ٢٨٣ .

(٥١) ديوان مسعود (ياسمي)، ٥٠٣ .

(٥٢) ديوان أبي فراس، ٢٦٥ .

(٥٣) ديوان مسعود (ياسمي)، ٤٥٤ .

(٥٤) ديوان أبي فراس، ٤٠ـ ٤١ .

(٥٥) ديوان مسعود (ياسمي)، ٩٨ .

(٥٦)ديوان أبي فراس، ٢٥٣ .

(٥٧) ديوان مسعود، (ياسمي)، ٥٠٤ .

(٥٨) ديوان أبي فراس، ١٦٥ .

المصادر:

(٥٩) ديوان مسعود (ياسمي)، ٢ .

(٦٠) ديوان أبي فراس، ٤٦ .

(٦١) ديوان مسعود (ياسمي)، ٣٥٣ .

(٦٢) ديوان أبي فراس، ٣١٨ .

(٦٣) ديوان مسعود (ياسمي)، ١٥٨ .

(٦٤) ديوان أبي فراس، ٢٨ .

(٦٥) ديوان مسعود (ياسمي)، ٥٢ .

(٦٦) ديوان أبي فراس، ٤٦ .

(٦٧) ديوان مسعود (ياسمي)، ١٢٦ .

(٦٨) ديوان أبي فراس، ٢٧٠ .

(٦٩) المصدر نفسه، ٥٠ ـ ٥١ .

(٧٠) ديوان مسعود (ياسمي)، ٥٢٧ .

(٧١) ديوان أبي فراس، ٣٠٧ .

(٧٢) ديوان مسعود (ياسمي)، ٣٢٠ .

(٧٣) المصدر نفسه، ٢٣٠ .

(٧٤) ديوان أبي فراس، ٢٥٤ .

(٧٥) المصدر نفسه، ٤٧ .

(٧٦) ديوان مسعود (ياسمي)، ٢١٥ .

(٧٧) ديوان أبي فراس، ١٧١ .

(٧٨) ديوان مسعود (ياسمي)، ٨ .

(٧٩) ديوان أبي فراس، ٣٥٢ .

(٨٠) ديوان مسعود (ياسمي)، ٣٠٨ .

(٨١) صور خيال در شعر فارسي، كدكني، ٢٧١ .

(٨٢) ديوان أبي فراس، ٢٢٢ .

(٨٣) ديوان مسعود (ياسمي)، ٣١٢ .

(٨٤) ديوان أبي فراس، ١٦١ .

(٨٥) ديوان مسعود (ياسمي)، ٧٠١ .

(٨٦) ديوان أبي فراس، ١٦٠ .

(٨٧) ديوان مسعود (ياسمي)، ٢٣٠ .

(٨٨) ديوان أبي فراس، ٤٣ .

(٨٩) ديوان مسعود (ياسمي)، ٧ .

(٩٠) ديوان أبي فراس، ٢٥٦ـ٢٥٧ .

(٩١) ديوان مسعود (ياسمي)، ٥٩٥ .

المراجع:

- **القرآن الكريم.**

(١) **امير مسعود سعد سلمان همداني**، علي قويم (قويم الدوله)، چاپخانه برادران فردين، تهران، ١٣٣٠ش.

(٢) **تاريخ مسعودي**، أبو الفضل البيهقي، تصحيح سعيد نفيسي، بدون چاپ، تهران ١٣٣٢ش ١٩٤٠م.

(٣) **تاريخ ادبيات در ايران**، دكتر ذبيح الله صفا، انتشارات فردوس، چاپ هفتم، تهران، ١٣٦٦ش.

(٤) **چهار مقاله**، نظامي عروضي سمرقندي، به تصحيح و تعليقات محمد بن عبدالوهاب قزويني، مطبعة ايرانشهر، برلين، ١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م.

(٥) **حبسيات أبي فراس الحمداني و مسعود سعد سلمان**، دراسة تحليلية مقارنة، رسالة ماجستير، محمد أحمد الزغول، جامعة طهران ٢٠٠١م.

(٦) **حصار ناي**؛ شرح حال مسعود سعد سلمان. بقلم سهيلي خوانساري. از انتشارات كتابفروش اسلاميه، تهران. بدون تاريخ.

(٧) **ديوان أبي فراس الحمداني**، تحقيق و شرح ,د. خليل الدويهي ,بيروت ١٩٩٤م.

(٨) **ديوان مسعود سعد سلمان**،باهتمام و تصحيح رشيد ياسمي،انتشارات امير كبير،چاپ دوم، تهران ١٣٦٢ش.

(٩) **ديوان مسعود سعد**، به تصحيح و اهتمام دكتر مهدي نوريان، انتشارات كمال، چاپ اول، اصفهان، ١٣٦٤ش.

(١٠) **صور خيال در شعر فارسي**،دكترمحمد رضا شفيعي كدكني، انتشارات آگه، چاپ هفتم، تهران ١٣٧٨ش.

(١١) **گزيده اشعار مسعود سعد**، با شرح لغات و تركيبات، به كوشش حسين لسان، انتشارات علمي و فرهنگي، چاپ ششم، تهران ١٣٧٦ش.

(١٢) **من غاب عنه المطرب**، أبو منصور الثعالبي، شرح و تصحيح محمد بن سليم اللبابيدي، دار صادر، بيروت ١٣٠٩هـ.

حسين رزمجو*

التصوف والعرفان من منظار جلال الدين الرومي المولوي

جلال الدين محمد المولوي البلخي (٦٠٤ ـ ٦٧٢هـ) هو الشاعر العارف والناطق المشهور الذي اعتبره ذوو الخبرة والسالكون ونقاد الكلام وأصحاب الضمائر المضيئة رئيساً للقوم المتيمين بحبّ الخالق في العالم، كما اعتبروه من العرفاء والكملين الواصلين.

جاذبية كلامه وجودة حديثه وعميق آرائه وظرافة شعوره جعلت شعراء كِلْمانيّين كصائب التبريزي (١٠١٦ ـ ١٠٨١هـ) الذي يُعدّ بدوره شاعراً نافذ المعاني وناقد كلام في الأسلوب الهندي للشعر الفارسي ـ يصفه منشداً:

از گفته مولانا مدهوش صائب — اين ساغر روحاني، صهباى دگر دارد

سالها اهل سخن بايدكه خون دل خورند — تاچو صائب آشنا با طرز مولانا شوند[1]

ـ ومعناه:

دهشت لقول مولانا، وأنا «صائب»

ففي جامه الروحاني صهباء فريدة لا شبيه لها

يحتاج أرباب البيان إلى سنين طوال يعتصرون خلالها دم الفؤاد

كي يدركوا نهج مولانا، كما صائب!

كما قام مصلحون دهاة ذوو نظر كالعلامة محمد إقبال اللاهوري (١٣٥٧ ـ ١٣٨٩هـ) بتكريمه وقرضوا أشعاراً في علو قدره وزعامته الروحانية:

* أستاذ الأدب الفارسي في جامعة الفردوسي في مشهد ـ أمين عام اللجنة الوطنية الإيرانية لليونسكو سابقاً.

پـير رومي مرشـد روشن ضمير — كـاروان عشـق مستـي را اميـر

منـزلش بـر تـر زمـاه وآفتـاب — خيمـه را ازكهكشـان سـازد طنـاب

نـور قـرآن در مـيان سينـه اش — جـام جـم شـرمنـده از آيينـه اش

... موجـم ودر بحـر او منـزل كنـم — تـا در تابنـده اى حاصـل كنـم

من كه مستى هـا ز صهبايـش كنـم — زندگانـى از نفسهـا يـش كنـم[٢]

إن القطب الرومي المرشد وصاحب الضمير الصافي

هو أمير قافلة العشق السكران

عـلا مقامـه القمـر والشمـس

يجعل من نهر المجرة حبلاً لخيمته

لقد استقر نور القرآن في صميـم صـدره

فغدا جام جمشيد خجلا أمام مرآته

إني لمـوج يقيـم منزلـه في لجّـه بحـره

أنا ذاك الذي أوالي السكرة بعد السكرة من صهبائه!

شعله درگير زد بر خس وخاشاك من — مرشد رومي كه گفت منزل ما كبرياست[٣]

إن الذي أضرم بنار شعلته هشيم (قلبي)

هو المرشد الرومي القائل منزلنا كبرياؤنا

إن كلام العلامة اللاهوري هذا في تكريم المولوي يذكّرنا بقصة تنسب إليه هي أنه عندما كان المولوي ابن خمس أو ست سنوات هاجر من بلخ إلى قونية بصحبة أبيه سلطان العلماء بهاء الدين المعروف ببهاء ولد (٥٤٣ـ٦٢٨هـ) نحو ٦٠٩أو ٦١٠ . وعندما وصلا إلى نيسابور ودخلا في خدمة الشيخ فريد الدين العطار (المتوفي سنة ٦١٨هـ)، أهدى العطار إليه كتابه أسرار نامه وأوصى أباه بقوله: «بجّلْ هذا الطفل، فسوف يلقي ضرمة في القلوب المحروقة في العالم بنفَسه المحموم[٤]».

يعتبر المولوي ثريا متألقة في سماء الأدب العرفاني في اللغة الفارسية استضاء شعره ببؤرة المعارف القرآنية والأحاديث النيرة النبوية، كما نبع من سجيّة وضّاءة ونشأ في قلب

طيّب وضمير مضيء، فهو أنار طريق الحقيقة للّذين يستقصون الهداية ويتوخّون الكمال طيلة القرون، فحقّ له أن يصف نفسه قائلاً «إنّه صيقل الأرواح»[٥].

يشير المغفور له بديع الزمان فروزانفر إلى كتابه العظيم **المثنوي المعنوي**، مشيداً به بقوله: «يشتمل هذا الكتاب على حقائق حية ومضامين مليئة بالمعنويات التي تسير في طليعة القافلة لا في مؤخّرها، ولم يستطع العالم بكشوفه الكثيرة أن يتجاوز آراءه، كما لم تقدر الحضارة الحديثة بهذا القدر الهائل من الرقيّ على أن تتجاوزها... فستبقى هذه الحقائق بلا ارتياب حيّة منتصبة يفتخر بها الإيرانيون ويعتزون. وسيستمر جودة كلام هذا الماجد وجمال حديثه تتراءى في غزلياته العرفانية التي تزين باسم مرشده ومراده محمد بن علي بن ملك الملقب بشمس الدين ملك داد (المتوفي سنة ٥٨٢ ولد بعد سنة ٥٤٥هـ) المعروف بشمس التبريزي، وتشتمل على حماسة وجذباته المنبثقة من العشق الإلهي.

بعد مضي القرون، لا تزال الأعمال الأخرى لمولانا مثل **فيه ما فيه** و **المجالس السبعة**، و **مكاتيبة** تهزّ نفوس العارفين الذائقين الألم كزمّارة منشّطة ترسم طريق الحقيقة للسالكين. وبما أن رؤيته لـ «التصوف والعرفان». وهو موضوع مقالنا هذا. رؤية عميقة ودقيقة وتعليمية، فعلينا أن نأتي بملخص حول التصوف وضروبه، وبعدئذ نقوم بدراسة «العرفان» والتعريف بـ «العارف» للكشف عن أن العارفين الكملين أي مرحلة قطعوا من مراحل المعرفة وتهذيب النفس والسلوك إلى الله حتى وصلوا إلى المرحلة السامية في التعرف إلى الحقائق وعظمة صفات الله الجلالية والجمالية وانتهوا إلى المقصد أو ما يسمى الحق.

التصوف والصوفي؟

التصوف، لغة، «ارتداء الصوف وسلوك طريق الله والتأدّب بالأماني النفسانية واعتبار أشياء العالم مظاهر الحق»[٧]، أو هو من يوصف بهذه الصفات وتشاهد أمارات من هذه المواصفات في عمله. بعبارة أخرى «التصوف» يعني ارتداء الصوف الذي يدل على الزهد عن الدنيا وتركها. وفي الاصطلاح: «تطهير القلب من حب الدنيا وتجميل الظاهر ـ من ناحية العمل والاعتقاد. وجاء في حديث عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع): «التصوف من الصوف وكلمة «الصوف» من «الصاد» و «الواو» و «الفاء»، فالصّاد رمزُ الصحبة والصوم والصفا و«الواو» رمز الود والورد والوفاء و «الفاو» رمز الفقه والفكر والفن.

يقول ابن عربي (٥٦٠ ـ ٦٣٨هـ.ق)، الصوفي الشهير صاحب **الفتوحات المكية** و **فصوص الحكم**: «التصوف» يعني الوقوف على آداب الشريعة كما يدل على الأخلاق الإلهية في الظاهر والباطن»[٨].

إلى ما ذكر عن التصوف والصوفي قامت فئة من الباحثين الإيرانيين بدراسات حول

مدرسة التصوف وأتباعها في عصرنا الحاضر[٩]، وأتوا بآراء شتى وتعاريف متضاربة. اعتماداً على رؤيتهم الكونية. فواحد من هؤلاء هو مصحح **نفحات الأنس** للجامي. يقول في المقدمة: «الأديب والمتكلم الشافعي أبو منصور عبد القادر البغدادي (٤٢٩هـ) يذكر زهاء ألف تعريف للتصوف والصوفية وآرائهم بالنظر إلى تآليف الكبار لهذه المدرسة. وقد وُفّق رينولد الين نيكلسون إلى جمع نحو سبعة وثمانين تعريفاً مختلفاً حول التصوف اعتماداً على النصوص العلمية والأدبية والإسلامية إلى القرن الخامس للهجرة[١٠]، وها هي تعاريف عدة منها:

- **التصوّف**: بلوغ الحقائق، وبيان الدقائق، والقنوط عما في أيدي الناس.

- **التصوّف**: الأكل قليلاً والاطمئنان بذكر الله والهرب من الناس.

- **التصوّف**: عزة في ذل وثروة في فقر وسيادة في انقياد وشبع في طوى واكتساء في عرْيٌ وحرية في عبودية وحياة في ممات وحلاوة في مرارة[١١].

التصوف المتسم بالزهد والعبادة والتصوّف المتسم بالعشق

ثمة نقاش حول نقطة انطلاق التصوف الإسلامي بمعناه العام... هل تعاليمه برمتها نشأت من الإسلام كما يقال: إنّ جذوره تنحدر من فرضيات وأعمال زهدية لأصحاب الصفّة كما يقول علي بن عثمان الهجويري في **كشف المحجوب**.

كما أن مبادئ الاعتقاد في المسيحية، كالرهبانية والمحبة والسلام الكامل، أثرت في ظهور التصوّف. كما يقال انه تأثر بالآراء العرفانية في البوذية والهندوسية وبفلسفة الأفلاطونية المحدثة التي تتسم بالعرفان الحادّ أو معتقدات الأديان الإيرانية القديمة - خاصة المانوية. فأياً كان منشؤه الأصلي، فهو مختلف عن التصوّف الذي ظهر في العصر الإسلامي ونضج متدرجاً من بداية الإسلام وتبدل من زهد فردي وتعبّد شخصي إلى مدرسة واسعة مع شعب متعددة مصحوبة بآداب وتقاليد متغايرة. فنشأ في مجرى هذا التطور تصوف يتسم بالزهد والعبادة كما تكون تصوّف يصطبغ بالعشق.

التصوف المتسم بالزهد والعبادة

كما أشرنا سابقاً، يعتمد التصوف المتسم بالزهد على التزهد والعبادات المستمرة والإقبال على التوبة والتخلي عن العلائق المادية والاعتزال والرياضات الشاقة. وهذه المدرسة أُوَيْس القَرَني (المتوفى سنة ٣٧هـ) والحسن البصري (٢١ - ١١٠هـ) وسواهما.

يقول فريد الدين في **تذكرة الأولياء** فيما نقل عن الربيع ابن خُثَيم الأسدي الكوفي (القرن الأول الهجري) المعروف بخواجه ربيع - الذي يعتبر في زمرة الزهاد الثمانية - ذاكراً العبادات

المستمرة والحياة الزهدية لأويس القرني: «ذهبت لأزور أويس فوجدته قائماً لصلاة الصبح، فلما انتهى من الصلاة قلت في نفسي: أصبر حتى يفرغ من التسبيح، فمكثت، ولكنه لم يقم من مكانه حتى صلّى صلاة العصر، وهكذا إلى ثلاثة أيام غير نائم ولا آكل. ففي الليلة الرابعة غلب عليه النوم وسمعته يناجي ربه وهو في هذه الحالة فقال: يا رباه أعوذ بك من عين نوامة وبطن نهم فقلت في نفسي: هذا ما يكفيني فرجعت دون أن أشوش حاله.

نقل عن اويس أنه لم ينم ليلة في عمره قط، فكان يقول: هذه ليلة القيام، وفي ليلة أخرى يقول: هذه ليلة الركوع، وفي ليلة أخرى يقول: هذه ليلة السجود، فمضى ليلة بالقيام وليلة بالركوع وليلة بالسجود(١٣).

يقول الشيخ العطار في الحسن البصري انه بعد توبته حلف ألا يضحك في الدنيا ويُلقي بنفسه في المجاهدة والعبادة بحيث لا يمكن لأحد في زمانه أن يفوقه وتحمل الرياضة إلى أن قيل إن طهارته لم تبطل إلا في المطهرة واختار العزلة بانقطاع، في البرية. وكان يقول: «الداهية والعالم عندي من يخرب الدنيا بتعمير الآخرة...». ونقل أنه ذات يوم رأى رجلاً جلس على باب معبده وكان الحسن يصلي على سطح المعبد فبكى في سجدته وفاضت عيناه بالدموع حتى تقطرت من المئزاب وسكبت على ثوب الجالس. فطرق الجالس الباب سائلاً: هل هذا الماء المنسكب عليّ طاهر أم لا حتى أغسل الثوب؟ فأجابه الحسن: إغسله بما أنها دمعة عين العصاة التي لا تصح معها الصلاة»(١٤).

بدأ التصوف المتسم بالعبادة من المتصوفيين ذوي الضمائر الصافية وجماعة المتقين كأويس القرني والحسن البصري ومالك بن دينار (المتوفي سنة ١٣١ هـ.ق) كما واصلَه آخرون كإبراهيم الأدهم (المتوفي سنة ١٦٠ و ١٦٦ هـ.ق) وسفيان الثوري (المتوفي سنة ١٦٠هـ.ق) والبشر الحافي (١٥٠-٢٢٧هـ.ق) ومعروف الكرخي (المتوفي سنة ٢٠٠هـ.ق) والحارث المحاسني (المتوفي سنة ٢٤٣هـ.ق)، وانتهى إلى صوفيين آخرين كبايزيد البسطامي (المتوفي سنة ٢٦١هـ.ق) ورابعة بنت كعب القزداري (القرن الرابع) ومنصور الحلاج (المتوفي سنة ٣٠٩هـ.ق). كانوا يتمتعون بالوجد والذوق وشرح الصدر وأفق أوسع من الصوفيين المتقدمين، وهؤلاء هم الذين يعتبرون جسراً رابطاً بين التصوف المتسم بالعشق.

إن ظهور شخصيات كأبي سعيد بن أبي الخير (٣٥٧-ت ٤٤٠هـ) والإمام أبي القاسم القشيري (٣٧٦-٤٦٥هـ) وسواهما، أخرجوا التصوف من إطار الفردية وانتقلوا به إلى مراكز التجمع المسماة خانقاه. وهكذا برز تصوف جديد رسمي يسمى التصوف الخانقاهي يدبره مرشد وشيخ ودليل ويعلم الذكر والورد والسماع وآداب الأربعين للمتصوفة الذين ينزوون في الخانقاه متعبدين.

هذا هو الفرع نفسه الذي مسخه حفنة من أهل الإفراط والتفريط من المتصوفة، أو كما

يسميهم الهجويري «المستصوف»[١٥] الذين لا يحتفظون بالأحكام الدينية كما ليس لديهم وجد وشوق وعشق للمعنوية ولقطع مراحل الكمال ولا يلتفتون إلى الشريعة والطريقة والحقيقة، فتشكّل التصوف السلبي متدرجاً واتّسع فيما بعد.

التصوف المتسم بالعشق

التصوف المتسم بالعشق، كما يدل عليه اسمه، يرتكز على العشق الروحاني الحقيقي - لا العشق المبتنى على هاجسة وعار والمحبة للعالم برمته خاصة لله تعالى.

إن هذه المدرسة في رأي الصوفيين الزاهدين التابعين لها تدل على عشق حقيقي ومحبة لا تشوبها هاجسة ولا عار، وهو قوة منعشة ومؤملة، وهو يضمن دوام الحياة السامية للآدميين، ويحتفظ بالقيم المعنوية والروحانية، وكل ما نرى من حركة واشتياق وحماسة في كائنات العالم يتحقق في ضوء هذا العشق الذي أوجده الله الرحيم بينهم ودعاهم إلى عبادته وتسبيحه بقوله تعالى[١٦] ﴿إنْ منْ شيء إلا يسبّح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾[١٧]. وبما أنهم يرون إله العالمين خالق العشق ومبدع كل جمال، ويعتبر المعشوق نفسه أزلياً وتحسب الكائنات كلها مخلوقاته، ومن بينها الإنسان الكامل الذي استخلفه الله لحمل الأمانة على الأرض، فهذا الإنسان يعبده بالعشق كما يعشق كل كائناته وينظر إلى العالم نظرة عارفة كالشيخ الشيرازي - مصلح الدين السعدي - في هذا البيت:

به جهان خرّم از آنم كه جهان خرّم اوست عاشقم بر همه عالم كه همه عالم از اوست[١٨]

رؤية جلال الدين للعشق العالي المحدِق الذي ينتهي إلى الله، يشبه بيتاً ذكرناه، والذي نرى أمثاله في شعره مخاطباً رب العالمين:

منـم آن بنــده مخلــص كه از آن روزكــه زادم

دل وجان را ز تو ديدم دل وجان را به تو دادم

روش زاهد وعابد، همگــى تــرك مــراد اســت

بنما ترك چــه گويم چــه تويــى جملــه مــرادم[١٩]

أنا ذلك العبد المخلص الذي، منذ اليوم الأول لولادته

نفذ إليه قلبك وروحك فقدم إليك قلبه وروحه

إن دأب الزاهد والعابد أن يتخليا عن مراد النفس

فتجــل لــي لأنــك مــراد الوحيــد

العرفان والتصوف المتسم بالعشق يدل على عشق ينبعث من جمال الذات الأقدس، كما هذا الحديث المعروف «إن الله جميل يحب الجمال» دالّ على عشق بزغ نور حسنه - كما يقول لسان الغيب (حافظ) - من الأزل أضرم العالم بظهوره:

در ازل پرتو حسنت زتجلّی دم زد   عشق پیدا شده وآتش به همه عالم زد

جلوه ای کرد رخت، دید ملك عشق نداشت   عین آتش شد از این غیرت وبر آدم زد

«عقل» می خواست کزان شعله چراغ افروزد   برق غیرت بدرخشید وجهان برهم زد

مدعی خواست که آید به «تماشاگه راز»   دست غیب آمد وبر سینه نا محرم زد[٢٠]

وهذا هو العشق الذي امتاز به الإنسان وأصبح في ظله أفضل الكائنات، كما صار أغنى رصيد لطلاب الحق أن يقطعوا طريق الكمال في ضوئه وينقذوا به أنفسهم من عفريت النفس ويتطهروا من الرذائل الخلقية أو على تعبير المولوي: «من الطمع والعيوب والعلات والكبرياء»:

هر كه را جامه ز عشقی چاك شد   او ز حرص وعیب كلی پاك شد

شاد باش ای عشق خوش سودای ما   ای طبیب جمله علتهای ما

ای دوای نخوت وناموس ما   ای تو أفلاطون وجالینوس ما

جسم خاك از عشق بر أفلاك شد   كوه در رقص آمد وچالاك شد

عشق جان طور آمد، عاشقا   طور مست و «خرّ موسی صعقا»

كل من شقّ ثوبه بسبب العشق...

تطهر من البخل والعيب

إفرح أيها العشق المتبادل بيننا،

فأنت طبيب جميع عللنا

أنت دواء نخوتنا ووجداننا

وأنت أفلاطون وجالينوسنا

إن الجرم الترابي تجاوز الأفلاك بالعشق

بفضل العشق رقصت الجبال وحال ثقلها خفة،

ان العشق كان للطور روحا،

فسكــر الطــور و «خـرّ موســى صعقــا»

وفي هذا المضـمـار يوصي المولوي الذين يسلكون طريق الكمـال بأن يعشـقـوا وأن يحبـوا الكائنات الجميلة منشداً:

عشق آن زنده گزين كاو باقى است	وز شراب جانفزايت سـاقـى اسـت
عشــق آن بگزيـن كـه جملـه انبيــا	يا فتنـد از عشق أو كـار وكيـا[٢٢]

في التصوف المتسم بالعشق ومدرسة العرفان نجد الصفات الأخرى المنبثقة من العشق الحقيقي والمحبة إلى الله كالزهد والورع والصبر والاستقامة والتوكل والرضا والتسليم للمشيئة الإلهية والفقر والفناء في الله؛ كلها متوافرة في من يسلك طريق الحق. وهكذا تنكشف الحقائق وشهود مراتب الكمال برسوخ هذه الصفات في نفس العارف وروعه.

التصوف الإيجابي والتصوف السلبي

ـ **التصوف الإيجابي:** هذا الضرب من التصوف من وجهات النظر والمبادئ الاعتقادية والفكرية يضاهي التصوف المتسم بالعشق في أكثر المواصفات، بحيث يمكن أن يعتبر فرعاً للعرفان ـ والذي سنبحث حوله في ما يأتي.

ـ **التصوف السلبي:** هذا النمط من التصوف ليس إلا ما نجم عن الإفراط أو التفريط في التصوف المتسم بالزهد، والذي يبرز في التصوف الخانقاهي، فنرى مرتكزات مهمة ككبت النفس والتنحي عن التعلقات الدنيوية، والتي طرحها التابعون الأولون وأصحاب الضمائر الصافية في التصوف المتسم بالعبادة والزهد لأجل تهذيب الأخلاق وصقل الروح والروع فنراها قد تبدلت إلى نوع من «العدمية» أو طرد الحياة الهادفة في هذا العالم والانصراف عن العمل والجهد والتخلي عن كسب العلم والإقبال على الرهبانية العقمة المغايرة للروح الواقعي للإسلام الذي يرفع شعارات كقوله تعالى﴿ان ليس للإنسان إلا ما سعى﴾[٢٣] و ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾[٢٤]، كما تبدلت شيئاً فشيئاً إلى ملجأ أو مزمن للصوفية الكاذبين السطحيين الجهلة المرائين البطالين المترفهين الذين قام جمع من العلماء والعرفاء والمشايخ السالكين الملتزمين بالدين بتثريبهم.

يذكر الهُجويري، صاحب **كشف المحجوب**، هؤلاء بقبح عندما يصنّف الصوفيين فيقول: «الصوفية تنقسم إلى ثلاث فئات على مراحلهم: الصوفي والمتصوف والمستصوف. فالصوفي من يكون فانياً من نفسه وباقياً من الحق والمتحرز من قبضة الطبائع والواصل إلى حقيقة الحقائق. والمتصوف من يجاهد طلباً للوصول إلى هذه المرحلة وينسق نفسه في هذا الطريق مع الصوفيين. والمستصوف من يظهر نفسه مثل الأولين للحصول على الوجاهة والمال

والمتعة الدنيوية وليس فيه شيء من الفئتين السابقتين ولم يحرز خبراً قط، حتى قيل عنهم: المستصوف عند الصوفية كالذباب، وعند غيرهم كالذئاب»[٢٥].

هؤلاء من الصوفيين المزيفين نشأوا وينشأون في خانقاه ويقومون بتأويلات وتفسيرات خاطئة لبعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية إثر انحرافاتهم الخلقية وأعمالهم اللاشرعية وانشغالاتهم الملوثة. فللمثال كانوا يفسرون «اليقين» في الآية ٩٩ في سورة الحجر ﴿واعبُدْ ربّك حتى يأتيك اليقين﴾ بنفس اليقين، مع أن معناه في هذه الآية المباركة «الموت» لأن حينما حان أوان الموت ينكشف الغطاء عن عين الإنسان وقلبه ويتيقن في صحة الأحكام الإلهية وتتحقق التنبؤات القرآنية بالنسبة للآخرة. إن هذه المفردة قد استعملت في الآيتين ٤٦ و ٤٧ في سورة المدثّر. إن الله يحكي عن هؤلاء الذين يكذّبون القيامة قائلين فيه: ﴿كنا نكذّب بيوم الدين حتى أتانا اليقين﴾. فإذا يتضح لنا أن جماعة من الصوفية يتشبثون بهذه الآية حتى يتركوا العبادة. فهم يقولون: علينا العبادة حتى وصول اليقين، فترفع عنا العبادة بعد حصوله، فهو كلام لا طائل تحته لأن:

- **أولاً**، بحسب الدلائل الموجودة التي أشرنا إليها، اليقين هنا بمعنى الموت الذي تقرر لأهل الجحيم كما للمؤمنين.

- **ثانياً**، هذه الآية تخاطب النبي (ص) الذي لا يشوب يقينه شيء، فهل لأحد أن يدعي بأن النبي لم يكن على ذروة اليقين؟

- **ثالثاً**، إن التواريخ المتواترة تدل على أن النبي (ص) لم يترك العبادة حتى أنفاسه الأخيرة، وأن علياً (ع) استشهد في محرابه، كما أدى سائر الأئمة (ع) مهامهم في العبادة إلى أن لبوا دعوة ربهم[٢٦].

علاوة على ذلك، فإن بعض مجانبي الصوفية السلبية تبعاً لاستنباطاتهم الخاطئة من بعض الأحاديث، كالحديث الذي ذكرناه: «إن الله جميل يحب الجمال»[٢٧] يقترفون الآثام كترك الصلاة والأعمال العبادية الأخرى إلى حد يقومون بالأعمال المنكرة اللاقيمية، كاللواط والشذوذ الجنسي، محتجين بـ «المجاز قنطرة الحقيقة» مقبلين على البطالة والسفلقة والتسكع؛ هذا السلوك القبيح جرهم إلى انهيار وابتذال خلقي فذمهم علماء الدين، وجاء تأنيبهم في كتب ألفها الصوفية الورعون، ولامهم العارفون المؤمنون بالشريعة، كما نقلت روايات مثيرة للعبرة عن انحرافاتهم مقالات في تثريب أعمالهم وطعنها نظماً ونثراً[٢٨]. لذلك نجد في أشعار بعض العارفين الإيرانيين كلسان الغيب «حافظ الشيرازي» كهذه الأبيات التي تلوم الصوفية من الضالين المتصنعين الذين يشكلون الصوفية السلبية:

صوفى نهاد دام وسر حقه بازكـرد | بنياد مكر با فلـك حقــه بازكــرد
بازى چرخ بشكندش بيضه در كـلاه | زيراكه عرض شعبده با اهل رازكــرد
... فرداكه بيشگاه حقيقت شود پديـد | شرمنده رهروى كه عمل بر مـجاز كرد(٢٩)

أو كهذه الأبيات:

صوفى شهر بين كه چون لقمه شبهه مى خورد
پاردمش درازباد ايـن حيـوان خـوش علـف(٣٠)
... صوفيان جمله حريفـند ونظـر بـاز ولـى
زيـن ميـان حافـظ دلسوختــه بدنـام افتـاد(٣١)
...زخانقـاه بـه ميخانـه مـى رود حافـظ
مگـر زمستـى زهـد وريـا بـه هوشـم آمـد(٣٢)

كذلك المولوي في المثنوي المعنوي يُزكي الصوفية الإيجابية المتسمة بالعشق وينظر إلى التصوف السلبي نظرة ساخطة يصحبها لؤم الصوفيين كأبيات تأتي:

هست صوفي آن كه شد صفوت طلب | نَزْ لبـاسِ صـوف وخياطـى ودَب
صوفئى گشتـه بـه پيش ايـن لئـام | الخياطـة واللواطـة والسـلام(٣٣)
صوفـيان طبل خـوار لقمـه جـو | سگدلانند وچـو گربـه، روى شـو(٣٤)

ان الصوفـي هو الـذي يطلـب الصفـاء
وليس الذي يتمشح بثوب الصوف المخيط
أصبـح التصـوف لـدى هـؤلاء اللئـام
الخياطـة واللـواط والسـلام
قلوبهم كقلوب الكلاب ومراؤون كالقطـط

يشـجب المولوي في معظم أعمـاله ـ خاصـة في المثنوي ـ الصـوفيـة الضـالة النهمـة المدنسـة بالمنكرات في إطار قصص تربوية عذبة مباشرة أو غير مباشرة، ويسخر بنظرة سلبية مليئة بالنقد من سلوكهم وآرائهم. فمن جملة هذه القصص، يأتي بقصة فكاهية تحت عنوان «ابتياع الصـوفيـة بهيمة مسافر بسبب السَماع». فهو يحقّر المستصـوفين اللواطيين الولعين الكافرين بالأحكام الدينية والقيم الأخلاقية التي ذُكرت في أبيات اشتهر بعض منها بـ«خر برفت وخر

برفت»[٣٥].

ما العرفان ومن هو العارف الحقيقي؟

«العرفان» من الناحية الأيتمولوجية بمعنى معرفة الحق المتعالي[٣٦]. لكن هذه المعرفة لا تحصل إلا من طريق تصفية الباطن وتجلية السر وتحلية الروح، كما يعتقد به السالكون الذين يقطعون طريق الكمال.

هذه الطريقة الكشفية الشهودية لكسب المعرفة التي تختص بالأنبياء والأولياء لا يصل إليها إلا الذين يحسبون المجذوبين بالإطلاق، ولا يمكن لأحد أن يصل إليها إلا في ضوء الطاعة والعبادة؛ والعبادة والمعرفة التامة لا تتيسر إلا للإنسان الكامل[٣٧]، لأن شاه نعمة الله ولي (٧٣٠-٨٣٤هـ) أنشد قائلاً:

انسان كامل است كه مجلاي ذات اوست مجموعة اي كه جامع ذات وصفات اوست

او چشمه حيات وهمه زنده اند از او او حى جاودان به بقاى حيات اوست

انسان كامل است كه او كون جامع است تيغ ولايت است كه برهان قاطع است[٣٨]

ان الإنسان الكامل الذي هو تجل لذاته (تعالى)

هو الذي يجمع الذات والصفات معاً في شخصه

هو ماء الحياة الذي يحيا به الجميع

وبقاؤه باستمرار في بقاء الحي الخالد

هو سيف الولاية لأنه البرهان القاطع

الإنسان الكامل الذي يجمع الكون بذاته

إننا حينما نلاحظ هذه النكتة الدقيقة في الكلام القدسي لإله العالمين حول غاية خلق الإنسان ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[٣٩] أي «ليعرفون» نجد أن الغرض من خلقه هو الوصول إلى العرفان والتعرف إلى الله تعالى، والذي لا يحصل إلا بالعبادة والمجاهدة المستمرة والمصارعة مع النفس الأمارة، كما قال الله عز وجل في هذا الحديث القدسي: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»[٤٠]، يشير المولوي إليه في ديوان شمس كما في المثنوي منشداً:

كه كنزاً كنت مخفياً فأحببت بأن أعرف براى جان مشتاقان به رغم نفس طنّازه[٤١]

فأنا كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف

لدى الأرواح المشتاقة إلى معرفتي، رغم النفس الطنازة

فالغاية من العرفان الإسلامي هي التعرف إلى رب العالمين والوقوف على غرضه الهادف من خلق الإنسان، وأن يعرف ما هي مهام الإنسان أمام الله والناس وما عليه أن يؤديه في ضوء هداية الأنبياء والكتب السماوية في حياته الفكرية والعملية حتى يرقى المدارج السامية المستكملة وحينئذ لا يرى إلا الله، عارفاً أن الخطوة الأولى في هذا المسير هي التعرف إلى النفس كما جاء: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[٤٢].

من هو العارف الحقيقي؟

نظراً إلى ما قيل عن العرفان، فإن العارف الحقيقي شخصية طالب الحق أو الواعي أو العارف بالله، والذي وصل إلى هذه المنزلة بتهذيب النفس وتصفية الباطن مروراً بطريق الكشف والشهود، مستفيداً من الوسائل المجدية للوصول، وهي العبادة وإطاعة أوامر الله بعون العشق والتوفيقات الإلهية طبقاً لقابليته وقدرة فهمه ومجاوزة المراحل الصعبة المليئة بالمخاطر. وهذا هو طريق السلوك إلى الله الذي يقول عارف الطريق فريد الدين العطار النيشابوري (المتوفي سنة ٦١٨هـ.ق) أنه يشتمل على سبع مراتب، هي الطلب والعشق والمعرفة والاستغناء والتوحيد والفقر والفناء. وهكذا يصل الإنسان الكامل إلى المنزلة المعنوية السامية ويوصل كيانه كقطرة إلى البحر اللامحدود الحقاني، ويحصل له الفناء في الله ويصير مصداقاً لما أنشده مصلح الدين السعدي:

عالم وعابد «صوفي» همه طفلان رهند «مرد» اگر هست بجز «عارف رباني» نيست(٤٣)

التصوف والعرفان من منظار المولوي

طرحنا المباحث السابقة حول ضروب التصوف والصوفيين، والعرفان والعرفاء الحقيقيين مقدمة ممهدة توصلنا إلى هذه المرحلة الرئيسة لمقالنا هذا.

جلال الدين المولوي كعارف مستكمل عميق النظر يدحض التصوف السلبي والصوفيين المزورين المتصنعين ويجانب التصوف الإيجابي المتسم بالعشق، والذي يحسب شعبة للعرفان الرائق الذي ليس إلا العرفان الإسلامي نفسه، ويجاهد في إعلانه وترويجه. تدل على هذا مبادئه الفكرية المستقلة في العرفان الإسلامي، علاوة على تمجيده للعرفاء والمشايخ الكبار في المثنوي وأعماله الأخرى. ونأتي بهذين البيتين تمثيلاً لما قلنا:

عارفان كه جام حق نوشيده اند رازها دانسته وپوشيده اند

هر كه را اسرار حق آموختند مهر كردند ودهانش دو ختند(٤٤)

إن العارفين الذين جرعوا كأس الحق

عرفـوا أسـرار (الحـق) وحجبوهـا

أما الـذي كشفـوا له أسـرار الحـق

فقد ختموا فـاه وخاطـوه بإحكـام

المولوي شخصية يتوخى معرفة أعلى من العلوم العادية المتعارف عليها في المجتمعات البشرية، لكنه يعترف بهؤلاء العلماء في هذين البيتين المنسوبين إليه:

عطـار روح بـود وسنايـي دو چشـم او مـا از پـي سنايـي وعطـار آمديـم

و: من آن ملاّي روميم كه از نظمم شكر ريزد وليكن در سخن گفتن غـلام شيخ عطارم

كـان العطار روحـاً، وسنـائي عينين لـه،

أما نحن فقـد وصلنـا بعـد سنائـي والعطـار

و: أنا شيخ الروم ذياك الذي يقطر السكر من شعره

إلا أني في مجال البيـان مريـد لشيخـي العطـار

كما يقتفي في العرفان مدرسة أسسها السنائي الغزنوي (فيما بين ٥٢٥ و ٥٤٥هـ.ق) والعطار النيشابوري (المتوفي سنة ٦١٨هـ.ق) من قبله. فهدفه السامي من اجتياز وادي العرفان هو الحصول على معرفة، إن أدركها أحد، قدم عالم المعنى، كما يقول الشيخ العطار:

مغز بيندار درون ني پوست او چو نبيند ذرّه جـز دوسـت او

هرچه بيند روي او بينـد تمـام ذره ذره كـوي او بينـد مـدام

صد هزار أسـرار زيـر نقـاب روي مي بنموده اش چون آفتاب[٤٥]

من المواصفات الأخرى في الرؤية الكونية لعرفان المولوي التي تدل على إعراضه عن التصوف المتسم بالزهد المتطرف أنه يخالف منتهجي هذه الشعبة من المتصوفين الذين يختارون الوحدة والتخلي عن الناس بغية الحصول على سكينة توفر لهم فرصة العبادات الاستثنائية المرهقة - والتي أشرنا إليها من قبل في حياة اويس القرني وحسن البصري - فنرى المولوي يتجه اتجاهاً اجتماعياً ويرغب في موافقة الناس واصطحاب الصالحين ومجاراة الأصدقاء الروحانيين، كما يخالف الرهبانية ويعتبر العشرة مع الناس من أعظم الأمور ومهام الإنسان المتكامل. فهو يشير إلى أهمية هذا الأمر في كتابه المسمّى **فيه ما فيه** قائلاً: «إن أعظم المجاهدة تمازج الأنصار الذين أقبلوا إلى الحق ويولون الأدبار لهذا العالم»[٤٦].

التصوف والعرفان والتعاليم العرفانية من منظار مولوي يبوح منكشفاً في مجمل آثاره المنظومة والمنثورة، خاصة في **المثنوي المعنوي**. فهو في هذا الكتاب الفذ، يعرف مبادئ

العرفان والتصوف المتسم بالعشق المعترف به عنده في إطار القصص المرشدة المزينة بتلميحات من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال كبار الدين والمعرفة، وبأجمل أسلوب يميط اللثام عن الحقائق الموجودة في التصوف الإيجابي والعرفان الإسلامي على لسان الزمارة.

تجلي آرائه العرفانية في معرفة الإنسان الكامل

في الرؤية الكونية لجلال الدين المولوي، ان الإنسان الكامل هو رمز لصفات الله ومجلاه، والذي يجب أن يكون أسوة في الحياة الروحية، كما يكون المرشد الروحاني للذين يسلكون طريق الكمال على مرّ الدهور.

المولوي ينظر إلى إنسان كهذا نظرة زاخرة بالتوقير لأنه يراه إنساناً متمتعاً بجوهر القلب الذي يظهر الحق كما يعد مجلى الأنوار الإلهية ويحسب مظهراً لجميع الأسماء الربوبية وصفاته، وذاك ما تدل عليه هذه الآيات ﴿ولقد كرمنا بني آدم﴾[٤٧] ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾[٤٨]، ﴿علّم آدم الأسماء كلها﴾[٤٩]، علاوة على أن إنساناً بهذه المواصفات يباهي بتكريم إله العالمين وخلافته له في «حمْل الأمانة»(٥٠) وأصبح متصفاً بـ «أحسن تقويم»[٥١]. فهو في ساحة الكون:

تاج كرّ مناست بر فرق سرش	طوق اعطيناست آويز برش
جوهر است انسان وچرخ او را عرض	جمله فرع وپايه اند و او غرض
بحر علمی در نمی پنهان شده	درسه گزتن، عالمی پنهان شده[٥٢]

بعبارة أخرى، بما أن الإنسان «عالم أكبر»[٥٣] وجعل الله في طينته ودائع معجبة، وجعله قادراً على أن يبدل هذه الودائع من القوة إلى الفعل بفضل إرادته ويقطع طريق التكامل والعروج الروحي - الذي يستلزم التخلق بأخلاق الله - حيث يصل إلى أن يستطيع تسخير الطبيعة بقدرته ويجعل الكون تحت أمره كرب العالمين و «لا يرى إلا الله»، ينظر المولوي إلى هذا الإنسان الذي قطع هذا الطريق بالتوفيق ووصل إلى الله نظرة محبوب عزيز رفيع المقام ويصفه هكذا:

اين چنين آدم كه نامش مى برم	گرستايم تا قيامت قاصرم[٥٤]

يحسب جلال الدين إنساناً - بهذه الأمارات - الذي صعد إلى أعلى درجة في الصفات والسجايا الأخلاقية - كما يشير إليه في هذا التمثيل - كيميا وكبريتاً أحمر قلما يوجد:

آن يكي با شمع بر مـي گشـت روز	گرد هر بازار، دل پر عشـق وسـوز
بو الفضولى گـفت او را كـاى فـلان	هين چه مى جويى به پيش هر دكـان؟

هين چه مى جويى توهر سو با چراغ | در ميان روز روشـن چيست لاغ؟
گفت: مى جويم بـه هـر سـو «آدمـى» | كـاو بودحـى، از حيـات آن دمـى
گفت: من جوياى «انسـان» گشتـه ام | مى نيايـم هيـچ وحـيران گشتـه ام(٥٥)

وهو ممن لا يوجد، فبحث عنه الفلاسفة والعرفاء والذين يسعون إلى الحقيقة كـ «ديوجانوس»[٥٦] الذي كان دائماً كثير التردد في طرق أثينا شوقاً إلى لقاء هذا الإنسان. وقد صاغ المولوي غزلية في شأنه في «ديوان شمس» قائلاً:

دى شيخ با چراغ همى گشت گرد شهر | كز ديو و ددملو لم وانسانمـ آرزوست[٥٧]
گفتم كه يافت مى نشود جستـه ايمـ مـا | گفت آن كه يافت مى نشود آنم آرزوست

البارحـة، كـان الشيـخ يطـوف حـول المدينـة،
(مر دداً) قوله: مللتُ الشياطين والسباع وأملي أن ألتقي إنساناً
قلت لـه: سبقنـاك إلى البحث عنه فلـم نجـد لـه أثـراً...
فأجـاب إن منيتـي هو ذلك الإنسـان الـذي يتعـذر لقـاؤه...

في اعتقاد العرفاء السالكين ـ كمولانا ـ الذين يؤمنون بالله إيماناً راسخاً، ويرون في الكون غاية وهدفاً سامياً كما يعتقدون في عالم بعد الموت والتكامل والاعتلاء الروحي للإنسان، يجاهدون بالديمومة للوصول إلى الحقيقة والكمال، فهؤلاء يعتبرون أساس المجتمعات الإنسانية واستقامة العالم. ودوام الأحياء يعتمد على وجود الإنسان الكامل الذي يعيش تحت القبة الخضراء، وفي عالمنا الترابي هذا، ويسوقون قافلة الطالبين للحق ليوصلهم إلى المقصود، كما يقول الحكيم المتأله الحاج ملا هادي السبزواري (١٢١٢ ـ ١٢٨٩هـ.ق) المتخلص بأسرار:

نه در اختر حركت بود ونه در قطب سكون | گرنبودى بـه زمين خـاك نشينـانى چنـد
أى مغـرور جـاه دوسـه روزى بر مـا | روكشايش طلب از همـت مردانـى چنـد[٥٨]

فبسعودة كون ذوي متربة كهؤلاء أو رجال عدة أو آدميين كملين يقول عنهم رسول (ص): «بهم يمطرون وبهم يرزقون»، فهم من المتوكلين الحاضرين الذين يقومون بعتبة الباب الإلهي ليلاً ونهاراً في ظاهرهم وباطنهم «أجسادهم في الأرض وقلوبهم في السماء»[٥٩].

إن المولوي فيما يمت إلى الإنسان الكامل بصلة يوقّر فئتين توقيراً استثنائياً ويمتدحهم رواداً روحانيين على أنهم أسوة في الفضائل البشرية السامية وسجاياهم:

الأولى، فئة الأنبياء، بخاصة محمد رسول الله (ص) وخلفاؤه الحقيقيون.

الثانية، فئة أولياء الله والعارفين الواصلين ذوي الضمائر الصافية.

فهو كسائر العرفاء الواعين، يعد النبي (ص) نموذجاً كاملاً تاماً في الأخلاق، مالكاً للصفات السامية كلها، كما يذكره بمناسبة آية ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾[٦٠] كسيد الكائنات، الإنسان الكامل والأكمل وشخصية ممتازة لم يكن ولن يكون له مثيل ويمدحه بهذه الأبيات:

... بهر اين خاتم شده او كه جود	«مثل او نه بود ونه خواه ند بود»
ختمهاىى كأنبيا بگذاشتند	آن به دين احمدى برداشتند
قفلهاى ناگشوده مانده بود	از دم «إنّا فتحنا» برگشود
او شفيع است اين جهان وآن جهان	اين جهان زي دين وآن جازي جنان[٦١]

«إنّ صورة ترسم في المثنوي عن النبي (ص) لا تحتوي التعظيم والتقديس الاستثنائي بحق هذا الكائن الأفضل فحسب، بل تدل على العشق والإقبال بحق هذا المربي والمرشد في الكونين، والذي يعود إليه مسير هداية الآدميين إلى صوب الحق وطريق ايصال السالكين في الشريعة، وهذا ما يشاهد في جميع هذه الصورة. إن المولوي يرى تقدم خاتم النبيين (ص) على سائر الأنبياء تقدماً غائياً يكمن في وجوده الذي يجعله سيد لولاك في الإشارة القدسية»[٦٢]. قال الله تعالى في شأنه: «لولاك لما خلقت الأفلاك».

رموز الإنسان الكامل وعناوينها في آثار مولوي

من العناوين التي يعرضها مولانا كرموز للإنسان الكامل ويذكره في القصص والتمثيلات مطوياً بالتدقيقات ويقوم بشرحها وتبيينها: «وليّ، پير، شيخ، قطب، او غوث، طبيب روحاني، كامل، بالغ، مرد حق، خِضْر وقت». يرى مولانا النموذج الحسي والإنسان المثالي الكامل متجلياً في شمس التبريزي الذي يسمى رمز النور الإلهي و «الذي هو شمس من أنوار الحق» بحسب تعبير المولوي.

عشق جلال الدين الهائج للقائه الروحاني ـ شمس ـ له صدى مثير في ديوانه الكبير. مولانا يرى المثاليات السامقة للحقيقة متحققة في كيانه يراه رمزاً لحكومة العشق الخالدة ونموذجاً للإنسان الكامل ويعتبر الوصول إليه أداة لدوام حياته الروحية والعرفانية.

الإخلاص الخالص لمولوي وحرقته وتحمسه ـ الذي يعترف به لشمس الدين محمد بن علي بن ملك داد التبريزي (٥٨٢ ـ ٦٤٥ هـ.ق) ـ نابع من العشق والصداقة، ويأتي في ديوان غزلياته، كما يدل على شوقه للوصول إلى مرشد روحاني واصل إلى الحق أو «الإنسان

الكامل». المضامين الموجودة في الأبيات المقتطفة من غزلين يذكران في ما يأتي - من ديوان شمس - مثال لتلك النار الخفية الملتهبة في العارف النقي الذي شق صدره فراقاً ويعرض في ضوئه لوحة أخرى من وجه ذلك الإنسان المثالي العرفاني الإسلامي على منظر الخيال:

مرده بدم زنده شدم، گريه بدم خنده شدم

دولت عشق آمد ومن دولت پاينده شدم

گفت كه سر مست نه اي، روكه از اين دست نه اي

رفتم وسر مست شدم وزطرب آكنده شدم

گفت كه تو كشته نه اي در طرب آغشته نه اي

پيش رخ زنده كنش، كشته وافكنده شدم

چشمه خورشيد تويى، سايه گه بيد منم

چو نكه زدى بر سر من پست وگدازنده شدم[٦٣]

كما مدحه في غزل آخر منشداً:

ألا اى باد شبگيرم، بيار اخبار شمس الدين

خداوندم، ولي داني تو از اسرار شمس الدين

كرامتها كه مردان از تفاخر ياد آن آرند

به ذات حق، كز آن دارد هما ره عار شمس الدين..

ز جسم وروحها بگذر، حجاب عشق هم بردر

دو صد منزل از آن سوتر ببين بازار شمس الدين

قلا يدهاى دردارد بناگوش ضمير من

از آن الفاظ وحي آساي شكر بار شمس الدين

بصر در ديده بفزايد اگر ديدار ره يابد

به جاي توتيا وكحل ناگه خار شمس الدين

خرابى دين ودنيا را نباشد هيچ اصلاحي

مگراز لطف بي پايان و و زهنجار شمس الدين[٦٤]

ومسك الختام في مقالنا هذا ما كتبه عبد الرحمان بن أحمد الجامي في نفحات الإنس عن وصية مولانا جلال الدين محمد المولوي في أنفاسه الأخيرة لحياته المباركة خطاباً لأصحابه وتلاميذه، والتي تبين الإيمان الراسخ لذلك العارف العظيم بمبادئ الدين المقدس والأخلاق الإسلامية، والتي تشبه بخلاصة من استنباطاته في التصوف الإيجابي المتسم بالعشق والعرفان الحقيقي، وهي ما ينبغي أن يكون زاد السالكين لنيل الحقيقة: «أوصيكم بتقوى الله في السر والعلانية وقلة الطعام وقلة المنام وقلة الكلام وهجران المعاصي والآثام ومواظبة الصيام ودوام القيام وترك الشهوات على الدوام واحتمال الجفاء من جميع الأنام وترك مجالسة السفهاء والعوام ومصاحبة الصالحين والكرام وأن خير الناس من ينفع الناس وخير الكلام ما قل ودل والحمد لله وحده»[٦٥].

المصادر:

(١) ديوان أشعار صائب تبريزي، تصحيح محمد قهرمان، طهران ١٣٦٧هـ.ش. ص ٢/٧٩.

(٢) كليات إقبال. لاهور: ١٩٩٠م.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

(٤) مجموعة مقالات «روزمولانا» أي «يوم مولانا» منشورات كلية الاداب بجامعة تبريز، ص ١١-٥١.

(٥) إشارة إلى بيت مولانا: مثنوى كه «صيقل أرواح بود»... طبعة نيكلسون.

(٦) فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفاني ٢، تأليف سيد جعفر سجادي، تهران: ١٣٥٤ هـ.ش. ص. ٢٧ و ١٢٨.

(٧) تاريخ تصوف در اسلام، تأليف دكتر قاسم غني، طهران.

(٨) كشف المحجوب للهجويري، طهران: ١٣٥٨هـ.ش. ص ٩٧. ومكتب حافظ، طهران، ٢٧، ص ١٢-١٣.

(٩) تذكرة الأولياء للعطار طهران ١٣٧٤ ش. ٢٤-٢٥.

(١٠) كشف المحجوب، ص ٢٤ و ٢٥.

(١١) المصدر نفسه، ص ٤٠ وسواها.

(١٢) المصدر نفسه.

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) الإسراء، ١٧:٤٤.

(١٨) كليات سعدي، تصحيح فروعي. طهران: ١٣٣٠ش، ص ٥٤٩.

(١٩) كليات شمس، تصحيح فروزانفر، ٤/ ٨٩.

(٢٠) ديوان حافظ، تصحيح قزويني، ص ١٠٣.

(٢١) مثنوي معنوي، تصحيح نيكلسون، الدفتر الأول، ص ٢.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١١.

(٢٣) سورة النجم، ٣٥/ ٣٩.

(٢٤) سورة المدثر، ١٤/ ٣٨.

(٢٥) كشف المحجوب، ص ٤٠.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٤٠.

(٢٧) تفسير نمونه، ١٢/ ١٤٣.

(٢٨) خط سوم، ص ٩١.

(٢٩) ديوان حافظ، ١٢٩٠، ٧٦، ١٩٩، ١٨١.

المصادر:

(٣٠) المصدر نفسه.

(٣١) المصدر نفسه.

(٣٢) المصدر نفسه.

(٣٣)مثنوي، نيكلسون، ٤/ ٦٢٩، ٥/ ٨٢٨، ٢/ ٢١٩ و ٢٢٥، ٢٢٦.

(٣٤) المصدر نفسه.

(٣٥) المصدر نفسه.

(٣٦) المصدر نفسه.

(٣٧) لغت نامه دهخدا، عرفان.

(٣٨) ديوان اشعار شاه نعمة الله ولى، باهتمام محمود علمى، ص ٩٤.

(٣٩) سورة الذاريات، ١٥/ ٥٦.

(٤٠) آحاديث مثنوي، فروزانفر، ص ٢٩.

(٤١) كليات شمس، ٥/ ١١٣.

(٤٢) ارزش ميراث صوفيه، تأليف زرين كوب، ص ١٠.

(٤٣) كليات سعدي، فروغي، ٤٣٥.

(٤٤) مثنوي، ٥/ ٩٣٦.

(٤٥) منطق الطير، مشكور، ص ٢٤٢.

(٤٦) فيه ما فيه، فروزانفر، ص ٢٣٤.

(٤٧) سورة الإسراء، ١٧/ ٧٠.

(٤٨) البقرة، ٢/ ٣٠ ـ ٣١.

(٤٩) الأحزاب، ٧٢.

(٥٠) التين، ٩٥.

(٥١) مثنوي، ٥/ ١٠٠٥ و ١٠٠٦.

(٥٢) المصدر نفسه، ١/ ٧١.

(٥٣) ديوان الإمام علي (المنسوب) ص ٢٣.

(٥٤) مثنوي، ١٢/ ٧١، ٥/ ٩٧١.

(٥٥) المصدر نفسه.

(٥٦) فيلسوف يوناني (٤١٣ ـ ٣١٧ ق.م.).

(٥٧) كليات شمس، ١٢/ ٢٥٥.

(٥٨) ديوان سبزواري، ص ٦٠.

(٥٩) التصفية في أحوال المتصوفة، ص ٣٠.

(٦٠) سورة القلم، ٤.

(٦١) مثنوي، ٢/ ٢٣٩.

(٦٢) بحر دركوزه زرين كوب، ص ٨٢، ١١٤.

(٦٣)-(٦٤) كليات شمس، ٣/ ١٨٠، ٤/ ١٤٤.

(٦٥) نفحات الأنس، ٣ ـ ١١٤,

فكتور الكك*

حافظ الشيرازي: وجدان الأمة الإيرانية وشاعر العالمَيْن الأصغر والأكبر

عُرف ولا يزال بلقب لسان الغيب وتَرجُمان الأسرار، وهما جديران بربيب حاضرة الجمال وكعبة الفن ومحجّة العلماء، شيراز. وإذا كان اللّقبان يشيران إلى سنّة دهريّة أخذ بها ملايين الناس فتداولوا فتح ديوانه فوق ضريحه أو في مكنونات منازلهم استشرافاً لحظّهم من الحياة الدنيا وقدرهم المخبوء في شفافية غزليّاته، فإنهما يعنيان أمراً أجلّ ثوى وراء هذه السنّة:

حافظ الشيرازي سبَر في غزليّاته، المتكثّرة فنوناً، غيب النفس الإنسانية وأغوارها اللامتناهية، ثم استخرج مكنوناتها ونشر ما انطوى من أسرارها فكان لسانها بلمح الإيجاز وبيان الإعجاز.

ولست أعرف ديواناً في إيران يلوذ به الناس كشفاً عن فألهم وتنوّراً لمصيرهم نظير ديوان حافظ! كما يندر أن تقع على أثر شعريّ في مضمار الغزل يكشف مكنون الصدور من خير وشر وصدق ورياء وحب وبغض، من وَلَه تخونه الإشارات أو العبارات أو صبر تفشي ستره أمارات الصّبر، كمثل غزليات حافظ! فقد أعلن هذا الشيرازي حرباً شديدة على أهل الرياء والنفاق يسترون بشارات ظاهرهم التقوية باطنهم الفاسد، داعياً أحياناً - في إطار الرّمز - إلى الأخذ بالمنكر ليشير، من طرف خفي، إلى منكرهم المستتر، وكأنه يقول لهم: هذا طريق المنكر، طويل عريض معبّد فأتوه جهاراً واسلكوه اعلاناً ولا تواربوا مختالين... وهو في ذلك يعاني ما عانته الدعوة الى الخير وتقوى الله في القرآن والانجيل، وما كشفت من نفاق المنافقين ورياء المرائين.

---

* أستاذ الحضارة العربية الإسلامية، رئيس مركز اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية. أمين سر المجمع الثقافي العربي.

كأس جمشيد

ولما كان المنكر متفشياً في زمانه، وكان اللجوء إلى تمويهه بظاهر خيّر قد أصبح زيّاً وقحاً يتستر به المراؤون، فقد طارت غزليات حافظ كاشفة الستر في الآفاق، فبلغت، في أيامه، أقاصي الهند وآسيا الوسطى حتى الصين، وانهالت عليه الدعوات لاستزارته، وخاصة من ملوك الهند وخواقين الترك وسائر عواهل الشرق... إلا أن ركوب البحار والضرب في الفيافي لم يكن حاجة في نفسه، ولا مطية لراحة نفس قلقة، ولا سعياً إلى كشف الأسرار!... فقد كان قلبه زاخراً بالتجارب، عامراً بالحكمة أوتيها خيراً كثيراً يكشف به، في لحظة تجل، ما لا تكشفه الأسفار ولا تتسع له الأعمار. أليس هو القائل:

سالْها دلْ طَلَبِ جامِ جَم أز ما مِي كَرْد   آنْچِه خُود داشْت زِبيگانِه تَمَنّا مي كَرَدْ!

أي، بالعربيّة:

جامَ جَمشيدَ كم تمنّى فؤادي   كَشفَ غيبٍ، وأنتَ فيه مَعادي!(١)

فؤاده مرآة لمشاهدة الكون وأسراره. لسنين طويلة كان يلحّ على الشاعر بأن يستحصل على كأس جمشيد السّحرية فيتملّى فيها ما في الكون وهو في مكانه! وما كان يدري أنّ في مرآته - إذا ما صُقلت - تتجلّى تلك المشاهد والأسرار، وأنه يطلب عند سواه ما عنده... فالفؤاد هو المبدأ والمعاد!

وهكذا قبع حافظ في شيراز الفاتنة لا يبرحُها، إذ كانت بالنسبة إليه عالماً مصغّراً وصورة عن العالم الأكبر، وكان فؤاده جام جمشيد، أي كأس جمشيد، وكذلك يكون فؤاد كلٍ منا، كما علّمنا، إن سرْنا على هديه. ثم إنه كان له من مفاتن الطبيعة والحدائق وصروح العمران في شيراز ما كفاه تجشّم الأسفار وحمل عصا التسيار. فقد كان شديد التعلق بمفاتن مدينته على عكس مواطنه سعدي شاعر شيراز والأسفار وراكب المغامرات. صرّح بذلك في شعره. وحافظ، وإن تمنّى زيارة بغداد حاضرة الدنيا وكرسيّ قادر شعره السلطان أحمد بن أوَيس الجلايري، يعترف بأن جمال شيراز يأسر قلبه!

يقول في غزلية:

نَميدَهَنْد إجازَت مرا بسيْر وسَفَر   نسيمِ خاكِ مُصَلّى وآبِ رُكْناباد!

أي، بالعربية:

كفانيَ الضّربَ في الآفاقِ والسَّفرا   صبا «المُصلّى»، و «رُكْنابادُ»، عمْ نَهَرا(٢)...

هكذا لازم حافظ شيراز، لكنّ شهرته، مبدعاً، ملأت الآفاق. وضمّت مدينةُ الجمال

والشعراء والأولياء مثواه الأخير وجسده الفاني لتبقى روحه حيّة وتملّ الثواء الدائم، ولو في بقعة المصلّى الغنّاء وعلى ضفّة رُكناباد الضاحكة، فتنتقل من المشرق إلى المغرب.. في ترجمات فريدريش روكرت Rückert وتحيات شاعر ألمانيا العالمي غوته Goethe واقتباساته، ونتاج كثيرين من شعراء العالم.

بين المهد واللحد: حافظاً

فارق حافظ هذا العالم المحسوس عام ١٣٨٩ للميلاد٧٩٢/ للهجرة النبوية[٣]. وكان أبصر النور في شيراز في أواسط النصف الأول من القرن الرابع عشر للميلاد/ النصف الأول من القرن الثامن للهجرة. كان والده بهاء الدين قد هاجر من أصفهان إلى شيراز في عهد أتابكة «فارس» وأصاب ثروة. إلا أنّ تجارته اضطربت بموته فاضطرت زوجته وابنه الحدث إلى العيش في ضنك، مما ألجأ الفتى إلى العمل بكد كي يقيم أوده وأود والدته. إلا أنه كان ميالاً إلى المعرفة شغوفاً بالعلم فكان يختلس الوقت للتردد إلى كتّاب قريب حيث تعلّم مبادئ القراءة والكتابة، وأدى به الجهد المتواصل إلى حفظ القرآن غيباً فحاز لقب حافظ الذي يسبغ على من لا يخطئ في حفظ القرآن. وقد ناسب بينه وبين لقبه الشعريّ المعروف بالفارسية بمصطلح «تخلّص» الذي درجت عادة الشعراء على ذكره في البيت الأخير من غزلياتهم، وهو يعني، لغة، الانتقال، وفي هذا السياق، الانتقال إلى الختام أو النهاية.

شرع حافظ بصياغة الشعر وترويض طبعه فيه مكملاً ما كان بدأ به من دراسة علوم الدين واللغة والأدب والتاريخ وما إليها. ذلك بيّن في شعره من إشاراته الموجزة ومن خلال أبياته وقطعه الملمّعة وإيحاءاته المتعلقة بما ورد في الشعر العربي وفي الآيات القرآنية والقصص القرآني. كما أن محمد گلَنْدام جامع ديوانه قرّر هذا الأمر بصراحة. إذ قال إن لحافظ مطالعات وتحقيقات في علوم الأدب بشكل عام وفي دواوين شعراء العرب أيضاً. ثم أن حافظاً نفسه كرّر في أبيات له حفظه القرآن بزهو واعتزاز، قارناً ذلك أحياناً باطلاعه على الحكمة وآثار الحكماء والعلوم العقلية، إضافة إلى العلوم النقلية، من مثل قوله:

زحافظان جهان كسَ چُو بَندِه جَمْعْ نَكَرْد   لطائفِ حُكما باكتابِ قرآني

ومعناه بالعربية:

لم يجمع أحد من الحفّاظ «حفظة القرآن» مثلي بين لطائف الحكماء ومضامين القرآن[٤].

ومن أسف أنّ مؤرخي الأدب من القدماء وكتّاب التذاكر لم يذكروا تفاصيل عن حياة حافظ الشخصية والعلمية، يستوي في ذلك دولتشاه السمرقندي من القدامى، وهدايت في القرن التاسع عشر في كتابيهما **تذكرة الشعراء ومجمع الفصحاء** (بالفارسية). وهذا كان دأب

مؤرخي الأدب الفارسي من القدامى وأصحاب المجموعات الشعرية. مهما يكن من أمر، يستخلص من إشارات في بعض أبيات حافظ أنه كان ذا عيال وأنه فقد اثنين من أولاده في حياته. كما أن ميرغلا معلي آزاد بلگرامي الهندي، مؤلف كتاب **تذكرة خزانه عامره** يذكر في كلامه على حياة حافظ أن ولداً له قدم إلى الهند اسمه شاه نعمان وتوفي في مدينة برهان پور ودفن في اسير كره. أما ما ذكر حول هيامه بفتاة اسمها شاخ نبات، وأن الأمر انتهى به إلى عقد قرانه بها فليس من سند معتمد يؤيده.

قد تكون علاقة حافظ بملوك زمانه وحكامه أكثر وضوحاً، نسبياً، من حياته الحميمة. فقد كان على علاقة جيدة بهم، وكانت له عندهم مكانة رفيعة لمكانته الشعرية عند الخاصة والعامة، والتي كان يعكرها، أحياناً، حساده. كان حافظ يلبي حاجات عيشه مما يغدقه عليه ممدوحوه، خلافاً للرأي القائل إنّ الشاعر كان في غنى عن أعطياتهم. وذكر شبلي نعماني أن زعم الاستغناء هذا تناقضه إشارات في ديوان حافظ وتصريحات. إذ جرى ذكر حكام عصره بالمديح في كثير من شعره، وبينهم شاه شجاع وشيخ أبو اسحق وشاه منصور وملوك يزد وهرموز. وقد عمد حافظ، أحياناً، إلى عتاب بعضهم لانحسار فيئه عنه، شأنه مع ملك يزد في غزلية رائعة ذائعة جاء فيها:

عمرتان باد ومراد اي ساقيان بزم جم

گرچه جام ما نشد پرمي بدوران شما،

إي صبا بسا كنان شهرِ يزد از ما، بگو

كاي سرحق ناشناسان گُوي چو كان شما،

گرچه دوريم از بساط قرب، همت دور نيست

بنده شاه شمائيم وثنا خوان شما(٦)

غير أن مديح حافظ ليس من النوع التكسبي الملحاح الذي درج عليه شعراؤه المعروفون في الأدبين الفارسي والعربي والذي كان يرتد، أحياناً، هجاء للممدوح إذا قل عطاؤه، بل إنه كان لمحاً أنيقاً بعيداً عن الزلفى، والتملّق الشائع يمرره، في أغلب الأحيان في خواتم غزلياته، موجزاً خاطفاً.

سيد الغزل

في هذا الصدد تجدر الإشارة الى تبريز حافظ في فن الغزل بحيث غدا لصيقاً باسمه، على كثرة شعراء الفارسية الذين أخذوا به قبله وبعده. ولا غرو، فقد بلغ هذا الفنّ على يدي شاعرنا أوج كماله من حيث المعنى والصياغة، والإعجاز بالإيجاز، وتماهي العشق الحقيقي بالعشق

المجازي، فإذا الأرض والسماء متوحدتان تنتظم مظاهرهما دراً منضوداً في عقد من السحر الحافظي، يطوق جيد الملاحة الأثيرية في وحدة وجود تزعق بصور الحب، وكأنها تردد سرمدياً:

ليس في الدّار غيرهُ ديّار...

قال السّركور أوزلي: بيانه واضح ومتناغم لا يعروه عيب، تستشف منه علمه الكامل ومعرفته الناضجة. وهو ينبئك عن سبر بواطن الأشياء وحقائقها الكامنة متجاوزاً الظواهر إليها.

إلا أن الأعظم من ذلك أن بيانه بلغ من السحر والفتنة مبلغاً لا يداني مرتبته أي شاعر من سائر الشعراء(٧). صحيح أن حافظ أخذ بهيكلية الغزلية الفارسية كما تكاملت مع سابقيه العظام أمثال سعدي الشيرازي وأمير خسرو الدهلوي، فكانت تراوح لديه بين الأبيات السبعة والاثني عشر بيتاً، بشكل عام، وتختم بتخلص الشاعر، أي بذكر لقبه، إلا انه من حيث المضمون، جعل منها عالماً من الأفكار والتأملات والعبر. فبعد إذ كان موضوعها يدور قبله على العشق وحسب، فتح له حافظ باباً رحباً على سهل الحياة المنبسط الأرجاء، تتوالى فيه مشاهد الحياة المتباينة والمتناقضة والمفاجئة: من تبدل أحوال الدنيا ذلاً بعد عز، إلى زوال الممالك وتعاقب الفرح والحزن، والشباب والشيخوخة، والحياة والموت، فإذا به يصوغ تجاربه في نظرات فلسفية عرفانية نافذة تشرق في غزلياته برقاً خاطفاً ينير أرجاء النفس الإنسانية باللمح البليغ كنور الليزر يستأصل ولا يبضع لكأنه آسٍ يجس عليلاً على حد تعبير المتنبي.

لقد غدا غزل حافظ عالماً قائماً بذاته متجاوزاً الخاطرة العشيقة المكرورة، والمعاني المطروحة، والصور المألوفة المتناسخة إلى أنوار شعشعانية تعري النفس الإنسانية وتكشف كوامن الأسرار. وليس من عبث أن تمنى حافظ - كما تمنى قلبه سنوات طوالاً - أن يظفر بكأس جمشيد (جام جَم) ليقرأ في جنباتها أسرار الناس. لقد أوتي الكأس الجمشيدية، بعد مجاهدة طويلة قطع خلالها أودية الكشف السبعة، فإذا خفايا الكون والناس دانية القطوف بين يديه يتملاها فتريه الرؤيا ما لم تره عين، ويسمعه همس الإيحاء ما لم يخطر على قلب بشر! ألا بورك له اللقب الفرد يتوالد ألقاباً: لسان الغيب، ترجمان الأسرار، حافظ السحر...

تجسيداً لما سبق الكلام عليه. نقدم فيما يلي نموذجاً لغزل حافظ المعبر عن مواقف متكثرة من حياتنا:

جام جم

سالها دل طلب جام جم[1] از ما می کرد | آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می کرد
گوهری کز صدف کَون ومکان[2] بیرون بود | طلب از گمشدگانِ لب دریا می کرد
مشکل خویش بَرِ پیرِ مُغان[3] بردم دوش | کاو بتأیید نظر حَلِّ معما می کرد
دیدمش خرّم وخندان قدح باده بدست | واندر آن آینه صدگونه تماشا می کرد
گفتم این جام جهان بین بتوکی داد حکیم | گفت آن روز که این گنبد مینا[4] می کرد
این همه شعبده ها[5] عقل که می کردا ینجا | سامری[6] پیش عصا[7] ویَدِ بیضا[8] می کرد
گفت آن یار کزو گشت سَرِدار بلند | جُرمش این بود که أسرار هویدا می کرد[9]
فیض روحُ القدس[10] آرباز مدد فرماید | دیگران هم بکنند آنچه مسیحا[11] می کرد
گفتم این سلسله زلف بتان از پی چیست | گفت حافظ گله یی از دل شیدا می کرد

---

(١) جام جم: جام جمشید، جام جهان نما، جام گیتی نما، پیاله یی که جمشید داشت وگویند همه جهان رادو آن می دید، نظیر آینه سلیمان وابنه سکندر.

(٢) کون ومکان: عالم وجود وموجودات، گیتی، جهان.

(٣) پیر مغان: مجازاً بمعنی می فروش، پیر خانقاه، مالك دیر واصلاً بمعنی پیشوای زردشتیان.

(٤) گنبد مینا: مراد آسمانست.

(٥) شعبده: آنچه بدروغ وتمویه نما یند، بازی که نمودی دارد وبودی ندارد، چشم بندی، حقه بازی.

(٦) سامری: ساحری در عصر موسی که پرستش گوساله می کرد وگروهی از بنی اسراییل بدو گرویدند.

(٧) عصا: مراد عصای موسی است که بنابر روایات سامی چون برابر فرعون وساحران أو می افکند اژدها می شد وهمه مارهای ساحران رامی آوبارید.

(٨) ید بیضا: دست سپید، بنابر روایات سامی معجزه موسی که چون دست در بغل می کرد وبرمی آورد از کف او نوری ساطع بود.

(٩) مراد حسین بن منصور حلاج بیضاوی از طرفداران معروف عقیده وحدت وجودست که بسال ٣٠٩ هجری (٩٢١ میلادی) بفتوای فقیهان بغداد وبامر خلیفة عباسي بر دار کشیده شد. صوفیان می گویند جرم حلاج آن بودکه اسرار الهی را بر خلق فاش کرد.

(١٠) روح القدس: أقنوم سوم از اقانیم ثلاثه در آیین مسیحی که مبدع حیات وتقدیس دهنده قلوب مؤمنین وپاك گرداننده دلهاست، ودر اصطلاح عیسویان آنن را روح، روح الله، روح المسیح نیز می نامند.

(١١) مسیحا: نام حضرت عیسی، مسیح.

حافظ الشيرازي

جامُ جَمْشيد

ترجمة: فيكتور الكك

جـامَ جَـمـشـيـدَ، كم تمنّى فـؤادي	كـشف غـيب، وأنت فـيـه مـعـادي[1]!
صـدف الأيس جـوهراً مـا احـتـواهُ،	كـيف يمتـاحـه من البـحـر صـادي؟[2]
زرتُ شـيخَ المجـوسِ ليـلاً أرجي	كـشف سـتـرٍ عن المعـمّى المعـاد:[3]
جـام راح بـكفّـه، وطروبٌ،	يقـرأ الكون في حـبـابهـا منذ «عـاد»!
مُـذْ مـتى كـأسُك العـجـيـبـةُ فـضلُ؟	مـ أقـام السّـمـا بغـيـر عـمـاد![4]
شـغـوذَ العـقلُ، قـبلَهُ سـامـريَ،	بالـعـصـا بزّه، ببـيض الأيادي![5]
ذلك الخلّ شـرّف العـودَ صلْبـا:	كـان جُـرمـاً أن باح بالسـرّ شـادي...[6]
روح قـدْس لو عـاد بالفـيضِ مـثنى	فـعل القـومُ كـالمسـيحِ الفـادي![7]
فـيضُ ضـفـرِ الحـسـان لمْ كـانَ؟ قـالوا:	«حـافظٌ زفـرهُ مـديد التنادي...»[8]

---

(١) جام جمشيد، أي كأس الملك الأسطوري العتيق جمشيد، والتي كان يرى في جنباتها العالم كله مجسد الأحداث، على غرار ما روي عن مرآة سليمان ومرآة الإسكندر، وبها كان أصحابها يكشفون الغيب. وهذه الكأس أو الجام في المفهوم الصوفي ليست سوى القلب الذي إذا صقلت مرآته بالتوق الروحي وعدم التعلق بالأشياء (حب الشيء يعمي ويصم) ونبذ جميع العلائق، كشف لصاحبه ما لم تره عين ولا سمعت به أذن. فالجام ليست شيئاً خارج الإنسان، بل هي قائمة في الإنسان الساعي إلى الكمال، فكيف يطلبها وهي المبدأ والمعاد بالنسبة إليه.

(٢) الأيس، في المصطلح الفلسفي العربي انطلاقاً من فقه العربية، هو الوجود، والليس (لا أيس) هو العدم، لذلك ترجمت مصطلح «صدف الكون والمكان» عند حافظ ـ أي عالم الوجود والموجودات ـ بمصطلح «صدف الأيس» المحتوي لؤلؤة الوجود، أي جوهره. فإذا كان صدف الوجود غير محتو جوهره فكيف يطلبه العطشان إليه من البحر أو من الضالين على ساحل البحر، بحسب قول حافظ؟ والمعنى العام المقصود هو: إذا كانت الجوهرة موجودة في حد ذاتها خارج الصدف الذي يضمها عادة، فكيف يكلف المرء نفسه الغوص عليها في البحر؟

(٣) شيخ المجوس، يعني في الأصل إمام المجوس الزرادشتيين، وهو يرمز إلى بائع الخمرة العلوية، أي شيخ الخانقاه أو دويرة الصوفيين.

(٤) مذ أقام السما... أي الكأس الجمشيدية التي يتجلى فيها الكون بأسره قديمة قدم الخلق، ولدت مع الإنسان.

(٥) إن السامري المشعوذ الذي اتخذ العجل معبوداً وتبعه جماعة من بني إسرائيل بزه وسائر سحرة فرعون النبي موسى بعصاه ويده البيضاء، في إشارة إلى الآية ﴿واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء﴾.

(٦) المقصود بالخل هنا الذي شرّف العود بصلبه هو الحسين بن منصور الحلاج البيضاوي، أي من

بيضاء شيراز، وقد يكون حافظ قصد إلى الملاءمة بين اليد البيضاء ونحل البيضاوي من دون ذكر الكلمة بإشارة خفية أما جرم الحلاج الذي أدى به الى حتفه فليست أقواله الظاهرة، بل ما انطوت عليه من كشف لسره مع المعشوق الأكبر، في مقام الوصول، إذ ينبغي الاكتفاء بالإشارات والتلميح دون التصريح، في نظر حافظ.

(٧) الروح القدس هو الأقنوم الثالث من أقانيم الله بحسب المسيحية، وهو المقدس للقلوب روح الله، يوالي حافظ المعنى الوارد في البيتين السابقين من دون ربط ظاهر كعادته، ليقول أن عصا موسى التي انقلبت ثعباناً، ويده البيضاء التي كانت تغدو نورانية كلما ضمها إلى جناحه ليس بالأمر العسير غير القابل للتصديق، فكل شيء ممكن بفيض الروح الذي غمر موسى كما غمر الحلاج فقال ما قال متماهياً والسر الأكبر، فإذا فاض روح القدس بعد المجاهدات ومقام الوصول على امرء كامل غدا بإمكانه أن يقوم بما قام به السيد المسيح فيقيم الموتى ويمشي على الماء.

(٨) إن ضفائر الحسان المعقدة المستفيضة كالأجمة إذا ضفرت كل منها على حدة لامتدت إلى ما لا نهاية، أي إلى المبدأ، فكأنما ضفرتها.

لقب

(من غوته إلى حافظ)

«الشاعر: قل يا محمّد، شمس الدين،

لِمَ سمّاك شعبُك النبيلُ حافظاً؟

حافظ: أحيّي سؤالك بتنظيم، وأجيب عنه قائلاً:

لأني أحفظ، في ذاكرتي المحظوظة، الإرث المقدّس للقرآن، (صافياً) غير محرّف! وهكذا، أعمل، بمقدار من التقوى يزعُني عن أن ينال مني فساد الممارسات اليوميّة ويزع سواي من الذين يقدرون حقّ القدر حديث الرسول وسنّته.

لهذا، منحت لقب حافظ!

الشاعر: وعلى هذا، فإني سائر على خطاك.

إننا، حين نفكّر كالآخرين،

نغدو شبيهين بهم

فأنا شبيهُك طباقاً.

أنا الذي تمثّلتُ الصورة الرائعة لكتبنا المقدّسة كما انطبعت على المنديل المبارك صورةُ السيّد!

أنا الذي في سرّي، أدخلت الاطمئنان إلى قلبي رغم النكران والحواجز والهجوم،

بالصورة المطمئنة للإيمان!»

غوته

من كتاب حافظ

في الديوان العربي ـ الشرقيّ ـ ترجمه الدكتور فكتور الكك.

المصادر:

(١)الترجمة بالعربية للدكتور فيكتور الكك، من غزلية بهذا المطلع، في أنطولوجيا (أو متنقيات) الشعر الفارسي، منشورات مؤسسة جائزة البابطين للإبداع الشعري. و «جام جم»: كأس جمشيد التي كان إذا تملأها هذا الملك الإيراني العتيق تراءى له الكون وأسراره، فهي كشافة الغيب.

(٢) الترجمة العربية للدكتور فيكتور الكك.

(٣) ذكر المرحوم علي أصغر حكمت، وذلك استناداً إلى مخطوطة بمكتبته لكتاب **نفحات الأنس** من تأليف العارف نور الدين عبد الرحمن الجامي. إذ ذكر في الحاشية بخطه أن وفاة الخواجه حافظ حدثت ٧٩٢هـ. وقد دوّن حكمت في كتابه جامي (طهران: ٣٢٠ الهجرية الشمسية) الصفحة ١٧٧ .

(٤) في كراس نشره علي أصغر حكمت في الشهر الخامس من سنة ١٣١٩ الهجرية الشمسية أحصى سبعة أبيات من شعر حافظ يصرح فيها بحفظه القرآن. وقد تناول حكمت في الكراس المذكور اطلاع حافظ الواسع على العلوم العربية والإسلامية المعروفة في عصره.

(٥) جرى تأليف هذا الكتاب عام ١٧٦٢م/١١٧٦هـ، والجدير بالذكر أنّ الهنود اهتموا كثيراً بآثار حافظ لشهرته التي كانت بلغت تلك الديار.

(٦) راجع كتابه **تذكرة ميخانه** «باللغة الأردية»، وهو أفضل المصادر عن حافظ، الصفحات ٨٠-٩٣ . وقد نشره العلامة محمد شفيع أستاذ العربية في جامعة لاهور عام ١٩٢٦ بتلك المدينة مع مقدمة جليلة الفائدة وحواش تضارعها فائدة.

(٧) Sir Gore Quseley: *Biographical Notices of Persian Poets*, P.23.

انطوان مسرّة*

إدارة التنوع في المشرق العربي وروسيا:
تساؤلات منهجية في الديموقراطية والفاعلية

تحمل تجربة الاتحاد السوفياتي السابق وروسيا، بالمقارنة مع الخبرة التاريخية العربية المتراكمة حول مختلف أشكال إدارة التنوع، على تقنية كثير من المفاهيم والأطر النظرية في العلوم السياسية والإنسانية عامة، وإعادة صياغة مستقبلية لأبرز إشكاليات الإدارة الديموقراطية للتنوع الثقافي.

الاختبارات التاريخية العالمية في إدارة التنوع في ديموقراطيتها ودرجة فاعليتها عديدة ومتراكمة. والبحوث فيها عديدة، ولكنها غالباً مبعثرة أو تغلب فيها مقاربة عقائدية أو أيديولوجية.

بعد الزلزال الضخم المتمثل في انهيار الاتحاد السوفياتي، تطرح تجربته وتجربة روسيا اليوم والمشرق العربي (لبنان، سوريا، فلسطين، مصر، الأردن) في تاريخه العثماني وما بعد الاستقلال، تساؤلات منهجية حول سبل إدارة التنوع؛ هذه التساؤلات جوهرية في ما يتعلق بأيديولوجية البناء القومي وسبل التعامل مع الولاءات الأولية في المجتمع (الاتنية والعرقية واللغوية والدينية...) والأشكال الدستورية لضمان المشاركة السياسية. والتساؤلات جوهرية في سبيل إعادة صوغ المفاهيم حول إدارة التنوع واعتماد الوسائل المؤسسية لهذه الإدارة.

يتميز التنوع الثقافي بدرجات متفاوتة من الثبات، وهو تالياً أقل حركية من تباينات الرأي، وتتدرج إدارته في ثلاثة:

- اما تغيير في الجغرافية: الضم، التقسيم...

- اما تغيير في البشر: إبادة، تهجير، تطهير عرقي، اندماج قسري...

---

* أستاذ في الجامعة اللبنانية، منسّق الأبحاث في المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، رئيس الجمعية اللبنانية للعلوم السياسية، هذا النص مداخلة ألقيت في البيت اللبناني-الروسي، خلال مؤتمر «التنوع الثقافي: تجربة روسيا والمشرق العربي، وقد خصّ «فصلية إيران والعرب» بها.

- اما تغيير في النظام: اعتماد أشكال متنوعة من الفيدرالية الجغرافية أو الشخصية، انتخاب نسبي، حكومات ائتلافية، مشاركة من خلال قاعدة «كوتا» متنوعة هي أيضاً في أشكالها ودرجاتها...

الشكل الثالث هو الأقل قبولاً في أيديولوجية البناء القومي، ولكنه تاريخياً وعملياً، ومن خلال الخبرات التاريخية الكبرى، وخاصة خبرة الاتحاد السوفياتي والمشرق العربي، الأكثر ديموقراطية والأقل كلفة والأكثر فاعلية على المدى الطويل. ولمن يشكك في فاعليته من منطلق بناء قومي «ضد» الولاءات الأولية وبمعزل عن هيئات وسيطة في المجتمع، فالجواب هو أيضاً عملي وتاريخي. إذ إن الخيار الثالث قد لا يكون «الحل» الأمثل، ولكنه بالضرورة الحل الثاني الممكن والمقبول بعد فترات هي غالباً نزاعية. وعبارة «حل» في السياسة خطيرة. إذ تعني غالباً «الحل النهائي» على الطريقة النازية.

المنهج الأكثر استنتاجية هو الذي يعتمد الدراسة الواقعية والمقارنة والتجارب التاريخية. إن الفكر السياسي بحاجة إلى إنشاء علم توحيد ينطلق منهجياً لا من مبادئ عامة حول ضرورة الوحدة، بل من حالات تصلح كنماذج للتعميم والاقتداء، ويؤدي تراكمها وتطبيقاتها إلى وحدة أشمل. بهذه المنهجية يصبح علم السياسة علماً ذا بعد أصيل ودولي يفيد كثيراً من البلدان التي تعاني من مشاكل داخلية وإقليمية في وحدتها الداخلية وفي تضامنها الإقليمي. وتصبح الدولة أداة جمع وتوحيد إذا كانت الجسر الذي تعبر منه كل المجموعات من دون استثناء ومن دون عزل، لا أداة يحتكرها فريق لصالحه. ولا تكون أيديولوجية الوحدة منطقية مع نفسها إلا في البحث عما يجمع رغم التباينات وليس ضدها.

الكوكاز (Caucase) هو موزاييك من الاتنيات والقوميات يفوق عددها المئة، وهو كان الأكثر عرضة للنزاع في الاتحاد السوفياتي السابق. وتتحدث الأخصائية في القضايا الروسية هيلين كارير دانكوس Hélèn Carrère d'Encausse عن «لبننة الكوكاز»[1]. ليس من المفارقات أن دراسة التعدد هي التي توصل إلى استكشاف سبل الوحدة. فإن كان التعدد ظاهرة مرضية، فدراسة الظواهر المرضية هي التي في كل العلوم من دون استثناء تؤدي إلى استكشاف القوانين العلمية وقواعد الوقاية والعلاج. في بعض الحالات النزاعية، إن التوحيديين لا يوحدون، بينما التعدديون بسبب نهجهم الواقعي يتوصلون إلى التوحيد أو إلى المزيد منه.

تساؤلات منهجية

أبرز التساؤلات المنهجية من خلال تجربة الاتحاد السوفياتي السابق وروسيا الحالية، والمشرق العربي في مرحلتي الحكم العثماني وما بعد الاستقلال، والتي تحتم التجديد في البناء النظري، هي الآتية: هل تزول الولاءات الأولية في المجتمع في سياق العصرنة؟ تظهر

مطالعة الصحافة العالمية مدى انتشار النزاعات الفئوية في العالم، حتى في البلدان التي تعتبر متجانسة، كفرنسا وبريطانيا. السبب هو أن العصرنة تنمي هويات فردية وجماعية كانت مكبوتة في ظل التخلف. فالعصرنة ليست آلية تجانسية تضع الجميع في قالب واحد. وكلما تطورت العصرنة، انتشرت الحرية الفردية والديموقراطية. إن تجربة الاتحاد السوفياتي في تعامله مع القوميات مليئة بالعبر بعد أكثر من خمسين سنة من التخطيط الثقافي ذات الطابع الاندماجي الذي لم يؤد إلى إلغاء القوميات. إن العصرنة بحد ذاتها لا تلغي الانتماءات الأولية، بل تنميها لدرجة أنه يقتضي عدم الاعتماد على الإنماء الاقتصادي والاجتماعي والتكنولوجي، وإنما إيجاد سبل تنشئة لا تلغي الانتماءات التحتية، بل توظفها للصالح العام وتجعلها غير نزاعية. إن العصرنة لم تحول الكندي الفرنسي إلى كندي انكليزي، ولا السويسري الألماني إلى سويسري إيطالي، بل أصبحت هذه الانتماءات عنصراً تكاملياً لا نزاعياً. ويوفر المشرق العربي عامة تكذيباً لنظرية حداثة تقول بزوال ظاهرة الأقلوية لصالح الطبقية في المجتمعات التي تنمو نحو العصرنة. والواقع هو العكس، لأن العصرنة تزيد من النزاعات الثقافية، وكذلك من النزاعات الطبقية. ان ربط الحضارة بالتجانس المطلق يتنافر مع الحضارة التي كلما تقدمت، زادت درجات التعقيد في التركيب، وزادت درجات التنوع في المكونات، وبالتالي ثراء هذه الحضارة في مكوناتها. ان التعقيد في التركيب هو ملازم للتطور بعكس بساطة المجتمعات البدائية. وهل أهداف الحضارة طمس المكونات أم توظيفها من أجل مزيد من الغنى الحضاري والقدرة الإبداعية والديموقراطية؟

ـ هل هناك نموذج واحد في البناء القومي؟

تعتبر ايديولوجية البناء القومي Nation building أن الدولة تنشأ «بالحديد والنار» أو على الأقل انطلاقاً من مركز يمتد بالقوة إلى الأطراف على نمط الوحدة الألمانية والإيطالية والسوفياتية...، بينما هناك أشكال أخرى في البناء القومي لا تقل جدية وفاعلية تتمثل في البناء القومي بالمواثيق، أي بتنازلات متبادلة وسياسة تسوية، وغالباً أثر حروب أهلية أو داخلية (سويسرا، النمسا، هولندا، لبنان، ايرلندا الشمالية، افريقيا الجنوبية...).

أدى المفهوم القومي الذي ارتبط بأيديولوجية الثورة الفرنسية وبمبدأ القوميات إلى الاعتقاد أن من حق كل أمة أن تكون لها دولة قومية واحدة بسيطة ومركزية. وأدى هذا المفهوم إلى المغالاة في التعصب وإلى توظيف الشعور الوطني في تأجيج الحروب والغزو وتكوين إمبراطوريات. وتتجاهل نظرية الدولة القومية كلفة سحق القوميات.

ـ هل القبول بالولاءات الأولية وشرعنتها عامل توحيد أم انقسام؟

تظهر التجارب التاريخية، وأبرزها التجربة اللبنانية والعربية المشرقية عامة، حظوظ

الاندماج الطوعي من خلال القبول بالولاءات الأولية وشرعنتها. المثال الأبرز هو التعليم في المدارس الأرمنية في لبنان. إذ إن بعض المدارس الأرمنية قبل ١٩٧٠ كانت تعلم كل المواد باللغة الأرمنية، من حديقة الأطفال إلى الصف الثاني الابتدائي. ثم أصبح التعليم بعد هذا التاريخ وابتداء من الخامس ابتدائي باللغة العربية والأجنبية من أجل إعداد التلامذة للشهادات الرسمية، وأصبحت العربية اللغة الأولى، والفرنسية اللغة الثانية، والأرمنية لغة خاصة. ان البرامج الرسمية متبعة بشكل كامل كي تمكن التلامذة من التقدم لمختلف الامتحانات الرسمية والانخراط في التعليم العالي. وفي عام ١٩٧٣ أشرف أحد كبار الشعراء على مباراة باللغة العربية بين مدرسة لبنانية أرمنية ومدرسة أخرى تتبع نظاماً كاملاً باللغة العربية، ففاز الطالب كربيس دباغيان بالجائزة الأولى. وفي بعض المدارس الأرمنية لم يتوفر في المرحلة الابتدائية لا تاريخ ولا جغرافيا باللغة العربية، خاصة بعد إلغاء الشهادة الرسمية الابتدائية. ولكن منذ ١٩٧٧ـ١٩٨٧ أدخلت التربية المدنية والتاريخ والجغرافيا في صلب البرامج، وأصبحت العربية في الصفوف الابتدائية اللغة الأساسية منذ حديقة الأطفال، وتضاعفت نسبة حصصها في البرامج.

في الجامعة اللبنانية كان تسييس مشكلة «التعريب» يؤدي إلى نزاع ذي طابع تنافسي. ولكن سنة ١٩٧٦ عندما أنشئت فروع جامعية في مختلف المناطق، تجرد التعريب من طابعه النزاعي وأخذ يتحقق ربما بشمولية أبعد، بناء لإلحاح الطلاب أنفسهم. ويعود الانقسام التربوي في لبنان إلى تعليم تاريخ لبنان بشكل يتنافى مع المنهجية التاريخية، وليس إلى النظام التربوي الذي أدى إلى توافق بالعمق بين اللبنانيين. ولو طلب من البعض إدخال أمور تعبر عن «خصوصيتهم»، لما استطاعوا إلا ادخال لغة إضافية أو أدباء جدد أو أمور فولكلورية لا ضرر منها على الوحدة الوطنية، بل هي تدخل في إطار الثقافة اللبنانية والحضارة العربية.

ـ هل تؤدي شرعنة بعض الانتماءات التحتية في أطر مؤسسية إلى تحجرها والحؤول دون تطورها؟

الجواب أن كل نظام بحد ذاته هو عامل تحجر إذا لم تتوفر فيه شروط المرونة أو لا يتم تعديله استناداً إلى المعطيات المتجددة. ولا تتجمد عملية التغيير إذا توفرت الشروط الوضعية في التفاعل في سوق العمل وفي التبادل المصلحي، وإذا كانت بنية المجتمع غير مغلقة. إن وحدة المجتمع اللبناني قائمة على درجة عالية من العضويات المتداخلة overlapping memberships لدرجة أن الحواجز الجغرافية خلال الحرب كانت مصطنعة، بينما الحائط الذي يميز بين القبرصيين هو حائط انفصالي.

جمعت القومية العربية خلال الحكم العثماني كل العرب ضد الإمبراطورية العثمانية لأن

القومية العربية أخذت في الاعتبار واستقطبت القوميات المحلية التي تقاوم سلطات الاحتلال. أما بعض موجات القومية بعد الحرب العالمية الثانية، فلم تستقطب كل العناصر لأنها انحرفت في توجهات فئوية تحت ستار الشمولية. ان بعض التدابير التي تعتمدها اليوم عملانياً السلطات العربية لاحتواء النزاعات بين مجموعات تتمتع بثقافات تحتية لا يجب أن تثير خجل المثقفين، بل قد تكون من أرقى السبل في علم السياسة المعاصر لاحتواء النزاعات. ان عدم تقويم هذه التدابير لا يساعد على زيادة فاعليتها لأنه يزعزع الأمان النفسي الذي تهدف إلى تحقيقه، فتبدو عندئذ هذه التدابير وكأنها ظرفية غير نابعة من اقتناعات عقلانية وديموقراطية.

- هل التخطيط التربوي المدرسي هو الوسيلة الناجعة لتحقيق الاندماج؟

أنتج الاتحاد السوفياتي، منذ لينين وطيلة سبعين سنة، ترسانة من المواد الثقافية والتربوية في سبيل «أدلجة» (من ايديولوجيا) العقول منذ الطفولة. وبوشر أولاً في تغيير كل المناهج، وحتى كتب الحساب التي تتضمن عمليات حسابية رأسمالية، واستعيض عنها بتمارين حسابية اشتراكية. أما التربية العسكرية في الاتحاد السوفياتي السابق، فكانت تبدأ في صف الحضانة ومنذ السنة الخامسة بهدف احترام البذلة العسكرية والخضوع للأوامر والطاعة تجاه الرؤساء التسلسليين. وأنتجت مواد للقراءة والتعليم لكل المراحل الدراسية(٢).

يستخلص من الدراسة المقارنة أن تسييس التربية يزيد من الانقسامات، بينما الحد من النزاعات السياسية في الشأن التربوي يزيد المجتمع اندماجاً. ويزداد الخلاف التربوي في العديد من الدول عندما تسعى مجموعة إلى فرض هيمنتها الثقافية أو إلى دمج الأقليات بالقوة. فبما أن التربية المدرسية هي مرتبطة بمشاكل، كاللغة أو الدين أو الهوية، فإن تحييدها في الشؤون النزاعية هو عامل اندماج على المدى المتوسط، وحتى المدى القصير، وبشكل أكثر ثباتاً واقتناعاً وعمقاً.

لا تحتكر المدرسة وسائل التنشئة، بل تنافسها العائلة وجماعة الرفاق والبيئة الاجتماعية. وإذا كانت التنشئة السياسية في تنافس مع عوامل التنشئة الأخرى، فإن مركز المدرسة هو الأقل تأثيراً، مما يحمل على التأكيد أنه لا يمكن بواسطة التربية تغيير المواقف في حالات من التباين العميق أو في النزاعات ذات البعد الثقافي. ولئن كانت التربية في هذه الحالة وسيلة اندماج، فلأنها تحول دون الانفصال التربوي بين التلامذة، وتسمح طوعياً بالاختلاط، مما يؤدي إلى تفاعل وتعرف إلى الآخر وقبول متبادل. لكن الاختلاط، إذا فرض فرضاً، فإنه يؤدي إلى مزيد من النزاعات. ويكتسب هذا الاعتبار أهمية أكبر في المشرق العربي حيث

التنشئة العائلية في الأسرة الممتدة أم في الأسرة النووية هي المصدر الأهم في الثقافة السياسية السائدة.

تقويم خبرات المشرق العربي في ضوء التجربة السوفياتية

يستدعي تقويم خبرات المشرق العربي في ضوء تجربة الاتحاد السوفياتي السابق طرح السؤالين التاليين:

- **هل نظام الملل العثماني هو سيئ بالمطلق؟** كما أن نظرية «الدولة - الأمة» قد يكون لها مساوئ، منها إجراء «هندسة شعوب»، حسب تعبير أحد الكتّاب الإسرائيليين، وهي هندسة باهظة الكلفة أو مستحيلة التحقيق في أوضاع دولية وداخلية معقدة، فإن لنظام الملل مساوئه؛ كل الأنظمة السياسية تحتوي على بذور فسادها لأنها بإدارة البشر وتتطلب سبل رقابة دائمة. لا يمكن البحث في تراث المشرق العربي مع اختزال أربعة قرون من التاريخ الذي هو جزء من التراث السياسي والدستوري. لا يلغي الرفض هذا التراث، بل القبول به هو وسيلة لتخطيه. ويقتضي على كل حال فصل الاحتلال العثماني عن النظم التي وطدها في البلدان العربية، خصوصاً أن هذه النظم تنسجم مع الإسلام.

إن التاريخ الدستوري للمشرق العربي، ومنها لبنان، هو أفضل نموذج لتطبيق مبدأ الشخصية حماية للانتماءات التحتية. وبعد سقوط الإمبراطورية العثمانية استمرت بلدان الشرق الأوسط خلال الانتداب الفرنسي والإنكليزي في تطبيق أنظمة الملل، وإن كان ذلك بشكل جزئي أو غير متساو. واعتمد أيضاً المبدأ الشخصي في استونيا سنة ١٩٢٥، والتي كانت نموذجاً لإدارة ذاتية في بعض الشؤون في دولة متعددة القوميات. هل أن التقاليد الدستورية في الفيدرالية الشخصية مجرد تقاليد يقتضي تخطيها في سبيل العصرنة؟ إن بلجيكا اليوم نموذج لفيدرالية الشخصية وجغرافية في آن. تم حل قضية بروكسل التي يسكنها ناطقون باللغتين بالاستناد صراحة إلى مبدأ الشخصية.

لا يعني هذا التحليل العودة إلى أنظمة الملل أياً كانت طبيعة المجتمعات وتجاهل تطورها. إنه يعني فقط أن اختزال قرون كاملة من التاريخ الدستوري العربي يشكل رفضاً مسبقاً لأشكال تنظيمية قابلة للتكيف والتطوير في حالات خاصة. إن نظام الملل، إذا ما حصر في شؤون الأحوال الشخصية وبعض قضايا التعليم كما درج التقليد، فإنه يضع قنوات لكثير من الأمور النزاعية حيث لا يفيد أسلوب الفرض أو القمع فاعلية الدولة المركزية. إن التوسع في الإدارة الذاتية لتشمل الإعلام والأمن والضرائب والعلاقات الخارجية ... هو الذي يطرح تساؤلات

حول فاعليته في الحفاظ على التفاعل. لكن اللامركزية بالمفهوم التقليدي قد تكون هي أيضاً ذات فاعلية محدودة في التوحيد إذا تحولت إلى مركزيات اقطاعية تفتقر إلى قنوات التفاعل الثقافي وإلى التواصل في إطار الدولة المركزية.

ـ هل حققت أنظمة المشرق العربي بعد الاستقلال في عدولها عن التراث الدستوري العثماني والعربي مزيداً من المساواة والمشاركة والواحدة؟

لا يوجد على حد علمنا تيارات منظمة في أحزاب في المجتمعات العربية ذات توجه انفصالي محدد بعكس ما هي الحال في كثير من أنحاء العالم. والسبب هو أن المجموعات هذه أصيلة في المشرق العربي ومساهمة في حضارته ومتداخلة في اقتصاداته ومصيره. وهي في كثير من الأقطار العربية غير متمركزة في مناطق جغرافية محددة لدرجة أنه إذا ما أرادت انفصالها، توجب تحقيق تجانس على مستوى القرى والأحياء. ولا ترى هذه المجموعات من منطلق واقعي مستقبلاً لها إلا في إرساء قواعد جامعة تعلو على العصبيات المحلية التي هي عنصر نزاعات تكون هي أولى ضحاياه. إن جل ما يمكن أن تحققه هذه المجموعات تجاه عملية قهر هو مضاعفة مصاعب المتمع من أجل الإقرار بحقوق ليست هي حقوق فئوية، بل حقوق أساسية من حقوق الإنسان. إذاً تنحصر المشكلة في تأمين الاستقرار النفسي لهذه المجموعات، قبلية كانت أم اتنية أم عرقية أم دينية، خصوصاً وأنها منساقة طوعاً في الحضارة العربية، وتعتبر نفسها جزءاً من هذه الحضارة وإنمائها عكس مجموعات عديدة في العالم هي غريبة عن ثقافة مجتمعها الكلي. لقد شذ فقط اليهود العرب المتأثرون بالتيار الصهيوني عن هذه القاعدة، إذ تصرفوا وكأنهم غرباء عن المنطقة العربية. فانعزل اليهود الشرقيون المتأثرون بالفكر الصهيوني عن المنطقة لأنهم انعزلوا هم أولاً عنها.

إن إدراك التباينات وتسييسها عنصر مولد للنزاعات. وينمو الإدراك هذا عندما تشعر إحدى المجموعات بالحرمان النسبي privation relative أي شعور الأشخاص بحرمانهم من حقوق يتمتع بها أشخاص آخرون في المجتمع. وتعتمد درجة الشعور والاحساس بالحرمان على نوعية وطبيعة الجماعات أو الأشخاص الذين يقارنون أنفسهم بهم. التعامل المشرقي العربي الواقعي مع الانتماءات التحتية هو المانع لانتشار بذور التفرقة، خصوصاً وأن البدائل الانفصالية غير موجودة أصلاً. وإن وجدت، فهي محكوم عليها بالفشل بسبب القوة العسكرية التي ستجابهها. يوجد عصبيات وغرائز تصطدم بواقع ارتباطها الأصيل بالمنطقة العربية وارتباط مصالحها فيه. إن سياسة دعم الولاءات التحتية وشرعنتها من السلطة المركزية يقابله سياسة واقعية من مختلف المجموعات بأن لا تطلب أكثر من ذلك. إن المجموعات

هذه، إن تعاونت مع الخارج، فهي تعرف أنه ألد أعدائها وأنها مجرد وسيلة في الصراع الدولي. لذا، فإن المجموعات هذه لا تسعى إلى الانفصال، بل إلى توفير حقوق لكل المواطنين العرب في المشاركة في المشاريع العربية، وبالتالي ضد التمايز والتفرقة.

وبما أنه لا يوجد خطر وضعي من عمليات انفصالية أو بلقنة، فإن توفير الأمان النفسي والحد من تسييس التباينات يحققان درجة عالية من السلم الأهلي المبني على حقوق الإنسان. أما العنف، فهو ينمي الشعور بالقهر، متجاهلاً أحياناً إدراك المهيمن عليهم الذين قد ينتظرون الفرصة المؤاتية. لذلك إن التوحيد القسري هو عامل انفصال، بينما الإقرار ببعض التنوع هو عامل توحيد واندماج طوعي تدريجي وثابت.

البدائل الديموقراطية وفاعليتها: أربعة شروط

الشرط الأساسي لديموقراطية وفاعلية إدارة التنوع الثقافي توفير قنوات تفاعل في إطار الدولة وفق قواعد واقعية في حساب الكلفة والمنافع، لا وفق معطيات ايديولوجية فوقية. ولا تتحقق الوحدة الحياتية إلا ضمن التناقض والصراع، إذ ليست الوحدة طبيعية، حتى في الوحدة العائلية المصغرة.

ويذكر مخايل غورباتشيف «انجازات» الاتحاد السوفياتي بينما سعى في ما بعد، بواقعية وشجاعة وبطولة إلى صيانة الاتحاد: «أيها الرفاق يمكننا الإقرار بأننا عالجنا مسألة القوميات. حققت الثورة المساواة في الحقوق بين القوميات ليس على المستوى القانوني فحسب، بل أيضاً الاجتماعي - الاقتصادي، وساهمت في مساواة مستويات التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لكل الجمهوريات والمناطق والشعوب. إن الصداقة بين الشعوب السوفياتية هي من أهم انجازات ثورة تشرين الأول/ اكتوبر. إنها ظاهرة فريدة في التاريخ العالمي. وبالنسبة إلينا فهي الركيزة الأساسية لقوة وصلابة الدولة السوفياتية»[٣].

على عكس هذه المقاربة، يعبر أحد الكتّاب السوفيات على مدى تجاهل عمق البعد الثقافي في البناء القومي الإرادي فيقول: «من الضروري أن نتذكر أنه في الماضي وقبل أن يتوقف تاريخ روسيا (من خلال ثورة تشرين الأول ١٩١٧) كنا أناساً طبيعيين (كبقية البشر normaux نميز بين الشر والخير ونرى ونسمع»[٤].

يذكر غورباتشيف في مقابلة في جريدة «لوموند» Le Monde عام ٢٠٠٣ انه استمد توجهاته الإصلاحية من جده وجدته في المنزل، مما يعني بصورة غير مباشرة أن روايات الجد والجدة بعد سبعين سنة هي أكثر فاعلية من ترسانة مؤلفات في التعبئة الأيديولوجية.

تتميز الديموقراطية بالقدرة على توفير البدائل، على عكس الأنظمة التوتاليتارية الأحادية التي تهدد الناس باستمراريتها أو بالفوضى. ما تفتقر إليه التجربة السوفياتية طيلة سبعين سنة هو رفض البدائل لصالح معالجة واحدة أحادية للتنوعات التي يتكون منها الاتحاد السوفياتي. وما افتقرت إليه أكثر المجتمعات العربية بعد الاستقلال هو رفضها المطلق واستهجانها لمختلف أشكال التنوع الثقافي وإدارة شؤون الأقليات في التراث العثماني والعربي لصالح معالجات أحادية اطلاقية. إن الاستهجان المطلق لنظام المشاركة في الحكم في لبنان (المواد٩، ١٠، ٦٥، ٩٥ من الدستور اللبناني) تحت الشعار المتكرر «بإلغاء الطائفية» يدخل في إطار مفاهيم ومنظومات فكرية هي بحاجة إلى إعادة نظر، خاصة بعد انهيار الإمبراطورية السوفياتية. وهذا ما تنحو إليه المادة ٩٥ المعدلة من الدستور اللبناني، والتي تنص على هيئة وخطة ومرحلية وتوافق...، أي بمنطق التعامل الواقعي مع الطوائف، والذي يناقض المنطق «الإلغائي» حسب ايديولوجيات البناء القومي، السوفياتية والمشرقية العربية المستوردة أو القمعية.

تخضع إدارة التنوع الثقافي في سبيل ديموقراطيتها وفعاليتها، إلى أربعة شروط أساسية:

- **حدود الإقرار بالتباينات:** يحمل كل نظام بذور فساده في حال عدم التقيد بحدود في الصلاحيات والممارسة. نظرية الحدود أساسية في روحية الشرائع لمونتسكيو L'esprit des lois, Montesquieu.

- **الانفتاح:** يقضي الإقرار بالتباينات الثقافية وشرعنتها بأن يكون هذا الإقرار منفتحاً من خلال حق كل فرد بأن ينتمي إلى جماعة أو لا ينتمي أو أن يخرج من انتمائه الأولي. أوجد النظام اللبناني سبيلاً إلى هذا الانفتاح من خلال القرار الرقم ٦٠ تاريخ ١٣/٣/١٩٣٦ الذي ما زال ساري المفعول حول إنشاء طائفة من الحق العام (أو النظام المدني الاختياري في الأحوال الشخصية). لكن النصوص التطبيقية لم تصدر.

- **المساواة:** لا يمكن أن يحول تطبيق أنظمة أحوال شخصية أو قاعدة «كوتا» أو غيرها من التدابير في إدارة التنوع من دون التقيد بمبدأ المساواة. اعتمد لبنان في مجال الأحوال الشخصية، خلافاً للأنظمة العربية الأخرى، مبدأ المساواة في أنظمة الأحوال الشخصية، فلا يعلو أي نظام على آخر في حال تنازع الصلاحية.

- **استراتيجية المجال العام المشترك والمحايد:** ما يجمع ويوحد وينمي التضامن الوطني هو استراتيجية حقوقية ومواطنية في توسيع المجال العام المشترك والمحايد عن كل الانتماءات

الأولية. ويفترض ذلك سياقاً ديموقراطياً ومواطنياً وحكمية جيدة Bonne gouvernance. غالباً ما نتهم الأطر الدستورية في إدارة التنوع بعدم الفاعلية، بينما يعود النقص في الفاعلية إلى سوء الحكمية، لا إلى الوسيلة الدستورية المعتمدة، والتي هي بطبيعتها تفترض حدوداً في ممارستها.

لا تعطي مقاربتنا أجوبة جاهزة لمعضلة إدارة التنوع، بل تطرح أسئلة من خلال الخبرة التاريخية المتراكمة في الاتحاد السوفياتي السابق وروسيا وخبرة المشرق العربي قبل الاستقلال وبعده، لأن الأسئلة الصائبة هي المدخل للأجوبة الصحيحة والفاعلة.

مراجع مختارة

١ ـ حول أنماط البناء القومي

L'édification nationale dans diverses régions, N° spécial de la *Revue internationale des sciences sociales*, Unesco, XXIII (3). 1971.

٢ ـ الاتحاد السوفياتي السابق وروسيا

Karl Aun, "Cultural autonomy of ethnic minorities in Estonia: A model multicultural society?", paper presented at the *Third Conference of Baltic Studies in Scandinavia*, Stockholm, 1 (1975).

N. Beroutchavili, J. Radvanyi, *Atlas géopolitique du Causcase*, (Paris: Inalco, 1997).

R. Berton-Hogge, M.A. Crosnier (coord)., Arménie, Azerbaïdjan, Géorgie, *L'an V des indépendances* (Paris: La Documentation françaises, coll. "Les études", 1996.

Hélène Carrère d'Encausse, *La gloire des nations* (ou la fin de l'Empire soviétique), (Beyrouth, Fayard et coédition FMA - 1990), p 432.

- *L'Empire éclaté*, (Paris: Flammarion, 1978).

- *Lénine, La révolution et le pouvoir*, (Paris: Flammarion, 1979).

- *Staline, L'ordre par la terreur*, (Paris: Flammarion, 1979).

J. Levesque, *L'URSS et sa politique internationale de Lénine à Gorbatchev*, (Paris: Armand Colin, 1987).

Claire Mouradian, Dossier: "La Russie et l'Orient", *Problèmes politiques et sociaux*, La Documentation français, no 796, 16 Janv. 1998, série "Russie", 80 p.

Evald Uustaluu, *The history of Estonian people*, (London: Boreas, 1952).

Georg Von Rauch (trans. by Gerald Onn), *The Baltic States-Estonia*, Latvia and *Lithuania: The years of Independance*, 1917 - 1940, (Berkeley: University of California Press, 1974).

Stéphane A. Dudoignon, Damir Is'haqov et Räfyq Möhämmatshin (dir), *L'islam de Russie* (Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de l'Oural, depuis le XVIIIe siècle), (Paris: Maisonneuve et Larose, 1997), 352p.

S. Dudoignon (ed.), *L'islam en Russie* (Paris: Maisonneuve et Larose, 1997).

A. Vassiliev, Russian Policy in the Middle East, From Messianism to Pragmatism (Reading), *Ithaca Press*, 1993.

Géopolitique du Caucase, *Hérodote*, no 81, 1996.

"L'islam en URSS après 1945", in *Notes et études documentaires*, no 1.812, 8 déc. 1953 et "Aperçu sur le problème musulman en URSS", np 1.031, 8 déc. 1948.

S. Yerasimos, *Questions d'Orient. Frontières et minorités des Balkans au Caucase*, (Paris: La découverte/Livres Hérodote, 1993).

Dossier: "Douze nouveaux Etats indépendants issues de l'URSS: la CEI", *Le courrier des pays de l'Est*, La Documentation Française, no 397-398, mars-avril 1995.

Dossier: "La Russie de Poutine", *Le courrier de l'Est*, La Documentation française no 1004, avril 2000.

مراجع مختارة:

٣ ـ المشرق العربي

Antoine Messara, *La gouvernance d'un système consensuel* (Le Liban après les amendements constitutionnels de 1990), (Beyrouth: Librairie Orientale, 2003), 600p.

ندوة التعددية في الدول العربية، **مجلة الأفق العربي** (المركز الأردني للدراسات والمعلومات)، عدد ٩، شباط ١٩٨٧، ٤٧٢ ص.

Georges Corm, *Le Proche-Orient éclaté, 1990 - 1996*, (Paris: La Découverte, 1997).

J. et S. Sellier, *Atlas des peuples d'Orient*, (Paris: La Découverte, 1993).

انطوان مسرة، «المضمون الثقافي والتربوي في الدستور اللبناني»، **الحياة النيابية**، المجلد ١٢، أيلول ١٩٩٤، ص ٢٠-٣٠.

سعد الدين ابراهيم (تحرير)، التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي، **منتدى الفكر العربي**، ١٩٨٩، ٣٦٠ص.

٣ ـ التراث العربي والعثماني

Georges Young, *Corps de droit ottoman*, (Oxford: Clarendon Press, 7 vol, 1905).

G. Noradounghian, *Recueil d'actes internationaux de l'Empire ottoman*, (Paris: Leipzig-Neuchatel, 1902).

Baron I. de Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane*, (Paris: Muzard, 1884).

٤ ـ إدارة التنوع الثقافي

Peter L. Berger (Hrsg.), Die Grenzen der Gemeinschaft.

Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften), Ein Bericht der Bertelsmann Stiftung an den Club of Rome, Gutersloh, 1997, 656p.

Arend Lijphart, *Democracies* (Patterns of majoritarian and consensus government in twenty one countires), (New Haven and London: Yale University Press, 1984), 230p.

André Maurois et Aragon, *Histoire parallèle* (URSS-USA), (Paris: Presses de la Cité, 4 vol., 1962).

Jean-Louis Seurin (textes réunis et présentés par), *La démoncratie pluraliste*, (Paris: Economica, 1981), 328p.

Joseph Yacoub, *Les minorities: Quelle protection?* (Paris: Desclée de Brouwer, 1995), 400p.

Crawford Young, *The Politics of Cultural Pluralism*, (University of Wisconsin Press, 1976), 564p.

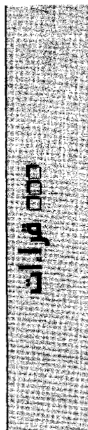
المصادر:

(١) Hélène Carrère d'Encausse, *La gloire des nations* (ou la fin de l'Empire soviétique), (Paris: Fayard et coédition FMA - Beyrouth, 1990), 432p., pp. 89 - 132.

(٢) Christian Jelen et Branko Lazitch, "URSS: La militarisation des enfants", *L'Express*, 24 juin 1983.

(٣) Mikhail Gorbatchev, *Rapport présenté à la séance commune du C.C. du Parti Communiste du Soviet suprême pour le 60 anniversaire de la révolution*, 1987, p. 47. Cité par Hélène Carrère d'Encausse, *La gloire des nations* ou la fin de l'Empire soviétique (Paris: coédition Fayard-FMA, 1990), 432p., p.7: "Camaraeds, nous sommes en droit de dire que nous avons réglé la question des nationalités. La révolution a frayé la voie à l'égalité en droits des nations au plan non seulement juridique mais aussi sosio-économique. elle a notablement contribué à l'égalisation des niveaux des développement économique, social et culturel de toutes les républiques et régions, de tous les peuples. L'amitié des peuples soviétiques est une des plus grandes conquêtes d'Octobre. Elle est par elle-même un phénomène unique dans l'histoire mondiale. Et, pour nous, un des principaux piliers de ia puissance et de la solidité de l'Etat soviétique". (Mikhail Gorbatchev, 2 novembre 1987).

(٤) Alexandre Tsipko, Moskovskie Novosti, no 26, 1990, p. 3: "Il est indispensable de nous souvenir que jadis, avant que le mouvement de l'histoire russe n'ait été arrêté (par la révolustion de 1917), nous étions des gens normaux, nous savions distinguer le bien du mal, nous savions voir et entendre". (Alexandre Tsipko, Moskovskie Novosti).



□ العولمة في أربعة كتب.

كمال صالح*

العولمة في أربعة كتب

العولمة والتفكك(**)

كيف سينظر مؤرخو المستقبل إلى التاريخ الدولي للقرن العشرين المنصرم؟ لا شك في أنه كان عصر التباينات الصارخة، ولا عجب في أن يسميه البعض «عصر المتناقضات». فقد كان عصراً وقع فيه من العنف ما لم يقع في غيره من العصور، وكانت فيه الإنسانية مهددة بالإبادة عن بكرة أبيها، ومع ذلك شهدت بعض مناطق العالم سلاماً واستقراراً كبيرين لفترة من الوقت. كان عصراً بذلت فيه كثير من الجهود لتفعيل الدعاوى الفلسفية المنادية بحقوق الإنسان في سياق دولي، ولكنه في المقابل العصر نفسه الذي حدثت فيه عملياً أفظع انتهاكات حقوق الإنسان.

يقوم المؤلف إيان كلارك في هذا الكتاب بإستقصاء العلاقات بين الطبيعة المتغيرة للدولة ومجتمعها المدني، واستكشاف الإتجاهات نحو العولمة، والتي تؤثر في الدول وفي النظام الدولي على حد سواء، وما يقابل ذلك من عمليات الانفصال والتفكك. كما يحاول أيضاً أن يضع يده على بعض الإتجاهات المتناقضة من طريق اللجوء إلى جدلية متعددة المستويات بين قوى العولمة والتفكك المتعارضة، وهي موجودة على مستوى دون الدولة ومستوى الدولة وعلى المستوى الدولي. إذ تواجه الدولة تحديات في كلا الإتجاهين. فمن ناحية لم تعد حدود اختصاصها وسيادتها من المسلمات البديهية في عالم متشابك العلاقات. ومن ناحية أخرى تواجه الدولة مشكلات تتعلق بالشرعية في الداخل. كما أن ثمة حقيقة قلما تطرح للتعليق والنقاش، وهي أن المجتمع الدولي نفسه عرضة للتآكل والذوبان ليتحول إلى مجتمع عالمي

---

* باحث لبناني.

(**) العولمة والتفكك، إيان كلارك، (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٣).

أوسع في وقت تخلق هذه الإتجاهات جيوب مقاومة ثقافية وعرقية وحضارية جديدة. والنتيجة المتراكمة هو ذلك النظام الدولي في القرن العشرين الذي تكثر إدانته والذي يسعى إلى أن يمد برنامجه المدني إلى الساحة الدولية، في وقت يُغض الطرف عن أمور وحشية على نطاق غير مسبوق، سواء على الصعيد الداخلي للدول أو على الصعيد الدولي.

لا يحاول المؤلف في هذا الكتاب أن يسرد تاريخ العالم خلال القرن العشرين سرداً شاملاً، وإن كان يركز في بعض الأجزاء على أوروبا والأطلسي، لا لسبب إلا للتركيز على الأنشطة التي أدت إلى نشوء أقوى الدول، ولأن هذه المناطق كانت مركز العولمة خلال القسم الأكبر من القرن الفائت. وينبع هذا التركيز الجغرافي من الإهتمام بعدد من الأسئلة الرئيسية ولا بد من طرحها بإيجاز في ما يأتي: هل كان الإتجاه نحو الترابط العالمي عملية ذاتية نسبياً هيأت مناخ التحول الذي تحتمت فيه إدارة العلاقات الدولية وتوجيهها للتكيف معه أو من منظار آخر، رغم أن الإختيار من الناحية التطبيقية ليس بهذا الوضوح؟ هل كانت العلاقات الدولية نفسها قوة تكوينية شجعت التوجه نحو العولمة تارة أم أعاقت المضي في طريقها تارة أخرى؟ على أي حال، يشير هذا الموضوع إلى وجود علاقات عميقة الجذور بين التطورات القومية والتطورات الممتدة عبر القوميات والتطورات الدولية. وتحاول هذه الدراسة أن تضع مقدمة تاريخية لهذه العلاقات المتداخلة. وتلك قضية لها أهميتها، ليس لأنها تعين على فهم التاريخ فحسب، وإنما لأنها تعين على فهم هذا التشابك المعقد. وأي إلمام بأبعاد الاختيارات السياسية التي تستطيع أن تساهم إما في الإندماج وإما في التفكك، هي أمور لا غنى في تعاملنا مع القرن الجديد.

تزخر دراسات كثيرة بالسرد التاريخي المباشر لأحداث القرن العشرين. على أن مبرر دراسة إيان كلارك ليس أنها تكرار لتلك الدراسات، بل لأنها نظرت إلى أحداث القرن الماضي بصورة غير مباشرة من طريق دراسة أثرها في عمليتي العولمة والتفكك التوأمتين. وبدلاً من أن يعتبر المؤلف أياً من العمليتين مستقلة ومستمرة ولا رجوع عنها، ولا ارتباط بينها وبين حركتي المد والجزر في العلاقات الدولية، ذهب في هذا الكتاب إلى أن العمليتين من الظواهر المصاحبة لإستراتيجيات اقتصادية وسياسية أوسع نطاقاً، هي في حد ذاتها نتاج لاختيارات محددة لسياسات الدول. وبهذا يمكن اعتبار كل من العولمة والتفكك انعكاساً للأحداث الرئيسية التي شهدها القرن العشرون، كما هي الحال في مسرحيات الظل (التي تدور أحداثها من خلال شخصيات تظهر ظلالها من خلف ستارة)، والتي إن درسناها، استطعنا فهم أهم العوامل المميزة التي أثرت في مجريات أحداث القرن العشرين.

تكمن أهمية هذا المنهج في أنه لا يرجح كفة أي من العولمة أو التفكك ترجيحاً مطلقاً يجعلها الاتجاه الوحيد الذي يسود الأحداث خلال حقبة تاريخية بعينها. فكلا الاتجاهين يحدث في

الغالب بصورة متزامنة، وغالباً ما يعكس النظام الدولي التناقض المصاحب لحدوثهما معاً. وكمثال على ذلك، فقد ظهرت في التسعينات من القرن العشرين نزعات واضحة في كلا الإتجاهين وفي آن معاً، وإذا جاز القول فقد تنامت الأبعاد الاقتصادية للعولمة بقوة، غير أنها ترافقت مع الإنبعاث غير المتوقع للحركات القومية العرقية التي مزقت المجتمع الدولي، بل وبعضاً من الدول التي تكونه. وفي أوقات أخرى قد يسيطر أحد الاتجاهين على الآخر كما حدث في العشرينات عندما كانت قوى التدويل هي الأقوى في ما يبدو، بينما أثبتت قوى التفكك في الثلاثينات أنها لا تقاوم.

كل هذا معروف. ولكن ما سعى المؤلف لإضافته في هذا الكتاب هو الربط الصحيح بين سياسات الدول المهيمنة في هذه الفترة من جهة، وبين هذين الاتجاهين المتعارضين من جهة أخرى. وينطوي كثير من الكتابات في هذا الموضوع على افتراض ضمني فحواه أن سياسات الدول نفسها تقاذفتها أمواج عاتية من بحور العولمة والتفكك العاصفة. أما هذه الدراسة فاتبعت منهجاً ينطوي على فروق طفيفة، وإن كانت أكثر دقة، ولكن في بعض الأحوال تكون الاختلافات جوهرية، بحيث تكون علاقة التتابع السببي معكوسة، ولا يقتصر الأمر على آثارها.

العولمة والتفكك في سياسات الدول على نحو طارىء يتعذر التنبؤ به، بل يتعدى ذلك إلى الأدلة الواضحة التي تقدمها العولمة والتفكك على الاختيارات التي أقدمت عليها الدول في رسم سياساتها، وبالتالي فإنهما يشكلان مدخلاً ملائماً للمؤرخ الذي يرغب في فهم هذه السياسات. وبإختصار، فإن ما يعرضه هذا الكتاب ليس سرداً آخر لأهم أحداث القرن العشرين، مثل الحرب العالمية الثانية والحرب الباردة، وإنما هو ببساطة شديدة منظار بديل ننظر من خلاله إلى هذه الأحداث، لتحديد موقعها ضمن إطار تاريخي أوسع نطاقاً.

ولكن السؤال يطرح نفسه حول جدوى هذا المنهج. فثمة خطر موجود في الدراسات الحالية من أن يصبح انعدام الترابط الشديد الوضوح بين الأحداث هو الفكرة السائدة. فقد بدأ المؤرخون فعلاً في عرض الشكل العام للقرن العشرين باعتباره فترة من عدم الإستقرار بدءاً من التسعينات فصاعداً. على أي حال، تحيط الشكوك بكل هذه التعميمات لناحية الجغرافية، لكنها تتسم بالتكلف من الناحية التاريخية لناحية إغفالها علاقة التفاعل المستمرة بين العولمة والتفكك طوال القرن العشرين. لكن المؤلف ظل يأمل في أن تسمح البنية الموضوعية للعمليتين بتقديم أدق تفسير للفترات المختلفة (مثل سنوات ما بين الحربين العالميتين ١٩١٩-١٩٣٩، وما بين الحرب العالمية الثانية والحرب الباردة ١٩٤٥-١٩٩٠)، فضلاً عن عمليات معينة أخرى (مثل التحرر من الإستعمار)، لأن هذه العمليات كانت تجسد اتجاهات متضادة تتزامن فيها عناصر التكامل والتفكك.

وبدلاً من أن يقوم المؤلف في هذه الدراسة بتفسير أحداث القرن العشرين من خلال

التركيز على التباين الشديد بين شطريه، فإنه يقدم رؤية أكثر تنوعاً تقر بترابط الأحداث وانعدام الترابط بينها في إطار جدلية متكررة. أضف إلى هذا أن ذلك يتيح فرصة للشرح والوصف من خلال تحديد هذه الاتجاهات في الطبيعة المتغيرة للدولة وسياساتها التي تعمل من خلال النظامَ الدولي.

الاقتصاد العربي في عصر العولمة(*)

ينطلق هذا الكتاب من فكرة أساسية هي أنه إذا كان لا يمكن الحديث - في ظل المعطيات القائمة ومحدودية العلاقات الاقتصادية العربية البينية - عن الاقتصاد العربي بوصفه حقيقة اقتصادية مترابطة ومتفاعلة عضوياً ككيان اقتصادي متكامل، فإنه لا يمكن في الوقت ذاته إغفال أوجه الشبه والترابط بين الاقتصادات العربية، أو بعضها على الأقل (مثل اقتصادات دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية)، فضلاً عن وجود بعض مظاهر التقارب الاقتصادي التي نجحت بدرجات متفاوتة، مثل انتقال العمالة بين الدول العربية وتحويلاتهم المالية. فالقول بأنه لا يوجد اقتصاد عربي ككيان «قائم» لا يمنع - في ظل ضرورات التكتل التي تفرضها العولمة - من الاعتقاد في إمكان تحقق ذلك في المستقبل. فالاقتصاد العربي من هذه الناحية «كيان كامن».

وإذا كان تعبير «الاقتصاد العربي» يثير قدراً من اللبسَ والإبهام، فإن تعبير «عصر العولمة» ليس بأفضل حالاً. فالحديث عن عصر العولمة يعطي انطباعاً بأن هناك شيئاً جديداً قد بدأ، وأن له تاريخاً محدداً بحيث يمكن أن نتحدث عما قبل العولمة أو ما بعدها. والحقيقة أنه لا يوجد اتفاق على المقصود بهذا الاصطلاح الذي جرى استخدامه بعد انتهاء الحرب الباردة للتعبير عن تغير في ميزان القوى الدولية اثر انهيار الاتحاد السوفياتي. أما مضمون هذا التعبير فيختلف من كاتب إلى آخر. فبعضهم يرى فيه ظاهرة تكنولوجية بالدرجة الأولى مرتبطة بأساليب الإنتاج في الصناعة والاتصالات والمعلومات. ويرى فيه آخرون تعبيراً سياسياً عن هيمنة النموذج الأميركي وقيمه على العالم. وإذا كانت الحقيقة تجمع بين هذا وذاك، فإن الاختلاف يظهر أيضاً حول ما إذا كان ما يسمى بالعولمة انقطاع في التاريخ، أم مجرد استمرار لتطور بعيد وقديم يجد جذوره في الماضي، بحيث إن ما نراه اليوم على السطح ليس إلا تعبيراً عن واقع عاش معنا لفترات طويلة؟ من هنا لا يمكن الجزم بأن العولمة قد بدأت في تاريخ محدد، قبله كنا نعيش في عصر «ما قبل العولمة»، وبعده في عصر «العولمة»، بل إن العولمة تنتشر بدرجات متفاوتة بين أجزاء المعمورة، فضلاً عن أنها تتعايش في البقعة نفسها مع أوضاع وتقاليد سابقة. وهكذا يتضح أن العولمة تعبير فضفاض يسمح بمناقشة كل شيء ولا يمنع من تجنب أي شيء.

(*) **الإقتصاد العربي في عصر العولمة**، حازم الببلاوي، (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٢).

تأسيساً على ما تقدم، لا يبدو موضوع «الاقتصاد العربي في عصر العولمة» موضوعاً واضح المعالم، بل يمكن أن يعالج بطرق مختلفة ومتعددة وفقاً لطبيعة الباحثين الذين يتناولونه. من هنا، من الضروري أن يبدأ الباحث بتحديد فهمه لحدود الموضوع، وما يرى التعرض له وما يفضل تجاوزه، وأسباب هذا الاختيار. وبطبيعة الحال، فإن هذا الاختيار يتوقف على الموقف الذي يحدده الباحث من مفهوم «العولمة» وحدود هذا المفهوم وإطاره، لكي يتناول من خلاله الوضع في الاقتصاد العربي. ويتحدد هذا الموقف لكل باحث في ضوء العديد من الاعتبارات الموضوعية والتفضيلات الشخصية. ولكن هناك أيضاً «التكوين» وأحياناً «التشويه» المهني. فإذا كان الباحث اقتصادياً غلبت الناحية الاقتصادية على تحليلاته، تماماً كما تغلب الناحية السياسية على الباحث المتخصص في علم السياسة، والناحية الاجتماعية على المتخصص في علم الاجتماع، وهكذا.

من هنا، فإن معالجة الموضوع لا تخلو من الاعتبارات الشخصية، وقد غلبت الناحية الاقتصادية على التحليلات المتضمنة في هذا الكتاب نظراً لأن الباحث اقتصادي في تكوينه العلمي. ولكن هذا لا يعني في المقابل أن جوانب التحليل الأخرى السياسية والتاريخية والثقافية قد غابت تماماً؛ فتلك أمور لا يمكن تجاوزها لفهم الاقتصاد نفسه، وخاصة عندما يكون الحديث عن الاقتصاد السايسي لنطاق إقليمي محدد كالنطاق العربي. وفي ضوء ما تقدم حول طبيعة الموضوع، فقد تم تقسيم الكتاب إلى ثلاثة فصول: الأول عن «الاقتصادات العربية»، والثاني عن «العولمة»، والثالث عن «تطلعات وتحديات أمام الاقتصاد العربي».

يغلب على الفصل الأول الجانب الوصفي. فهو سرد لأوضاع الاقتصادات العربية. وبطبيعة الحال، لا ينبغي أن يقتصر هذا الاستعراض على سُنة واحدة، بل يقدم أيضاً اتجاهات عامة لشكل الموارد والإنتاج والعلاقات الخارجية، البينية والعالمية. والغرض من هذا الفصل السردي هو إرساء ما يمكن أن يطلق عليه الشروط المبدئية (Initial Conditions). فالتطور محكوم عادة بأمرين: الشروط المبدئية وقوانين الحركة والتغيير. أما الشروط المبدئية فهي تحدد شكل وطبيعة نقطة البداية. وأما قوانين الحركة والتغيير فهي تتوقف على السياسات والمؤسسات القائمة. ولكن هذه السياسات والمؤسسات، مهما بلغت كفاية التصميم، فإنها لا تستطيع أن تتجاوز هذه الشروط المبدئية. فهي نقطة البداية التي تحدد المسار، وخاصة في المدى القصير. أما في المدى الطويل فإن العبرة تكون لقوانين الحركة والتغيير.

وإذا كان الفصل الأول هو إرساء خلفية عامة عن أوضاع الاقتصادات العربية، فإن الفصل الثاني يحاول أن يستخلص أهم الاتجاهات العالمية المعاصرة في الاقتصاد الدولي، وذلك في ما طلق عليه أحياناً «العولمة». ويهدف هذا الفصل إلى إعطاء صورة وضعية (Positive) عما يحدث في العالم، وخصوصاً نتيجة التطورات التكنولوجية الحديثة وأثرها في المعلومات

الإقتصادية الدولية، وذلك بصرف النظر عن الحكم عليها. فالغرض من هذا الفصل هو إدراك ما يحدث والتطورات والإتجاهات، وليس الحكم عليها بأنها خير أو شر، فذلك أمر يرجع إلى قيم ومعتقدات كل فرد. وفي جميع الأحوال، فإن الفرد مطالب - قبل الحكم التقويمي - بأن يدرك ما يحدث على أرض الواقع وحجمه واتجاهاته، وله بعد ذلك أن يتخذ الموقف أو الحكم الذي يراه محققاً للمصالح والمبادىء التي يؤمن بها.

وأخيراً يأتي الفصل الثالث في محاولة لإثارة عدد من القضايا التي تطرح نفسها على الدول العربية إزاء ما يحدث حولنا في العالم. وفي حين أن الفصلين الأول والثاني تغلب عليهما درجة أكبر من الموضوعية - إلى حد ما - سواء لناحية وصف أوضاع الاقتصادات العربية أو محاولة استخلاص أهم التطورات العالمية المعاصرة، فإن الفصل الثالث لا يخلو من قدر من الانتقاء الشخصي لبعض القضايا المهمة، أو حتى من المضاربات التأملية، وهذا هو تحديداً دور المفكر، إذ لا يستطيع أن يقدم إلا بعض تصوراته، وربما آماله. أما أصحاب القرار من رجال السياسة ورجال الأعمال والمؤسسات في الداخل والخارج، فإن لهم منطقاً آخر قد نختلف معه، ولكنه دائماً أكثر فاعلية من تأملات المفكرين.

ليس من المتوقع أن يجد القارىء في هذا الكتاب كل ما يتطلع إلى أن يسمعه عن الاقتصاد العربي. فهناك بالضرورة تفصيلات وجوانب لم تجد طريقها إلى صفحات الفصل الأول. وبالمثل فإن ما يتعرض له الكتاب عن «العولمة» لا يعدو أن يكون صورة عامة إجمالية تغفل بالضرورة جوانب لم تجد مكانها فيه. وأخيراً، فإن الفصل الأخير لن يكون القول الفصل في كل التحديات التي تواجه الاقتصاد العربي في ظل «العولمة»، وإنما هو مجرد استعراض لبعض القضايا الرئيسية، وإن أهمل قضايا أخرى قد لا تقل أهمية.

وإذا كان الكتاب لا يدعي أنه يغطي كل هذه الجوانب، فإنه في المقابل يزعم أنه يتناول معظم هذه الأمور بشكل عام وإجمالي، بما يعطي الصورة العامة، وإن اختلفت بعض التفاصيل. فالكتاب يحقق أهدافه إذا خلص القارىء بعد الإنتهاء منه إلى الإحاطة بأهم خصائص الاقتصاد العربي ونقاط الضعف والقوة فيه، وإذا أدرك أهم الاتجاهات التي تحرك الاقتصاد العالمي، سواء في جانبه التكنولوجي أم المؤسسي.

العولمة من منظور اقتصادي وفرضية الاحتواء(*)

تقوم أطروحة هذه الدراسة على مقولتين: أولاهما أن العولمة ترتبط بالنظام الرأسمالي،

(*)**العولمة من منظور اقتصادي وفرضية الإحتواء**، عبد المنعم السيد علي، (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٣)، في سلسلة دراسات إستراتيجية، العدد ٨٢.

وتمثل أقصى مراحل تطور الرأسمالية. أما المقولة الثانية فهي أن العولمة ستنقل الدول النامية (دول الهامش من طور التبعية للدول المتقدمة (دول المركز) إلى طور الاحتواء، بحيث تفقدها استقلالها في رسم سياساتها وإدارة اقتصاداتها الوطنية.

لا شك في أن التقدم التقني الواسع، وثورة المعلومات والاتصالات الجارفة، والتوسع الهائل في الإنتاج العالمي، والتزايد المنقطع النظير في التبادل التجاري الدولي، والتدفقات الدولية الكثيفة؛ ساعدت كلها في بروز «العولمة» التي أصبحت سمة العصر منذ العقد الأخير من القرن العشرين.

وتعني العولمة ـ من منظور اقتصادي ـ نظاماً تجارياً عالمياً مفتوحاً تزول فيه جميع المعوقات أمام التجارة الدولية، آنياً أو تدريجاً، وتصبح فيه حركة السلع والخدمات والعوامل (مثل رأس المال والعمالة والتقنية والإدارة) عبر الحدود الدولية ـ في ظل الظروف العادية ـ حرة ومن دون عائق، وتغدو التجارة الحرة المتعددة الطرف هي القاعدة وليس الاستثناء. وبذلك تغدو العولمة ـ في جوهرها ـ انعكاساً لتكامل اقتصادي دولي متزايد في أسواق السلع والخدمات ورأس المال.

يرى الباحث أن العولمة عملية أو منظومة، وليست مجرد ظاهرة عابرة. وهي منظومة لها آلياتها المتمثلة في تراجع دور الدولة الإنتاجي، وتصاعد دور القطاع الخاص، ما يقتضي تحرير حركة السلع والخدمات ورأس المال، والدفع باتجاه التكامل الاقتصادي الإقليمي والعالمي. أما الوسائل التي يجري من خلالها تحقيق ذلك، فتتمثل في الإستثمار الأجنبي المباشر من خلال الشركات المتعددة الجنسية، والاستثمار الأجنبي غير المباشر من خلال الأسواق المالية، والتكتلات الاقتصادية الدولية، والمنظمات المالية والاقتصادية الدولية المتمثلة في البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية.

ويعتقد الباحث أن العولمة شكل من أشكال إدارة الصراع بين دول الشمال المتقدمة اقتصادياً حول الأسواق والموارد الاقتصادية والطاقة والإنتاج، وهو حل يقوم على التعاون بين القوى الكبرى المتكافئة، وعلى المنافسة المتكافئة في ما بينها بهدف الهيمنة على الاقتصاد العالمي، من خلال جعل **«الإعتماد المتبادل»** موجهاً ومنضبطاً وفاعلاً وقوياً بحيث لا تستطيع دول أخرى خارج نطاق هذه القوى مواجهته على قدم المساواة معها.

وعلى العكس من نظام «الاعتماد المتبادل»، فإن هناك نظاماً آخر للتفاعل الاقتصادي يتمثل في نظام الشمال / الجنوب المؤلف من علاقات بين اقتصادات السوق المتقدمة في الشمال، والعالم الثالث النامي ذي الاقتصادات الأقل تقدماً في أفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية في الجنوب. ويقوم هذا النظام على مفهوم **«التبعية»**. إذ تتمثل المشكلة الرئيسية التي تواجه دول العالم الثالث في اعتمادها أو تبعيتها اقتصادياً للفاعلين الأقوياء في النظام الغربي. وبينما

يشكل «الاعتماد المتبادل» علاقة متسقة نسبياً، فإن «التبعية» تعكس علاقة غير متسقة بين الشمال والجنوب.

ثم يتناول الباحث أثر العولمة في الدول النامية، فيرى أن العولمة تزيل القيود الاقتصادية على النطاق العالمي، ليس من خلال إلغاء الرسوم الجمركية التي كانت تهدف أصلاً إلى حماية الأسواق والمنتجين المحليين فحسب، وإنما أيضاً من خلال إخضاع المنتجين في الدول الصغيرة إلى منافسة دولية غير متكافئة، ولا تستطيع هذه الدول مقاومتها غالباً، ما يؤدي إلى تدمير قدرة حكوماتها على تنظيم اقتصاداتها الخاصة، فضلاً عن أنظمتها المالية.

إن التخلي عن مبدأ الدولة الأولى بالرعاية وعن شرط المعاملة التفضيلية، أي منح الأجانب المعاملة نفسها الممنوحة للمواطنين، وتحويل القيود غير الجمركية إلى قيود جمركية مع تخفيض القيود الجمركية، وبالتالي إلغاء دعم الإنتاج المحلي؛ كل ذلك سيزيد المنافسة الدولية في ظل أوضاع اقتصادية غير متكافئة بين الدول المتقدمة والدول النامية.

أما في ما يخص آثار العولمة المالية في الدول النامية، فإن التحرير المالي قد يكون مفيداً بصورة أولية للدول النامية. إذ قد يؤدي إلى زيادة التدفقات المالية والإستثمارات الأجنبية إليها. لكن ذلك قد يكون على حساب استقرارها الاقتصادي. إذ تتسم طبيعة هذه التدفقات المالية بأنها قصيرة الأجل ومضاربة، وتتأثر بسهولة وبسرعة بتقلبات العوائد عليها والتغيرات في أسعار الفائدة في المراكز المالية المختلفة، ما يزيد المخاطر التي يتعرض لها الاقتصاد المتلقي، فرد فعلها للهزات المالية يكون سريعاً عادة، كما برهنت عليه الأزمة المالية في المكسيك عام ١٩٩٤، وفي جنوب شرق آسيا عام ١٩٩٧.

وستواجه الدول التي تملك أسواقاً مالية صغيرة وغير متطورة مخاطر أكبر نتيجة للإنتاج المالي والاقتصادي، لا سيما أمام رأس المال الأجنبي المتدفق إليها من دول أجنبية أكثر تطوراً. كما ستتعرض الأسواق والمؤسسات المالية، وخصوصاً الأجهزة المصرفية، لمنافسة شديدة نتيجة لإنضمامها إلى الاتفاقية العالمية لتجارة الخدمات التي تم التوصل إليها عام ١٩٩٧، والتي وافقت ٧٠ دولة بموجبها على فتح أسواقها المالية للمنافسة الخارجية بدرجات متفاوتة. وهي تغطي أكثر من ٩٥ في المئة من الأسواق المالية العالمية.

إذا أضفنا إلى هذا الحجم الهائل من الديون الخارجية التي تنوء الدول النامية بحملها، فإن العولمة المالية وحرية حركة رأس المال، وتدفقات رأس المال القصير الأجل - الساخن كما يسمى (Hot Money) - ستزيد من الأعباء المالية ومخاطر عدم الاستقرار الاقتصادي الكلي في تلك الدول، ويحرمها في النهاية من مصادر الإستثمار الأجنبي التي تبشر به العولمة الاقتصادية، وتبرهن على ذلك النسبة الضئيلة من الإستثمار الأجنبي التي تتدفق نحو تلك الدول، في حين

يتوجه معظمه نحو الدول المتقدمة ذاتها.

ويتعرض الباحث كذلك لعلاقة العولمة بالتنمية الاقتصادية في الدول النامية، فيشير إلى الرأي الذي يتبناه دعاة العولمة الذين يعدون العولمة جزءاً من استراتيجية التنمية الاقتصادية في الدول النامية، وذلك اعتماداً على السوق الدولية، ويعني ذلك نمطاً من التنمية ذا توجه خارجي معتمد بشكل أساسي على الصادرات. على أن يُربط ذلك بتكامل اقتصادي إقليمي يتفق مع سياسات التوجه الخارجي نحو بقية العالم، بعيداً عن السياسات التنموية ذات التوجه الداخلي المبنية على أساس الإحلال محل الواردات وبإتجاه **«الاكتفاء الذاتي»**، التي تتعارض مع ما يلزم لجني منافع التكامل الإقليمي من وجهة النظر الاقتصادية.

غير أن للدول النامية أوضاعاً تختلف عن الدول المتقدمة، واحتياجات خاصة بها نتيجة لتدني موقعها في سلم التنمية الاقتصادية، ولذلك فهي تعطي وزناً أكبر لنقل التقنية والوصول إلى أسواق أوسع واجتذاب تدفقات أكبر من الاستثمار الأجنبي المباشر. كما أنها، من ناحية أخرى، تواجه تحديات كبرى في ما يتعلق باستقرارها الاقتصادي الكلي وإدارة سعر الصرف وتدفقات رؤوس الأموال، وهي تحديات تحد في الغالب من إمكانات الإصلاح الاقتصادي المتجه إلى السوق والمنكفىء نحو الداخل. ولكن التوجه الخارجي للتنمية في الدول النامية يمكن أن يحقق مكاسب ملموسة من خلال التكامل الاقتصادي الإقليمي، شرط أن يكون جزءاً من حزمة متكاملة من الإصلاحات الاقتصادية، ومن ذلك التحرير الداخلي المتعدد الطرف، مع التركيز على الآثار الديناميـة الجوهرية للتكامل، بما في ذلك تشجيع تدفقات الاستثمار الأجنبي المباشر شرط الاستفادة من توزيع العمل على أساس إقليمي، وتحسين الكفاية، ونقل التقنية، وتحقيق وفورات الحجم من خلال الدخول إلى أسواق أوسع وتيسير التجارة والإستثمار.

ويناقش الباحث أخيراً أثر العولمة في الدول العربية التي، وإن كان ينطبق عليها بالنسبة إلى آثار العولمة ما ينطبق على دول العالم الثالث، فإن لها وضعاً خاصاً. إذ نجد أنها مرتبطة بالاقتصاد العالمي، وخصوصاً المتقدم منه في أوروبا الغربية وأميركا الشمالية واليابان ارتباطاً وثيقاً يصعب الفكاك منه انفرادياً. فعلى سبيل المثال بلغ حجم تجارتها الخارجية عام ١٩٩٨ نحو ٢٨١,٥ مليار دولار وصلت نسبته إلى الناتج القومي الإجمالي العربي في تلك السنة إلى أكثر من ٥٠ في المئة، في حين لم تزد نسبة تجارتها البينية إلى مجمل تجارتها الخارجية في العام نفسه عن ٩,٧ في المئة فقط. كما نجد أن النفط يشكل نسبة عالية جداً من هذه التجارة؛ إذ تصل نسبته في صادرات الدول العربية إلى نحو ٩٠ في المئة منها، بينما تؤلف السلع الغذائية والاستهلاكية الخفيفة والسلع الرأسمالية معظم وارداتها من السلع والخدمات. وأخيراً، نجد أن هناك استثمارات عربية ضخمة يقدرها بعض الاقتصاديين في

حدود ٧٠٠ مليار دولار أو أكثر، مستثمرة في أسواق المال في دول أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأميركية واليابان على شكل ودائع مصرفية أو محافظ استثمارية، وبعملات دولية مختلفة، تستخدمها جهات أجنبية فتديرها أو تكون مستودعة لديها.

وبما أن الانضمام إلى منظمة التجارة العالمية يؤدي إلى تعميم شرط الدولة الأولى بالرعاية، ومنح الأجانب المعاملة نفسها الممنوحة للمواطنين لناحية شروط الاستثمار والتجارة، وتحويل القيود غير الجمركية إلى قيود جمركية مع خفض الأخيرة، وصولاً إلى إلغائها نهائياً، وخفض دعم الإنتاج بهدف إنهائه أيضاً، فإن ذلك سيزيد من المنافسة الدولية للإنتاج المحلي العربي، في ظل أوضاع غير متكافئة بين الدول العربية النامية والدول المتقدمة. كما أن إلغاء شرط الدولة الأولى بالرعاية سيؤدي إلى فقدان الدول العربية كثيراً من أسواق التصدير الأجنبية، علماً أن أكثر من ٥٠ في المئة من الصادرات العربية الكلية، ونحو ٦٠ في المئة من وارداتها من السلع والخدمات، تذهب إلى كل من الإتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الأميركية واليابان.

من ناحية أخرى، توصف الأسواق المالية العربية بعدم التكامل وضعف الترابط بينها، إضافة إلى محدودية حجمها مقارنة بأسواق المال العملاقة في الدول الصناعية المتقدمة، بل وحتى مقارنة بأسواق المال الصاعدة في جنوب شرق آسيا. كما أن التحرير المالي، وخفض القيود على حركة رأس المال، ومنافسة البنوك الأجنبية الضخمة للبنوك العربية المحلية، سيعرض الأخيرة لمنافسة غير متكافئة ومخاطر جمة وضغوط شديدة. ويكفي أن نشير إلى أن مجموع الأصول في كل المصارف العربية مجتمعة يقل عن مجموع أصول مصرف أميركي واحد هو بنك تشيزمنهاتن (Chase Manhattan).

إن المخاطر التي تفرضها العولمة على الدول العربية تأتي من ناحيتين، أولاهما التحرير المالي والإستثمارات الأجنبية، والأخرى التحرير التجاري، ويضاف إليهما المواجهة القطرية الإنفرادية لمخاطر العولمة.

ولمواجهة مخاطر التحرير المالي والإستثمارات الأجنبية، يعتقد الباحث أن هناك حاجة إلى إصلاحات مالية على مستوى الأسواق المالية العربية تتمثل في إخضاعها لانضباط أكبر، وتخفيف القيود عليها تدريجاً، وعدم فتحها مرة واحدة وكلياً أمام المصارف الأجنبية الضخمة. كما أن هناك حاجة إلى تنظيم أكثر فاعلية لأسواق المال العربية قبل فتحها للمنافسة الخارجية، وذلك ضماناً لشفافيتها، ولتحسن تدفق المعلومات منها وإليها، واتباع معايير أعلى للإشراف الاحترازي والمحاسبة وإدارة الشركات، إضافة إلى ضرورة رفع مستوى تقنيات المصارف ومعرفتها الفنية.

ويجب على الدول العربية كذلك أن تعمل على ربط أسواقها المالية بعضها ببعض قبل أي اندماج كبير في أسواق المال العالمية، كما يجب عليها أن تعمل على توجيه الاستثمارات الأجنبية الوافدة نحو الاستثمار في مجالات تنموية مفيدة، مع تأكيد أهمية الاستثمار المباشر الذي يساهم في نقل التقنية.

من ناحية أخرى، يجب أن تعمل الدول العربية على فتح اقتصاداتها أمام رؤوس الأموال والثروات العربية وتوجيهها لخدمة الاقتصاد العربي، وتفعيل عمليات دمج المصارف العربية داخل الأقطار العربية وخارجها، وتمكين مصارف التنمية العربية القطرية من الوصول إلى تلك الأسواق والاستفادة مما يتوافر فيها من رؤوس أموال عربية.

أما بالنسبة إلى مخاطر التحرير التجاري، فبإمكان الدول العربية تحاشيها، أو على الأقل التخفيف منها، من خلال الدراسة المعمقة لاتفاقات «الغات» للتعرف إلى الجوانب الإيجابية فيها، لناحية الإستثناءات أو المعاملة التفضيلية من ناحية التدرج في خفض التعرفات الجمركية على الواردات الزراعية والفترات الأطول للتنفيذ أو التدرج في إلغاء الدعم الزراعي، وكذلك المعاملة التفضيلية بالنسبة إلى ما قد تفرضه الدول الصناعية من إجراءات وقائية على بعض وارداتها من المنسوجات والملابس، والإستثناء من إلغاء بعض أشكال الدعم على الصادرات والمدد الطويلة المسموح بها لإلغاء القيود التجارية ذات الأثر على الإستثمار... إلخ، فضلاً عن ضرورة العمل على رفع مستوى الكفاية الإنتاجية في مختلف قطاعات الإنتاج العربية، والاهتمام بقضايا البحث والتطوير التقني من المشروعات الإنتاجية العربية، ودعم البحث العلمي وزيادة القدرة التنافسية بين المشروعات المذكورة.

أما المخاطر الكبرى، فإنها تنشأ عن وقوف الدول العربية فرادى في مواجهة المنافسة الأجنبية الناتجة من تحرير التجارة الخارجية. إذ سيعرضها هذا إلى مخاطر فائقة بسبب صغر حجم اقتصاداتها وضعف قدرتها على المنافسة، وضآلة الكفاية الإنتاجية لاقتصاداتها، ومحدودية أسواقها الداخلية والخارجية معاً، وضآلة صادراتها حجماً وتنوعاً. لذا، لن تستطيع هذه الدول مواجهة المنافسة الأجنبية وسياسة الإنفتاح الاقتصادي على أساس انفرادي، وإنما على أساس جماعي، مستفيدة في ذلك مما جاء في المادة (٢٤) من اتفاقية «الغات»، والخاصة بالتطبيق الإقليمي للاتفاقية على مناطق التجارة الحرة والاتحادات الجمركية، وذلك استثناء من أحكام المادة (١) من الاتفاقية التي توجب تعميم معاملة الدولة الأولى بالرعاية. وينطوي ذلك على منح مزايا للدول المنضمة إلى هذه التجمعات الإقليمية من دون تعميمها على بقية الأطراف الأعضاء في منظمة التجارة العالمية، شرط الإبقاء على الرسوم الجمركية وأي قيود تجارية أخرى تجاه الدول غير الأعضاء في التجمع الإقليمي في مستوياتها السابقة على قيامه.

إن مواجهة العولمة أو التكيف معها أو مسايرتها مرحلياً، لا يمكن أن تتحقق ـ حسب رأي الباحث ـ إلا من خلال سوق عربية مشتركة تستطيع مواجهة المنافسة الأجنبية وحماية الاقتصادات العربية من مخاطرها على أساس جماعي ومن خلال تكتل اقتصادي عربي، وليس على أساس انفرادي، وذلك بهدف مواجهة خطر الاحتواء الناتج من العولمة والتحرير الاقتصادي. ويقتضي ذلك تفعيل قرار السوق العربية المشتركة وفتح العضوية في السوق من دون اشتراط العضوية في اتفاقية الوحدة الاقتصادية، إضافة إلى تنسيق المواقف والسياسات العربية تجاه منظمة التجارة العالمية، وكذلك تجاه الاتحاد الأوروبي والتكتلات الاقتصادية العالمية الأخرى.

العولمة وأثرها في المجتمع والدولة(*)

لقد بلغ البحث المعرفي في «العولمة» (Globalization)، وخاصة في العقد الأخير من القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، حداً طغى من خلاله على ما عداه من موضوعات في علوم الاقتصاد والسياسة والإجتماع والثقافة وغيرها. ولا نبالغ إذا قلنا إن كثيراً من الموضوعات في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية أصبحت تكتسب جزءاً كبيراً من حضورها العلمي إنطلاقاً من ارتباطها الوثيق بموضوع العولمة، ذلك أن هذه الظاهرة، بصيغتها التي انتهت إليها اثر الثورة الأخيرة في ميدان الإتصالات والمعلوماتية، اكتسبت ـ بفعل عوامل عدة ـ صفة الظاهرة التاريخية المؤسسة لتحولات عميقة في صميم الحياة الإنسانية.

وعلى الرغم من العدد الوافر من الأدبيات التي تناولت موضوع العولمة، فإن ثمة شبه إجماع بين الباحثين المتخصصين على أنه لم يتوصل أحد إلى تعريف مصطلح «العولمة» تعريفاً نهائياً، نظراً إلى شمولية المفهوم وتعدد أبعاده من جهة، وإلى عدم الإتفاق على مدلولاته المباشرة من جهة أخرى. لذلك اتخذ الموضوع طابعاً جدالياً، فرأى بعضهم أن العولمة ظاهرة إيجابية، وينبغي تالياً الإنخراط فيها، فيما رأى آخرون أنها سلبية ومن الواجب مواجهتها. وانبرى طرف ثالث للجمع بين الرأيين السابقين في توليفة أكثر عقلانية وتروياً، فنادى أنصاره بضرورة الإستفادة من الفرص التي تقدمها العولمة (مثل عولمة وسائل الإتصال وإنتشار تقنية المعلومات) وتجنب أو مواجهة السلبيات التي تنتج عن بعض تطبيقاتها (الهيمنة الاقتصادية أو الثقافية أو السياسية على سبيل المثال).

عالج المؤلفون والباحثون في هذا الكتاب ظاهرة العولمة من شتى النواحي، ووفقاً لمدارسهم الفكرية والعلمية ذات المشارب المتباينة.

(*) **العولمة وأثرها في المجتمع والدولة**، مجموعة من الباحثين، (مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٢)، ٢١٣ ص.

تناول أحمد صدقي الدجاني دلالة المصطلح، فقال «كثيرة هي التعريفات التي طرحت لشرح العولمة ومفهومها، وركز أكثرها على العولمة الاقتصادية والسوق، ومنها تعريف اللجنة الأوروبية لعام ١٩٩٧، والذي يقول إن العولمة يمكن أن تعرّف بأنها العملية التي من طريقها تصبح الأسواق والإنتاج في الدول المختلفة معتمدة كل منها على الأخرى بشكل متزايد بسبب ديناميات التجارة في السلع والخدمات وتدفق رأس المال والتقنية، وهي ليست ظاهرة جديدة، ولكنها استمرارية للتطورات التي تتابعت لفترة طويلة».

وقد أكد الدجاني في بحثه أن ظاهرة العولمة غدت بعد مضي عقد على بروزها في ثوبها الحالي أكثر وضوحاً، وذلك من خلال إنتشار فعلها التطبيقي، وظهور نتائجها في ميادين الاقتصاد والاجتماع والثقافة والسياسة والإتصال والحضارة عامة، وتبين تحدياتها وما تتضمنه من مخاطر وفرص وطرح إشكالياتها، وأصبحت من ثم إحدى قضايا العصر الأكثر إلحاحاً التي تستحق متابعة المعالجة الفكرية لها.

إن ظاهرة العولمة وثيقة الصلة بظاهرة التغير التي يشهدها عالمنا في ظل ثورة التقنية وثورة التحرير اللتين تفجرتا بعد الحرب العالمية الثانية، وآذنتا بقيام عالمنا المعاصر الذي دخل مرحلة جديدة بعد الحرب الباردة اثر إنهيار الإتحاد السوفياتي. ويحدث هذا التغير سريعاً، وعلى نطاق عالمي على مختلف الصعد، وهو مستمر وله تداعياته.

ويرى بعض المفكرين أن أهم ملامح التغير في عصرنا هو الإتصال المتبادل، وضغط الزمن وتفكيك المؤسسات، وأنه بفعل هذا التغير سقط النموذج العربي الذي كان مثلاً يحتذى عند عدد من الدول، وتآكلت قدرته على التصدي للمشكلات المعاصرة. وهذا لا يحول دون حقيقة أن قوى الهيمنة الغربية مستمرة في محاولتها فرض نموذج للعولمة أساسه هيمنة الولايات المتحدة الأميركية على مجلس الأمن، واستخدام ما يسمى حق التدخل الدولي، وطرح رؤية فكرية تساند ذلك تقول بإنتصار الرأسمالية ونهاية التاريخ. ويوازي ظهور العولمة تقدم التقنيات الاقتصادية التي تتسم بابتكار آلات جديدة وأنظمة مستحكمة واستخدامات جديدة لتلك الآلات بإيقاع بالغ السرعة لا يتيح فرصة كافية لإستيعابها على غير ما كانت عليه الحال في ثورتي الصناعة وثورة التقنية الأولى. كما يلاحظ أن هذه الثورة المعلوماتية لا تزال في أولها، وتتيح لبعض الجماعات والأشخاص إمكانية الهجوم على نظم المعلومات على الصعيدين الوطني والعابر للحدود الوطنية. كما تتيح تواصل المنظمات والأفراد عبر شبكة «الإنترنت»، سواء من كان مؤيداً للنظم الحاكمة القائمة أو كان معارضاً.

ويستعرض طلال عتريسي الجدل الذي لا يزال مستمراً حول العولمة في أكثر من مكان في العالم بين مؤيد ومعارض وبين متفائل بما سينجم عنها ومتشائم من تهديدها، وذكر أن

الباحثين ينقسمون إلى اتجاهات ثلاثة في هذا المضمار، فهناك من يرى في العولمة سياقاً من سياقات تقدم البشرية لا بد من الأخذ بها والتكيف معها لأنها ستغير حال العالم وشعوبه إلى أفضل مما هم عليه. ويستشهد هؤلاء بتجارب كثيرة حصلت في العالم من خلال المقارنة بين مستويات النمو وعائد الفرد في كل من ألمانيا الشرقية وألمانيا الغربية، وفي كوريا الجنوبية، وفي صين ماو وتايوان.

من جهة أخرى هناك آخرون يرون في العولمة خطراً وتهديداً سوف يصيب القيم والأخلاق والإستقرار الإجتماعي إذا استمرت في تعميق الهوة والإنقسام بين الأغنياء والفقراء، أو بين شمال العالم وجنوبه نظراً إلى أن معدلات الإستثمار الأجنبي التي لا يزال معظمها، ونسبته ٨٠ في المئة، يدور في أسواق الغرب ولا يصل إلى بقية العالم شيء منها، وأخيراً هناك من يدعو إلى الأخذ بإيجابيات العولمة على مستوى الإقتصاد أو التقنية، أو التواصل المعرفي الكوني دون التخلي عن الخصوصية الثقافية أو عن الهوية.

أما أبرز موضوعات العولمة ذات العلاقة المباشرة بالتطورات الإستراتيجية والاقتصادية في مطلع العقد الفائت، فهو سيادة الدولة، لأن غياب الإتحاد السوفياتي طرح على بساط البحث إستمرار دور الدولة في إدارة المجتمع والسيطرة عليه بعدما أثبتت التجربة السوفياتية فشل هذا الدور. كما أن الخطى المتسارعة للتكتلات الاقتصادية الكبرى على مستوى العالم والأدوار الفاعلة للمؤسسات الدولية الاقتصادية كصندوق النقد الدولي والبنك الدولي في فرض السياسات الاقتصادية «المناسبة» على كثير من دول العالم، وما تقوم به الشركات «المتعددة الجنسية» على الصعيد نفسه، جعل للتساؤل عن سيادة الدولة مشروعية ملحة في ظل هذين التحولين الإستراتيجي والاقتصادي بالدرجة الأولى، من دون أن ننسى الأدوار الجديدة للمجتمع المدني التي تبشر بإضعاف سيادة الدولة وسلطتها على المجتمع لحساب هيئات إجتماعية ونقابية غير حكومية.

من ناحية أخرى تبدل مفهوم الأمن ومفهوم السيادة تبدلاً كبيراً بسبب ثورة الإتصالات والمعلومات التي اخترقت الأسوار التقليدية الثقافية والإجتماعية للدول، وبسبب التحولات السياسية والاقتصادية والعلمية التي نجمت عن تسارع خطى العولمة وشبكاتها، وأخيراً بسبب انهيار الاتحاد السوفياتي وما نجم عنه من تفكك الأحلاف السابقة، ومن تبدل في مفهوم الأمن الإقليمي للدول الكبرى الذي ارتكز طوال نصف قرن على حرب باردة بين الجبارين. وبسبب هذه الثورة وتلك التحولات تبدلت اللعبة الدولية كثيراً ولم تعد المواجهة فقط بين دولة ودولة، بل دخل إلى المسرح أيضاً لاعبون غير دوليين ليست لهم أي قاعدة أرضية إقليمية خاصة. وبدت سلطة الدولة غير فاعلة في مواجهة هذا المشهد الدولي الذي اختفت منه معايير الحدود أمام شبكات العنف وتهريب المخدرات وتدفق اللاجئين والشبكات الاقتصادية والمالية.

وتتعرض الدولة لمنافسة شديدة من لاعبين يزدادون عدداً وقوة على المسرح الدولي مثل الشركات المتعددة الجنسية، وجماعات الضغط العابرة للأوطان، والمؤسسات الدينية، ووسائل الإعلام والإتصال، والمنظمات غير الحكومية. وبهذا المعنى يتجاوز التهديد الذي تتعرض له الدولة مفهوم الأمن القومي التقليدي بأبعاده العسكرية والأمنية، إلى مفهومه الشامل الاقتصادي والإجتماعي والثقافي، كما يبين ذلك كثير من الكتّاب الذين رأوا في ما يجري في العالم تهديداً لدور الدولة وسيادتها.

ويطرح برتران بادي من جهته ثلاثة أنماط تتراجع فيها سيادة الدولة في ظل العولمة، وهي الوظيفة الديبلوماسية والوظائف الاقتصادية ـ الإجتماعية للدول، ووظائف تجديد المؤسسات وابتكارها.

ويؤكد عبدالله بشارة أن العالم دخل في حالة اللاوطن. فالكون كله هو الوطن لكل الشعوب والأفراد بثقافاتها المختلفة وخلفياتها المتعارضة، يعيشون في إطار واحد وتنظم الحياة فيه قوانين مدرسة الحداثة التي أنجبت الثقافة الكونية واخترقت الجدران وعبرت المحيطات، وأدت إلى انحسار مفاهيم السيادة، وسخرت من الإفراط في الإلتزام بحقوق هذه السيادة، وهزت مستلزمات هذه السيادة والمظاهر التي ترافقها. وأضاف «لا نستطيع أن نتعرف على سلوك العولمة الخليجية في محيط العولمة، ما لم نحدد هوية مهندسي العولمة وشروطهم وأهدافهم والآليات التي حققت لهم هذه المكانة البارزة. وأمراء العولمة هم النخبة التي تصوغ قرارات العولمة وتتحكم في مساراتها، وهم الذين فازوا في الحرب الباردة عبر سقوط النظام الشيوعي الذي أمم المواطن وفكره ومبادرته وحوله إلى آلة من آلات الدولة. ونجح الأمراء لأنهم أظهروا الإحترام للإنسان، وصانوا آدميته وجعلوا فلسفة حياتهم حقوق الفردية، ووفروا لها النظام الذي يحمي هذه الحقوق سياسياً وفكرياً وثقافياً واقتصادياً. وبفضل هذا النهج، صاغ المتفوقون نظام العولمة وقدموه نسخة واحدة تؤدي إلى التقدم والإزدهار، واقتبس خصوم الأمس الذين يعيشون في ألم إخفاقات هذه الصيغة الوحيدة لعلاج أورامهم. ولهذا نرى الأمراء، وهم الولايات المتحدة الأميركية وأوروبا واليابان، وإلى حد ما الصين، يشكلون الأوركسترا التي تعزف الألحان ويرقص عليها الآخرون وهم يرددونها إعجاباً وأملاً وعلاجاً».

واعتبر عبدالله بشارة أن هناك عنصرين يؤهلان دول الخليج العربية لتحقيق التأقلم مع العولمة:

أ ـ السماحة السياسية الخليجية التي تؤهلها للتعاطي الصحي مع مظاهر العولمة؛

ب ـ التقاليد السياسية المنفتحة في الحوار والتعامل المباشر والحرص على تكريم المواطن.

ويمكن القول بأن شرعية التراث السياسي الإنساني في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية تسمح لها ببناء شراكة استراتيجية مع نبلاء العولمة في الغرب. وتمكنها من امتصاص الصدمات التي تنشأ من التعاطي الصحي مع هذه المظاهر.

أما بهجت قرني في دراسته للعولمة، فينطلق من فرضية أو مقولة رئيسية تذهب إلى أن العولمة في مضمونها السياسي هي تهديد واضمحلال لسيادة الدولة التقليدية، وتكون التكتلات الاقتصادية وسيلة الدولة لضبط إيقاع هذه العولمة ومحاولة لإدارة شؤنها. فكثير من الدول يشعر أن العولمة هي الحركة الدائمة والمتسارعة وفي اتجاهات متضادة، بحيث تصعب الرؤية ويقل وضوح السبيل ويزداد حيز المساحة الرمادية، ويكون المعنى السياسي للتكتل الاقتصادي في هذه الحالة محاولة من جانب الدولة لإيجاد نوع من التحكم في هذا الإنفلات المستمر وتنظيم وتيرته بعض الشيء إذا صعب ضبطه كلياً.

واستهل منذر الشرع بحثه بالقول أنه متفق مع التيار العريض والمتزايد إزاء النظرة إلى العولمة، والذي يرى أنها ليست خيراً مطلقاً أو شراً مطلقاً؛ إذ إن مثل هذا الإعتبار يهمل القدرة الإنسانية، ويعطل اتخاذها للقرارات الاقتصادية والسياسية التي يمكن أن تتدخل لتعظيم إيجابيات العولمة ومنافعها أو لتقليص سلبياتها وتكاليفها. وأضاف أن هناك مظاهر معينة للعولمة، ديناميية في طبيعتها، تشكل القاعدة التي يمكن من خلالها إدراك كنه العولمة وأبعادها وإيجابياتها ومخاطرها، ومن أهمها العمليات الاقتصادية الدولية الجديدة. إذ انتشرت مع ظاهرة العولمة مصطلحات مرافقة مثل «عولمة الإنتاج»، و«عولمة رأس المال»، وبرزت الشركات المتعدية الجنسية ذات القوة والنفوذ الهائلين في الاقتصاد العالمي؛ والتقسيم الدولي الجديد للعمل، حيث التوسع المطرد في عمليات الإنتاج الرأسمالي والتحول نحو اقتصاد السوق؛ والدور الفاعل للتقنية، إذ بفضل التطور التقني في مجال الإتصالات والمواصلات، تغيرت سبل تدفق المعلومات والأفكار، ولم تعد الحدود الوطنية السيادية للدول تشكل حاجزاً أمام سيل المعلومات والأفكار، وتحطمت الحدود ما بين الأسواق التي كانت سيادية إلى وقت قريب.

اختتم الكتاب ببحث نيفين عبد المنعم مسعد التي عنيت بدراسة أثر العولمة في مستقبل النظام الدولي والعلاقات الدولية، وأعتبرت العولمة ظاهرة مركبة من شقين أساسيين، الشق الإجرائي (globalization) المتمثل في تسييل الحدود السياسية والاقتصادية بين الدول بتأثير الثورة الإتصالية والتقنية، والشق الأيديولوجي (globalism) المتمثل في محاولة توظيف إجراءات العولمة لمصلحة أيديولوجيا بذاتها هي الأيديولوجيا الرأسمالية بشكل عام، وفي تطبيقها الأميركي بشكل خاص.

ولا يزال المستقبل يشكل شاغلاً رئيسياً للمتخصصين في العلاقات الدولية منذ أن انهارت

الثنائية القطبية التي ظلت تميز النظام الدولي وتطبع التفاعل بين وحداته على مدى ما يقرب من خمسين عاماً. وفي إستشراف المستقبل، نجد من يفرق بين النظام العالمي الذي تضطلع فيه الشركات المتعدية الجنسية وشبكات المنظمات غير الحكومية بدور متزايد الأهمية، وبين النظام الدولي الذي ألفناه وتشكل الدولة ركيزته الأساسية، ويرى أن التطور سائر إلى نوع من الشراكة بين النظامين، سواء بمعنى تدويل النظام العالمي أو بمعنى عولمة النظام الدولي، إذ لم يبق من الممكن إنكار التأثير الذي تمارسه الشركات والشبكات.

وقائع

وقائع إيرانية/ عربية

شباط/فبراير. أيار/مايو ٢٠٠٤

● إيران. العراق

- اجتمع وزير الداخلية العراقي نوري البدران في طهران أمس بنظيره الإيراني عبد الواحد موسوي لاري لإجراء محادثات حول أمن الحدود، بعد فرض الولايات المتحدة قيوداً جديدة على سفر الإيرانيين إلى العراق.

وأفادت وكالة الأنباء الإيرانية أن عبد الواحد موسوي لاري أبلغ البدران أن «عودة الأمن والاستقرار إلى العراق ستكون في مصلحة كل دول المنطقة».

واتفق الوزيران على ضرورة ضبط الهجرة غير المشروعة عبر الحدود بين البلدين المليئة بالثغرات، والبالغ طولها ١٥٠٠ كيلومتر.

(الحياة، ٢٠٠٤/٤/٣)

- وصل إلى العراق أمس وفد من وزارة الخارجية الإيرانية للمساهمة في جهود تسوية الأزمة بين التحالف وأنصار رجل الدين مقتدى الصدر.

وكانت طهران أعلنت أنها تلقت طلباً رسمياً أميركياً للتوسط في الأزمة الحالية في العراق. وحذر وزير الخارجية كمال خرازي الإدارة الأميركية من أن مهاجمة مدينة النجف ستجعل واشنطن في مواجهة مع العالم الإسلامي وستترتب على ذلك «نتائج كارثية».

(الحياة، ٢٠٠٤/٤/١٥)

- ذكرت وكالة الأنباء الإيرانية أمس أن وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي رفض فكرة القيام بوساطة بين قوات الاحتلال والشعب العراقي.

وقال خرازي «كيف يمكننا القيام بوساطة بين قوات الاحتلال والشعب العراقي؟ رحيل قوات الاحتلال هو المطلب المشروع للعراقيين ومن الأفضل لهذه القوات أن تغادر العراق وتسلم السلطة إلى العراقيين في أسرع وقت ممكن. وأضاف أن «الجمهورية الإسلامية لا يمكنها أن تقف لامبالية أمام الأحداث وغياب الأمن وقتل العراقيين». وذكر أن «الهدف من البعثة التي أرسلت إلى العراق هو إجراء مشاورات مع مجلس الحكم الانتقالي والمسؤولين السياسين ورجال الدين العراقيين وتوجيه تحذير إلى قوات الاحتلال».

وقد توجه الوفد الإيراني إلى النجف أمس. وقال أحد أعضاء «الوفد نتوجه إلى النجف لزيارة العتبات المقدسة وسنقرر هناك الشخصيات الدينية التي سنقابلها وليست لدينا أي نية على الإطلاق للالتقاء بمقتدى الصدر وليس لدينا أي تكليف للاتصال به».

ورداً على سؤال حول التصريحات التي أدلى بها رئيس أركان الجيوش الأميركية الجنرال مايرز حول دور إيران في العراق اعتبر عضو الوفد الإيراني أن «الدول المجاورة تتأثر بالوضع الأمني في هذا البلد... وإذا كان يتم

الإعداد لشيء في هذا البلد فإن الأمر يقلقنا».

وفي واشنطن، قال المتحدث باسم وزارة الخارجية الأميركية إن الوزارة ستنظر بتقدير لو استخدم الوفد الإيراني في العراق نفوذه لتعزيز سلطة مجلس الحكم الانتقالي في العراق، لكنها لا تعتبر أن هذا الوفد يلعب دوراً كبيراً في مدينة النجف حيث يلجأ مقتدى الصدر.

(الأنوار، ٢٠٠٤/٤/١٧)

● إيران ـ الجزائر

ـ بدأ وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي أمس زيارة للجزائر آتياً من المغرب. وكان في استقباله في مطار الجزائر نظيره الجزائري عبد العزيز بلخادم. ويحمل الوزير الإيراني رسالة من الرئيس محمد خاتمي إلى نظيره الجزائري عبد العزيز بوتفليقة.

(الحياة، ٢٠٠٤/٥/١٣)

● إيران ـ سلطنة عُمان

ـ أفادت مصادر عُمانية مطلعة أن الرئيس الإيراني محمد خاتمي سيزور مسقط أواخر أيار/مايو الجاري في زيارة تعكس عمق العلاقات العُمانية ـ الإيرانية.

وأوضحت المصادر نفسها أن وفداً رفيع المستوى سيرافق خاتمي خلال زيارته الأولى لعُمان، حيث سيتم توقيع عدد من الاتفاقات الثنائية «التي ستعزز تطور العلاقات في كل المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية».

وكانت اللجنة السياسية المشتركة بين البلدين عقدت الأسبوع الماضي سلسلة من الاجتماعات وخرجت برؤية موحدة تجاه عدد كبير من القضايا التي تهم الجانبين».

ونفى مسؤول عُماني رفيع المستوى أن يكون التقارب بين عُمان وإيران على حساب مصالح دول أخرى في المنطقة، مؤكداً أن العلاقات بين البلدين ظلت متميزة على مدى الحقب التاريخية، وأن أي تقارب سيصب في مصلحة دول المنطقة، وخصوصاً دول مجلس التعاون الخليجي. وقال إن زيارة خاتمي رصيد يضاف إلى العلاقات داخل البيت الخليجي الواحد ويدعم جهود الاستقرار في المنطقة.

(الحياة، ٢٠٠٤/٥/٤)

● إيران ـ فلسطين

ـ تظاهر آلاف العمال في طهران أمس لمناسبة عيد العمال، واحتجوا على السياسات العمالية وسياسات الحكومة الخاصة بالشرق الأوسط. وطالب العمال الذين احتشدوا في ساحة بهارستان في طهران بالتركيز على المشكلات الداخلية في البلاد وتقليل الاهتمام بالقضية الفلسطينية.

وتعرضت الحكومة الإيرانية التي تضع تطورات الشرق الأوسط على رأس أولوياتها السياسية إلى انتقادات من جانب طلاب وعمال بدعوى توجيهها كثيراً من الاهتمام للوضع السياسي في الأراضي الفلسطينية بدلاً من معالجة العديد من المشكلات الداخلية التي تعاني منها البلاد.

(الحياة، ٢٠٠٤/٥/١)

● إيران ـ السعودية

ـ دانت ايران أمس الاعتداء الإرهابي بالسيارة المفخخة الذي استهدف في ٢١ نيسان الجاري مقر إدارة المرور في الرياض وأدى إلى مقتل خمسة أشخاص وجرح أكثر من ١٢٠ إخرين.

وقال المتحدث باسم وزارة الخارجية

الإيرانية حميد رضا آصفي إن «اللجوء إلى العنف الذي يضع حياة الأبرياء في خطر غير مقبول». وقدم تعازيه إلى الحكومة السعودية وعائلات الضحايا.

(الحياة، ٢٠٠٤/٤/٢٤)

● إيران ـ سوريا

ـ أعرب الرئيس السوري بشار الأسد عن ارتياحه لما وصلت إليه العلاقات السورية الإيرانية من تطور، مؤكداً ضرورة دفعها إلى الأمام وتعزيزها في كل المجالات لما فيه مصلحة الشعبين السوري والإيراني.

وذكر بيان المكتب الصحافي في الرئاسة السورية أن الرئيس الأسد تحدث لدى استقباله نائب الرئيس الإيراني محمد رضا عارف والوفد المرافق له أمس عن ضرورة دعم اللجنة العليا المشتركة بين البلدين وتفعيل أدائها وتعزيز دورها في تدعيم العلاقات بين البلدين الصديقين.

وكان رئيس الوزراء السوري محمد ناجي العطري قد أكد في مستهل اجتماع اللجنة حرص سورية على تعميق التنسيق مع إيران بما يدعم مواقف البلدين إزاء القضايا الراهنة التي ترمي بظلالها على أمن واستقرار دول المنطقة وشعوبها، مؤكداً حرص البلدين على تسوية الخلافات الدولية ومعالجة مشكلات المنطقة بالسبل السلمية لإدراكهما المشترك أهمية الحوار في تحقيق الأمن والاستقرار والسلام العادل والشامل ودعم مسيرة البناء وعملية التنمية فيها.

وأكد العطري أن سورية وإيران معنيتان بما يجري على الساحة الدولية والإقليمية، وأنه انطلاقاً من ذلك كان حرص سورية والتزامها مسيرة السلام العادل والشامل ودعوتها المجتمع الدولي إلى تحمل مسؤولياته لاستئناف مباحثات السلام التي عطلتها «إسرائيل»، وذلك من النقطة التي توقفت عندها، ووفقاً لمرجعية مؤتمر مدريد وقرارات مجلس الأمن الدولي ٢٤٢ و٣٣٨ و٤٢٥ وانسحاب اسرائيل من جميع الأراضي العربية المحتلة حتى خط ١٩٦٧/٦/٤ وتمكين شعب فلسطين من استعادة حقوقه وإقامة دولته المستقلة.

من جانبه أشار عارف إلى مواقف البلدين تجاه ما يجري في المنطقة والتهديدات الموجهة ضدهما وتطابق وجهات نظرهما إزاء ما يجري في فلسطين والعراق، ودعا إلى وحدة العراق وإعادة السيادة إليه، وانسحاب إسرائيل إلى خط ١٩٦٧ وضمان حقوق شعب فلسطين، وأبدى استعداد ايران لتقديم مساعدة تقنية لسوريا.

(الشرق الأوسط، ٢٠٠٤/٢/١٨)

ـ أكد الرئيس السوري بشار الأسد استعداد بلاده لـ «تعزيز التعاون الدفاعي والعسكري والأمني» مع إيران، فيما اعتبر وزير الدفاع الإيراني علي شمخاني أن سوريا «جزء من الأمن القومي والعمق الاستراتيجي» لإيران «الملتزمة الدفاع» عن سوريا ولبنان.

وجاء ذلك خلال محادثات شمخاني (أمس) مع الرئيس السوري في دمشق قبل مغادرته (اليوم) إلى بيروت. وأفاد بيان سوري أن اللقاء جرى في حضور وزير الدفاع السوري العماد أول مصطفى طلاس وتناول «الأوضاع الإقليمية والدولية والتطورات في كل من العراق والأراضي الفلسطينية المحتلة، والعلاقات بين البلدين الصديقين ومجالات التعاون بين الجيش العربي السوري والجيش الإيراني».

من ناحيتها نقلت وكالة الأنباء الإيرانية (أرنا) عن الأسد قوله خلال محادثاته مع شمخاني «على طهران ودمشق أن تعملا، فضلاً عن تعزيز التعاون بينهما، على التصدي للتهديدات التي تمارسها الدول الكبرى ضدهما». وأضافت أن الرئيس السوري «أعلن استعداد بلاده لتعزيز التعاون الدفاعي والعسكري والأمني» مع إيران.

(الحياة، ٢٠٠٤/٢/٢٧)

● إيران ـ الكويت

ـ استدعت وزارة الخارجية الإيرانية السكرتير الأول في السفارة الكويتية في طهران، بعدما اتهمت الكويت إيران بتنظيم لقاءات مع شيعة كويتيين، واستدعت القائم بالأعمال الإيراني.

وفي موقف لافت اعتبر وزير الخارجية الكويتي الشيخ محمد صباح السالم الصباح أن «إيران تشكل خطراً استراتيجياً بعيد المدى على دول الخليج، في ضوء تطويرها أسلحة دمار شامل، وهذه مسألة خطيرة». ورأى أن «بناء القدرات العسكرية الذاتية أساسي لدول الخليج الآن»، مشيراً إلى «انحسار التهديد العسكري المباشر بعد غياب صدام حسين. لكن الغابة ما زالت مليئة بالأفاعي السامة، أي الإرهاب».

مواقف الشيخ الصباح جاءت في تصريح أدلى به بعد لقائه نظيره اللبناني جان عبيد في بيروت أمس. ورداً على أسئلة تتناول العلاقات الكويتية ـ الإيرانية، قال: «لدينا حوار سياسي مع إيران، لكن سفارتها في الكويت تجاوزت الحدود الممنوحة لها بموجب اتفاقية فيينا التي تحكم العمل الدبلوماسي. وعقد اجتماع افئات كويتية في السفارة، وقلنا للسفير الإيراني ان ما يحصل تجاوز للحدود. وكان رده أن ما يفعله هو لتصحيح الأوضاع بين الفئات الكويتية. فأجبناه أن ذلك يتنافى مع المهمة الدبلوماسية، ونعتبره بمثابة إنذار، ولكن ليس هناك توتر في العلاقات» بين البلدين. وأضاف أن «لا مشكلة بالنسبة إلى الكويتيين حين يتظاهرون تضامناً مع الفلوجة أو مع الفلسطينيين أو العراقيين، لكن تدخل قوة خارجية في شؤوننا شيء آخر نعتبره زلة»، وزاد: «نبهنا الجانب الإيراني، وهو تفهم ووصلته الرسالة».

وفي الكويت أفاد مصدر مطلع أن استدعاء الخارجية الإيرانية السكرتير الأول في السفارة الكويتية بطهران نواف العنزي، لم يتضمن ردوداً إيرانية نهائية على الاحتجاج الكويتي على تصرفات سفارة ايران، ولكن يتوقع «أن يأتي الرد قريباً». واستبعد المصدر أن يؤدي الموضوع إلى تأزيم علاقات البلدين «لأن كلتا الحكومتين حريصة على استمرار العلاقات الحسنة». وكان العنزي اكتفى بعد لقائه مدير مكتب دول الخليج في الخارجية الإيرانية مرتضى رحيمي بالقول أن الاجتماع «ركز على سبل تعزيز العلاقات الثنائية».

(الحياة، ٢٠٠٤/٥/١٣)

ـ أعلن رئيس مجلس الشورى الإيراني مهدي كروبي أن ما وصفه ب «الأحداث العابرة» لن يؤثر في علاقات بلاده «المتينة والعميقة» مع دولة الكويت. وحذر من وجود قوى وجهات أمنية غير مرتاحة إلى التقارب بين البلدين

وتريد افتعال الأزمات بينهما». ونقلت وكالة الأنباء الكويتية (كونا) عنه أمس قوله «تحصل أحداث في بعض الأحيان، لكنها بلا شك أحداث عابرة ولا تؤثر في العلاقات المتينة والعميقة جداً بين الجمهورية الإسلامية الإيرانية ودولة الكويت». وأضاف في تصريحه الذي جاء خلال زيارته للأردن: «نحن متفائلون جداً، لا سيما تجاه تعزيز العلاقات والتعاون الاقتصادي بين البلدين». وأشار إلى أن «الكويت دولة جارة وشقيقة تربطنا بها علاقات متينة تتطور وتزداد عمقاً يوماً بعد يوم». وشدد على حرص بلاده على الحفاظ على نقاء روابطها مع الكويت، بعيداً عن أي تعكير أو تعرضها لأي سلبيات، منبهاً إلى أنه «عندما يعبر عن هذا الموقف تجاه دولة الكويت، فإنه لا يعبر عن رأي شخصي، وإنما عن السياسة التي يتبعها جميع المسؤولين في الجمهورية الإسلامية الإيرانية»، مشيراً إلى كثرة وكثافة الزيارات المتبادلة على مستوى القيادة وكبار المسؤولين في البلدين خلال السنوات الأخيرة لتحقيق هذه الغاية.

وأعرب عن أمله في زيادة عرى التواصل والترابط الإيراني ـ الكويتي مستقبلاً استناداً إلى «إيماننا بوجود قواسم ثقافية ودينية مشتركة كثيرة وعميقة تجمع بيننا»، وأشار إلى «وجود اتفاقات اقتصادية جيدة بين البلدين» مضيفاً: «أننا نتابع تنفيذها وتفعيلها». وشدد على أن الأهم من هذا كله «الإرادة المتوافرة بالفعل لدى الطرفين لتطوير علاقاتهما وتوثيق التفاهم الجاد القائم بينهما».

ورأى كروبي أن هناك «قوى وجهات غير مرتاحة ولا راضية عن التقارب الذي حصل بين البلدين»، مضيفاً أنها «تريد افتعال المشكلات والمؤامرات والأزمات بيننا لأنها لا تحب زيادة التقارب بين الدولتين». وامتنع رداً على سؤال لوكالة الأنباء الكويتية عن تحديد القوى والجهات التي يعنيها، مكتفياً بالقول «في الواقع هذه مسألة أردت أن أنبه الجميع إليها وأذكرهم بها عبر التنويه أو التلميح ولا أريد أن أدخل في تفاصيلها».

(الحياة، ٢٠٠٤/٥/١٥)

● إيران ـ لبنان

ـ أكد وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي أن الدبلوماسيين الإيرانيين الأربعة الذين اختطفوا في لبنان على حاجز لـ «القوات اللبنانية» عام ١٩٨٢ نقلوا بعد ذلك في باخرة إلى إسرائيل، نافياً أن يكون الطيار الإسرائيلي رون آراد المفقود منذ عام ١٩٨٦ في إيران.

وقام خرازي يرافقه عدد من أهالي الدبلوماسيين الإيرانيين المخطوفين، بزيارة إلى بيروت أمس تستمر إلى اليوم، تتصل بالمرحلة الثانية من عملية تبادل الأسرى بين «حزب الله» وإسرائيل، والتي أعلن الوسيط الألماني آرنست اورلاو أن المفاوضات في شأنها تشمل هؤلاء الدبلوماسيين. ودعا خرازي الذي اجتمع مع رئيس الجمهورية اميل لحود، ورئيس المجلس النيابي نبيه بري، ووزير الخارجية جان عبيد، إلى استكمال التحقيق في مصير الدبلوماسيين الأربعة. وأكد له لحود أن تحقيقاً أجري في السابق ويمكن أن يتم تكرار استقصاء المعلومات عن مصيرهم من الأشخاص الذين كانوا مسؤولين في حينها...

(الحياة، ٢٠٠٤/٢/٦)

ـ أعلن وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي أن سفارة بلاده في بيروت ستخصص مكافأة مالية لمن يدلي من اللبنانيين بمعلومات تتعلق بالدبلوماسيين الإيرانيين الأربعة الذين

اختطفوا عام ١٩٨٢ في شمال لبنان. وطمأن «الذين سيوافوننا بالمعلومات ألا يسودهم القلق في شأن ما سيقولونه».

وجاء إعلان خرازي في ختام محادثات أجراها في بيروت وشملت الأمين العام لـ «حزب الله» السيد حسن نصرالله ورئيس حزب الكتائب وزير التنمية الإدارية كريم بقرادوني.

(الحياة، ٢٠٠٤/٢/٧)

- أعلن سفير إيران في لبنان مسعود الإدريسي «أن مسيرة العلاقات بين إيران ولبنان شهدت تطوراً متميزاً في عهد رئيس الجمهورية العماد اميل لحود، وهي تسير نحو الأفضل في المجالات كافة وعلى مختلف الصعد، لافتاً إلى أن بلاده والتزاماً بنهج الإمام الخميني والسيد خامنئي وبتوجيهات الرئيس محمد خاتمي ستبقى إلى جانب لبنان وشعبه لاستكمال سيادته كاملة على الأراضي اللبنانية وإلى جانبه أيضاً في مسيرة الإعمار والبناء.

كلام السفير الإيراني جاء خلال رعايته الاحتفال الذي أقامته جمعية الهلال الأحمر الإيراني وإدارة مستشفى الشيخ راغب حرب في تول احتفاء بالذكرى الخامسة والعشرين لانتصار الثورة الإسلامية في إيران.

(الحياة، ٢٠٠٤/٢/٩)

- وصل وزير الدفاع الإيراني علي شمخاني إلى لبنان لإجراء محادثات مع المسؤولين اللبنانيين. وقال إن «هدف الزيارة تعزيز التعاون بين إيران ولبنان لمواجهة التهديدات التي تتعرض لها المنطقة تحت شعار تعميم الديموقراطية». وأكد أن «التهديدات الأميركية للمنطقة بحجة مكافحة الإرهاب هي بالفعل لمحاربة الإسلام». وأكد وزير الدفاع اللبناني محمود حمود الذي كان في استقبال نظيره الإيراني ضرورة التعاون بين البلدين.

(الحياة، ٢٠٠٤/٢/٢٨)

- والتقى شمخاني الرئيس اللبناني اميل لحود. وأشار إلى أن إيران تقف إلى جانب لبنان وتدعم مواقفه وخياراته وتواجه معه المؤامرات التي تستهدفه مع الدول العربية كافة». وأكد أن المحادثات التي أجرها مع نظيره اللبناني محمود حمود «أرست أسساً جديدة للتعاون الثنائي بين البلدين في المجال العسكري، واتفق على عدد من النقاط التي تحدد إطار هذا التعاون».

(الحياة، ٢٠٠٤/٢/٢٩)

إيران - المغرب

- دخلت إيران على خط مواجهة «الشرق الأوسط الكبير» الذي طرحته الولايات المتحدة. وجاء هذا التحرك من أقصى المغرب، وخلال محادثات وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي مع كبار المسؤولين المغاربة، قبل أن ينتقل إلى الجزائر أمس.

وقال خرازي خلال محادثاته مع نظيره المغربي محمد بن عيسي «إن الاستعمار الجديد لن يكون له مكان في العالم، وإن ما يطرح في شأن الشرق الأوسط الكبير ينبغي النظر إليه في هذا الإطار».

وعن هذا الموقف أوضح الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي «أن الإصلاحات في الدول العربية والإسلامية لا يمكن أن تنجح إذا جاءت مفروضة من الخارج، وأن هذه الدول في امكانها الإيفاء بمتطلبات شعوبها عبر التعاون في ما بينها وعبر وضع اصلاحات تنبع من المصلحة الوطنية». وأوضح أنه لا بد من تعميم الديموقراطية لكن ينبغي أن لا يتم استخدام الديموقراطية لممارسة القمع

ضد ... ب كما يحصل في العراق بواسطة قوات الا... .

ونقل الجانب الإيراني عن بن عيسى قوله «إن لإيران دوراً محورياً في العراق كما هي الحال بالنسبة إلى أفغانستان، وأنه ينبغي قيام تعاون بين الدول الإسلامية أكثر من السابق».

إلى ذلك نفى خرازي قيام إيران بأي وساطة بين المغرب والجزائر في شأن مشكلة الصحراء الغربية. لكن مصدراً إيرانياً مطلعاً أوضح أن إيران مستعدة لبذل جهودها في هذا المجال، إذا أبدى الجانبان رغبة في ذلك.

وحمل خرازي دعوة إلى العاهل المغربي الملك محمد السادس من الرئيس الإيراني محمد خاتمي لزيارة إيران.

(الحياة، ٢٠٠٤/٥/١٣)

● إيران ـ مصر

ـ اتفق وزيرا الخارجية الإيراني كمال خرازي والمصري أحمد ماهر أمس في طهران على مواصلة الاتصالات بهدف استئناف تام للعلاقات الديبلوماسية المقطوعة منذ ١٩٧٩ بين البلدين.

ونقلت وكالة الأنباء الإيرانية عن مسؤولين بوزارة الخارجية الإيرانية أن خرازي وماهر اللذين التقيا على هامش المنتدى الاقتصادي لمجموعة الثماني الإسلامية «اتفقا على مواصلة الاتصالات وتبادل وجهات النظر بهدف استئناف تام للعلاقات بين طهران والقاهرة». وأضافت أن ماهر أعرب خلال محادثاته مع خرازي عن «الآمال والمخاوف المتبادلة». وقال إن «مصر تريد أن تتواصل الاتصالات وهي مستعدة لزيادتها».

واعتبر الوزيران الوضع «خطيراً» في العراق. ودعا خرازي مجدداً إلى إحلال الديموقراطية في هذا البلد المجاور لإيران. وأفادت الوكالة أن المسؤولين شددا كذلك على ضرورة استعادة الفلسطينيين حقوقهم.

وقال خرازي أن «النظام الصهيوني لا يؤمن بالسلام»، داعياً دول المنطقة إلى التيقظ «حيال مؤامرات هذا النظام وخداعه».

ورأت الوكالة الإيرانية أن حضور ماهر منتدى مجموعة الثماني قد يساعد على تحديد كيفية «إعادة بناء» العلاقات. وافتتح المنتدى أول من أمس على مستوى وزراء الخارجية. على أن تعقد قمة رؤساء الدول والحكومات غداً وبعد غد.

إلى ذلك، أكدت مصادر دبلوماسية مصرية رفيعة المستوى أن القاهرة لم تتراجع عن توجهها الذي يهدف إلى تحسين علاقاتها مع طهران وصولاً إلى تطبيع كامل للعلاقات. ولكن المصادر ذاتها استبعدت أن يتم ذلك في وقت قريب، مشيرة إلى قضايا وموضوعات «ما زالت عالقة وتخضع لحوار صادق وجيد بين الجانبين».

وذكرت أن من بين هذه الموضوعات ما يتعلق بحسم موضوع قاتل الرئيس الراحل أنور السادات، مشيرة إلى أن صورة خالد الإسلامبولي لم يتم إزالتها بعد، رغم تغيير اسم الشارع الذي كان يحمل اسمه إلى شارع الانتفاضة، علاوة على سعي بعض الجهات مثل حزب الله الإيراني إلى تخليد اسم الإسلامبولي بمدينة أخرى سواء بإطلاق اسمه على أحد شوارعها أو تثبيت صورة له بأحد ميادينها.

(الشرق الأوسط، ٢٠٠٤/٢/١٨)

فصلنامه

ایران وعرب

شماره نهم . سال سوم . تابستان ۲۰۰٤

سرپرست کل

سید حسین موسوی

سردبیران

محمود سریع القلم

ویکتور الکك

مشاور تحریر

میشل نوفل

دبیر تحریر: علي جونی

مدیران اجرائی

علی حیدری

ابراهیم فرحات

- فصلنامه ایران وعرب پذیراي مقالات کلیه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية

ايران والعرب



شماره نهم- سال سوم - تابستان ۲۰۰٤

برنامه هسته ای ایران در خدمت روند مسالمت آمیز متوازن در خاورمیانه

سید حسین موسوی تاکید دارد که پرونده هسته ای ایران ومسائل مربوط به آن در معرض توجه واهتمام گسترده رسانه های دیداری وشنیداری ونوشتاری جهان عرب واسلام قرار دارد که علت أصلی چنین توجهی، دیدگاه مثبت جهان عرب به موضوع هسته ای ای ایران در مرحله کنونی می باشد زیرا این موضوع انگیزه مهمی است که امت اسلامی را قادر میسازد تا به وضعیت نرمال وطبیعی خود بازگردد وامید وار به وجود یك قدرت منطقه ای اسلامی شود که در آرما نها ومسائل أساسی، درکنار اعراب بایستد. از سوی دیگر سیاست گذاران اسرائیلی بخوبی واقفند که موضوع هسته ای ایران، بیانگر بروز تحولی بنیادین در ساختار استراتژیك منطقه خاورمیانه می باشد بطور یکه موازنه قوا در این منطقه در شرف تغییر قرار خواهد گرفت زیرا بنظر آنها توان هسته ای صلح آمیز ایران در سطح استراتژیك، امنیت اسرائیلی را تهدید می کند. بهمین دلیل است که لزوم کنار گذارده شدن توانمندیهای هسته ای از سوی جمهوری اسلامی ایران بوسیله بوقهای صهیونستی وامبریالستي مورد تاکید قرار گرفته است. در این راستا وبرای رفع این معضل است که استراتژیستهای اسرائیلی در پیش گرفتن سیاست باز دارنده جدیدی را توصیة کرده اند که مبتنی بر چهار رکن دفاعی است. رکن اول، دفاع منفی است که شامل دستگاهای دفاع شخصی علیه مواد شیمیائی وبیولوژیك و...... میشود. رکن بعدی، دفاع کار آمد است که مشتمل برموشکهای آرو میباشد. رکن سوم دفاع مبتنی بر عکس العمل است که موضوع ساقط کردن موشکهاێ دور برد را در بر می گیرد وسرانجام رکن چهارم قرار دارد که دفاع پیشگیرانه می باشد که با اهداف استراتژیك ومسافتهای طولانی سروکار دارد. این رکن مهمترین بخش نظریه دفاعی وباز دارند جدید اسرائیل بشمار می آید. موسوی در پایان نوشتار خود تاکید می کند جابنداری کشورهای عربي واسلامی وجنبش غیر متعهدهااز حق ایران در استفاده و بکار گیری صلح آمیز انرژی هسته ای ناشی از درك این موضوع مهم می باشد که برنامه هسته ای ایران در نهایت امر، در راستای خدمت به روند صلح خاورمیانه قرار دارد اما نه به شیوه ای که مورد پسند اسرائیل باشد.

سید حسین موسوی

خضرعباس عطوی*

رژیم سیاسی در عراق:
پژوهشی در تاثیر محیط بین المللی

نویسنده در این مقاله میکوشدکه به این پرسش اصلی پاسخ دهد: آیا عراقیها صاحب تصمیم گیری مستقل در مورد سرنوشت خود هستند وآیا آینده ای خواهند داشت یا اینکه امریکا عنصر تعیین کننده سرنوشت عراق ونقش آینده آن درخاورمیانه خواهد بود؟

عطوی در پاسخ به این سئوال توضیح می دهد نتایج جنگ دوم خلیج (۱۹۹۱) وجنگ ۲۰۰۳ از مرز تلاش برای محدود کردن توان نظام عراق فراتررفت بطور یکه توان این کشور را در دفاع از خود بشکل شبه کامل از میان برد. لذا عراق دیگر از امکانات لازم برای بازگشت مناسب وکار آمد به عرصه سیاسی ومحیط ژئوپلیتیك منطقه ای برخوردارنیست و رویکرد ایدئولوژیك لازم را نیز ندارد واز توان اقتصادی مورد نیاز برای ابقای نقش مسئولانه در سطح عربی ومنطقه ای عاجز است. بنا بر این می توان گفت اکثر گزینه های عراق در آینده، در عرصه داخلی محصور خواهد شد.

نویسنده در ارتباط با نقشه های امریکا برای آینده عراق تاکید دارد در حد فاصل جغرافیای استراتژیك قوای هم پیمان غرب در منطقه یعنی ترکیه وکشورهای حاشیه خلیج فارس قرار دارد که دربرابر هرگونه حرکت پیش بيني شد ویا غیر مترقبه وایران در سطح منطقه عربی علیه منافع غرب بویژه امریکا نیز صف آرائی کرده اند. عطوی می افزایدکه جایگاه حیاتی عراق در اندیشه استراتژیك امریکا بعنوان یکي از خطوط مقوم دفاع در برابر دشمنان امریکا تعیین شده است.

* مدیر پژوهشهای سیاست بین المللی، مرکز مطالعات حقوقی وبین المللی-دانشگاه بین النهرین-عراق.

شفيق مصري*

تنگنای سازمان ملل متحد در خاورمیانه

شفيق مصري در نوشتار خود، ابعاد متعدد تنگنائی که در حال حاضر سازمان ملل متحد در «خاورمیانه بزرگ» در آن گرفتار آمده را برمی شمارد. از جمله این ابعاد، بحرانهای موجود در خاورمیانه میباشد که در ارتباط با توانائی شورای امنیت در مشخص کردن این بحرانها ومعین کردن نحوه معالجه آنها ونقش شورای امنیت در این معالجه بحرانها قرار دارند. نویسنده بحرانهایی را که سازمان ملل در خاورمیانه با آن مواجه است در شکل زیر دسته بندی کرده است:

- اشغالگری امریکا در افغانستان وعراق.

- سر درگمی سازمان ملل در ارتباط با برنامه هسته ای ایران وبکارگیری انرژی اتمی برای اهداف صلح آمیز وفشارهای امریکا واسراییل در مورد ضرورت اجرای اقدامات در حق ایران وتعارض این موضعگیری با سیاست فرانسه، آلمان وانگلستان در مورد ضرورت ادامه مذاکره با ایران.

- تنگنای سازمان ملل در سودان ومشخصاً در ارتباط با موضوع انسانی دارفور.

- تنگنای سازمان ملل در ارتباط با منازعه فلسطینی اسرائیلی.

- تنگنای سازمان ملل در ارتباط با دخالت سوریه در لبنان.

بنظر نویسنده تنگناها ومسائلی که سازمان ملل بعد از پایان دوران جنگ سرد با آنها روبرو شده همچنان ادامه دارد زیرا بیانگر شرایط جدیدی است که روابط بین المللی در جهان يك قطبی برهبری ۸ کشور صنعتی جهان در بعد اقتصادی وناتو در بعد دفاعی وارد آن شده است. مشکلی که سازمان ملل در حال حاضر با آن درگیر است از تعارض میان ضرورتهای مربوط بر صلح جهان از يك سو وضرورتهای ناشی از منافع حیاتی این گروههای تصمیم گیرنده جهانی از سوی دیگر بوجود آمده است.

* استاد حقوق بین الملل در دانشگاه امریکایی بیروت ودانشگاه لبنان.

منصور المعدّل*

فرهنگ اسلامی وسیاسی:
بررسی وارزیابی

نویسنده در این نوشتار مباحثات نظری وتاریخی در بخشهای مربوط به، مطالعات اسلامی در آمریکا را مطرح میسازد کا دست اندرکار همان مسائلی هستند که جامعه شناسان را بخود مشغول کرده است. این مسائل عبارتند از جایگاه تحلیل عقلانی در تفسیر قرآن کریم، مفهوم حاکمیت در اسلام، ماهیت دولت وقانون در کشورهای اسلامی، وضعیت زنان، جنگ وصلح در این کشورها. بنظر المعدل پیشترفهای نظری می تواند در تفسیر وضعیت جوامع اسلامی نقش داشته باشد و پژوهشهای تجربی نیز می تواند میزان درستی وصحت وسقم برداشتها نظری را نشان دهد. از دید المعدل تحلیل اجتماعی جدی در مورد مطالعات اسلام شناسانه در غرب ظر ف چند دهه اخیر فاقد پژوهشهای روشنگرانه در مورد دین بوده است. بعنوان مثال رابطه فرهنگ اسلامی با سیاست وپیوندهای اسلام با استبداد شرقی وچگونگی روابط اسلام با دموکراسی ولیبرالیسم مسائلی هستند که هنوز پا سخ مناسب وکافی ومستوفائی نداشته اند. نوشتار نویسنده شامل محورهای زیر می باشد:

۱ـ اسلام ومدرنیسم سیاسی.

۲ـ ویژگی سیاست اسلامی، بررسی رابطه میان اسلام واصول گرائی اسلامی.

* استاد بخش جامعة شناسی وانسان شناسی وجرم شناسی در دانشگاه میشیگان ـ امریکا.

سامر القضاه*

مبانی قانون اساسی ایران ومنابع آن

نویسنده با استناد به بندهای قانون اساسی ایران روشن میسازد که قوانین جاری در جمهوری اسلامی ایران در تطابق با موازین شرعی اسلامی بر اساس مذهب شیعی جعفری قرار دارد ودیگر مذاهب اسلامی نیز در ایران از آزادی برای ادای شعائر مذهبی خویش بر خوردارند واین آزادی شامل حوزه آموزش وپرورش ومسائل مربوط به اسناد وسجلات (ازدواج، طلاق، ارث، وصیت) می گردد. وی در توضیح اینکه مذهب شیعه اثنی عشری منبع اصلی قانون اساسی ایران می باشد، تاکید می کند که بموجب ماده ١٦٧ قانون اساسی، قاضی میبایست داوری در هرگونه اختلاف را با توجه به قوانین مدون استنتاج واستنباط کند و در صورتیکه نتوانست بر این مبنی حکم را صادر نماید، باید بر منابع شرعی وفتاوای موجود استناد نماید. منبع معتبر در قانون اساسی، کتاب (قرآن کریم) سنت (گفتار واعمال معصومان) عقل واجتماع هستند.

* دانشجوی دوره دکترا رشته قانون جزائی وجرم شناسی ومجازات. دانشگاه تربیت مدرس. تهران.

محمد أحمد زغلول*

تاثیر ادبیات عرب در اشعار مسعود سعد لاهوری شاعر فارسی زبان

نگارنده در نوشتار خود در صدد بیان میزان تاثیر گذاری ادبیات عرب در اشعار مسعود سعد لاهوری است ودر این راستا روشن میسازد که ادبیات عرب در ساختار قصائد این شاعر وتصویر پر دازیهای شعری وی چقدر کارساز بوده است، بطور یکه سعد لاهوری دربعضی از قصائد خویش در مدح وستایش، ساختار سنتی وکلاسیك قصیده عربی را تقلید کرده است که البته تفاوتهای مربوط به زمان ومکان در این الگو برداری ها لحاظ شده اند. این در حالیست که درون مایه ومضمون پردازی سعد لاهوری در مقایسه با شعرای هم عصر خود، تاثیر کمتری از شعر عربی پذیرفته است. گفتنی است که سعد لاهوری از دانش گسترده و فراخوری در ارتباط با ادبیات عرب برخوردار بوده و بزبان عربی شعر می سروده است تا جائیکه توان خلق وابداع را در این زبان دارا بوده است، بنا بر این بسیار طبیعي است که مهارت وتاثیر پذیری از زبان وشعر عربی در اشعار فارسی وی نیز تجلی یابد. بعنوان مثال سعد لاهوری اشعاری در مقایسه میان شمشیر وقلم به تقلید وپیروی از سنت شاعران عرب سروده است ومشخصاً از ابو فراس الحمدانی متاثر بوده است زیرا همانند وی تجربه بزندان افتادن را از سرگذارنده بود.

* استادیار ورئیس بخش زبان وادبیات فارسی - دنشگاه یرموك - اردن.

دکتر حسین رزمجو*

تصوّف وعرفان ازدیدگاه مولانا جلال الدین

تصوّف به معنای پوشیدن لباس پشمی وسلوك در راه خداوند وتهذیب از وسوسه های نفس وپنداشتن اشیاء عالم به عنوان مظاهر خداونداست. نیکلسون در حدود ۸۷ تعریف از مفهوم تصوف را از خلال متون علمی وأدبی واسلامی گرد آوری کرده است.

آنچنان که در تصوّف اسلامی رایج است، تصوف دوگونه می باشد: یکی تصوّف مبتنی برتوبه وزهد ودیگری تصوّف مبتنی بر عشق الهی که در آنجاسخن از عشق واخلاص وحال صوفی باخداونداست. جلال الدین رومی ازپیروان این نوع از تصوّف است.

أما تقسیم بندی دیگر تصوف، تصوف مثبت ومنفی است که در همه کتب أهل تصوف به آن اشاره شده؛ تصوف منفی، تصوفی افراطی وتفریطی در زهداست ومولانا در مثنوی این نوع از تصوف را نکوهش کرده است.

أما مولوی انسان کامل را رمز صفات الهی ومجلای صفات خد اوندی می داند؛ این انسان بهره مند از قلبی است که محل تجلی حق وأنوار الهی است. بدینسان او مظهر تمام اسماء ربوبی وصفات خداوند است ودر توصیف این انسان می گوید: اگر او را تا قیامت بستا یم از وصف او ناتوان هستم. مولوی واژه های متراد فی را که برای کلمه انسان کامل برگرفته عبارت است از ولی، پیر، شیخ، قطب، غوث، جلیب روحانی، کامل، بالغ، مردحق وخضر وقت.

اونمونه ای از این انسان را در شمس تبریزی می بیندو ازاو تعبیر به نور الهی می کند.

(*) استاد ادبیات فارسی دردانشگاه فردوسی-مشهد، دبیر کل پیشین کمیته مللی یونسکو در ایران.

فیکتور الكك*

حافظ شیرازی: وحدان ملت ایران وشاعر جهان بزرگ وکوچك

نویسنده از همان اولین سطرهای مقاله خود، چیره دستی ومهارت بیمانند خواجه شمس الدین محمد ملقب به حافظ در غزل سرایی را باز می نماید که در غزلیات خویش در دریای عمیق وبی انتهای روح بشری به غواصی مشغول شده وگوهرها واسرار گرانبهایی را در این گشت وگذار معنوی بدست آورده است. حافظ در اکثر اشعار خود با روی وریا وتظاهر وچاپلوسی ونفاق که آفت دائمی جوامع ونخبگان جامعه اسلامی وبلکه بشری است، به نبرد بی امان پرداخته ودرون وباطن منحرف کسانی را بر ملا ساخته که در پشت ظاهر با تقوای خود، در فریب خلق وکسب دنیا می کوشند. دکتر الكك در ارزیابی جایگاه حافظ در شعر وادبیات ایران بر این باور است که غزل ایراني بدست توانای حافظ به اوج کمال خود در ابعاد لفظی ومعنوی دست یافته ودر بیان عشق الهي وعشق مجازی آینه ای تمام نماگشته است بطوریکه مجاز وحقیقت در شعر آسمانی حافظ بیکدیگر وپیوند خورده ووحدت عالم وجود را تداعی می نمایند.

* استاد تمدن عربی واسلامی، رئیس مرکز زبان فارسی در دانشگاه لبنان، دبیر کل مجمع فرهنگی عرب.

انطوان مسرة*

مديريت تنوع در خاور عربي وروسيه:
پرسشهايي متديك در مورد مردم سالاري وكار آيي آن

بنظر نويسنده تجربه اتحاد جماهير شوروى سابق وروسيه امروز وهمچنين كشورهاى مشرق عربي (لبنان، سوريه، فلسطين، مصر واردن) در دوران عثمانيها وبعد از استقلال، پرسشهايي را در مورد نحوه مديريت تنوع وگوناگونيها مطرح ميسازد كه در ارتباط با ايدئولوژى سازنده قومى وراههاى تعامل با وابستگيهاى اساسى در جامعه (نژاد، عرق، زبان ودين...) ومسائل قانونى بمنظور تضمين مشاركت سياسى قرار دارند.

وى تاكيد ميكند، مديريت تنوع وگوناگو نيهاى فرهنگى در ٣ مقوله گنجد:

-ايجاد تحولات وتغييرات جغرافيايى نظير ضميمه سازى، تجزيه...

-ايجاد تغيير در ساختار انسانى: نسل كشى، كوچاندن، پاكسازى نژادى، ادغام اجباري..

-تغيير در رژيم: در پيش گرفتن انواع فدراليسم جغرافيائى يا شخصى، انتخاب نسبى، دولتهاى ائتلافى، مشاركت از طريق سهمية بندى متنوع. انطوان مسرة تاكيد دارد كه سومين مقوله در ايدئولوژى سازنده قومى چندان پذيرفتنى نيست اما از نقطه نظر تاريخى وعملى وبا توجه به تجارب تاريخى بزرگ بويژه تجربه شوروى سابق وكشورهاى مشرق عربى جنبه دموكراتيك بيشترى داشته وبا هزينه كمتر، كارآمدى زيادترى را در دراز مدت از خود نشان داده است. نويسنده در پايان ٤ شرط اساسى را در امر مديريت تنوع فرهنگى در راستاى مردم سالارى وكار آمدى آن ذكر مى كنند كه عبارتند از:

-برخورد باز.

-برابرى

-مرز برسميت شناختن تفاوتها.

-استراتژى عرصه عمومى مشترك وبيطرف.

* استاد دانشگاه لبنان، هماهنگ كننده پژوهشها در سازمان صلح داخلى لبنان، رئيس انجمن علوم سياسى لبنان



قسيمة اشتراك

أرجو تسجيل اشتراكي بنسخة عدد.....................

ابتداء من العدد .... ولمدة عام (..................)

■ مرفق شيك بقيمة (...)

صادر لأمر مجلة فصلية إيران والعرب

■ حول مبلغ (..)

إلى حساب المجلة لدى بنك بيروت رقم: ٤٠٢-٣٧٠٥٨٦

الاسـم: ....

العنوان: ....

.................................ص.ب.: .... هاتف / فاكس: ....

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

الاشتراك السنوي

بما فيه أجور البريــد

لبنان	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
إيران	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
دول عربية	أفراد	٤٠ دولاراً	مؤسسات	٦٠ دولاراً
دول أخرى	أفراد	٦٠ دولاراً	مؤسسات	٨٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط / مجلة فصلية إيران والعرب

بئر حسن - شارع السفارات

ص.ب.: ١١٣/٥٦٦٩ - هاتف وفاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨

Issue 9 - Year 3 - Summer 2004

Contents



Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات
استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات
الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Àaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

9

Issue 9 - Year 3 - Summer 2004

Iran's Nuclear Program and the Balanced Peace

The Future of the Political System in Iraq

The UN Impasse in the Middle East

The Islamic Culture and Politics

The Basis and Sources of Iranian Law

The Management of Diversity in the Arab East





Design: M.Momayez

فصلية

ايران والعرب

٨

العدد الثامن . السنة الثالثة . ربيع ٢٠٠٤

«الشرق الأوسط» والعلاقات العربية ـ الإيرانية

حرب العراق وتوازن القوى في المشرق العربي

منظور الإسلام لحقوق الإنسان

النفط والغاز في إيران: عقبات وحلول

مترو طهران: الآفاق المستقبلية

تحولات القوة العاملة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية





فصلية
ايران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

لبنان: ٤٥٠٠ل.ل.	سوريا: ١٥٠ ل.س.	الأردن: ٣ دنانير	العراق: ٧٥ ديناراً
إيران ١٥٠٠٠ ريال	البحرين: ٣ دنانير	السعودية: ١٠ ريال	عُمان: ٣ ريال
قطر ٢٠ ريالاً	الكويت: ٢ دينار	تونس: ٣ دنانير	اليمن ١٧٥ ريالاً
المغرب: ٢٨ درهمًا	ليبيا ٥ دنانير	قبرص: ٢ جنيه	بريطانيا ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً

- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت – لبنان

العنـــــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكِك

فصلية ايران والعرب

العدد الثامن ـ السنة الثالثة ـ ربيع ٢٠٠٤

- ترحب «*فصلية ايران والعرب*» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية إيران والعرب

المحتويات

رأي

دراسات

قراءات

وقائع

ملخصات بالفارسية

فهرس بالإنكليزية

رأي

مستقبل الشرق الأوسط والعلاقات الإيرانية - العربية

تتحدث الأوساط السياسية الدولية والإقليمية في الفترة الأخيرة عن تطورات مذهلة ستشهدها منطقة الشرق الأوسط في المدى القريب، وأن الأحداث التي شهدتها الساحة العراقية ما هي إلا بداية لهذه التطورات. ويبدو الحديث عن دمقرطة المجتمعات الشرق أوسطية وكأنه الخبر اليومي لكل التيارات السياسية. وإذا ما كان بعضها يعارض المشروع الأميركي المسمى «الشرق الأوسط الكبير»، فإنها تتحدث عن المشروع وكأنه قادم لا محالة.

ثمة مؤتمرات عدة تعقد في دول الشرق الأوسط، وخاصة الدول التي تعتبر نفسها معرضة قبل غيرها لتأثيرات المشروع الأميركي، يشارك فيها خبراء في المجالات كافة لتقييم الوضع الراهن وتكوين رؤية محددة حيال «الثقافة القادمة». وثمة تغييرات عدة يشهدها القطاع التعليمي في بعض الدول العربية، وخاصة الخليجية منها، لناحية إلغاء كثير من المقولات التي كانت في صلب مناهج التعليم إلى وقت قريب؛ كل هذا يأتي والساحة العربية والإقليمية بصورة عامة تشهد تشرذماً وانفكاكاً في التحالفات والمنظمات الإقليمية، مثل الجامعة العربية.

من ناحية أخرى يكثر الحديث في الأوساط السياسية والثقافية في الساحة الإيرانية عن الآفاق المستقبلية للعلاقات الإيرانية ـ العربية في المرحلة الراهنة والمرحلة المقبلة لأنه ما من حدث أو تطور وقع أو يقع في الشرق الأوسط إلا وكان ويكون له دور واسع النطاق تتأثر به كل دول الجوار، ومنها إيران التي تتعرض بدورها للمخاطر والتحديات المقبلة، وإن كان الاستقرار النسبي الذي شهدته في الآونة الأخيرة رهناً بالتشاور والتعاون الإقليمي، وبالتالي عليها اتخاذ قرارات حاسمة لتشكيل جبهة واحدة تجعل من منطقة الشرق الأوسط، محوراً قائماً بذاته بإمكانه التأثير في مسارات عدة، لعل أهمها مسار عملية السلام في الشرق الأوسط الذي يشهد بدوره انتكاسات بسبب التعنت الإسرائيلي.

إن التعاون القائم بين إيران من ناحية، والعربية السعودية من ناحية أخرى، والتعاون

والتشاور القائم بين إيران وكل من الدول العربية الأخرى، مثل سوريا ولبنان، يشكل نموذجاً صريحاً لكل أولئك الذين كانوا يشككون في مدى جدية إيران في إقامة علاقات وطيدة مع الدول العربية. وتؤكد التطورات الراهنة ضرورة توسيع دائرة التعاون الإقليمي ليشمل كل المجالات، ومنها المجال الأمني الذي يشهد انتكاسات سلبية.

من ناحية أخرى، إن ما يجري في المجال التعليمي ليس إلا رد فعل تقوم به الأوساط السياسية في البلدان العربية لكي تظهر وكأن المشكلة الرئيسية تكمن في هذا القطاع. صحيح أن هناك بعض الثغرات في المناهج التعليمية في بعض الدول العربية. ولكن هناك أيضاً بعض المقولات الأساسية التي لا يجوز المس بها أو أن تخضع للمساومة، وخاصة ما يتعلق بالموقف العربي-الإسلامي حيال إسرائيل التي تزرع الفتن وتمارس شتى أنواع الاضطهاد ضد الشعب الفلسطيني والشعوب العربية والإسلامية منذ قيامها عام ١٩٤٨ . على أن الدولة التي يجب عليها القيام بتغيير المناهج التعليمية هي إسرائيل التي كانت ولا تزال تؤكد في كل مناهجها أن المجتمعات العربية والإسلامية هي مجتمعات يحكمها التخلف. وعليه، فإن كل هذا وكل ما نراه في الظروف الراهنة يؤكد على ضرورة قيام تحالف إقليمي بين الدول الإسلامية في كل المجالات.

على أن هناك بعض التبريرات تحاك ضد هذه الفكرة في الدول العربية، ومثلها في الساحة الإيرانية. وهذه التبريرات ما هي إلا أفكار تأثرت بالفكر الغربي الذي كان وراء زرع أسس المعاداة بين الشعوب العربية والإسلامية في حقبة الاستعمار. لكن هل كان متوقعاً أن يقوم الاتحاد الأوروبي في مرحلة الحرب العالمية الأولى والثانية؟ ولماذا قام الاتحاد وترسخ بعد انهيار الاتحاد السوفياتي؟ وهل هناك ما يبرر عدم انضمام كثير من الدول الأوروبية إلى هذا الاتحاد بدعاوى تتعلق بالماضي الذي شهد أحداثاً دموية؟

إن الدول العربية والإسلامية في الشرق الأوسط لديها ما يكفي من عناصر الوحدة، فضلاً عن ماض عريق يفخر به كل مسلم وعربي، وهي مقبلة على تطورات قد تغير كل المقومات التي شكلت الدعامة المناسبة لقيامها كدول. لذا، فلتكن هناك فئة عربية وإيرانية تقوم بما يمليه الوضع الراهن من تحديات، وتدعو الحكومات لدراسة ما يجب عليها القيام به على الصعيد الإقليمي.

سيد حسين موسوى

دراسات

رحمان قهرمان پور*

حرب العراق وتوازن القوى في بلاد الشام وجوارها

تتمتع منطقة بلاد الشام منذ القدم بأهمية استراتيجية خاصة في الشرق الأوسط، لدرجة أن الأدب السياسي السائد يعتبر أحياناً أن بلاد الشام هي الشرق الأوسط. ويقع العراق في قلب هذه المنطقة، أي في قلب الشرق الأوسط العربي. ولهذا السبب يمكن اعتباره من الناحية الجيوبوليتيكية مركز ثقل الشرق الأوسط العربي.

إن الضرورات والمتطلبات الاستراتيجية الناجمة عن موقع العراق، شكلت دوماً عنصراً مهماً في اتخاذ القرار من قبل اللاعبين الإقليميين والدوليين في الشرق الأوسط. إذ تقضي التركيبة المعقدة وغير المتسقة من الناحيتين القومية والطائفة إلى حقيقة مفادها أن الأهمية الجيواستراتيجية للعراق فرضت الحفاظ على هذه التركيبة المعقدة وغير المتناغمة في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى، ولعلها كانت سبباً في الإهتمام الخاص الذي توليه دول المنطقة والعالم لمنطقة الشرق الأوسط عموماً، والعراق خصوصاً. من هنا يمكن القول بأن اللعبة الاستراتيجية الكبرى اليوم في بلاد الشام سترسم المعادلات المستقبلية الأمنية والاستراتيجية في الشرق الأوسط، وحتى في المناطق المجاورة.

إلى أهميتها الإقليمية، تحتل بلاد الشام مكانة خاصة في الخريطة الاستراتيجية للقوى الكبرى. إذ تضمنت وثائق الأمن القومي الأميركية لعام ٢٠٠٢، إشارة إلى أن مكانة أميركا في النظام الدولي مرتبطة بمكانة العراق في الشرق الأوسط. على صعيد آخر، لم تشهد الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية وحتى يومنا هذا ما يقود إلى تعميق الشرخ الحاصل داخل حلف شمال الأطلسي أو حتى الفتور الذي طرأ على العلاقات بين دول الإتحاد الأوروبي كما كانت حال الحرب على العراق. أما في ما يتعلق بمجاورة بلاد لمنطقة الخليج بصفتها المصدر الرئيس لإنتاج النفط في العالم، وكذلك للجهة الجنوبية للبحر الأبيض بصفته نقطة التقاء أمن أوروبا

* طالب دكتوراه في العلوم السياسية في جامعة بهشتي.

وأمن الشرق الأوسط، فإنها جعلت توازن القوى في بلاد الشام ذا تأثير في الاستراتيجيات العالمية للقوى الكبرى. فقد كان توازن القوى هذا متأثراً خلال مرحلة الحرب الباردة بالتنافس بين الإتحاد السوفياتي سابقاً وأميركا على صعيد النظام الدولي. لكن مع انهيار الاتحاد السوفياتي، بادرت أميركا وحليفتها الاستراتيجية إسرائيل إلى تغيير موازين القوى بما يخدم مصالحهما، خاصة أن حلفاء الاتحاد السوفياتي سابقاً، أي سورية والعراق وفلسطين، باتوا في موقف ضعيف بسبب التطورات البنيوية للنظام الدولي وفقدانهم دعامتهم المتمثلة في القوة العظمى في المعسكر الشرقي. على أن غزو صدام للكويت ونشوب حرب الخليج الثانية كرسا عملية تغيير توازن القوى في بلاد الشام لصالح أميركا وإسرائيل.

الأهمية الاستراتيجية لبلاد الشام

تحظى بلاد الشام التي تجاور اللاعبين الإقليميين الخمسة المهمين، إيران والسعودية وتركيا ومصر وإسرائيل، بأهمية أساسية من جوانب عدة:

-إن أهم وأطول صراع بعد الحرب العالمية الثانية، أي الصراع العربي-الإسرائيلي، إنما حصل ويحصل في هذه المنطقة. على أن آلية تسوية هذا الصراع ستحدد معالمها الأنظمة الأمنية المستقبلية للشرق الأوسط أو على نحو العموم المنطق الأمني ومسلتزماته في الشرق الأوسط؛

-شهدت المنطقة أيضاً أطول حرب بعد الحرب العالمية الثانية، ألا و هي الحرب العراقية-الإيرانية؛

-إن النفط و المياه اللذين يمثلان ركيزتين أساسيتين للاقتصاد السياسي للشرق الأوسط، مرتبطان إلى حد بعيد بالمصادر المائية والنفطية لبلاد الشام؛

-يضطلع توازن القوى في بلاد الشام بدور أساسي في تشخيص معادلة توازن القوى في الخليج الفارسي؛

-المنطقة تحتضن بيت المقدس؛

-تجاور بلاد الشام المناطق الاستراتيجية الثلاث الأخرى في الشرق الأوسط، الخليج والبحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر. وعليه ثمة علاقة غير منفصلة بين أمنها وأمن المناطق المذكورة؛

-إن القوة النووية الوحيدة في الشرق الأوسط، أي إسرائيل، موجودة في هذه المنطقة، فيما تشعر الدول الثلاث، إيران والعراق وسورية التي تقف موقف المعارض لإسرائيل وتمتلك قدرة عسكرية على مستوى ملحوظ في مقابل القوة العسكرية لإسرائيل، بالقلق من

القدرة العسكرية لإسرائيل. وعلى هذا تعد بلاد الشام مركز الثقل في خريطة التسلح للشرق الأوسط؛

ـ إن التنوع القومي والطائفي في بلاد الشام قاد إلى تعزيز الأبعاد الأمنية للمجتمع. فالأكراد والإيرانيون والعرب واليهود والمسيحيون، وكذلك المسلمون السنة والشيعة، يشكلون أهم المجموعات القومية والطائفية في المنطقة؛

ـ تحتضن المنطقة واحدة من أهم القوميات التي لا دولة مستقلة لها، وهم الأكراد، علماً أن القومية الكردية ذات النزعة الإنفصالية مثلت دوماً تهديداً لأمن المنطقة.

استناداً إلى النقاط المذكورة أعلاه، ربما أمكن القول أن الأهمية الاستراتيجية لبلاد الشام منبثقة من تعقيدات قضاياها وتشابكها. إذ إن تراكم القضايا التأريخية والدينية والقومية والعرقية والبيئية والاقتصادية أوجد طبقات متعددة وسميكة من الخلافات بين دول المنطقة، بحيث إن أي نوع من الواقعية بشأن مستقبل المنطقة سيبعث تلقائياً على التشاؤم. وفي ظل هذه الأجواء، فإن أي إجراء مشترك وجماعي، ومهما كان نوعه، سيواجه جملة من العقبات والعراقيل. ومن هنا تحاول الدول إما أن تنأى بنفسها عن أجواء الحالات المذكورة أعلاه أو تعتمد على قوتها العسكرية. فتركيا، رغم العلاقات التأريخية العريقة التي تربطها ببلاد الشام، هي من بين الدول التي نأت بنفسها عما تشهده المنطقة من تطورات، وجعلت سياستها الخارجية تدور حول محور التقرب من الغرب(١).

كما أن صراعات المنطقة التي امتدت على مر التأريخ قادت كثيراً من الحكومات إلى الإقتناع بضرورة رفع القدرة العسكرية من جانب واحد واعتباره أهم الأولويات الأمنية وأكثرها أساسية. من هنا كانت الدراسات الأمنية تسلط الضوء في الغالب على الأبعاد العسكرية وليس على الجوانب الاقتصادية أو البيئية(٢). على أن الظروف الآنفة الذكر صاحبتها نتيجتان استراتيجيتان رئيستان، الأولى هي أن التغيير في منطقة الشرق الأوسط برمتها يستلزم تغييراً في بلاد الشام. بعبارة أخرى، تعد التغييرات الاستراتيجية في بلاد الشام شرطاً كافياً ولازماً لحصول التغيير في كل الشرق الأوسط. أما الثانية، فهي أنه لابد من أن تكون التغييرات جذرية حتى تكون مؤثرة. إذ إن امعان النظر في تأريخ الشرق الأوسط في القرن العشرين يوضح أن كل تغيير وتطور شهدته المنطقة امتد إلى المناطق الأخرى: التقسيم العثماني بعد الحرب العالمية الأولى، وثورات الخمسينات والستينات في سورية والعراق ومصر، وانهيار النظام الثنائي القطبية، وحرب الخليج الأولى، واليوم غزو العراق؛ كلها تعد من أهم التطورات المؤثرة في المنطقة، وحتى في النظام الدولي في بعض الحالات. وإلى جانب كل ذلك، تسببت الحرب العربية ـ الإسرائيلية في السبعينات في بروز تغييرات أساسية في

توازن القوى الإقليمية.

إن ضعف حكومات دول بلاد الشام من ناحية، ووقوفها على الأهمية الاستراتيجية لهذه المنطقة من ناحية أخرى قادتا إلى بروز سلوكيات طامحة في السياسة الخارجية والدفاعية لهذه الدول. بيد أن المشاكل القائمة هي نتاج «الدولة ـ الأمة» في المنطقة إثر تدبير استعماري أدى إلى أن تجنح هذه الدول للنزعة العسكرية لتوفير مقومات «الدولة ـ الأمة». فالتعايش في ظروف حروب متوالية ووجود حكومات غير شرعية، كإسرائيل ذات النزعة العسكرية، يمكن تبريره وتبيينه من خلال علم الإجتماع، بل ومنح هذا التعايش صبغة شرعية. فعلى سبيل المثال، إن عسكرة المجتمع والتأهب للحرب هما خصيصة بارزة ورئيسة للاقتصاد السياسي والتنمية السياسية ـ الثقافية لسورية في عهد حافظ الأسد. وهذه المحصلة كانت تحدد أسلوب الحكومة السورية. كما أن استراتيجيات خلق الإنسجام الإجتماعي تسهم في منح النظام الشرعية. فقد مثل الإستعداد للحرب الأولوية السياسية الأولى في أداء الإدارة السورية، فيما تأتي الأهداف الأخرى في مستوى أدنى[٣].

إن عسكرة المجتمعات في بلاد الشام قادت على الأمد البعيد إلى إضعاف المجتمع المدني ومثلت أسس شرعية الأنظمة السياسية، وبالتالي انهيارها. وفي الحقيقة، فإن قادة هذه الدول سعوا دوماً وبحذاقة إلى وضع تعريف للعلاقة بين العسكريين والسياسيين وإخضاعها للرقابة والإشراف. فعلى سبيل المثال كان العراق في عهد صدام نظاماً سياسياً يحاول السيطرة على المجتمع وعدم تسييس العسكريين من خلال الإتيان بأعضاء من الأقليات وتقليدهم أعلى المناصب. لكن قضية إقرار التوازن بين العلاقات العسكرية والسياسية في مركز ثقل سياسات الأنظمة العربية جعل الحفاظ على استقرار النظام السياسي سبباً في خفض القدرات العسكرية لهذه الأنظمة[٤]. بالتالي فإن انعدام الحزم في التطورات التي تشهدها بلاد الشام شكل عقبة رئيسة أمام تنفيذ العديد من الاستراتيجيات. على أن غياب هذا الحزم، وكما قيل، ناجم عما تعيشه المنطقة من تعقيدات، تفاقم مع مرور الزمن في العديد من الحالات إلى حد كبير. فالسلوك السياسي المتقلب للناس ووجود التنافسات القبلية والقومية واستغلال العلاقات الإجتماعية من قبل الأنظمة السياسية ـ من أجل تحقيق أهدافها ـ وكذلك الثقافة السياسية ذات النزعة السلطوية التي تعود في جذورها إلى غياب الأمن وضعف الوعي ومستوى إيصال المعلومات في المجتمعات المذكورة؛ كلها قادت إلى أن تكون الاستراتيجيات المتبعة في حل مشاكل هذه المنطقة غير مؤثرة وغير مجدية. من هنا، فإن أسلوب تغلغل الدول في بلاد الشام ليس من الأساليب العصرية القائمة على التعاطي السياسي والاقتصادي، وإنما على العلاقات القبلية والقومية والعرقية، علماً أن وجود القوميات والطوائف والقبائل المتعددة ساعد في شيوع هذا الأسلوب.

التنافس لفرض الهيمنة على المنطقة

منذ مرحلة ما بعد الحرب العاليمة الثانية، وعلى وجه التحديد منذ عهد جمال عبد الناصر ولغاية الآن، بات تدخل الدول العربية بعضها في شؤون بعضها الآخر أمراً شائعاً ومتداولاً. فتدخل مصر والعراق وسورية في الحروب والثورات الداخلية لدول كاليمن وفلسطين ولبنان يعد نموذجاً بارزاً لهذا الأمر. كما أن استمرار الأزمات وانعدام الأمن الداخلي في كل من فلسطين ولبنان تسبب في خلق فراغ السلطة في منطقتين مهمتين من بلاد الشام. وقد سعت دول المنطقة دوماً في إطار فرض هيمنتها إلى استغلال هاتين الحالتين لصالحها.

ومنذ عقد السبعينات، وعلى وجه التحديد بعد توقيع معاهدة السلام بين إسرائيل ومصر، شهدت منطقة بلاد الشام ثلاثة أنواع رئيسة التنافس أو الصراع:

- التنافس بين العرب المحافظين والثوريين؛
- التنافس بين حزب البعث في سورية وحزب البعث في العراق؛
- الصراع بين الدول العربية وإسرائيل.

إن هذه التنافسات والصراعات قادت إلى تبلور ائتلافات مؤقتة بين الدول التي تفصل بينها خلافات حادة من الناحية الأيديولوجية. على أن النموذج الصارخ لهذا الأمر بائن للعيان في دعم سورية لإيران ضد العراق في حرب الخليج الأولى. إذ تتبنى سورية نظاماً علمانياً قائماً على القومية العربية، فيما يقوم في إيران نظام ديني قائم على منهج إسلامي.

إلى الأنواع الثلاثة الرئيسة من التنافسات والصراعات المشار إليها، هناك دول، مثل إيران وتركيا ومصر والسعودية، حددت لنفسها دوماً مصالح في هذه المنطقة انطلاقاً من تأثرها بما يحصل في بلاد الشام من تطورات. فالخلافات التأريخية التركية ـ السورية حول إقليم الإسكندرون والمزاعم التركية بشأن الموصل وكركوك، والخلافات الحدودية بين العراق وإيران، والمزاعم التأريخية للعائلة الهاشمية الحاكمة في الأردن ـ بشأن السعودية والعراق ـ ونزاع الهوية والأرض بين الفلسطينيين والإسرائيليين؛كلها من الأمور التي جعلت التطورات في بلاد الشام تحظى ببالغ الأهمية بالنسبة لدول الجوار. وهذا إلى جانب أن هذه البلدان تحتاج إلى بسط نفوذها في بلاد الشام إذا ما أرادت رفع قدرتها في هذه المنطقة. على أن هذه القضية تسلك أحياناً منحى ذا بعدين، كأن تقوم إحدى دول بلاد الشام بالتقرب إلى إحدى الدول المجاورة لها من أجل رفع رصيد قوتها وقدرتها. ونلاحظ ذلك على سبيل المثال، في تقارب سورية من إيران والسعودية أو تقرب إسرائيل من تركيا، علماً أنه في كثير من الحالات كان هذا التقارب مؤقتاً لا يقود إلى الائتلاف والاتحاد، وذلك بسبب افتقار الجانبين لمرتكزات

بنيوية مشتركة والتناغم اللازم اقتصادياً وسياسياً، وحتى عسكرياً. فمثلاً، قاد انتهاء الحرب الباردة وغزو العراق للكويت إلى ظهور تغييرات بنيوية ألقت بظلالها بالتالي على توازن القوى في المنطقة. فسورية التي كانت في مرحلة الحرب الباردة إحدى الدول المتحالفة مع الاتحاد السوفياتي سابقاً، بادرت بغية إضعاف منافسها، أي حزب البعث في العراق، إلى التعاون مع أميركا خلال حرب الخليج الثانية إلى حد أنها أبدت استعدادها إلى جانب مصر لإصدار «بيان دمشق» لضمان أمن الخليج. أضف إلى ذلك أن توقيع اتفاقية السلام بين الأردن وإسرائيل جعل الأولى في المحور الأميركي ـ الإسرائيلي وقاد إلى إيجاد تغيير في توازن القوى لصالح المحور المذكور. ومن أجل تبيين آثار الغزو الأميركي للعراق في توازن القوى في بلاد الشام، نحاول هنا تسليط الضوء باختصار على مصالح ومناهج كل من الدول المهمة في المنطقة، وكذلك الدول المجاورة..

أولاً، العراق

إن السيطرة على العراق تعني السيطرة على مركز ثقل بلاد الشام. لذا، فإن نوع الحكومة التي تتسلم مقاليد الحكم في العراق سيكون أمراً يحظى بأهمية بالغة. فصدام كان يعرف هذا الأمر جيداً، ولهذا السبب حاول دوماً تزعم العالم العربي من خلال فرض هيمنته على بلاد الشام. فالهجوم على إيران والكويت ودعم فلسطين والتنافس مع سورية كلها كانت وسائل لتسنم مرتبة قائد الأمة العربية. لكن بعيداً عن نوع الحكومة التي تتسلم مقاليد الحكم في العراق، فإن العامل الجغرافي السياسي للعراق يفرض عدداً من الضرورات على الدول الأخرى تتمثل في:

ـ حتمية تدخل القوى الدولية واللاعبين الإقليميين في شؤون العراق للحؤول دون قيام دولة قوية تفرض هيمنتها على بلاد الشام؛

ـ ضرورة الحفاظ على وحدة الأراضي العراقية بالنسبة للدولة الحاكمة في بغداد بهدف تحجيم نفوذ اللاعبين الدوليين و الإقليميين؛

ـ ضرورة حصول حكومة بغداد على الممرات المائية الحرة، وذلك في إطار التحرر من القيود الجيوبوليتيكية.

النتيجة المتمخضة من النقاط أعلاه هي إيجاد وضع يشوبه التناقض في ما يتعلق بحكومات العراق.. فمن ناحية تحتم الضرورة وجود دولة قوية في العراق للحؤول دون اتساع رقعة اللاأمن في بلاد الشام. وفي المقابل فإن ظهور قوة غالبة في العراق قد يربك ويخل بمعادلة توازن القوى ويزيد من انعدام الأمن.

ثانياً، سورية

اعتبرت النخبة السورية، انطلاقاً من معرفتها التامة من أن السيطرة على العراق تعني السيطرة على معادلة توازن القوى في بلاد الشام، القضية العراقية دوماً من أولوياتها الاستراتيجية(٥). فقادة حزب البعث السوري كانوا يعتبرون حزب البعث في العراق منافساً جاداً لهم، ذلك أن نجاح هذا الحزب من شأنه أن يقلل إلى حد بعيد شرعية حزب البعث في سورية. من هنا يتضح أن المصالح الوطنية السورية لها ارتباط وثيق بالعراق، وأن خيار دمشق الاستراتيجي أيام حكومة صدام يتمثل في بقاء العراق ضعيفاً.

لقد تأثرت العلاقات السورية ـ العراقية بأداء الدولتين في منطقة بلاد الشام قبل أن تتأثر بقضايا مياه الفرات وباقي القضايا الثنائية. وفي الحقيقة، فإن دمشق تعتبر وجود عراق ضعيف قابل للإختراق خطوة مهمة وأساسية على طريق تحقق هدف منطقة الشام الكبرى التي تضم إلى جانب سورية كلاً من الأردن ولبنان وفلسطين. ولإماطة اللثام عن فحوى هذه المسألة، فإنه لابد من الإلتفات إلى أن السياسة الخارجية لسورية ترتبط بشكل أو بآخر إلى القمع الذي مارسته الإمبريالية الغربية طوال هذه السنوات ضد القومية السورية وتطلعاتها. فالسوريون الذين كانوا يأملون بتشكيل دولة مستقلة تتمثل في سورية التأريخية باسم (بلاد الشام) عام ١٩١٧، واجهوا تقسيماً لسورية التأريخية إلى أربع دول، هي سورية والأردن ولبنان وفلسطين، ثم تعمقت خيبة أملهم بعد إقامة إسرائيل في فلسطين. وبالنتيجة، وفي خضم تنامي المشاعر المعادية للإمبريالية والصهيونية والحس القومي العربي والقومي السوري، طغى على السياسة الخارجية لسورية طابع الإنعزال(٦).

وبسبب الأوضاع في لبنان والثغرات الموجودة في الاقتصاد، فإن سورية مضطرة إلى الإهتمام بالعراق بشكل خاص، وذلك للتخفيف من الضغوط الإقليمية والدولية. ولهذا السبب يذهب بعض المحللين إلى أن سورية تهدف إلى لبننة الوضع العراقي كي تستطيع عبر ذلك تغيير معادلة توازن القوى في بلاد الشام لصالحها. وفي الوقت ذاته تواجه سورية مشاكل أساسية، منها المحور الأميركي ـ التركي ـ الإسرائيلي ـ الأردني وعدم اتحاد الشيعة داخل العراق، ذلك أن سورية بحاجة إلى أن يكون لها نفوذ في العراق بهدف ممارسة الضغط على تركيا بشأن قضية ماء الفرات ومحافظة هاتاي، وكذلك على إسرائيل بشأن استعادة هضبة الجولان الاستراتيجية.

ثالثاً، الأردن

إن الموقع الجيواستراتيجي الخاص للأردن وصغر مساحته وجيرته لدول قوية، كسورية والعراق وإسرائيل والسعودية، إضطرت هذا البلد للإعتماد دوماً على قوة إقليمية أو دولية

بهدف الحفاظ على موقعه. وفي الحقيقة، فإن الأردن يشكل في موقعه الجدار الفاصل بين العراق وإسرائيل من جهة، وسورية والسعودية من جهة أخرى؛ هذا الموقع دفع الأردن إلى اعتماد منهج محافظ في سياسته الخارجية وعدم رغبته في التدخل في قضايا بلاد الشام. أما المشكلة الأخرى التي يعاني منها الأردن، فهي مشكلة السكان. إذ إن ٦٠ في المئة من سكان الأردن هم من الفلسطينيين الذين لا يعتبرون أنفسهم أردنيين بالكامل، الأمر الذي يزيد من احتمالات تعرضه للهزات(٧). من هنا، فإن التطورات التي حصلت في التسعينات قضت بأن يدخل الأردن عملياً ضمن المحور الذي تريده إسرائيل. وفي هذا الإطار ارتفع حجم التعاون العسكري بين الأردن وتركيا، وقام العسكر التركي بتدريب الجنود الأردنيين. كما أن النشاط الاقتصادي الأردني - الإسرائيلي - الأميركي في ميناء العقبة شجع تركيا على الإنضمام لهذا النشاط، ما أسفر بالتالي عن تعزيز المحور الاقتصادي الأردني - التركي - الإسرائيلي - الأميركي.

استناداً إلى ما تقدم، فإن أداء الأردن في بلاد الشام لا يخلو من الطموحات الشائعة لدى زعماء الشرق الأوسط. فالعائلة المالكة في الأردن تعتبر نفسها الوريث الشرعي للسلطة في العراق والسعودية، الأمر الذي ساهم في بروز التوتر في العلاقات مع الجانبين. أما في ما يتعلق بمحصلة السلام، فإن الأردن يقع بين أمرين متناقضين، إذ من الممكن أن يكون قيام دولة فلسطينية مستقلة في الضفة الغربية تهديداً للأمن الأردني من جهة، فيما قد يؤدي فشل التسوية من ناحية أخرى إلى التقارب بين عرفات وسورية، الأمر الذي قد يوفر الظروف المناسبة لتهديد الأردن(٨). وفي النتيجة يمكن القول أن منهج الأردن في بلاد الشام يتبع توازن القوى بين اللاعبين المهمين، وليس الأردن نفسه. فحتى التقارب الذي حصل بين سورية والعراق إثر توقيع اتفاقية السلام بين الأردن وإسرائيل إنما هو ناجم عن تبلور محور استراتيجي جديد بقيادة أميركا وإسرائيل قبل أن يكون ناجماً عن تغيير الأردن موقفه.

رابعاً، إسرائيل

تحتل بلاد الشام موقعاً بالغ الأهمية في دائرة النظام الأمني الذي تريده إسرائيل للمنطقة؛ النظام الذي سيجعل إسرائيل بصفتها الحليف الاستراتيجي لأميركا تحتل موقعاً مهيمناً على الآخرين. ولهذا السبب حاولت إسرائيل على مدى السنوات الماضية، لا سيما بعد الحرب الباردة، تغيير ميزان القوى في بلاد الشام لصالحها كي تستطيع عبر ذلك أن تلبي أهم هواجسها والمتمثل في توفير الأمن. إن أهم خصوم إسرائيل في المنطقة هما سورية والعراق، إذ إن هذين البلدين هما الوحيدان القادران بفعل ما يملكانه من موقع جيواستراتيجي وجيش وطاقة بشرية ملحوظة على خلق تحديات حقيقية وأساسية لإسرائيل، علماً أن تواجد قوات

سـورية فـي لبنان ضـاعف من تهديدات هذا البلد لإسـرائيل. لذا فـإن عـزل سـورية يمثل أهم الأولويات الاستراتيجية لإسرائيل. أما العراق، فيعد العقبة الرئيسة لوصول إسرائيل إلى منطقة الخليج والتقرب للدول الصغيرة المشاطئة للخليج، والتي تجاور قوتين إقليميتين، إيران والسعودية، اللتين تسعيان دوماً إلى الائتلاف مع القوى الأخرى لتحجيم التهديدات المستمرة. على أن إسرائيل تعتبر أن منطقة بلاد الشام تشكل خطراً عليها على الأمد البعيد، وذلك لأسباب عدة:

- إن ضعف حكومات المنطقة يدفعها إلى العمل على رفع مستوى شرعيتها على الصعيد الداخلي من خلال القضية الفلسطينية، وهي تعمد إلى مفاقمة أزمة العرب مع إسرائيل عبر دعم الفلسطينيين؛

- الثقافة السياسية السلطوية تقود إلى نمو القادة الظاهرين بمظهر الشخص الخارق للعادة، وهؤلاء يعتبرون القضية الفلسطينية جزءاً من الهدف القومي للعرب ووحدتهم، في محاولة لرفع مستوى شعبيتهم؛

- إن حكومات المنطقة تسير نحو الإنهيار، الأمر الذي من شأنه أن يزيد في انعدام الأمن والإستقرار في المنطقة، وبالتالي في الأراضي المحتلة.

أما السيناريو المنشود لدى الإسرائيليين، فهو السيناريو الذي يتضمن تغلب وتفوق الأردن على سورية، وبالتالي عزل الأخيرة. إذ إن تفوق العائلة الهاشمية على الأمد البعيد يمكن أن يوجد نظام توازن يتسم بالقوة والإستقرار قائم على أساس الائتلاف القبلي في بلاد الشام، علماً أن هذا الائتلاف يمكنه أن يكون أساساً لنمو وازدهار الدولة(٩). ومع ذلك، يبدو أن إسرائيل تعارض ظهور حكومات قوية مستقلة في بلاد الشام. إن النخبة الإسرائيلية لا تحامي عن الدول القوية الموجودة في المنطقة إلا إذا كانت داعمة للغرب وإسرائيل. إن إسرائيل تعتبر كل أنواع القومية العربية، وكذلك الأصولية الإسلامية في المنطقة، تتنافى مع مصالحها الوطنية، وترى أن فشل النزعة القومية العربية سيتسبب في بروز وتنامي الأصولية والفئوية.

خامساً، مصر

تنبثق المصالح الاستراتيجية المصرية في بلاد الشام من الموقع الاستراتيجي لهذا البلد الذي يمثل نقطة تلاقي شمال أفريقيا والبحر الأبيض المتوسط والمشرق العربي. فبعد توقيع معاهدة «كامب ديفيد» بين مصر وإسرائيل، حاول كل من العراق وسورية، ومن خلال عزل مصر عن العالم العربي، الظهور بمظهر الحامي الأول وقائد العرب في مقابل الإسرائيليين.

ولهذا السبب، فإن إضعاف مكانة العراق وسورية في بلاد الشام يعني تزايد القوة المصرية في العالم العربي. لكن انهيار الاتحاد السوفياتي سابقاً بصفته الحامي الأول لسورية، وكذلك إضعاف العراق في عقد التسعينات، أتاحا لمصر الفرصة للقيام مرة أخرى بدور القائد للأمة العربية، حتى أنها عمدت إلى تقديم اقتراح بعد حرب الخليج الثانية، بتوليها إلى جانب سورية مسألة توفير الأمن في دول مجلس التعاون الخليجي. وقد عارضت مصر دوماً كل نظام أمني يضم دولاً غير عربية، ذلك أن الهيمنة المصرية في النظام الإقليمي العربي على مدى عقدين من الزمن دفع النخبة المصرية إلى التطلع إلى إعادة هذه الهيمنة. من هنا، تعد مصر وسورية أيضاً معها من المعارضين الرئيسين للإتحاد الاستراتيجي ـ التركي ـ الإسرائيلي، ذلك أن النخبة المصرية تفهم أن الاتحاد المذكور سيضعف الموقف المصري، فضلاً عن إضعاف النظام الإقليمي العربي. ثم أن مصر ترحب بالوضع القائم في العراق، وذلك لأسباب عدة:

-إن تنفيذ السياسة المذكورة يعني تهميش العراق، وحتى إيران، في النظام الأمني الخليجي، بعد أن كان بإمكانها توفير مجالات التواجد المصري في الخليج وأمنه. في هذا السياق حاول المصريون رفع مستوى التعاون بين دول منطقة البحر الأحمر ودول الخليج؛

-إن استمرار الوضع الراهن في العراق وغياب دوره في قيادة قضايا العالم العربي، من شأنه أن يوفر الفرصة لتعزيز مكانة مصر في العالم العربي، وكذلك تثبيب مكانة النخبة داخل مصر، وبالتالي، فإن استمرار الحظر على العراق والضغوط الأميركية عليه ربما كان سيمهد لإحياء القومية العربية وإضعاف الأصولية الإسلامية التي مثلت أهم عوامل انعدام الإستقرار في مصر.

وعموماً، فإن لميزان القوى في بلاد الشام دوراً مفصلياً ومصيرياً في مكانة مصر في العالم العربي، والتي تتجسد بالقيام بدور الوسيط بين أميركا وإسرائيل من جهة، والعالم العربي من جهة أخرى. لكن تغير ميزان القوى في بلاد الشام لصالح إسرائيل وأميركا من شأنه المساس بمكانة مصر على صعيد العالم العربي وفقدانها لدور الوسيط. في الحقيقة، إن مصر تسعى من خلال إحياء النظام الأمني العربي، وكذلك إزالة أسلحة الدمار الشامل الإسرائيلية، إلى إيجاد نوع من توازن القوى بينها وبين إسرائيل، علماً أن الاستراتيجية الأميركية تقضي بالحفاظ على التفوق العسكري الإسرائيلي على مصر.

سادساً، السعودية

إن علاقة السعودية بتطورات منطقة بلاد الشام هي أكثر تعقيداً من علاقة مصر بها.. فالسعودية بلد كبير في مساحته، وغني بثرواته، فضلاً عن قلة عدد سكانه. ويمكن تقسيم

الاستراتيجية السعودية إلى مستويين، هما الشرق الأوسط وشبه الجزيرة العربية. فعلى صعيد الشرق الأوسط، تعارض السعودية ظهور أي نوع من الهيمنة والسيطرة لأية دولة أخرى في هذه المنطقة، بحيث تشكل تحدياً لمكانة السعودية. أما على الصعيد الثاني، فالسعودية تعمل على استمرار هيمنتها كدولة في شبه الجزيرة العربية. كما أن نقاط ضعف نخبة هذا البلد جعلها غير قادرة على التعاطي بشكل كامل مع مبدأ توازن القوى. فعلى سبيل المثال، يمكن للسعودية في مواجهة التهديدات الأردنية والإيرانية التقرب من إسرائيل. لكن النخبة في السعودية لا يمكنها فعل ذلك بسبب موجة الإستياء الداخلي إزاء هذا الموضوع. وفي هذا السياق، لم يحظ التقارب السوري من السعودية الرامي إلى إضعاف الأردن والعراق بترحيب ملحوظ من قبل الرياض لأنها تنظر بعين واحدة للخطر الذي يهددها، سواءً كان ناجماً عن تفوق سورية من حيث القوة أم العراق. وفي الحقيقة، فإن الهدف الرئيس للسعودية من وراء الحؤول دون بروز قوة غالبة في بلاد الشام هو منع كل محاولة لإضعاف مكانتها في شبه الجزيرة العربية والخليج. على أن وجود دولة قوية في العراق ربما يقود إلى الإخلال بتوازن القوى في شبه الجزيرة العربية وبما يضر بالسعودية بالذات. إن السعودية منعت عبر تفوقها السياسي كدولة، من تحقق المزاعم الحدودية لجاراتها الصغيرة. وعلى مدى العقد الماضي، أدى فرض الحظر الاقتصادي والنفطي على العراق إلى اضطلاع السعودية بدور مفصلي ومهم في «أوبك» وأسواق النفط العالمية. ومن جهة أخرى، فإن مجاورة السعودية للمناطق الآهلة بالشيعة في العراق قاد إلى تفاقم قلق النخبة السعودية من اتساع رقعة المسلمين الشيعة باتجاه بلدهم، وبالتالي زعزعة النظام السياسي فيه. ولهذا السبب تدعم السعودية، شأنها شأن مصر، فكرة بقاء الوضع الراهن في العراق على ما هو عليه.

سابعاً، إيران

رغم أن إيران، شأنها شأن سائر الدول، لا تستفيد من المصادر الحياتية لبلاد الشام، فإنها تطالب، انطلاقاً من مجاورتها للعراق، باستقرار هذه المنطقة.. وتعد بلاد الشام مهمة بالنسبة لإيران من جوانب عدة، أبرزها:

- وجود الشيعة في العراق ولبنان وسورية، والذين تربطهم علاقات تأريخية بإيران؛
- إحتمال توطيد القومية الكردية في العراق وتسلل ذلك إلى إيران؛
- الخلافات الحدودية بين إيران والعراق؛
- إحتمال تحول إسرائيل إلى القوة الغالبة في المنطقة؛
- إتصال بلاد الشام بالخليج من طريق العراق وتغيير توازن القوة في الخليج بسبب ظهور قوة غالبة ومتفوقة في بلاد الشام.

إن إيران، وبسبب موقعها في نقطة تلاقي غرب آسيا وآسيا الوسطى والقوقاز من جهة، وبلاد الشام وشبه الجزيرة العربية من جهة أخرى، سعت دوماً إلى أن تمارس دور قوة فاعلة ذات أبعاد إقليمية متعددة، وتجنبت التأطر بإطار منطقة واحدة. على أن هذا النهج اضطرت إيران لاختياره. إذ إن مجاورتها لمناطق مختلفة جعلتها تواجه سياسات وتهديدات متنوعة في صيغها. ومع ذلك، فإن انتصار الثورة الإسلامية، ومن ثم هجوم صدام على إيران، وكذلك تصاعد حدة النزاع بين إيران من ناحية، وأميركا وإسرائيل من ناحية أخرى؛ كل ذلك قاد إلى أن تحظى قضية توازن القوى في منطقة بلاد الشام بأهمية خاصة بالنسبة لإيران. وفي الحقيقة، فإن قادة الجمهورية الإسلامية الإيرانية يرون أن أميركا تعتزم من خلال تعزيز مكانة إسرائيل وتقويتها في بلاد الشام إضعاف مكانة إيران في المنطقة، الأمر الذي حدا بها إلى أن تفكر كسائر الدول المجاورة للعراق في بقاء الوضع القائم في العراق على ما هو عليه. وعلى كل حال، فإن الصراع بين الجمهورية الإسلامية الإيرانية وأميركا وإسرائيل قاد الربط بين منطقة بلاد الشام وتوازن القوى والمصالح الوطنية لإيران.

ثامناً، تركيا

إن الأداء التركي إزاء منطقة بلاد الشام يجب تفسيره قبل أي شيء ضمن مفكرتها التأريخية.. فـ«سيندروم سورس» التي قادت إلى تقسيم الإمبراطورية العثمانية لا تزال حية في مفكرة التأريخ التركية، وإليها تمتد حبائل سياسة أنقرة الدفاعية والخارجية. إذ إن النخبة العلمانية تتجنب بشدة التدخل أو التورط في تطورات بلاد الشام، لأنها ترى أن هذا الأمر ربما يهدد وحدة الأراضي الجمهورية التركية. ومع ذلك، فإن الخلافات التركية ـ السورية والخوف من نمو النزعة الإسلامية تعد من بين الأسباب التي قادت إلى قيام التحالف الاستراتيجي بين تركيا وإسرائيل عام ١٩٩٦، الأمر الذي قاد إلى تغيير في توازن القوى في المنطقة. ويذهب بعض المحللين إلى أن ارتفاع مستوى العلاقة بين تركيا ودول بلاد الشام بعد حرب الخليج الثانية كان مجرد وسيلة لإظهار المزيد من التناغم مع الإتحاد الأوروبي.

وعلى الأرض، تتركز خلافات تركيا في منطقة بلاد الشام مع سورية، فيما يساورها قلق حاد يتعلق بقيام دولة كردية مستقلة في شمال العراق، فضلاً عن أن تركيا لا تؤيد تبلور اتفاق سلام بين إسرائيل وسورية لأنه قد يؤدي إلى تعزيز الموقف السوري بشأن محافظة هاتاي. وتقوم خلافات بين تركيا وسورية منذ عام ١٩٨٠ حول أمرين، هما: الإستفادة من ماء الفرات وإيواء عناصر حزب العمل الكردستاني في سورية ودعم القومية الكردية الإنفصالية[١١]. ورغم أن الأمر الثاني قد تراجعت حدته بعد اعتقال عبد الله أوجلان، فإن تركيا لا تزال تعتبر سورية عدوة لها، لذا تعارض كل نوع من توازن القوى يصب في صالح دمشق. أما في ما

يتعلق بالعراق، فإن أنقرة تخشى نفوذ القومية الكردية من خلال قيام دولة كردية مستقلة.

لقد أبدت تركيا دوماً تأييدها لوجود دولة قوية مركزية في بغداد. ويجب تفسير دعمها للتركمان في العراق والمزاعم بشأن الموصل وكركوك، ضمن هذا الإطار نفسه. وتعتقد النخبة التركية أن القومية الكردية يمكن أن تكون أداة بيد أعداء تركيا. وعلى هذا الأساس:

- ينبغي تفسير أداء تركيا إزاء بلاد الشام في إطار سياستها الخارجية ذات المحور الغربي؛

- على العكس من إسرائيل وسورية، تعتقد تركيا أن ظهور دولة قوية في العراق يخدم مصالحها خاصة، وأن ذلك سيمنع زحف القومية الكردية باتجاه تركيا؛

- تعارض تركيا كل نوع من توازن القوى طالما كان لسورية فيه دور محوري وقوي.

حرب العراق وتوازن القوى في منطقة بلاد الشام

تأسيساً على ما تقدم، تمكن معرفة أسباب تفرد أميركا في قرارها بالحرب على العراق من دون مراعاة التوصل إلى اتفاق في مجلس الأمن. وفي الحقيقة، فإن انتصار أميركا في حرب العراق كان بمثابة تأييد لحقيقة مفادها أن حكومات بلاد الشام هي حكومات ضعيفة استطاعت ضمان أمنها من خلال الإستعانة بالعلاقات القبلية والدينية. لكن الحقيقة المهمة الأخرى هو التعقيد القائم في معادلات المنطقة، الأمر الذي لا يمكن حله خلال مدة قصيرة. وربما أمكن القول أن الأميركيين باتوا يواجهون تدريجاً الحقائق المعقدة في المنطقة. ولا شك أن آثار وتبعات السياسة السلطوية لصدام وحكومات المنطقة لن تزول بهذه السهولة. لذا يذهب عدد من المحللين إلى أن المنهج الديمقراطي اليوم في الشرق الأوسط ما هو إلا مجرد هدف وتطلّع. وقد يبدو للوهلة الأولى أن هدف أميركا هو تغيير المعادلات الأمنية للشرق الأوسط عبر تغيير توازن القوى في بلاد الشام، الأمر الذي يستلزم توفير الإستقرار في العراق وإعادة بنائه. ولو استطاعت أميركا القيام بذلك، فستتوفر الفرصة لتغيير المعادلات الأمنية للشرق الأوسط، كما حصل في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية. على أن هذا الأمر هو أحد الدوافع الرئيسة لهجوم أميركا على العراق[١٢]. ويمكن الأخذ في الحسبان وجود أهداف أخرى غير الهدف الرئيس المذكور أعلاه، سنحاول عبر السطور الآتية الحديث عنها:

تحول توازن القوى لصالح أميركا وإسرائيل

بعد انتصار أميركا في الحرب على العراق وعدم استهداف إسرائيل، سيكون توازن القوى لصالح أميركا وإسرائيل، ما يعني إضعاف مكانة سورية في بلاد الشام إلى حد بعيد. من جانب آخر، إن المنتصر الرئيس في الحرب على العراق هي إسرائيل. إذ مهدت هذه الحرب لتحويل هذه الدولة إلى قوة متفوقة في بلاد الشام، ما أثار القلق لدى القوى الفاعلة والمهمة في

منطقة الشرق الأوسط، لا سيما بعد أن ضيق عليها الخناق وقلص هامش المناورة المتاح لها. ومن نافلة القول أن سبب معارضة السعودية والأردن وتركيا ـ باعتبارها حليفة لأميركا ـ للحرب منطلقة من هذه الحقيقة نفسها. فالسعودية قلقة من واقع أن تقوية محور أميركا ـ إسرائيل ـ العراق، سيعزز نفوذ إسرائيل في منطقة الخليج، الأمر الذي سيترتب عليه إضعاف السعودية في شبه الجزيرة العربية، بل وفي كل الشرق الأوسط. أما تركيا، فهي الأخرى قلقة من احتمال تراجع أهمية تحالفها الاستراتيجي مع إسرائيل، خاصة أن بدء مفاوضات السلام بين سورية وإسرائيل سيعزز موقع الأولى في مقابل تركيا. أما القلق الأردني، فناجم عن تضاؤل الأهمية الجيواستراتيجية لهذا البلد بصفته منطقة عازلة بين العراق وإسرائيل. أضف إلى ذلك أن التقدم في التسوية وقيام دولة فلسطينية في الضفة الغربية ربما سيجعل الأمن الداخلي للأردن في مهب جملة من التهديدات الجادة، فضلاً عن أن احتمال التوصل إلى تسوية بين سورية من جهة، وأميركا وإسرائيل من جهة أخرى، قد يعزز موقف سورية في مزاعمها التاريخية بشأن الأردن.

ولعل من الممكن اعتبار سورية الخاسر الأول في الحرب الأخيرة.. إذ رغم أنها كانت تأمل في البداية أن تمهد إطاحة صدام السبيل أمامها لتتزعم العالم العربي بعد أن تتحول إلى القوة الأولى في بلاد الشام، فإنها أدركت لاحقاً أن الحرب على العراق تمثل تهديداً لسورية، إثر المزاعم الأميركية القائلة بإرسال الأسلحة من سورية إلى العراق. وقد دخلت العلاقات الأميركية ـ السورية مرحلة جديدة، حيث إن وزير الخارجية الأميركي تحدث لأول مرة عن «احتلال» لبنان من قبل سورية. وفي إطار معادلة الميزان الجديد للقوى في بلاد الشام، تفقد دمشق كثيراً من نقاط القوة التي كانت لصالحها في الجولات السابقة من مفاوضات السلام. إلا أنه مازال بإمكان دمشق، وكما حصل في مرحلة ما بعد الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر، أن تقوم بعقد صفقة مع أميركا، وذلك في إطار مواصلة سياسة التعامل البناء مع واشنطن. وهنا تجدر الإشارة إلى أن فريق المحافظين الجدد في حكومة جورج بوش يحاول في خضم الوضع المتأزم بين دمشق وواشنطن، الضغط على سورية لإجبارها على الإنسحاب من لبنان، ما يعني أن توازن القوى سيكون لصالح أميركا وإسرائيل بالكامل فيما لو استجابت سورية لهذه المطالب.

إن أصحاب الرأي الإسرائيليين يرون أن إيجاد نظام أمني شامل في الشرق الأوسط منوط بوصل منطقتي بلاد الشام والخليج الواحدة بالأخرى.. ويضم هذا النظام الأمني الدول الضعيفة المشاطئة للخليج، والعراق ما بعد صدام، وإسرائيل وأميركا. أما باقي الدول، فهي مضطرة للانضمام لهذا النظام الأمني الذي تستطيع إسرائيل بواسطته أن تقف عقبة أمام تهديدات إيران والسعودية ضد الدول الصغيرة في المنطقة.

ثم إن من إفرازات انهيار حكومة صدام زوال دور الوساطة الذي كانت تمارسه مصر. إذ

إن هذا البلد الذي كان يتطلع إلى تسجيل تواجده في الخليج وإحياء نظام أمني عربي، بات يرى جزءاً كبيراً من آماله في مهب الريح. وعلى صعيد التوقعات، يمكن القول باحتمال حصول تقارب بين مصر والسعودية وتوسيع نطاق التعاون في منطقة البحر الأحمر، وذلك بعد التهديد الموجه من فريق المحافظين الجدد الأميركي. في المقابل تعد إيران خياراً مناسباً بالنسبة للسعودية وسورية لتشكيل محور من البحر الأحمر إلى الخليج، لا سيما أن تغير ميزان القوى في بلاد الشام لصالح إسرائيل يثير قلق إيران أيضاً. وفي الحقيقة، فإن هذه الدول الثلاث أكثر تعرضاً للتهديدات الأميركية من غيرها من دول الشرق الأوسط، ما يزيد من احتمال تقاربها بعضها من بعض لمواجهة محور أميركا - إسرائيل - العراق.

على الجهة المقابلة، سيشهد التعاون الأمني الاقتصادي بين إيران وتركيا نمواً مطرداً مع انفكاك عرى التحالف الاستراتيجي الإسرائيلي - التركي، والجدية التي تطغى على موضوع القومية الكردية. كما أن قلق البلدين من مستقبل سورية والعراق يعد عاملاً آخر للتقارب في ما بينهما. أما أهم إفرازات الحرب العراقية على تركيا، فهو عودة الأخيرة إلى سياستها المتمحورة حول أوروبا، لا سيما بعد امتناع أنقرة عن التعاون عسكرياً مع واشنطن، الأمر الذي سيقلل من حدة معارضة دول، كفرنسا وبلجيكا وألمانيا، لعضوية تركيا في الإتحاد الأوروبي. كما يمكن أن يسهم احتمال إزالة القواعد العسكرية الأميركية من تركيا في زعزعة التعاون الاستراتيجي الأميركي - التركي، لا سيما أن تركيا لا تريد أن تكون وسيلة لمناورة القوة في المنطقة.

تكريس التسوية بين العرب وإسرائيل

لو اعتبرنا أن الحرب على العراق هي ثاني تطور بنيوي للمنطقة والنظام الدولي - بعد حرب الخليج الثانية - لأدركنا أن من الطبيعي أن تشهد الجهود الأميركية الرامية إلى تكريس مسيرة التسوية، منحى تصاعدياً. فقيام الدولة الفلسطينية الجديدة تحت وطأة الضغط الأميركي ومعارضة عرفات يمكن اعتباره الدلالة الأولى على هذا الأمر. إن أميركا وبريطانيا تعتقدان في الوقت الراهن بالأهمية البالغة جداً لمسألة دفع مسيرة السلام لأن ذلك سيحول دون بروز المشاعر المعادية للأميركيين في العالم العربي، فضلاً عن منعه لتزايد الهوة بين أوروبا وأميركا. وفي ظل تغيير معادلة ميزان القوى في بلاد الشام وضغوط أميركا على سورية، يتعزز احتمال انخراط الأخيرة في مفاوضات السلام.

إن سورية تعرف تماماً أن قضية العرب وإسرائيل لن تمنع أميركا بعد الآن من القيام بعمل عسكري.. فالبعض كان يرى في ما يتعلق بأزمة العراق، أن أميركا لن تشن الحرب على العراق ما لم يجر تسوية القضية الفلسطينية، علماً أن أكثر المتفائلين بهذا الأمر لم يكن يتصور حل القضية الفلسطينية قبل مرور سنوات، ذلك أن، وكما أشرنا سابقاً، التعقيدات الموجودة في

منطقة بلاد الشام تعد عقبة رئيسة في هذا المضمار. وفي الوضع الراهن صار انهيار القومية العربية، وحال التخبط التي يمر بها العرب، مدعاة لتزايد الإنجذاب والجنوح نحو الحالة الإسلامية. وإذا لم تستطع أميركا توفير الأمن للعراق على المدى القريب، فستزداد النزعة الإسلامية أكثر فأكثر، الأمر الذي سيعطي زخماً مضاعفاً للإنتفاضة. إن الصراع العربي-الإسرائيلي، فضلاً عن كونه ذا جذور إقليمية ودولية وداخلية، ينطوي على ثلاث خصائص يصعب معها إيجاد حل عملي على الأرض، رغم تزايد احتمالاته. وهذه الخصائص هي التوزيع المتناثر للقوة، وإضفاء لون واحد على أوجه التناقض المختلفة، ووجود مطالب وأصوات رافضة للتسوية(١٢).

الإرتباط الجيوبوليتيكي لبلاد الشام بالخليج

إن تغيير ميزان القوى في بلاد الشام مدعاة لتغيير ميزان القوى في الخليج الفارسي.. بعد حرب الخليج الثانية وتزايد حجم التواجد الأميركي في المنطقة، إستحالت العلاقة بين بلاد الشام والخليج الفارسي من شكل إلى شكل آخر، وازدادت الرغبة في إيجاد إطار أمني جديد. وإثر ذلك بعثت مواصلة سياسة «الإحتواء المزدوج» لكل من إيران والعراق الأمل في إسرائيل بإيجاد نظام أمني جديد. لكن سياسة «الإحتواء المزدوج» هذه فقدت فاعليتها وجدواها على الصعيد العملي بفضل اعتماد سياسة نزع التوتر من قبل طهران وعقم الحظر على العراق. من هنا تضاءلت مقومات تعزيز العلاقات بين إسرائيل ودول حوض الخليج. أما لو أريد التحدث عن الممكن والمحتمل في الظروف الراهنة، فسيكون على النحو الآتي:

- أن تهدد إسرائيل كلاً من إيران والسعودية عسكرياً بعد اقترابها من المنطقة واستقرارها في العراق؛

- التوازن الجديد للقوى بين العراق وإسرائيل وأميركا وبين الدول المشاطئة للخليج ستؤثر سلباً في مكانة إيران والسعودية وقوتهما في الخليج؛

- نظراً للثغرات التي يمكن أن يستهدف من خلالها قادة الدول الصغيرة المطلة على الخليج، فإن هذه الدول سترجح أكثر فأكثر فكرة التقارب مع أميركا وإسرائيل بهدف الإحتفاظ بقوتها؛

- تتذرع إسرائيل بموضوع امتلاك إيران للأسلحة النووية، وذلك للقيام بعمل عسكري ضد محطة بوشهر النووية؛

- مع خروج العراق من منظمة «أوبك» وتزايد إنتاج النفط بشكل ملفت، فإن موقف إيران والسعودية في «الأوبك» سيضعف أيضاً، وبالتالي ستتراجع قوتهما الاقتصادية، الأمر الذي سيلقي بظلاله على الأمد البعيد على السياسة الدفاعية للبلاد.

إن العراق سيمتلك القوة الكامنة لمنافسة إيران والسعودية وتغيير معادلة توازن القوى

لصالحه فيما لو أزيلت الثغرة الجيوبوليتيكية للعراق بشأن إطلالته على الخليج بفعل تواجد أميركا في المنطقة. أضف إلى ذلك أن عراقاً قوياً ومتحالفاً مع أميركا وإسرائيل يمكن أن يزعزع الهيمنة السعودية على شبه الجزيرة العربية، ويمارس الضغط عليها عبر إحياء مزاعم الدول الصغيرة في الخليج بشأن الأراضي المتنازع عليها مع السعودية. كما أن قيادة العراق للعالم العربي من شأنها أن تخدم مصالح أميركا وإسرائيل وتضر بسورية والسعودية ومصر. فالعراق بصفته قلب الشرق الأوسط العربي سيكون قوياً جداً أكثر من السابق فيما لو حصل على موطئ بحري له على الخليج. كما أن جذب أموال الدول العربية الغنية بالنفط يمكن أن يرفع من قدرات هذا البلد الاقتصادية والعسكرية إلى حد بعيد، علماً أن تحقق مثل هذه الظروف يحتاج إلى توافر ظروف متعددة ليست متوافرة في الوقت الحاضر.

أسلحة الدمار الشامل والرقابة على التسلح

إن عدم فاعلية أسلحة العراق التقليدية في الحرب مع أميركا ستحد من رغبة دول الشرق الأوسط بامتلاك مثل هذه الأسلحة.. فمن الإفرازات المتناقضة للحرب العراقية هي أن محاولة أميركا الرامية إلى نزع أسلحة العراق بوساطة العمل العسكري ستتبعها على صعيد الواقع جهوداً أكبر من قبل دول المنطقة لامتلاك الأسلحة غير التقليدية والنووية. وفي الحقيقة، إن قادة الشرق الأوسط أدركوا أن قوة الردع للأسلحة التقليدية متدنية جداً، مما يعني أن عليها التسلح بالأسلحة النووية في أسرع وقت، وذلك لرفع قوتها الردعية في مقابل أميركا. وحتى الدول التي توجد بينها وبين أميركا خلافات قليلة ربما تبدي رغبتها في امتلاك أسلحة نووية لتحجيم الأخطار المحتملة. لكن هذا الأمر سيشكل مصدر تهديد لإسرائيل وقضية تفردها بامتلاك الأسلحة النووية في الشرق الأوسط أكثر من أي بلد آخر.

إن الأميركيين يشعرون دوماً بالقلق من انتقال أسلحة الدمار الشامل إلى لاعبين غير حكوميين أو ما تسميهم واشنطن «الإرهابيين غير الحكوميين»[١٤]. في هذا السياق، تعد معرفة عدد محدود جداً من أعضاء جهاز الإستخبارات الخاص العراقي بالأسلحة غير التقليدية التي يمتلكها العراق مدعاة لتعزيز احتمال تهريب هذه الأسلحة إلى خارجه. بل إن ثمة من يرجح احتمال أن المجموعات الأصولية المعارضة لأميركا قد حصلت من طريق التهريب على هذه الأسلحة لتستفيد منها في الهجوم على أميركا.

لقد حاولت أميركا وإسرائيل، على مدى السنوات الماضية، إتهام إيران بالسعي لامتلاك الأسلحة النووية، بل إنها روجت قبل الغزو الأميركي للعراق لشائعات، منها احتمال قيام إسرائيل بشن هجوم على محطة بوشهر. وفي حال عدم تحقق مثل هذا الأمر، فإن محاولة إسرائيل ستنصب على إظهار إيران بمظهر الخطر الرئيس الذي يهدد المنطقة وجعل واشنطن تشاطرها التوجه نفسه[١٥]. وفي الواقع، فإن الهدف الأساس لإسرائيل هو أن تبقى، إلى جانب تحولها إلى القوة الغالبة والمسيطرة في منطقة بلاد الشام، القوة النووية الوحيدة في

الشرق الأوسط.

إلى إيران، تعتبر مصر من بين الدول التي دعت إلى إيجاد منطقة شرق أوسطية منزوعة من أسلحة الدمار الشامل، وذلك لإيجاد نوع من التوازن مع قوة إسرائيل. ومع تدني قدرة قوة الردع للأسلحة التقليدية ورغبة مصر في امتلاك الأسلحة النووية، فإن هذا البلد سيتعرض أيضاً لضغوط واشنطن وتل أبيب.

تقهقر مكانة العسكريين

من النتائج الأخرى للحرب على العراق، تقهقر مكانة العسكر في رسم الاستراتيجيات الواسعة في بلاد الشام، وحتى في كل الشرق الأوسط على صعيدي الدفاع والأمن. فالدول العربية التي سعت منذ أمد بعيد من خلال سياسة عسكرة المجتمع إلى وضع القضايا الدفاعية ـ الأمنية ضمن أولويات سياستها، تدرك الآن أن هذه الخطوة لا تقود إلا إلى تقليص فاعلية القوات العسكرية. إذ إن حزب البعث في العراق الذي اعتمد مبدأ منع العسكر من دخول عالم السياسة وجعل القوات العسكرية تحت قبضته كجزء من أولوياته منذ توليه السلطة في العراق، فقد عند المواجهة مع أميركا القدرة على التصدي؛ والسبب في ذلك يعود إلى أن القادة العسكريين فقدوا القدرة على المبادرة المستقلة والإبداع الفردي. أما في ما يتعلق بسورية والأردن، فإنهما يشعران بالقلق إزاء ما حصل للجيش العراقي.. فهزيمة الجيش العراقي القوي قلل من ثقة القادة السياسيين بالعسكر، الأمر الذي ربما يلقي بظلاله على السياسات الدفاعية والاستراتيجية لهاتين الدولتين. من جهة أخرى يتعزز في ظل التطورات الأخيرة احتمال انتفاض القادة العسكريين بسبب ما يساور هم من القلق ضد القادة السياسيين، وبالتالي الإخلال بأوضاع المنطقة و زعزعتها.

استنتاجات

إن أميركا التي تعرف تماماً أن كل التطورات الاستراتيجية في الشرق الأوسط منوطة بما يحصل في بلاد الشام، تحاول من خلال هذا الطريق تغيير المعادلات الأمنية لهذه المنطقة. على أن تفعيل مثل هذا الأمر، وإن كان يواجه في الوقت الراهن جملة من العقبات، سيغير معادلة توازن القوى في هذه المنطقة لصالح إسرائيل؛ هذا التغيير سيقود إلى إضعاف مكانة سورية في مفاوضات السلام ومكانة مصر في العالم العربي، وكذلك مكانة السعودية، سواءً كان ذلك على الصعيد الداخلي أم على صعيد العالم الإسلامي.

إلى ذلك، سيطال التغيير عملية توازن القوى في الخليج بسبب اتصال بلاد الشام بهذه المنطقة. ورغم صعوبة إطلاق التوقعات والتخمينات بشأن التفاصيل التي ستشهدها منطقة الشرق الأوسط بعد صدام، فإن إلقاء نظرة على التطورات الحاصلة على مدى العقد الماضي تتيح القول أن بلاد الشام ستمارس بعد سقوط صدام دوراً محورياً في كل الشرق الأوسط.

المصادر:

(1) Dietrich Jung and Wolfango Piccoli, *The Turkish-Israeli Axis: A Matter of Geostraegic change in the Middle East.* (Copenhagen Peace Research Institute, 2000).P.1.

(2) Robert Bowker, Beyond Peace: *The Search for Security in the Middle East*; (London: Lynne Rienner Publishers, 1996), p. 113.

(3)Volker Perthes, "Si Vis Stabilitatem, Para Bellum: State Building. National Security and War Preparation in Syria." in *War, Institutions and Social Change in the Middle East*, (Steve Heydemann, Berkeley, University of California Press, 2000), p.151.

(4) Risa Brooks. Political-Military Relations and the Stability of Arab Regimes, Adelphi: Paper 324, IISS, 1998. PP. 13-16

(5) The Institute for Advanced Strategic and political Studies(IASPS) "Coping With Crumbling States: A Western and Israeli Balance of Power Strategy for the Levant." 1996, *att www.isracleconomy.org*

(6) Raymond A. Hinnebusch. "Revisionist Dreams, Realist Strategies: The Foreign Policy of Syria" in *the Foreign Policies of Arab States: The Challenge of Change*, edited by Bahgat Korany& Ali E. Hillal Desouki, (Boulder: Westivew Press, Second Edition, 1991). P.374.

(7) Brent E. sasley. "Changes and Continuities in Jordanian Forein Policy," *MERIA*, Vol.6 No.1, March 2002.

(8) The Washington Institute for Near East Policy, "Israel and the Gulf: New Security Frameworks for the Middle East," 2002.

(9) IASPS,op,cit.

(10) F. Gregory Gause III. "The Foreign Policy of Saudi Arabia." In *the Foreign Policies of Middle States*, edited by Raymond Hinnebusch and Anoushiravan Ehteshami, (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2002). p.196.

(11) Aysegul Server. "Turkey and the Syrian- Israeli Peace Talks in the 1990. *"MERIA Journal.* Vol. 5 no. 3, September 2001.

(12) Philip H. Gordon, Martin Jndyk and Michael O, Hanlon. "Getting Serious A bout Iraq." *Survival*, Vol. 44, No.3. Autumun 2002.

(13) Jostein Brobakk, "After the Cold War: Structural Changes and Israeli- Palestinian Rapproachment." The Paper presented at The fourth Nordic Conference on Middle Eastern Studies, August 1998.

(14) See Report of the presidential Study Group, Navigating through Turbulance: America and the Middle East in a New Century. *The Washington Institute for Near East Policy*, 2000.

(15) Center for Defense Information, Iran, Israel and Nuclear Weapons in the Middle East Washington, Feb. 14, 2002.

جاد مقدسي*

حقوق الإنسان في الإسلام

تعاملت وجهة النظر الدينية مع حقوق الإنسان بوصفها قضايا أخلاقية بالدرجة الأولى. وهي، بحسب هذه الوجهة، متصلة اتصالاً موثوقاً بثنائيات الخير والشر والثواب والعقاب والعدالة والظلم. وهكذا، فإن أي خلل في البعد الأخلاقي لتلك الثنائيات سيفضي إلى خلل موازٍ في الحقوق الطبيعية للإنسان.

وحين تضع الأديان أحكامها المتعلقة بالكائن البشري، فهذه الأحكام سترتبط فوراً بالحق الإلهي، على أساس أن حقّ الإنسان هو من حق الله ولا فصل بينهما على الإطلاق. إن هذه الأحكام تنبعث من المقاصد الأساسية العليا للإسلام، على قاعدتي التوحيد والعدل مع ما تنطويان عليه من فعل حب بين الله والإنسان. ولا شك في أن مدارس وتيارات الفكر الديني ذهبت إلى تأويلات شتى في قضية النظر إلى حقوق الإنسان. إلا أن هذه المدارس والتيارات لم تستطع تخطي القواعد الأخلاقية العليا التي قام عليها الدين. فكيف استطاعت النصوص المقدسة في القرآن الكريم أن تنظم الأحكام والتشريعات الدنيوية المتعلقة بالإنسان وحقه في الوجود والحياة؟

إن القراءة الإجمالية للحقيقة الدينية تجعلنا نتعاطى معها بوصفها وحياً إلهياً من أجل الإنسان وحقه في حركة الوجود. فالدين هو منظومة فكرية روحية غايتها تحرير الإنسان من الضغط الدنيوي ورفع الأغلال التي تطوقه. وربما كان الحيّز التحريري الذي يحتل المساحة الكبرى هو الذي يدفعنا إلى اعتباره المقصد الأساس للدين. والإسلام يقدم نظرة مغايرة عن إمكانيات التحرر التي ظلت وستبقى هماً فكرياً وإنسانياً لا يزول ما دام هذا المخلوق موجوداً. انطلاقاً من هذا الفهم يأتلف الدين مع الحقائق التكوينية والطبيعية التي تنوع بها الإنسان وامتاز عن بقية المخلوقات. فهو يحرص على التعامل معها والتأسيس عليها، ويأبى معاندتها

* كاتب عربي مقيم في جنيف.

وتجاوزها، لأن ذلك يعيق المقصد الانعتاقي للإسلام الذي يمنح الإنسان العابد لله السيادة على نفسه وعلى الطبيعة والمخلوقات الأخرى.

على هذا الأساس كان الخطاب القرآني المتعلق بالاجتماع الإنساني، مؤتلفاً مع السمات العامة التكوينية ومقرراً لها. ففي مسألة الاختلاف وحق الإنسان في أن يكون هو عينه لا مجرد رقم في حاسوب السلطان أو ولي النفوذ، والتي تعتبر مسألة من أهم وأغنى وأفضل ما في الإنسان، يقدم القرآن الكريم نصاً تقريرياً عن الواقع، أي واقع استحالة كون الإنسان إلا مغايراً ومختلفاً، رغم محاولات المحو والمسخ وتجريده من إنسانيته. يقول الله (عز وجل) عن الناس بلحاظ الأفراد ﴿ولا يزالون مختلفين﴾ (سورة هود الآية ١١٨) أي أن الاختلاف سمة ثابتة وملازمة للإنسان، قد تحول الممارسات الاجتماعية دون ظهورها، لكنها حقيقة واقعة لا يمكن إلغاؤها مطلقاً. ثم يتوسع النص القرآني في إبراز هذه الحقيقة، فيتعدى مسألة تقرير الواقع الإنساني إلى ما هو شرط التقدم والحيوية في الإنسان والمجتمع، فيرى أن أحد أسرار الوجود الإنساني هو في أن يكون الإنسان مختلفاً، ﴿ولذلك خلقهم﴾ (سورة هود، الآية ١١٩).

إن مبدأ الاختلاف المرتبط بدوره بمبدأ الحرية إنما يقعان في الدائرة الجوهرية التي ينبني عليها موقف الدين من حقوق الإنسان. وفي المقاصد الأساسية للإسلام، كالعدل وعدم الظلم والتأخير والتكافل ومحاربة الفساد والإفساد إلى غير ذلك، ما يؤلف منظومة قيم تشكل في ذاتها المرتكزات العليا لحقوق الإنسان. وقد يكون الوجه الأكثر حساسية من ناحية التطبيق هو الوجه المتعلق بحق الاختلاف السياسي وحرية الممارسة في الاجتماع السياسي والإنساني. ولذلك وجد المتنورون المسلمون أن طغيان السلطة أشد خطراً من المخاطر المحتملة لممارسة حق الاختلاف داخل الاجتماع البشري. لذلك لا نجد في القرآن الكريم موضوعاً استأثر بمساحة الاهتمام التي استأثر بها موضوع شجب الاستئثار بالسلطة وطغيانها. وفي المقابل لم يكن النص القرآني يقرر حقائق الاختلاف في الكون والحياة الإنسان. وربما كانت ذروة التعبير عن هذه الحقائق قوله تعالى ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾. أما المذموم قرآنياً من صور الاختلاف فيما الاختلاف علاقة تواصل.. والاختلاف حوار والنفي طغيان واستبداد ونفي للحوار، وهو يؤول إلى مفهوم معاكس تماماً لمفهوم الاختلاف القرآني.

إن هذه المنطلقات الإسلامية لحقوق الإنسان سوف تؤسس لجملة من المفاهيم الأساسية التكوينية للاجتماع الإنساني، وبما يتجاوز منطوق الحدود القومية وخصوصياتها، ذاك أنها

توائم كل خصوصيات الاجتماع السياسي الإنساني، بوصفها قيماً عامة ومقاصد عليا.

استلهام الأحكام والحقوق

لا نجد أي مسافة بين الأصول الدينية الإسلامية ونصوص الفكر الديني يمكن أن يستشف منها تناقض أو مخالفة في ما بينها. ولقد عكس هذا الأمر «الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان» الذي أعلن في اليونسكو بتاريخ التاسع عشر من أيلول/سبتمبر ١٩٨١. صحيح أن هذا الإعلان قد تم صوغه وبلورته من قبل كبار علماء المسلمين وأساتذة القانون وممثلي مختلف حركات وتيارات الفكر الإسلامي. إلا أن المواد الثلاث التي تشكل هيكلية الإعلان ترتكز في نصها وروحها على الآيات القرآنية والحديث النبوي. وربما كان أهم ما جاء في النقاط الثلاث ما يلي:

- قدم الإسلام للبشرية قانوناً مثالياً لحقوق الإنسان، وذلك منذ أربعة عشر قرناً من الزمن؛

- حقوق الإنسان هذه متجذرة ومنغرسة في الاقتناع الراسخ بأن الله (عز وجل) هو وحده مؤلف القانون وأصل كل حقوق الإنسان؛

- نظراً للأصل الإلهي لهذا القانون، لا يمكن لأي زعيم سياسي أو أي حاكم أو أي مجلس نيابي أن يلغي أو ينتهك أو يغير حقوق الإنسان التي وهبها الله له.

من دون أدنى شك يمكن القول أن واضعي الإعلان شاءوا له أن يكون حديثاً وملائماً لروح العصر من دون أن تشذ نصوصه عن الرؤية القرآنية للحق البشري.لذلك سنلاحظ نوعاً من التطابق بين الإعلان الإسلامي المشار إليه وما نصت عليه مواد حقوق الإنسان والمواطن، والتي أعلنتها الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩.

يعلق المفكر الإسلامي محمد اركون على هذا التماهي بشيء من النظرة التقدمية فيقول: «إن المبادئ المذكورة في الإعلان الإسلامي المذكور توضح لنا كيف يتوسل المسلمون للقرآن وكيف يطلبون منه تلبية حاجاتهم كما يفعل اليهود والمسيحيون. إنهم يفسرونه ويستخدمونه بالشكل الذي يتناسب مع حاجاتهم من أجل توليد «حقوق إنسان إسلامية» تقابل حقوق الإنسان الأوروبية والغربية، كما أعلنتها الثورة الفرنسية. وهذا الطموح لتأكيد الذات والانغراس في الأصالة والتراث مفهوم ضمن الظروف الصراعية الدولية الراهنة. فالعالم الإسلامي عامة، والعربي خاصة، يجد نفسه في حالة تنافس غير متكافئة مع الغرب الأوروبي والأميركي «وربما لهذا السبب راح المسلمون ينظرون إلى الغرب الأوروبي المقابل لهم بنوع من المنافسة المحاكاتية (من حاكى أو قلد) إذا جاز التعبير. إنهم ينافسونه بطريقة

صراعية، ولكنهم يقلدونه في الوقت نفسه، ويقلدون أعماله ومنجزاته، ومن بينها حقوق الإنسان، ولكنهم يغطون، في خط الرجعة، على هذه العملية (عملية تقليد أوروبا) بمفردات وصياغات إسلامية لكي يخفوا منشأها الأجنبي. هذه هي الرابطة المعقدة التي تحكم علاقة المسلمين (ومن بينهم العرب طبعاً) بالغرب الأوروبي والأميركي. فهم يحاكون ويقلدون الأشياء الإيجابية في الثقافة والحضارة الأوروبية، لكنهم ضمن السياق الصراعي والأيديولوجي الحالي، يأنفون من القيام بمجرد التقليد والمحاكاة. لهذا السبب يجدون أنفسهم مدعوين للبحث عن أصول أو جذور إسلامية خالصة لقيم مشابهة أو متطابقة مع قيم الحضارة الغربية».

يبدو الأمر في هذا الجانب كأن قضية حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي المعاصر مجرد قضية مقلدة أو مستنسخة من الفكر العربي. ربما يصح هذا في معنى من المعاني. إلا أنه ليس صحيحاً إذا ما تمت مقاربة إجمالية لموقف الإسلام أساساً من حقوق الإنسان. فقد ورد في القرآن الكريم من الآيات الشريفة ما يكفي للتدليل على عمق العطاء الإلهي للكائن البشري وتكريمه. فالمبدأ الأساسي الأول الذي يسوغ حقوق الإنسان هو القانون الأساسي المتعلق بحياة الإنسان ووجوده. ولعل الآية القرآنية (٥ ـ ٣٢) ﴿إنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً﴾ إنما تضع الإنسان في مقام عال لا يدانيه مقام. ويتساءل الزمخشري المفسر المعروف كيف يتم تشبيه الفرد بالجنس البشري وإثبات تطابقهما؟ ثم يجيب «لأن كل إنسان يعبر عن الكرامة التي وهبه الله إياها وعن صفته المقدسة، وأن يكون الفرد والجنس البشري غير قابلين للقيام الواحد بالآخر في نطاق القيمة، هو أمر يعطي فكرة عن معنى القتل بالنسبة إلى الخالق الذي يريد أن يفرض احترام جمال خليقته ووقارها ﴿لقد خلقنا في أحسن تقويم﴾ (القرآن ٩٥ ـ ٤) بحيث لم يكابر على الاعتراف بها غير إبليس وحده بإنكار وغطرسة. وأن يكون الإنسان ذاته مسحوراً بجمال الإنسان وكماله، فهذا هو أصل الحب بين أفراد الجنس البشري، وربما حتى أصل ذلك الحب الذي يقول عنه النبي (ص) في حديثه الشريف «من أحب وعف فمات، مات شهيداً».

أما المبدأ القرآني الثاني الذي يؤكد حق الإنسان في الوجود، فهو حرية سلوك السبيل الذي يشاء لمعرفة الله، من دون أن تفرض عليه المسالك الدينية لإنجاز مثل هذه المعرفة، وهو ما ورد في الآية (٢٥٦ ـ٢) «لا إكراه في الدين». إن هذا التوكيد الصارم لنفي الإكراه ينطوي على منحة إلهية للإنسان بأن يختار سبيله إلى الإيمان، وهو محفوظ الكرامة. إن احترام إنسانية الإنسان في النص القرآني يفضي إلى صون مبدأ الحرية أولاً وأساساً، وإلى استبعاد كل ما من شأنه الضغط على حريته إلى درجة تقويضها. وأكثر من ذلك، إن النص القرآني يقضي بوضع حد

كل سلطة دينية - دنيوية تسعى إلى ممارسة طغيانها الاجتماعي والسياسي باسم الدين باسم الحق الإلهي. فلا رقابة غير رقابة الله وحده، وهو الذي يجزي الحسنات ويعين أحكام لثواب والعقاب.

لقد وضع الله (عز وجل) ميثاقاً للبشرية يضمن هدايتها، ويدلها على الخطوط الفاصلة بين لخير والشر. ويبين القرآن الكريم حدود الله التي ينبغي على الإنسان ألا يقربها بالسوء. وهي لحدود التي تعني الإنسان في الدرجة الأولى. إذ إن الاعتداء على حدود الإنسان يعني الاعتداء على حدود الله. من هنا تظهر المنزلة المقدسة للكائن الإنساني. إن الميثاق الإلهي الذي تبينه لآيات الكريمة في مواضع مختلفة هو ذاك المؤسس على الربط الرحماني بين الخالق والمخلوق على تمييز المخلوق في الوجود. فقد وهب الله للإنسان امتياز تلقي كلامه لكي يحيى حياته كلها طبقاً لهذا الكلام، فيجسده حياً واقعاً في سلوكه ثم يلتحق بالله في نهاية المطاف حيث لنعيم الأبدي وجنة الخلود. إن الإنسان، بحسب الميثاق الإلهي الوارد في القرآن الكريم، هو نسان مكرم في الحياة وحر فيها، وهو موعود بالحياة الأبدية إذا هو اتبع سبيل الهداية والخير. ومقياس هذا السبيل هو الإنسان نفسه. وهذا ما يعطي الأهمية للرحمة الإلهية في تعيين الحقوق الأساسية للمخلوق البشري.

إن المقاصد الأساسية للدين، والتي عبر عنها الإسلام الأول، ومن خلال النص القرآني أساساً، تظل أساساً لثورة معرفية في مجال حق الإنسان في الوجود، خلافاً لكل تأويل قد يذهب إليه كثيرون في هذا المجال.

عطاء الله مهاجراني*

الحضارة الإسلامية الجديدة

قامت الثورة الإسلامية في إيران منذ إنطلاقتها، بالتأكيد على النمو والإزدهار الفردي والإجتماعي في ظل التعاليم الإسلامية. إذ كان قيام الجمهورية الإسلامية واعداً لتأسيس حضارة جديدة. وكانت ايران مراراً وطوال التاريخ مهداً للحضارة ونموذجاً لسائر الشعوب في سبيل التوصل إلى التكامل المادي والمعنوي. وعاش الإسلام ماضياً ساطعاً في تجربة صنع الحضارة. ويبدو أن التاريخ قد مهّد السبيل مرةً أخرى لإحياء الحضارة الإسلامية في بلاد فارس، لأن النخبة والجماهير لديهما الإرادة اللازمة لصنع الحضارة، ولدى الإسلام وإيران أيضاً تجربة غنية في صنعها. ومما يجسد الإمكانية الكامنة لصنع الحضارة، ذاك الإبداع الذي يزدهر في ظل الحرية والعلم والمعرفة. وتظهر هذه المقالة أن تجربة سنوات ما بعد الثورة تدل على إنطلاق عملية صنع الحضارة حيث يتم التخطيط لتنمية البلاد أيضاً في هذا الإطار.

تسعى الحكومات لتحديد برنامج عملها في المجالات الثلاثة، السياسة والاقتصاد والثقافة، في إطار الخطط الخمسية. ويقوم النهج السياسي أو الاستراتيجي على ربط الخطط الخمسية بعضها ببعض. وعادةً تُحدّد المبادئ والأسس الاستراتيجية لأي دولة أوحكومة في الدستور الذي يعتبر بمثابة الميثاق الوطني أو وثيقة الوفاق الوطني. وإلى ذلك تقوم الحكومات والشعوب، وخصوصاً المنظرون والنخب في أي بلد، بإستشراف المستقبل الممكن حسب الضرورة.

إن «الحضارة الإسلامية الجديدة» التي أشار إليها قائد الثورة ورئيس الجمهورية في مناسبات عدة تعتبر نوعاً من النظر إلى المستقبل لتحديد الأفق أمام الشعب الإيراني العظيم.

* أستاذ جامعي وكاتب.

وقد خاطب سماحة القائد أعضاء مجلس الثقافة العامة قائلاً: «إن الذين ينتقدون الجمهورية الإسلامية الإيرانية لم يروا ذلك العهد الذي كان الإسلام فيه حاملاً للواء العلم والمعرفة، وكانت الكتب الإسلامية منتشرة في أصقاع الأرض تنهل منها الشعوب كل حسب وسعه وطاقته. واليوم أيضاً يروم النظام الإسلامي في إيران تحقيق تلك الثقافة والحضارة بالذات»[1].

ينبغي أن يشعر السياسيون والعلماء الإيرانيون اليوم بمسؤولية أكبر مقارنةً بالمسلمين الآخرين[2]. إن الحديث عن صنع حضارة جديدة في بلدنا قائمة على الإسلام والثورة الإسلامية والهوية الوطنية ليس ضرباً من الخيال، ولايجافي الحقيقة. فحتى أساطيرنا الوطنية تطرقت إلى مقولة صنع الحضارة:

- **كأن إيران قلب العالم:** كيومرث أول إنسان، النار والحديد والبيت والخط و... يتجسد في هذه الأرض. والدولة تتبلور في إيران، ثم تنهار حضارة إيران الأسطورية - ولعلها أول حضارة عالمية - إثر مواجهة نرجسية «جمشيد» الذي تجاهل الشعب والحرية والنظام.

- **الحضارة الثانية** التي يمكن تسميتها حضارة تاريخية هي حضارة إيران قبل الإسلام. فحضارة إيران الاخمينية أو إيران الساسانية كلاهما من الحضارات المعروفة في التاريخ.

- **الحضارة الثالثة** هي الحضارة الإسلامية. وكان للشعب الإيراني دور رائد في صنع وتنمية الحضارة الإسلامية. ففي حقل العلوم كانت أبرز الوجوه إيرانية. وصرح رئيس الجمهورية خلال لقائه بالقائمين على مشروع الإحصاء العام بالقول: «إن التخطيط لإيران عام ٢٠٢٢ والوصول إلى الهدف الكبير، أي تأسيس الحضارة الإسلامية يشكل المحور الأهم في تنفيذ مشروع الإحصاء»[3].

هل الإشارة والتأكيد على إنجاز الحضارة الإسلامية الجديدة أمر ممكن أم محال؟ هل يستطيع الشعب الإيراني أن يكون داعياً ومنادياً لحضارة جديدة في العقود الأولى للألفية الثالثة؟ ما هي أسس ومستلزمات صنع الحضارة؟ إن نظام الحكم في إيران هوالجمهورية الإسلامية. وقد تم تبني الإسلام كنظام للحياة والحكم، فهل يمكن الدين والنظام القائم والمبني عليه أن يكون صانعاً للحضارة؟

وفي حوار له مع خبراء ومخططي مشروع الحضارة الإسلامية في إيران في العشرين من شباط/ فبراير، أشار رئيس الجمهورية إلى: «المكانة الفريدة التي تحظى بها إيران، سواء لجهة مناجمها الغنية ومصادر الطاقة العظيمة أو لجهة المقومات الثقافية والايديولوجية القوية والجذابة والموقع الجغرافي المتميز، والتي يمكنها أن تكون داعماً مهماً لتنفيذ مشروع

الحضـارة الإسلامية الجديدة. ونظراً إلى تاريخ الإسـلام كصـانعٍ للحضـارة ودور إيران في خلق هذه الحضـارة، ينبغي على السيـاسـيين والعلمـاء الإيرانيين اليـوم أن يشـعـروا بعبء المسؤولية أكثر من المسلمين الآخرين»(٤).

إن الحديث عن صنع حضـارة جديدة في بلدنا قائمة على الإسـلام والثورة الإسـلامية والهوية الوطنية ليس ضرباً من الخيال ولايجافي الحقيقة. فحتى أساطيرنا الوطنية تحدثت عن صنع الحضـارة. وتعتبر تجربة صنع الحضـارة من الناحيتين النظرية والعملية، مهمة ومصيرية. ولا شك في أن وجه الحضـارة والثقافة والعلوم قد طرأ عليه تغيير في عصرنا الراهن. ولا تزال تفـصلنا مسافة بعيدة في بعض المجالات عن البلدان المنتجة للعلوم والتكنولوجيا والنظريات. لكن هذه المسافة تصبح أحياناً كالمسافة بين الولادة والموت؛ ولادة حضارة وإضمحلال حضارة أخرى.

ومن أجل أن نصنعها، لا تكفينا تجربتنا في صنع الحضارة والهواجس التي تراودنا حيال الحضـارة الغربية. ويمكن القول أن الحجر الأساس لصنع الحضـارة هو بلورة إرادة شعبٍ أراد العثور على هويته المستقلة، ويرفض أن يكون هامشاً لحضـارة الغرب أو هامشاً لإرادة الآخرين. إن إعادة تنظيم وبلورة الإرادة السياسية في البلاد أهم إنجازٍ حققته الثورة الإسلامية في إيران. وقد جرت محاولات محمومة في العهد البهلوي لجعل إيران بيدقاً في مدار السياسة البريطانية والأميركية، حتى أن الشاه محمدرضا بهلوي كتب بصريح العبارة في مقدمة كتابه **إجابات للتاريخ** أنه نفذ كل ما طلبه منه الأميركان. واليوم أصبحت الثورة الإسلامية في مدار الإستقلال. فإطاحة النظام الشاهنشاهي المستبد الذي كان يحتمي بالهيمنة الأجنبية وكان عميل الهوية أصلاً، وفر الأرضية الملائمة لحرية وعزة شعبنا العظيم. وتشكل الهوية الإسلامية والوطنية لشعبنا، والتي تحققت بفضل الثورة وجهود مفجرها الإمام الخميني (قد) الحجر الأساس لصنع الحضارة. ويرى العلامة إقبال اللاهوري في الفلسفة الذاتية متكأ في العصر الحديث. إذ تكهن بأعجوبة أن طهران ستصبح في المستقبل مقراً للمسلمين: جنيف الشرق!(٥).

إن الإسلام كدين يصنع الحضارة ويصلح للتنمية السياسية والاقتصادية والثقافية. فقد نجح الرسول (ص) في إقامة الدولة والشعب في أقل من ثلاثة عقود، وذلك لدى قبائل العصر الجاهلي المشتتة والموغلة في عنادها وجهالتها. والإسلام من الناحية النظرية أيضاً لا يهتم بالحياة الفردية والأخروية فحسب. فالكلمتان المفتاحان «البيعة» و«الشورى» تدلان بوضوح على دور الشعب في ممارسة السيادة. وفي تلك الفترة التي لم يكن للمرأة فيها دور في آلية الحكم، كان الرسول (ص) يبايع النساء، ويعترف برأيهن ومشاركتهن. ولدى إستعراضه للتاريخ والحضارات القديمة، إستخدم القرآن الكريم مصطلحات القرية والسنة والعبرة،

ورَسَم آفاقاً واضحة عن مصير القدماء، كما أشار إلى دور العلم والمعرفة القائمين على الدين والإيمان اللذين يعتبران جناحين تنهض بهما الحضارة.

الإبداع أهم بعد ماهوي في الإنسان. وفي الحقيقة، يستخدم الفكر والعلم والمعرفة في خدمة الإبداع. وكما نعلم، كلما زاد إبداع شعبٍ وبلدٍ ما، زاد تفوقهما في صنع الحضارة. الإبداع مرهون أيضاً بـ «الحرية». وشَتَّان ما بين »الحرية« بإعتبارها سُلّم الإبداع، و «الفلتان» بإعتباره سُلّم الشهوة. الحرية في الإبداع حصيلتها إنتاج العلم والفن، ومحصلة «الفلتان» تخريب الهوية الإنسانية. ونقصد أن الشعب والدولة والثورة الذين يدعون إلى صنع الحضارة يلزمهم أن يدرسوا ويتفهموا أسباب إنهيار الحضارات. إن تكريم العلم والعلماء والمنظرين وتوفير الأجواء الرحبة والمواتية للإبداع شرط لتأسيس الحضارة الإسلامية الجديدة، إضافة إلى الإفادة من تجارب الآخرين طبعاً، حتى اولئك الذين لا نتفق معهم ايديولوجياً. «خذ العلم ولومن أهل النفاق»، حكمةٌ ساطعة للإمام علي (ع) تظهر دور ومكانة العلم. ومن نافل القول أن المقصود بالعلم ليس علم الدين، لأنه لا يمكننا أن نتعلمه طبعاً من المنافق! وشتان ما بين علم الدين الذي يصنع روح الحضارة، والعلم الذي يجسد الحضارة.
وخلاصة القول:

- إن إرادة صنع الحضارة قائمة لدى ثورتنا وحكومتنا وشعبنا؛
- إن الإسلام نظام يصنع الحضارة؛
- إن الشعب الإيراني يمتلك تجربة وخلفية لصنع الحضارة؛
- إنجاز الإبداع شرط لصنع الحضارة؛
- إنجاز الإبداع يقوم على الحرية والعلم والمعرفة.

هكذا في الربع الأخير من القرن الرابع عشر الهجري - الذي يتمتع بدور مصيري في تجسيد «الحضارة الإسلامية الجديدة»، يحظى موضوع تحديد السياسات والنهج العالم والبعيد الأمد للبلاد بأهمية قصوى. وإذا تبنّينا النقاط أعلاه، ينبغي منطقياً توجيه السياسات المتخذة في البلاد نحوتعزيز القدرات العلمية وزيادة المعرفة وتنمية الحريات المدنية الشرعية لكي نشهد عصراً ذهبياً آخر في تاريخ الإسلام وإيران، مستندين إلى تجربة وإرادة صنع الحضارة.

المصادر:

١) صحيفة **همشهري**، ٢٤/١٠/١٩٩٦م.
٢) صحيفة **همشهري**، ٢١/١٠/١٩٩٦م.
٣) صحيفة **اطلاعات**، ٢١/٢/١٩٩٦م.
٤) اقبال لاهوري - **كليات اردو** (لاهور؛ شيخ نياز أحد، ١٩٨٤) ص ٦٠٩: ورد نص اللاهوري بالفارسية نترجمه مضموناً كما يلي: الماء بيد السلطة، الهواء أيضاً مسخر لها.
ليت نظرة الزمان تتغير!
الحلم الذي يراود هيمنة الغرب
لعل تعبيره يتغير.
إذا أصبحت طهران جنيف الشرق
قد يتغير مصير الأرض.
٥) سيد جعفر شهيدي (مترجم)، **نهج البلاغه** (طهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامي، ١٩٩٦).

ابو القاسم قاسمزاده*

الاستقرار أو اللاإستقرار

لا جدال في أن كل دولة ترغب في التحرك وفق خطة منسجمة ومنتظمة، وأن كل حكومة تنشد قيادة مجتمعها على طريق «التنمية»، سيكون عليها بداية أن تجيب عن السؤال الآتي: ما هي خصائص المنطقة و ما الأجواء و الظروف الدولية المحيطة بذلك البلد؟ هل يسوده «الإستقرار» أم «اللااستقرار»؟ هل يسوده «الأمن» أم «اللاأمن»؟ إن هذا السؤال لا يزال ملحاً على صعيد الشرق الأوسط الذي يوصف منذ أكثر من نصف قرن بـ«بؤرة الأزمة».. سؤال تحتاج كل حكومات المنطقة و مجتمعاتها إلى الإجابة عنه، عاجلاً لا آجلاً. على أن تتناول هذه المقالة، من خلال إثارة مثل هذا السؤال الأساس، الجوانب المتعلقة بالموضوع.

لقد عاش العالم من الناحية السياسية والاقتصادية والثقافية هدوءاً نسبياً حتى حادث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ في نيويورك، والذي قاد إلى إحياء نظرية «صدام الحضارات» و إعادة تنظيم «الائتلاف من أجل الحرب» و الإعداد له. على أن المفردات التي ألقت بظلالها على الصعيد الدولي مطلع الألفية الجديدة والعناوين المعاصرة في تلك الظروف، لا سيما بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وانتهاء زمن القطبية الثنائية والحرب الباردة بين الشرق والغرب، تمثلت في العمل على التعاون والائتلاف وتشكيل جمعيات إقليمية، والتعامل سياسياً على أساس تعريف وتبيين المصالح الجمعية والإقليمية، وحل الخلافات من طريق الحوار، والحد من انتشار أسلحة الدمار الشامل والأسلحة النووية، وتقليص النفقات والاستثمارات العسكرية ضمن معدل تنظيم الموازنات الوطنية وزيادة الاستثمارات الخدمية والإحساس بالحاجة الملحة إلى التخطيط على طريق التنمية، وفتح نافذة الثقافة وأولويتها على الصراع السياسي، ونمو وتكريس المركزية وقوة التقرير الجمعي في منظمة الأمم المتحدة بصفتها أهم منظمة دولية، وبالتالي اتساع نطاق التنظير في السياسة والاقتصاد والثقافة انطلاقاً من

* كاتب وصحافي إيراني.

مفهوم يحمل صبغة الميثاق يدعى «العولمة».

إن فريق «المحافظين الجدد» أو حسب رأي كاتب المقال «اليمين المتطرف» برئاسة جورج بوش الإبن من الحزب الجمهوري الأميركي الذي يعتبر النفط والأسلحة دوماً الأساس في تحديد المصالح، أعد العدة، وبعد أيام مثيرة ومشحونة بسبب نتائج الإنتخابات الرئاسية المشوبة بالشكوك، ليبدأ مرحلة رئاسية جديدة في واشنطن، ويقود عجلة القوة بتعاريف جديدة. فهذه الولاية التي تقترب من نهايتها بدأت بعد ولايتين من ثماني سنوات من رئاسة بيل كلينتون من الحزب الديموقراطي، والتي عاش العالم خلالها في حالة من الترقب والانتظار وتأرجحاً بين الإستقرار و اللاإستقرار النسبيين.

و في خضم الكمّ الهائل مما سطره المحللون في شرق العالم وغربه، وصف حادث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر بأنه منعطف.. الحكومتان الأميركية والصهيونية الحاليتان إعتبرتاه فرصة ذهبية لظهور ونشر مفهوم القوة القاهرة مرة ثانية وضرورة استغلاله للتمهيد للتفرد والتمركز في اتخاذ القرارات الدولية و تكريس «القطبية الأحادية» في واشنطن.

في هذه الأثناء، أطلق كل من تطلع إلى عالم متعدد الأقطاب وتنافس الجمعيات الإقليمية لإدارة العالم لنفسه العنان في التحدث عن رؤاه في هذا المضمار. ووجد هؤلاء أنفسهم في ورطة كبيرة و في دوامة إعصار مثلت الحرب دويّه المشؤوم. ومع ارتفاع صوت طبول الحرب المشؤومة من واشنطن، وجد الإتحاد الأوروبي نفسه أولاً في مستنقع «الإلتهاب»، ثم كتب كثير من الكتّاب في شرق العالم وغربه «بدأت صفحة جديدة من تأريخ العالم بعد حادث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر». أما بوش المعروف بالتهوّر وقلة الصبر، فقد بدأ يردد في كل لحظة شعار «الإنتقام» كي يهيء المجتمع الأميركي المشحون والملتهب لاستعراض القوة العسكرية. وصار موضوع «مكافحة الإرهاب» بصفته أخطر ظاهرة تهدد السلام والاستقرار «الأمن»، وكذلك خطر أسلحة الدمار الشامل وغير التقليدية يتصدران النشرات الإخبارية. وهذا من دون أن يُعمد إلى عرض تعريف واضح وجامع لمفهوم «الإرهاب» و فتح ملفه و كشف هوية الذين صنعوا «الإرهابيين»، ومن هي الحكومات التي كانت وراءهم ودفعتهم لجلب الويلات للشعوب المظلومة، ومن دون أن تمنح الفرصة للعالم كي يعرف الحكومات التي بادرت إلى صناعة أسلحة الدمار الشامل وغير التقليدية وما هي جنسية الشركات المنتجة لها!!

لقد اعتبر الرئيس الأميركي الحرب السبيل الوحيد للنجاة، ودعا كل الدول إلى الانضمام لـ«الائتلاف من أجل الحرب». و في هذا السياق ذهب عدد كبير من المنظرين المحافظين الجدد إلى أن الواقع مهيأ لنقد الظروف الدولية انطلاقاً من خطر الإرهاب و تبرير نظرية الحرب من

ل الأمن. وساهمت المراكز الجامعية و الإعلامية الأميركية في تعميم هذه التنظيرات.

لقد وجه أعضاء «اليمين المتطرف» من واشنطن خطابهم لحكومات العالم قائلين «إما أن كونوا معنا أو علينا»، و لا خيار ثالث. وتمثلت أولى الإنعكاسات السياسية لحادث ١١ أيلول/ سبتمبر في بدء مرحلة جديدة من الحرب النفسية انطلقت من واشنطن، وقادت سيرتها القيادة الأميركية الحالية. وسارت كالسيل الجارف أمواج الأخبار والدعايات من سائل الإعلام الدولية التي تدار برؤوس أموال طائلة من جانب اليهود الذين فرضوا هيمنتهم ي هذا المضمار. وإذ ذاك بات لـ «بن لادن» و«الملا عمر» ومنظمة «القاعدة» وحركة «طالبان» لذين اقتصر وجودهم وكيانهم على أرض محروقة ومدمرة هي «أفغانستان»، شهرة عالمية، ل صاروا يعرًّفون على أنهم أكبر خطر يهدد المجتمعات البشرية كافة. وهكذا، تكالبت الأقلام لى إلصاق التهم بالإسلام، والزعم بأن الجذور الرئيسة لانعدام الأمن هو الإسلام راديكالي أو الراديكالية الإسلامية والدينية! إن اتساع الدعايات وإنتاج الأخبار والتنظير كانت من الاتساع، بحيث إن بعض المفكرين وحملة الأقلام في البلدان الإسلامية كتبوا مقالات ي شرح الأخطار والإفرازات المدمرة لـ «الراديكالية الإسلامية» وسرد التفاسير والتحليلات لمختلفة.

لقد كرست «الحرب النفسية» ضد العالم الإسلامي عبارات من قبيل «الإسلام دين يرعى لإرهاب» و «الإرهابيون هم مسلمون». وعجَّت وسائل الإعلام الغربية بكمٍّ هائل من الحوارات اللقاءات والخطابات والكتابات حول الدول الإسلامية، وخاصة تلك الموجودة في الشرق لأوسط. وكان الرئيس الأميركي الأسبق رونالد ريغان قد وصف في أول مؤتمر صحافي عقده لدى دخوله البيت الأبيض، الشرق الأوسط بأنه «قدر يغلي». وفي عهد جورج بوش لأب، بلغت درجة الغليان في هذا «القدر المغلي» ذروتها في الشرق الأوسط وغرب آسيا. أما لآن، فإن واشنطن وتل أبيب يولدان زلازل إخبارية تنعكس هزاتها في الدول الإسلامية، بخصوصاً دول الشرق الأوسط. ومن انعكاسات هذه الزلازل الإخبارية، أن كثيراً من هذه لدول بات يكرس جهده قبل كل شيء للتوقي من آثارها المخربة والمتزايدة وتحجيم الأضرار والخسائر المترتبة عليها أو التي ظهرت بسبب الابتعاد عن الهزات الإرتدادية. وصار كل ما يشغل هذه الدول هو النأي بنفسها عن دائرة الزلازل. ورغم كل هذه الجهود، تسبب اندلاع حربي «أفغانستان» و«العراق» في بروز أشد الآثار المخربة في العلاقات الثنائية والمتعددة الأطراف لكثير من الحكومات. في غضون ذلك، يساور القلق المجتمعات الإسلامية، وخاصة الدول العربية، في شأن مستقبلها. وهي ترى أن مساحة المناورة لحكوماتها محدودة جداً و في مهب الريح. وفي معرض شرحه للآثار المخربة للحربين على مدى أقل من سنتين و استمرار الحرب الأميركية ــ الإسرائيلية المستمرة ضد دول المنطقة وأخطارها، يقول أمين عام

جامعة الدول العربية عمرو موسى «إن الدول العربية تعيش حالة من عدم الإستق
والجامعة العربية مهزوزة جداً».

إن عبارة أمين عام جامعة الدول العربية تفصح عن حقيقة الظروف القائمة في الشر
الأوسط. ففي وقت يتحدث الجميع عن «التغيير» و «التحول»، ولكن بأي ثمن و نتائج؟ يق
الجميع بأن النظريات السابقة باتت قاصرة ولا تلبي الحاجة، لكنهم لا يعرضون نظرية ن
وشاملة للمستقبل ولا يملكون بديلاً منها. فالسهام تغادر أقواسها في الظلام، ولا أحد يع
حتى الآن أين ستستقر! أميركا هي المنتجة لجرثومة الحرب النفسية وتنشرها في كل مك
فتدفع شعوب العالم الثمن باهظاً وتجني الإدارة الأميركية الثمار. بعد الحرب على العر
إتجهت سهام الحرب النفسية صوب دول الشرق الأوسط، وخاصة الكبرى منها، كإير
والسعودية ومصر وسوريا وتركيا. بيد أن بعض تلك السهام يشبه تلك التي طالت الن
العراقي، وبعضها يختلف. وتجد حكومات هذه الدول نفسها محاصرة بمثل هذه الحرب
تتحدث وكالات الأنباء ووسائل الإعلام دوماً عن حال من اللاإستقرار، وباتت الشعوب المسـ
في الشرق الأوسط على أعتاب مستقبل مجهول. ليس بمقدور أي من هذه الدول التخطيط
الأمد البعيد وتنفيذ المشاريع التنموية، وذلك بسبب الظروف المضطربة وغير المستق
والمستقبل المجهول، والأهم من ذلك الثمن الذي ستدفعه الأجيال المقبلة في هذه الدول ج
استمرار أساليب التدمير وأجواء الحرب، وخاصة من الناحية الثقافية. على أن غالبية
الدول فتية، وتمتاز بأكثرية ملحوظة في فئة الشباب الذين لا يمكنهم العثور على بصيص
في الأفق في ظل «انعدام الإستقرار» و ظلمة المستقبل، خاصة وأن لا أحد يعرف إلى م
ستبقى حالة «انعدام الإستقرار»؟ وكم سنة ستستمر؟ أو كيف ستكون شموليت
وانعكاساتها؟ يلاحظ في كل هذه البلدان تزايد فظيع في التضخم، ونسبة البطالة قد وص
حد المأساة الإجتماعية. إن الأميركيين باتوا بعد حربي «أفغانستان» و «العراق» وهيمن
العسكرية، يصرحون علناً لمسلمي الشرق الأوسط من أن أمن كل هذه الدول يجب أن ير
بأمن إسرائيل. بعبارة أخرى، إذا كان جورج بوش أعلن للعالم بعد الحادي عشر
أيلول / سبتمبر «أن أميركا غير آمنة يعادل عالماً غير آمن»، فإن هذا الشعار بات يفسَّر
الشرق الأوسط والخليج بـ «إسرائيل غير آمنة يعادل شرق أوسط غير آمن». اللافت أن
يلاحظ أي تعريف واضح ومحدد لأمن إسرائيل و كيانها! الكيان الذي لا يزال يرى نفسه
مرحلة التأسيس، رافعاً شعار «توسعة الأراضي و زيادة التغلغل» في أنحاء الشرق الأو
من دون أن يحدد أو يعرف حجماً معيناً أو حدوداً لنفسه! الكيان الذي لم يستجب ولم ير
لأي من قرارات الأمم المتحدة و مجلس الأمن الدولي، ولم ينضم بعد للوكالة الدولية للطا
الذرية، ولم يوقع حتى و لا معاهدة واحدة أو قراراً دولياً في مجال الطاقة النووي

ضلاً عن رفضه الخضوع لأي تفتيش، ولو في أدنى صوره. إن أميركا تنظر إلى دول الشرق
أوسط من النافذة الإسرائيلية. فمعاونو ومستشارو «جورج بوش» يصرحون بأنه من كان
ن البلدان صديقاً لإسرائيل فهو صديق لنا، وأن المعادي لإسرائيل معاد لنا، بل ولكل «المجتمع
دولي»! في مثل هذه الظروف تعيش الدول المسلمة في الشرق الأوسط.

دول الأربع الكبرى

لقد ظلت دول الشرق الأوسط الكبرى، العراق و مصر و تركيا و إيران، دوماً ذات دور
فصلي و سبّاق.. أيامنا هذه مليئة بالأخبار المتباينة عن العراق. فقد بات الأمن و انعدام الأمن
عام و تلبية الحاجات الأولية للشعب العراقي موضوع الساعة لبلد امتلك ذات يوم أحد أقوى
جيوش في الشرق الأوسط، واحتياطياً من العملة الصعبة فاقت الخمسة عشر مليار دولار.
يعد العراق الذي يمتلك ما يقارب ١١٢ مليار برميل من احتياطي النفط، ثاني أكبر بلد نفطي
ي العالم. ففي عقد التسعينات راوحت مبيعاته من النفط في سوق «أوبك» ما بين ٣,٥ و٤
لايين برميل يومياً، وكان يعتبر عنصراً قوياً في توازن القوى في الشرق الأوسط ومحوراً
فصلياً. أولئك الذين يصفون وضع العراق اليوم بأنه جيد، يتحدثون عن الحد الأدنى من
وفر الخدمات، كالكهرباء والماء و المواد الغذائية...، أما من يصفه بأنه سيء ومتدهور،
يعربون عن قلقهم إزاء الإحتلال العسكري وانعدام الأمن وغياب السيادة الوطنية والحكومة
لركزية و انقطاع الماء و الكهرباء و الغاز و عدم توافر وسائل الإعلام، و الأهم من ذلك
تحدثون بقلق عن المستقبل المجهول. وفي كل الأحوال، وقع العراق تحت وطأة احتلال
سكري، وهو يصارع وسط إعصار مهيب ومخيف.

مهما يكن ما سيؤول إليه مستقبل هذا البلد، فإنه سيترك آثاراً مباشرة في غالبية دول
حوض الخليج ومنطقة الشرق الأوسط. إذ إن حال الشعب العراقي اليوم تطغى عليها «المآتم»
و«الخوف». فهو مفجوع بسجل حكومة دكتاتورية ورّثت المقابر الجماعية للعراقيين والدمار
لشامل الناجم عن الحرب وتدمير البنى التحتية الرئيسة في البلاد، وهو خائف من المستقبل
لمجهول والمظلم. وحتى الآن لم يفِ الأميركيون بالوعود التي أطلقوها في شأن «أفغانستان» و
العراق». إذ زعموا أن «الديموقراطية» و «الأمن» و «الرفاه» هي الإفرازات الأولى لهيمنتهم،
وفوق ذلك يوحون بأن قواتهم تتحمل مشقة وأذية أكثر مما يتحمله الشعب الأفغاني الفقير
والشعب العراقي المفجوع في هذين البلدين المدمَّرين بسبب الحرب!! هذا في وقت وجب
على هؤلاء المحتلين تأمين البضائع و السلع التي يحتاجها الشعب من عائداته النفطية التي
وضعت بقرار من مجلس الأمن الدولي تحت تصرف أميركا، أو جعل العراق الغني
بثرواته سوقاً تجارية حرة حسب زعم المحتل الأميركي. إن هذا البلد قد خرج ولسنوات

عدة مقبلةمن معادلة الاضطلاع بدور مفصلي في الشرق الأوسط، بل ينبغي للعراز
يتخطى على الأقل أكثر من عقد من الزمن من بحر متلاطم الأمواج و سيول من الأزمات.

البلد العربي الآخر هو مصر.. مصر التي كانت تمثل يوماً، حسب رأي كل الكُ
والساسة، إحدى كفتي الميزان في مقابل إيران على صعيد الشرق الأوسط، فضلاً
اعتقادهم أن القاهرة وطهران تمثلان قطبي الثقافة في المنطقة؛ المدينتان اللتان تداعت بين
العلاقة إلى الأسوأ منذ أكثر من عقدين من الزمن؛ مصر التي قرأت صيغة العقد مع أميركا
«كامب ديفيد». وظنت حكومتا السادات وحسني مبارك، بحسب قول محمد حسنين هيُ
أنهما ستحلان كل مشاكلهما عبر هذا الوصال، وأن أبواب الجنة ستفتح أمامهما بعد توز
معاهدة كامب ديفيد. والآن فهموا أن شروط معاهدة كامب ديفيد كانت مؤقتة، وأن الأميرك
يقدمون على التغيير فيها متى ما شاءوا، وذلك طبقاً لما تقتضيه مصلحة إسرائيل ومُ
الكيان الصهيوني. وفي هذا الصدد قال الرئيس السابق لوكالة الاستخبارات المرك
الأميركية «سي آي ايه» خلال مؤتمر عقده في آكسفورد ببريطانيا: «إن الدور التالي بعد الع
هو من نصيب مصر وحسني مبارك، ذلك أنه أنفق كل القروض والدولارات الممنوحة
أميركا لتعزيز دكتاتوريته بدلاً من إنفاقها على الشعب المصري!! إن الحكومة المصرية بـ
تعاني بعد غزو العراق من غياب الإستقرار الأمني والاقتصادي والمالي وتزايد الإضطرا
الاجتماعية، الأمر الذي يجعلها ترزح تحت ضغوط شديدة. وهذا في وقت تتزايد كل
مشاعر السخط والقلق لدى الشعب المصري بسبب الظروف التي تمر بها الدول العربية
المنطقة، خاصة في ما يتعلق بجرائم القتل في فلسطين المحتلة وترك الساحة مفتوحة لأميرك
إسرائيل لتمارسان استعراض العضلات».

*****

أما تركيا، البلد الذي لا يزال يتصدر موضوع الإنضمام إلى الإتحاد الأوروبي قائ
أولوياته، فإنه يعتبر نفسه أحياناً جزءاً لا يتجزأ من القارة الأوروبية وأوروبياً، وأحياناً أخ
بلداً شرق أوسطياً يظهر بهوية إسلامية تماماً. تعرف تركيا اليوم بأمرين: الأول، التضـ
وتراكم القروض للدول الأوروبية وأميركا وصندوق النقد الدولي بمقدار يفوق الـ
والخمسين مليار دولار. بحسب أرقام غير رسمية؛ والثاني، الاقتصاد التجاري من الـ
الخدماتية التي انخفض بريق سوقها بشدة في منطقتي الشرق الأوسط وغرب آسـ
المتضررتين بسبب الحرب. إن وجود القواعد العسكرية الأميركية في تركيا ومنح الجيـ
الأميركي الصلاحيات والإمكانات الواسعة من جانب الحكومة التركية وتلهف أنقرة لمد جسـ
العلاقة مع إسرائيل والتنسيق المعلوماتي مع المؤسسات الأمنية للكيان الصهيوني كـ
ساهمت في إبعاد تركيا عن شعوب الشرق الأوسط. أما في ما يتعلق بالحرب ضد العرا

ورغم أن الحكومة التركية كانت لاعباً ماهراً و نأت بنفسها بعيداً عن محور الأزمة، فإن قضيتي «الأكراد» و «نفط» العراق في كل الأحوال تمثلان أهم محور في موضوع العراق والغزو الأنغلو ـ أميركي له. فقد عارضت أنقرة تقسيم العراق انطلاقاً من مصالحها الوطنية، ودعت إلى إعادة بناء الحكومة المركزية فيه و حل مشكلة الأكراد و المشاكل الحدودية. إذ كانت السوق العراقية مناسبة دوماً للسلع التركية، وإن أي اختلال يصيبها يعني الإضرار باقتصاد تركيا. أما الإضطرابات في هذا البلد، فهي ذات بعد سياسي، سواءً لناحية فرض الجيش نفوذه على سوق السياسة والأحزاب، أم لناحية الخلافات القائمة بين الأحزاب والطيف الديني والتيارات المناهضة للدين. ساسة هذا البلد يرغبون في تكريس اهتمامهم للسياسات الداخلية وإعادة بناء البلاد من الداخل كي لا يتورطوا في مستنقع القضايا الإقليمية والدولية. وهم يقولون «إننا نعاني في الداخل من مشاكل معقدة على الصعد الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية، وقد أخذت منا مأخذها و ليست لدينا الفرصة والوقت لننظر في أزمات الشرق الأوسط، فضلاً عن اتخاذ خطوات عملية في هذا الشأن»؛ هذه الرؤية، وكذلك نظرة المجتمعات العربية الشرق أوسطية و المشوبة بالإستياء والنفور من ماضي تركيا خلال العهد العثماني، كل ذلك أدى إلى أن يُنظر إلى تركيا كبلد أجنبي، أو على الأقل كبلد منفصل تفصله مسافة ملحوظة عن هذه المنطقة. على كل حال، لو تم نقد سمات تركيا من جوانب مختلفة والسياسات الداخلية والخارجية، فإن هذا البلد الإسلامي الذي احتل في فترة زمنية مكانة مرموقة في إدارة الشرق الأوسط يواجه مستقبلاً «مجهولاً».

****

ضمن الدول الأربعة، نجد أن قراءة أجندة إيران واعتماد مبدأ التقييم والنقد للسنوات الخمس والعشرين الماضية، أي منذ أواخر النظام الملكي وانتصار الثورة الإسلامية ولغاية اليوم، تحتاج إلى كتاب مستقل بحد ذاته. وفي هذه السطور القليلة نشير إلى ثورة وصفها موشي ديان أحد قادة الصهاينة بأنها «زلزال عظيم»، و هي التي ظلت على مدى أكثر من عقدين تستهدفها سهام العداء الأميركي والإسرائيلي. وفي ظل الظروف الراهنة، وبعد حربي أفغانستان والعراق، ركزت أميركا حربها النفسية أساساً ضد إيران. فقد باتت إيران اليوم مركزاً ومادة دسمة للأخبار السلبية وتلفيق الأخبار المثيرة للأزمات. إن مسيرة الأحداث الداخلية تفضي، باختصار، إلى أن هذا البلد، بما عاشه في مرحلة الثورة والسنوات الثماني للحرب المفروضة، ومن ثم القوة الكبرى المتفجرة عن ملحمة الثاني من خرداد ١٩٩٧ تحت عنوان «الإصلاحات»، رغم أنه لا يزال خندقاً كبيراً و أكبر جبهة لمقاومة الصهيونية والإستكبار، ويمثل الأمل الأول للمجتمعات الإسلامية في الشرق الأوسط، فإن الطرفين الرئيسيين في التأريخ السياسي الإيراني؛ «الأيسر» الأحول و «الأيمن» الأعرج، أضرا بقدرة

وقوة الثورة و الإصلاحات، بحيث إنهما ساقا الوضع الاقتصادي والسياسي والثقافي في البلاد إلى حالة من عدم الإستقرار، ما جعل البلاد تقف أمام مستقبل مجهول.

مع أن إيران تتمتع بعائدات نفطية ـ لاسيما في السنوات الأخيرة ـ وباحتياطي مناسب من العملة الصعبة، وقروض خارجية متعادلة، ومكانة اقتصادية ومالية بالمستوى المطلوب في النظام الدولي، كما تمتلك على الصعيدين السياسي و الثقافي أطروحة و حلولاً مقبولة للمشاكل، فضلاً عن تمتعها بثقة المجتمعات الإسلامية، وتمتلك نظاماً له دستوره وتقوم هيكلية سلطاته التشريعية والتنفيذية والقضائية على أساس «رأي الشعب»، فإن تصعيد الحرب النفسية ضد الجمهورية الإسلامية الإيرانية و وضعها في مدار «التهديد» و جعلها مركزاً مستهدفاً بالأخبار السلبية والصراعات المختلفة من أميركا وإسرائيل وبعض آخر من الدول الغربية، تمثل الخصائص الراهنة للسوق السياسية الإيرانية. إذ إن موضوع استخدام إيران للطاقة النووية وإمكانية أو عدم إمكانية صناعة القنبلة النووية أو صناعة الصواريخ البعيدة المدى، وكذلك عدم الإعتراف بالكيان الصهيوني ودعم المجاهدين الفلسطينيين، ومعارضة خطط التسوية المفروضة وعشرات العناوين الأخرى، يمكن تلخيصها كلها في حدود الإختلاف والتضاد مع الغرب ومصالح أميركا وإسرائيل في منطقة الشرق الأوسط. إن انعدام الأمن والمستقبل المجهول الذي تواجهه إيران يتأكد لنا أيضاً من خلال ما يجري على الصعيد العالمي من تلفيق الأخبار من جانب وسائل الإعلام الإسرائيلية والغربية ومصادقة الكونغرس الأميركي على رصد مئات ملايين الدولارات لمواصلة الحرب النفسية ضد طهران وتكريس أبواق الدعاية في هذا الإتجاه؛ كلها تعكس انعدام الأمن وترسم معالم مستقبل مجهول.

الحقيقة هي أن اثنتين من تلك الدول الكبيرة، مصر وتركيا، قد أخرجتها أميركا وإسرائيل من مدار المواجهة مع إسرائيل أو مفهوم «القوة»، و هما تسعيان اليوم إلى استكمال طوق الحصار على إيران.

محورية إسرائيل و الظروف الأمنية

إن المسير الذي يطويه الأميركيون و البريطانيون في الشرق الأوسط يكرس بكل أبعاده مفهوم محورية إسرائيل في المنطقة كلها. وإن التعريف المحدد لأمن الخليج والشرق الأوسط إنما وضع من خلال هذه الرؤية و ظروف إسرائيل الأمنية وموقعها لدى دول المنطقة من حيث القبول أو الرفض. بعبارة أخرى، يقود الأميركيون الدول العربية و الإسلامية في المنطقة نحو ظروف أمنية خاصة. على أن كل موقف سياسي يسعى إلى التحرر من تلك الظروف الأمنية، والذي سيرافقه أيضاً قرارات الحظر، سيكون رهناً بالتمكين من الإعتراف

بالكيان الصهيوني.

من ناحية ثانية، فإن إسرائيل باتت مرة أخرى هي المحور بمقتضى الظروف والخصائص الحالية للشرق الأوسط، في حين أن التجربة أثبتت أن وضع المصالح الإسرائيلية وتعميمها على مصالح المنطقة برمتها رسما دوماً مستقبلاً مجهولاً للشرق الأوسط، ذلك أن الكيان الصهيوني لم يتراجع، ولا حتى قيد أنملة، عن نظرية «توسعة الأراضي ونشر النفوذ». وهو يرى تفوقه وعزته في إذلال بقية المجتمعات و الحكومات. للأسف، إن بعض الكتّاب وأرباب الفكر في الدول الإسلامية، فضلاً عن المنظرين في الغرب، يرون من خلال طرح «نظرية التمكين»، أن سبيل نجاة الدول الإسلامية، عربية كانت أم غير عربية، تكمن في قبول مثل هذه المحورية من دون أن يوضحوا إفرازات قبول مثل هذه الفكرة أو مدى الأضرار الناجمة عنها وآفاقها المظلمة. على أن أول إفرازات هذه الكتابات والمفاهيم هو تباعد دول الشرق الأوسط والعالم الإسلامي بعضها عن بعض. فلا أحد إذذاك يولي الأهمية اللازمة للمصالح الجمعية والإقليمية، بل على العكس تضيق وتسهل دائرة «المصالح الوطنية» يوماً بعد آخر في كل من هذه الدول؛ «تضيق» لناحية التعاريف المطروحة لحدود الدولة، و ليس المنطقة المحيطة، و هي تسهل من جهة «القوة» ومسيرة التمكين بصفتها حلاً للمشاكل. وفي خارج إطار أميركا وإسرائيل، فإن دول الإتحاد الأوروبي والصين واليابان وروسيا لا تكتفي بالإعراب عن عدم ارتياحها لمثل هذه النظرة التحليلية وطي هذا النمط من المسير، بل تعمد إلى تشجيع الحكومات والدول على طي هذا المسير. على أنه بعد غزو العراق، حصل تغيير أساس في الخصائص الدولية، بما يضر الدول الأصغر في المقياس الاقتصادي والسياسي والموقع الجغرافي. وفي هذا الإطار صارت أغلب دول الخليج والشرق الأوسط، لا سيما المشاطئة للخليج من الناحية الجنوبية وجزائر المنطقة و الدول التي وضعت نفسها ضمن الدائرة الأمنية والعسكرية لأميركا قبل غزو العراق، تخاف من مستقبلها المجهول، وهي تنظر تالياً بإيجابية لكل نظرة ورؤية تجيز و صفة «التمكين».

منظمة الأمم المتحدة

كان لمنظمة الأمم المتحدة، بحسب مكانتها و قوتها، دور محوري في كل مرحلة من التحولات الدولية. لكن بعد انهيار النظام الثنائي القطب و شيوع فكرة مستقبل العالم بهيكلية «أحادية القطب» صارت محورية منظمة الأمم المتحدة في أواخر عقد التسعينات ومطلع عام ٢٠٠٠ تشكل في الغالب مادة وفحوى النظريات المطروحة في الأوساط العلمية والجامعية، وعلى صعيد الحكومات والدول والساسة، خاصة في أوروبا والصين وروسيا واليابان. وقد أوجد حادث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر وما أعقبه من حربي «أفغانستان» و «العراق»

تغييراً رئيساً في هذه البحوث. إلا أن منظمة الأمم المتحدة تعرضت فجأة لسهام النقد اللاذع من أميركا لكونها تحول دون إدارة العالم بالشكل المطلوب، ثم وجهت لها أول ضربة سياسية بعد حادث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر بوصفها بالعجز، حتى أن ريتشارد بيرل كبير مستشاري البنتاغون قال بالحرف الواحد: «منظمة الأمم المتحدة ماتت». ومنذ ذلك الحين والرئيس الأميركي وغالبية الساسة الأميركيين، وحتى بعض الساسة الأوروبيين، يدعون إلى تغيير هيكلية هذه المنظمة أو «حلها». وفي ما يتعلق بملف العراق، شاهد العالم أجمع إما التعاطي المزدوج للمنظمة مع «أزمة العراق» أو صيرورتها في الهامش وانهيارها إلى مستوى متفرج. وقاد توالي الأحداث ونتائج الحرب ضد العراق وآثارها في منظمة الأمم المتحدة، عدداً كبيراً من أصحاب الفكر السياسي في الجامعات و الساسة المنظرين، إلى القول «.. يمكن تحليل أداء منظمة الأمم المتحدة في شأن العراق من ثلاثة جوانب: الأول، أن ننظر إلى الهجوم على العراق بأنه حادث استثنائي، ونأمل بأن لا يتكرر؛ الثاني، أن نقبل «القطبية الأحادية» ونمنح مجلس الأمم المتحدة دور إقرار الأمن؛ الثالث، أن نعيد النظر في قوانين هذه المنظمة، وهو أمر عملي أكثر من الأولين..»

يبدو أن الدول الأوروبية و روسيا و الصين و اليابان مالوا بعد تقييم العمل العسكري الأميركي إلى إدغام المقترحين الثاني والثالث. و هي تسعى لتفسير عالم أحادي القطب على نمط الحصص أو على شكل شركة مساهمة من مفهوم وتعريف عالمين؛ «العالم الأول» و«العالم الثاني». ويمكن لمس هذا المفهوم في نتيجة قرار مجلس الأمن بصفته أول قرار بعد الحرب حول رفع الحظر عن العراق ومنح الخيارات المالية و الإدارية لهذا البلد، خاصة في ما يتعلق بـ «نفط العراق»، لأميركا بصفتها البلد الذي يحتل العراق عسكرياً. ويحدد مندوب إيران في منظمة «أوبك» خلال أحد اللقاءات رؤية جديدة لمكانة الأمم المتحدة: «.. في ما يخص رفع الحظر عن العراق، فالظاهر أنه قد جاء على خلفية قرار مجلس الأمن الدولي المطول والمتضمن لمواضيع سياسية وقانونية ومالية ونفطية و تنفيذية.. والذي يشمل أبعاداً مختلفة من هذا الموضوع يشمل حتى استمرار إعادة تسديد التعويضات للكويت. ويمكن تقييم جوانب هذا القرار المختلفة بشكل منفصل. وبرأيي أن هذا القرار يمثل أحد أسوأ قرارات مجلس الأمن، إذ يمنح القوات المحتلة القيمومة الكاملة في غالبية الأمور الاقتصادية و المالية و العسكرية في العراق. و للأسف يظهر الأعضاء الدائمون لمجلس الأمن (الذين أعربوا سابقاً معارضتهم للحرب) بمظهر من يريد تعويض ما فاتهم و تقديم اعتذارهم للقوات المحتلة على موقفهم المعارض سابقاً، وذلك عبر موافقتهم في هذا القرار على مطالب هذه القوات، بما في ذلك روسيا و فرنسا، وكذلك الصين ضمنياً..» !!

إن قبول فكرة الأحادية النسبية بتعريف العالمين؛ «العالم الأول» هو الدول التي تمتلك

التقنية الأفضل، و «العالم الثاني» الدول التي تبتاع تقنية محدودة واستهلاكية، عالم الإستثمار وعالم دوران الإستثمار، العالم «المنتج» و «العالم المستهلك»! ستقود إلى تبلور دور للأمم المتحدة لا يخرجها عن كونها وسيلة لإقرار نظام محدد مع تغييرات في هيكليتها وإعادة النظر في قوانينها.

إن البحث عن الخصائص و الشروط الدولية اللازمة في تخطي الأزمات يجب أن يتم ضمن دائرة هذه الحقائق و على المستويات الدولية. في وقت تتطلع الأنظار إلى انتخابات الرئاسة الأميركية المقبلة، فإما أن يبقى جورج بوش أربع سنوات أخرى في البيت الأبيض أو أن تكون التغييرات في الحكومات الأوروبية، وخاصة في بريطانيا، وفتح ملف العراق مدعاة للتغيير في أميركا أيضاً! وهي واحدة أخرى من خصائص و سمات مرحلة «الأزمة الدولية» لمستقبل مجهول، مستقبل لا «السلام» فيه قائم، ولا «الحرب»، أو مستقبل يستحيل فيه الوقوف على رؤية استراتيجية مستمرة ودائمة.

د. محمود سريع القلم*

الثقافة السياسية العشائرية
في العهدين البهلوي الأول والثاني

إن اعتلاء أحمد شاه ـ البالغ من العمر ١٢ عاماً ـ العرش في إيران، اثر الأزمة التي إفتعلها والده محمد علي شاه، كان ينطوي على تكتيك يرمي إلى الحفاظ على مركزية السلطة في النظام السياسي الإيراني المضطرب آنذاك. إذ إن الظروف الغامضة وغير المستقرة، كانت تشير إلى عجز السلطة القاجارية عن امتلاك القدرة السياسية والتنظيمية اللازمة لمواصلة إدارة شؤون البلاد. ففي تلك الحقبة الزمنية من زوال العهد القاجاري، حدثت الثورة البلشفية في الإتحاد السوفياتي، مسفرة عن تحول طارئ على الحدود الشمالية لإيران، وتغيير في مصالح موسكو ومصالح القوى الأوروبية في جنوب آسيا وفي الشرق الأوسط.

وكان استلام رضا خان السلطة في إيران يدخل في إطار المصالح البريطانية في الهند خصوصاً، وفي آسيا عموماً. إذ كانت السياسة التقليدية البريطانية تعتمد على التصدي لتركيز السلطة في نطاق الدولة المركزية، كي يتسنى لها الهيمنة على المسرح السياسي الإيراني، وخاصة جنوب إيران. إلا أن قيام الحكم الشيوعي في الإتحاد السوفياتي دفع الحكومة البريطانية إلى إرساء أنظمة وطنية ومركزية في البلدان المتاخمة لحدود الإتحاد السوفياتي، وذلك من أجل ضرب الحصار على الاتحاد السوفياتي، ولتحقيق مصالح الوطنيين في تلك البلدان. وقد كان الهدف الأول للحكومة البريطانية يتمثل في تحقيق مصالحها النفطية والإستعمارية في المنطقة[1]. وقد رأى فريق من أعضاء الحزب الشيوعي السوفياتي برئاسة ويستانوف أن فكرة تعيين النظام في إيران قد تبلورت استناداً إلى وجهة نظر بريطانية تحمل في نهاية المطاف فكراً رجعياً. وقد أوصت هذه المجموعة بضرورة محاربة نظام رضا خان وتمهيد السبيل أمام الحركة الفلاحية في ايران. وأوصت مجموعة أخرى في الحزب الشيوعي

* أستاذ مساعد في العلاقات الدولية بجامعة الشهيد بهشتي (طهران) ورئيس تحرير مجلتي «خاورميانه» و «ديسكورس».

السوفياتي بقيادة كرياجين، بأن تغيير النظام في إيران، كان خطوة على طريق الثورة على البورجوازية، ويجب أن تحظى بالدعم. وفي نهاية المطاف إعتمد الاتحاد السوفياتي على وجهة النظر الثانية في تعامله السياسي مع ايران بعد وصول رضا خان الى السلطة[٢].

إن الدعم ـ غير المحدود ـ الذي قدمته بريطانيا الى ايران لم يكن الهدف منه إحداث تحول لتطوير الأوضاع الثقافية والاجتماعية والسياسية في ايران، وإنما كان هدفه دعم الحكومة المركزية الايرانية لمواجهة التهديدات الفعلية التي كانت تواجهها على حدودها الشمالية، أي من جانب الحكومة الشيوعية الجديدة في موسكو. وبعد ذلك إتبعت الولايات المتحدة النهج البريطاني نفسه تجاه ايران[٣].

سنحاول في هذه المقالة تسليط الأضواء على دور العشائر في تدخلها بالشؤون السياسية، والادارية، وفي تشكيل الحكومة المركزية. إذ على الرغم من انحسار دور العشائر في الشؤون السياسية والادارية في العهد البلهوي الأول، فإن تقاليد الثقافة العشائرية بقيت مستمرة الى الوقت الحاضر، لأنها لم تواجه أي نظام بديل ينافسها على الساحة السياسية.

رضا خان والعشائر

إبتداءً، سنتحدث عن كيفية تعامل رضا خان مع العشائر. فقد واصل قائد قوات الجيش الايراني رضا خان سياسة إحتواء القبائل والعشائر، والقضاء على القوى المحلية، وقد بدأ حملته تلك في أعقاب الانقلاب العسكري عام ١٩٢٠، وتابع هذه الاستراتيجية من خلال إلقاء القبض على رؤساء العشائر أو نزع أسلحتهم وتحجيم نفوذهم. وبذلك إستطاع رضا خان ـ خلال عامين ونيف ـ إحتواء القوى المحلية في كيلان واذربيجان وكردستان ولرستان وفارس وخراسان[٤]. ففي الأعوام ١٩٢٤ـ١٩٢٦، بدأت إنتفاضات التركمان والاكراد، وفي المناطق الواقعة في شرق سواحل بحر الخزر (بحر قزوين). وفي الأعوام ١٩٢٥ـ١٩٢٧، تواصلت الانتفاضات في بلوشستان. وفي الأعوام ١٩٢٧و١٩٢٨ شهدت المناطق الجنوبية الغربية إنتفاضات العرب في خوزستان، واللّر في لرستان. كذلك انتفضت العشائر في جنوب ايران، أي عشائر دشتستان وتنكستان القاطنة في المناطق الساحلية للخليج الفارسي. ثم إنتفضت عشائر ممسني، وبوير أحمد ضد سلطة رضا خان. وفي ربيع عام ١٩٢٩، إندلعت إنتفاضة العشائر الجنوبية في هذه المنطقة، وإنضمت عشائر القشقايي والبختياري الى الانتفاضة الجنوبية. وقد طالبت جميع هذه العشائر بالغاء الاحكام العرفية، ووقف التحركات العسكرية في تلك المناطق، وطالبت أيضاً بالاستقلال والحكم الذاتي، وإبقاء الادارات الأيلخانية والقشقائية وبقية أمراء العشائر. وطالب المنتفضون بوقف نزع أسلحة العشائر، وتخفيف الضرائب المفروضة عليهم من جانب الدولة، والغاء الخدمة العسكرية

الاجبارية، كما عارضوا فرض الأزياء الموحدة الأوروبية التي دعا اليها رضا شاه، ووضع القبعات البلهوية على رؤوسهم[٥]. وقد إستطاع رضا شاه القضاء على الانتفاضات العشائرية بالقوة وإخمادها الواحدة تلو الأخرى، وبذلك خيب آمال العشائر بالحصول على الحكم الذاتي أو الاستقلال. في تلك الفترة تم إلقاء القبض على كثير من رؤساء العشائر وإيداعهم في السجون، وأجبر بعضهم على الاقامة الجبرية في طهران. وتمت التصفية الجسدية بحق العديد منهم. كما تم إجبار كثير من العشائر على الرحيل من مواطنهم الى مواطن جديدة بعيدة عن مناطقهم الأصلية[٦].

وقد حاول رضا خان إستمالة قبيلة البختياري -وكان على حذر منهم- وذلك باستعانته بالسردار أسعد، وهو أحد رموز تلك العشيرة، فجعله معتمداً لديه، وأسند إليه منصبي وزارتي البريد والبرق ووزارة الحرب[٧]. كما أجاز رضا خان لصولة الدولة ونجله ناصر خان، رئيس القبيلة القشقائية، ليكونا نائبين في المجلس النيابي عام ١٩٢٦، ولكنه زج بهما في السجن بعد فترة[٨]. وكذلك ألقى القبض على رئيس عشيرة خراسان، السيد حيدر بربري ونفاه الى زنجان. وتم ترحيل أبناء عشيرة البربر من خراسان وتوزيعهم في مناطق مختلفة من البلاد، كما تم تغيير إسم هذه العشيرة الى إسم (خاور)[٩]. وفي نهاية المطاف تم قتل السردار أسعد، وكذلك إعدام عدد من رؤساء عشائر البختياري والقشقائي، وقبيلة بوير أحمد[١٠]. وتم ترحيل رؤساء العشائر الكردية الى طهران بالاكراه، أو توطينهم في مدن إيرانية أخرى[١١].

وفي خوزستان دعا رضا خان الشيخ خزعل حاكم خوزستان في البداية الى إعلان الولاء والطاعة له، إلا أن الشيخ خزعل رفض الرضوخ، وأطلق على رضا خان تسمية الغاصب. وفي بادئ الأمر شكل الشيخ خزعل لجنة لدعم أحمد شاه سماها لجنة «السعادة». بعد ذلك قرر رضا خان التوجه شخصياً الى خوزستان للقضاء على الشيخ خزعل. إلا أن الوزير المفوض البريطاني برسي لورن تدخل وحال دون تحقيق ذلك. وعندما وجدت بريطانيا أن رضا خان مصمم على تنفيذ خطته، أعلمته بأن بريطانيا لديها عقد مع الشيخ خزعل يخولها بالدفاع عنه أمام السلطة المركزية. لكن بريطانيا تخلت عن موقفها هذا -في الدفاع عن الشيخ خزعل- عندما قررت دعم الحكومة المركزية الايرانية، وبذلك تم إستسلام الشيخ خزعل لرضا خان في الأهواز من دون أية مقاومة. وعند ذلك بسطت القوات الحكومية سيطرتها على خوزستان[١٢].

وحول تعامل رضا شاه مع العشائر الايرانية وسعيه لارساء الوحدة الوطنية في ايران، يقول باحث «لقد بدأ رضا شاه تحركه بشكل حذر، لأن العشائر الكبيرة كانت مسلحة بشكل جيد. وقد حصلت هذه العشائر على أسلحتها من الوحدات العسكرية الأوروبية أو من

الوحدات العسكرية العاملة تحت قيادة الضباط الأوروبيين الذين كانوا يخدمون في ايران أثناء الحرب العالمية الأولى. وكان رضا شاه يعتقد أن تدريب الوحدات العسكرية المنظمة ـ لمواجهة المعارضين الأقوياء والنشطين والجسورين من أبناء العشائر، يتطلب وقتاً طويلاً. ولذا أثار ـ في البداية ـ الفتنة بين العشائر. وعندما وثق بقواته العسكرية، إتخذ إجراءات عدة، منها:

ـ فرض الضرائب على العشائر الواحدة تلو الأخرى؛

ـ إجبار أبنائها على الخدمة العسكرية الاجبارية؛

ـ تطبيق هذه الاجراءات بتعسف.

شعرت العشائر التي لم تألف مثل هذه الاجراءات من قبل، بالعبء الثقيل للضرائب المالية الضخمة التي يجب أن تدفعها للحكومة والتي قد تلحق الدمار باقتصادها، ورأت أن سوق أبنائها للخدمة العسكرية الاجبارية يؤدي الى إضعاف قوتها، ويمهد الطريق لتطاول الحكومة عليها. لذا، أبدت مقاومتها لهذه الاجراءات. إلا أنها كانت تتعرض لقمع وحشي من جانب القوات الحكومية، علماً ان القوات المكلفة بتطبيق سياسة التوطين الاجباري، كانت تمارس أبشع أساليب العنف والتنكيل بحق العشائر، من دون النظر الى النتائج المترتبة على أساليبها تلك. وقد إتضح للعشائر الايرانية أن سياسة التوطين التي تنفذها الحكومة بحقها، تؤدي ـ بشكل لا مفر منه ـ الى القضاء على مواشيها، وتقلل من مواردها الغذائية، وتخفض من مستواها المعيشي، وتؤدي بالتالي الى إنتشار الأمراض والأوبئة والموت في أوساطها. كما أن هذا التوطين قد يؤدي بالمسؤولين المحليين والحكوميين الى إستغلال العشائر لأغراضهم الشخصية. وقد تخلصت بعض العشائر من الابادة الحتمية، نتيجة لتنحي رضا شاه عن السلطة عام ١٩٤١[١٣]. وكان رضا شاه يؤمن بانتهاء مرحلة البداوة، والعيش في الخيام، وقيام القبائل الرحل بالتنقل في رحلتي الشتاء والصيف بحثاً عن المراعي والاعشاب. وكان يرى ضرورة توطين كل أبناء الشعب الايراني في مناطق ثابتة كبقية شعوب الدول المتحضرة.

واذا كانت العشائر لاترغب في العيش في المدن، كان ينبغي عليها أن تقطن في القرى والأرياف وترك الجبال وإلقاء أسلحتها والتوجه لمزاولة الأعمال الزراعية[١٤]. وكان الهدف من إحتواء العشائر الايرانية يتمثل في إجبار هذه العشائر ـ القاطنة في الخيام والعشائر الرحل ـ على النزول من أعالي الجبال والخروج من الوديان وتوطينها في المدن والأرياف، وتعليمها الثقافة المدنية، وقيام شبابها بممارسة النشاطات المدنية، على أمل أن تمنع الثقافة المدنية من قيام العشائر بالأعمال الشريرة وعمليات النهب والقتل واللصوصية، وإجتثاث هذه

الاعمال من المجتمع الايراني، والقضاء على العوامل الرئيسة للنزعات الاستقلالية أو اللامركزية، وعمليات التمرد والاضطراب، وأن تتولى الحكومة المركزية مهمات إرساء الأمن في ايران[١٥].

ورغم استيعابه للعلاقة الموجودة بين الوحدة الوطنية ودور العشائر في تحقيقها، فقد أوجد رضا خان حالة من الذعر والخوف وعدم الثقة بين العشائر الايرانية[١٦]. وهو شكل جيشاً مؤلفاً من خمس فرق عسكرية لتحقيق هذا الهدف[١٧]. وفي عام ١٩٢٥، شرّع المجلس النيابي قانون الخدمة العسكرية العامة. كما صادق على قانون الجنسية والأحوال المدنية[١٨]. وقد أسس رضا شاه القوة الجوية والقوة المدرعة في الجيش لقمع العشائر الايرانية المتمردة، وقد تجاوز عدد أفراد الجيش الـ ١٥٠ ألف مجند[١٩]. وأوجد رضا خان جيشاً جديداً من خلال دمجه لقوات القزاق وقوات الدرك والحرس الخاص وباقي القوات العسكرية الأخرى في قوة واحدة[٢٠]. وبذلك إتخذ رضا شاه ثلاثة إجراءات للتصدي للعشائر، هي الاحتواء الثقافي، وتخريب الأسس القبلية، والتوطين الاجباري. ورغم التحول الذي طرأ على تماسك البناء العشائري - من خلال الاجراءات التي قام بها رضا خان - فإن نشوب الحرب العالمية الثانية سمح للعشائر الايرانية باستئناف رحلتها المنظمة مجدداً. لذا واجهت سياسة رضا شاه الفشل في مجال توطين العشائر في مكان واحد[٢١]. وقد أنهى رضا خان، بسياسته المنفتحة على التحديث، الدور الذي كانت تؤديه العشائر في إدارة الحكومة المركزية. ورغم الدور الذي كانت تضطلع به بعض الوجوه العشائرية في الدولة، والمناصب الحكومية التي أنيطت ببعض أبناء رؤساء العشائر، لم يرس النظام الحكومي على أساس النظام العشائري. وقد إنتهى - في الواقع - دور العشائر في تشكيل الحكومة المركزية في العهد البهلوي الأول وما بعده.

لم يشرك رضا خان القوى العشائرية في التنمية الزراعية وتوسيع شبكه الطرق والمواصلات ومشاريع التنمية الصناعية والتجارية[٢٢]. وكان التوطين الاجباري للعشائر أمراً سياسياً وأمنياً، ولا ينطوي على أي جانب عمراني أو إجتماعي. وقد أدى ذلك الى تدهور الأوضاع في المناطق غير الحضرية. وكان تهجير العشائر من مواطنها الى مواطن جديدة يهدف الى إبعادها عن مواطنها الفعلية التي إعتادت العيش فيها، ليتسنى للدولة مراقبتها وتوسيع السيطرة عليها[٢٣]. وكانت الأساليب التي إستخدمها رضا شاه في إدارة شؤون البلاد مستوحاة من أساليب الزعيم التركي كمال مصطفى اتاتورك الذي بنى تلك الاصلاحات على انقاض التراث المهترئ للسلطنة العثمانية.

ورغم تنفيذ بعض المشاريع في الشحن والنقل والمؤسسات الحكومية، وفي القطاع الصناعي، فإن المجتمع الايراني لم يحظ بالتحولات النوعية التي تغير نمط حياته[٢٤]. وكانت المؤسسة التي شهدت نمواً في التحولات - في العهد البهلوي الأول - هي المؤسسة الحكومية.

على أن قانون الخدمة العسكرية الاجبارية، الذي أدى الى بناء الجيش الجديد في ايران، أقام علاقات خاصة وجديدة بين الشعب والدولة. وقد طرح بذلك مفهوم الخدمة للدولة وليس لصاحب السلطة[٢٥]. وساهمت الخدمة العسكرية في صفوف الجيش من ناحية أخرى في إزالة الفوارق القومية والقبلية والعشائرية، وأصبح الجيش عنصراً من عناصر تحقيق الانسجام الداخلي والوحدة الوطنية الايرانية. كما أدى التجنيد الاجباري في صفوف الجيش، وفي مناطق البلاد المختلفة الى إيجاد الاقتناع بتحقيق الوحدة الوطنية، وإن كانت هذه الوحدة الوطنية لم تؤدِ الى إيجاد مؤسسات سياسية ثابتة[٢٦]. وقد أدت إزالة الولاءات العشائرية، والانتماءات القومية في ايران الى إيجاد النظام السياسي المستقر[٢٧].

كانت التقسيمات الادارية في العهد القاجاري تقسم البلاد الى أربع مقاطعات، وإلى عدد من الولايات. أما في العهد البهلوي الأول، فتم تقسيم البلاد إدارياً الى ١١ محافظة و٤٩ قضاء. ونتيجة لهذه الاجراءات، تم تقسيم آذربيجان الى قسمين، وكردستان الى ثلاثة أقسام.

وفي عام ١٩٤٨، أصدر رضا خان مرسوماً بتشكيل مؤسسة لنشر الثقافة الفكرية[٢٨]، وذلك للعمل على إلغاء التنوع الثقافي في مناطق البلاد المختلفة ليتمتع جميع المواطنين بانتماء وطني واحد. وبذلك تم القضاء على تراث الحركة الدستورية، بواسطة النهج الاستبدادي الذي إتبعه رضا خان والذي أدى إلى قتل أو نفي كثير من الذين ساهموا في بناء صرح الدستورية.

ولم يتم في العهد البهلوي الأول إرساء المؤسسات السياسية في ايران، باستثناء بناء بعض الأسس التي تصب في خدمة الشعب. إلا أن الثقافة السياسية المتهورة كانت واضحة في سلوك النخبة السياسية والجهاز الحكومي. واعتمد رضا شاه، على خلاف ملوك القاجار الذين إعتمدوا في إدارة حكمهم على رؤساء العشائر والملاكين والامراء، على القوى الداعية الى التحديث والتطور والعسكريين، من أجل الحفاظ على قوته وسلطته. وقد عمل عدد من رواد التحديث، أمثال تيمور تاش وداور وفروغي، لفترة من الزمن في المؤسسات الحكومية في عهد رضا شاه، لكنهم لم يفلحوا في عرض وجهات نظرهم الاصلاحية، لأن الانظمة الاستبدادية لاتسمح باظهار الكفايات والقابليات التي تتعارض مع سياستها الاستبدادية. ومثل هذه الحكومات تميل برغبتها نحو العناصر ذات الكفاية المتوسطة أو ما دونها، لأن ثقافتها السياسية تبنى على الطاعة العمياء. على أن كثيراً من العناصر الداعية للتطور والتجديد، ممن إحتلوا مناصب في أجهزة الدولة أو في المجلس النيابي أو في عالم الكتابة والصحافة في مؤسسات رضا خان،اضطلعوا بدور أساسي في بقاء رضا خان في دفة الحكم وتثبيت أركان نظامه. إلا أن كثيراً من هؤلاء تم اغتيالهم أو إقالتهم من مناصبهم.

وكان رضا خان قد أجرى إتصالات مع الفصائل القوية في البلاد في أعوام ١٩٢٠-

١٩٢٥، وإعتمد في الفترة ما بين ١٩٢٥و ١٩٣٣ على بعض زعماء الحركة الدستورية، وعلى عدد من الأعيان القاجار في تثبيت أركان حكومته. وفي عام ١٩٣٤ إستغنى رضا خان عن خدمات أعيان القاجار، ولم يواصل كذلك وفاءه لقادة الحركة الدستورية. ثم اعتمد على البيروقراطيين، والطبقة المتوسطة التي أوجدها. وقد بقي من المقربين له البارزين داور فقط في منصبه حتى عام ١٩٣٣ . إلا أن داور انتحر عام ١٩٣٦ خوفاً من تعرضه لسخط رضا شاه. وعليه، فإن الحكم الايراني المستبد تم بناؤه على أساس السلطة المطلقة والدكتاتورية الفردية، وتحت شعار «نظام وطني بزعامة ملكية». على أن تنحصر هذه الزعامة بشخص رضا خان، مع وجود فوارق مع النظام القاجاري الذي سبقه في الحكم[٢٩]. إذ كان النظام القاجاري يعتمد أساساً على قوات القبائل والعشائر للإبقاء على سلطته، فيما أولى رضا شاه اهتمامه بالعسكريين، وجعلهم القاعدة الرئيسة التي يعتمد عليها لادارة حكمه.

رغم التحول الذي طرأ على هيكل السلطة وطبقات المجتمع الأخرى، فإن الثقافة السياسية للعهد البهلوي الأول لم تختلف في محتواها عن الثقافة السياسية التي كانت سائدة في العهد القاجاري. ففي العهد البهلوي الأول، كانت السلطة منحصرة بيد الشاه، ولم يستطع أي فرد في نظامه أن يتخذ قرارات من دون موافقة الملك المسبقة. وكانت كل شؤون الدولة تعرض على الملك أولاً، وكانت أوامره نافذه، وكانت السياسة الداخلية الايرانية تقوم على أساس إرضاء الشاه[٣٠]. وكانت القاعدة الثانية التي إرتكزت عليها حكومة رضا خان تتشكل من القادة العسكريين الذين مو لهم الشاه بقوة حيث باتوا أثرياء. فالقوانين الجديدة لتسجيل العقارات، والحضور القوي للعسكريين في المقاطعات والمدن، وتبديل الاراضي الى سلع يمكن تباد لها، كانت من الأسباب التي شجعت القادة العسكريين على إمتلاك الاراضي. وفعلاً إستطاع العسكريون إمتلاك العقارات والاراضي في مختلف مناطق البلاد. وقد حل العسكريون محل رؤساء العشائر، من خلال استخدامهم القوة والقمع. والواقع أن رضا شاه قضى على الطبقات العشائرية القديمة ورؤساء العشائر والملاكين، وأحل محلهم العسكريين للحفاظ على حكومته وبسط سيطرته على البلاد.

وقد تغيرت في هذه الحقبة الزمنية أنماط القوة بناء وشكلاً. وقد إحتل الشاه رأس هرم السلطة كما كان سائداً في العهد القاجاري، وأحيى نظام الملكية الوراثية. واذا كانت قوة الشاه وشرعيته في العهد القاجاري مستمدة من قوة العشائر والقبائل والاعتماد على العواطف الدينية، ففي العهد البهلوي الأول أصبح الجيش الحكومي وقوة الدولة المركزية والشعور الوطني تشكل المصدر لشرعية النظام[٣١]. على أن رضا خان إنتهج في كثير من إجراءاته لاصلاح شؤون ايران، أساليب أتاتورك! فكان ينفذ السياسات الاصلاحية نفسها التي كان ينفذها أتاتورك في تركيا[٣٢].

ورغم تنفيذ بعض الاصلاحات في مجالات النقل والشحن والصحة والتعليم، فإن الحكومة كانت ترعى مصالح أقلية صغيرة، وذلك بسنها القوانيين التي تسخر كل الامكانات والموارد المالية للشعب لمصلحة تلك الأقلية! وكانت الأقلية من جانبها تغتصب أموال الشعب وامكاناته المالية(٣٢). فكان العسكريون وعدد من الأعيان السابقين والمقربين من أصحاب الاراضي والرأسماليين يشكلون الطبقة الجديدة التي تحمل الثقافة السياسية الاستبدادية والبالية والمتخلفة، ولكنها بثوب جديد. وكانت الامكانات الموجودة في البلاد تسخر لخدمة مصالح عدد محدود من هؤلاء! وقد تكررت بذلك تجربة العهد القاجاري في محتواها، ولكن بشكل مختلف.

إن الثقافة السياسية العقلانية تتمثل أحدى خصائصها في الأمن القانوني للأفراد في مواقع عملهم. وتعتمد هذه الخصوصية على تطوير المكتسبات الاجتماعية والادارية والسياسية في المجتمع. وكان الأمن الأداري يتميز بأهمية بالغة، لأنه يرتبط بالمناصب الحكومية والمواقع السياسية.

في المقابل كونت ايران في عهد الحركة الدستورية نوعاً من الوعي العام بالنسبة الى المدنية السياسية. وقد قام عدد من المفكرين ورجال الدين بخطوات جادة من أجل إرساء نظام سياسي دستوري. إلا أن هذه الاجراءات لم تستمر طويلاً. إذ قضى رضا خان على كثير من إنجازات تلك المرحلة. فبقيت الثقافة السياسية الايرانية على حالتها البيروقراطية والعشائرية والاستبدادية.

ثمة علاقة مباشرة بين الثقافة السياسية والنظام السياسي وأسس الانفتاح السياسي. وكما أشرنا سابقاً، فإن التفكير المنطقي والعقلاني هو وحده الكفيل في إيجاد التطور الايجابي في الثقافة السياسية للمجتمع. ففي الواقع تمثل الثقافة السياسية العشائرية وتأثيرها في الأنظمة السياسية الايرانية إنعكاساً لنوع الأنظمة السياسية التي كانت تحكم ايران لقرون طويلة. ومن أجل توضيح أهمية المؤسسة في توجيه الثقافة السياسية سنشرح في ما يلي إرتباط هذه الأمور بعضها مع بعض! وللتذكير، فان هناك فارقاً واضحاً بين المؤسسة والمنظمة. فالمؤسسة تعنى بالعلاقات القانونية والفكرية بين أفراد المؤسسة وفروعها. في حين يشير معنى المنظمة الى الهيكل العام للمؤسسة، ولا يشمل العلاقات الفكرية بين أفرادها.

ومن أجل تحقيق التنمية السياسية في المجتمع، يجب تثبيت ضوابط العمل السياسي بين أفراد المجتمع، وكذلك أن تتخذ القرارات بطريقة أكثرية الآراء، وبما يتناسب مع ثقافة ومعتقدات المجتمع. فالتنمية السياسية لها مراحل تمهيدية، ويرتبط تكاملها الاقتصادي والاجتماعي. وسنتحدث عن المراحل التمهيدية للتنمية السياسية، وكيف يمكن بلوغ المرحلة

الأولى لهيكلية التنمية السياسية.

إن المرحلة الاولى للتنمية السياسية هي أصعب العمليات التربوية والتطبيقية والثقافية والحضارية. وهي مرحلة الميل نحو العمل المؤسساتي. إن الاعمال الصعبة عادةً ما تكون مصحوبة بعقبات شاقة يجب تجاوزها. على أن العمل المؤسساتي عادةً ما يكون صعباً. غير أن الاعمال الفردية تكون سهلة في معظم الأحيان. فالمجموعة اذا كانت تنوي التوصل الى قرار موحد تواجه صعوبة أكثر بكثير من الصعوبة التي يواجهها الفرد الواحد في إتخاذه لذلك القرار.

لقد واجهت ايران في داخلها ومع العالم الخارجي المشاكل في المرحلة التي تبدلت فيها التقاليد، وطريقة تنفيذ الاعمال، وتقدم المجتمع من الحالة الفردية الى الحالة الجماعية والمؤسساتية. إذ إن الاعمال الجماعية يسودها منطق جماعي ويجب أن تحكمها شبكة من الاستدلالات المنطقية. ففي الحضارة الجديدة يضعف دور الفرد، وينمو دور العقل الجماعي، والاجماع في الرأي والقرار. وفي النظام الإقطاعي، تكون العلاقات الاجتماعية أسهل بكثير من العلاقات في النظام الصناعي، ولذلك تقل أهمية دور الفرد في النظام الصناعي، ويحظى الدور الجماعي بالأولوية. فقد سارعت بلدان العالم الثالث لشراء وإستيراد منتجات النظام الصناعي الغربي. إلا أنها لم تحصل على الثقافة اللازمة التي تساعدها على إنتاج تلك البضائع، لأن ثقافة الانتاج غير قابلة للاستيراد. إذ لايمكن الحصول على ثقافة الانتاج من خلال بناء المؤسسات، أو إيجاد هياكل العمل او تنظيم دورات دراسية أو منح شهادات أو التوجه الى الغرب، وإنما يكون من خلال البناء الذاتي والاعداد محلياً. ويشكل الميل نحو العمل المؤسساتي نوعاً من الثقافة، ونمطاً من رقي المستوى العقلاني للافراد. فالفرد الواحد بطبيعته يرغب أن يبقى في دفة الحكم، أو في منصبه الوزاري لأعوام عديدة. إلا أن النظام المؤسساتي هو الذي يمنع حدوث ذلك، ويضع القوانين المناسبة لترشيد سلوك وأعمال وطموحات الأفراد.

إن الوسائل التعليمية تساعد على تقوية العمل التنظيمي. غير أن النظام المؤسساتي بحاجة الى ثقافة تعتمد على مبادئ مدونة. ويجب أن يحصل إجماع في الرأي على تلك المبادئ، وأن يسود التضامن بين الافراد الذين يؤمنون بها، وأن يعتبرونها مبادئ أساسية. فلو النظام البشري الجديد يمكن بلوغه عبر الشهادات الدراسية أو الدورات التعليمية لكان من المفروض عدم ظهور ما يسمى العالم الثالث الذي ظهر بعد الخمسينات، ولتحول العالم بأسره الى نظام يقوم على المؤسسات.

إن العقلانية السياسية من شروطها التحمل وضبط النفس والرؤية المستقبلية الواضحة والالتزام بانتهاج العمل الجماعي والابتعاد عن التصرفات الفردية. ففي ظل العقلانية

السـياسـيـة لايمكن للفـرد أن يعمل مـا يشـاء أو يقـول مـا يشـاء أو يفـرض مـايريد. فـالنظام المؤسـسـاتي يحـول دون التطرف في الاعمـال أو إظهـار الأنانيات. ويكفل العـمل المؤسـسـاتي إنجاز هذه المهمات عبر القوانين، ومن خلال الثقافة المكتوبة(٣٤).

لماذا تحولت الثقافة السياسية الايرانية - في عهد رضا خان - من النهج الدستوري الى نظام إستبدادي؟ ان السـبب الرئيس في ذلك يعود الى فقدان المؤسسـات الثقافيـة التي يمكنها أن تعمل لتحقيق العقلانية السياسـية، كما ذكرنا سابقاً. ويقول باحث بهذا الصدد: «إن الاعوام الخمسـة عشـر التي مرت بها ايران منذ اعتلاء رضا خان العرش، وحتى تنحيته عن السلطة، يمكن تقسـيمـها الى مـرحلتين: الأولى كانت في الفترة المـمتـدة بي عـامي ١٩٢٣-١٩٣٣، أي المرحلة التي كـانت سلطتـه إسـتبدادية مطلقة؛ والثانيـة في الفـتـرة المـمتـدة من سنة ١٩٣٣- ١٩٤١، والتي شـهدت حدثين مهمين ومترابطين، وهما موضـوع عقد الاتفاقية الجديدة للنفط، وموضـوع سقوط عبد الحسين تيمور تاش وزير البلاط القوي، وحدوث تحـولات اجتماعية واقتصـادية مـهمـة، وخصـوصـاً في الأعوام السبعة الأولى. كما شـهدت هذه الفـترة امكانية المعـارضـة لآراء الشـاه، وإن كانت قليلة، وكـانت قراراته قابلة للتعديل من خـلال التشـاور مع المقربين اليه، وبذلك أمن النـاس على أرواحهم وأموا لهم وأعراضـهم من مـيول الشـاه ورغباته أو تطاولات خدامه. وقد يعتبر سقوط تيمور تاش العلامة البـارزة في تحول رضـا شاه نحو السلطة المطلقة والدكتاتورية، لأن الشـاه كان منذ سقوط تيمورتاش الى اللحظة التي تنحى فيها عن السلطة الحاكم المطلق المتحكم برقاب الناس وحرياتهم وحقوقهم وأموا لهم.

كان تيمورتاش واضـع حجر الأساس للنظام المستبد الجديد وحصيلته، وقد لقي حتفه بذلك السـيف الذي عاش في ظلاله وأعده للقضـاء على الآخرين(٣٥). وقد ذكر بعض البـاحثين أن العـهد البـهلوي الأول شـهد مـرحلة تبديل الثقافة الأيرانية وآدابهـا وتقـاليدها الى النمط الأوروبي والتحديث في ايران(٣٦). يبدو أن مثل هذا التفسير كان يحتاج الى المزيد من الدقة والتـأمل. فـاذا كـان التـحـول الى النمط الاوروبي يعني نوع الملابس والازياء والسلوك الاجتماعي، فان هذا الشيء لايمت الى الثقافة أو السياسة بأي صلة. واذا كان التحول الى النمط الأوربي يعني تنمية حركة الشحن والنقل وتشييد بعض المصانع والمعامل، فإن هذا الأمر يتصل بالقضايا التجارية والاقتصادية ومجال الاتصالات. إذاً، لم ينتقل النظام الحزبي الغربي الى ايران، ولم تنقل مـبادئ النقـد والنقـد الذاتي أو تداول السلطة داخل المؤسـسـة السـياسـيـة الايرانية. لكن بعض المظاهر والافكار الثقـافية والسـياسـيـة الغـربية كـان يمكن ملاحظتها في النظام الاجتماعي والسياسي والتعليمي الايراني. ولم تتحول الآلية التنافسية لحل الخلافات، والتي تجسد الثقافة السياسية العقلانية الى واقع ملموس، سواء في العهد البهلوي الأول أو في العهد البهلوي الثاني. ولم تتبلور الحقوق المدنية والانسانية لعامة الناس

في إبداء الرأي والحريات المختلفة والانتخاب الحر.

ورغم تشكيل حكومة وطنية ـ لأول مرة في ايران ـ غير مستندة إلى قاعدة عشائرية وأبدت اهتماماً بكل المدن الايرانية، وأنجزت اصلاحات في المجالات العمرانية والادارية والعسكرية، فإن الحقل الثقافي المحلي والنظام السياسي العقلاني لم يشهدا تحولاً، ولم يؤد إتصال ايران مع العالم الخارجي الى تزويد المؤسسات الايرانية بالخبرات. إذ أولت الثقافة السياسية الايرانية إهتمامها بالمصلحة الفردية، ولم تول إهتمامها ببناء المؤسسات التي من شأنها أن تحافظ على مصلحة الجميع. وقد حظي العسكريون في العهد البهلوي الأول باهتمام الشاه، لأن العسكريين كانوا يشكلون القاعدة الرئيسة لحماية حكومته. وقد أتاح رضا شاه ـ الى حدٍ ما ـ المجال أمام العسكريين للاعتداء والتطاول على أموال الأثرياء من رؤساء العشائر أو كبار الملاكين، ليستحوذوا على المال والثروة. ولم يتوان الشاه عن منح المناصب والمواقع والامكانات الحكومية للافراد الذين أعلنوا ولائهم وطاعتهم له. وكانت الأجهزة الحكومية تتعامل بقسوة مع الذين يحتجون على مشاريع رضا خان أو يحولون دون تنفيذها. وقد تعرض كثير من أصحاب المواهب والكفايات الى التصفية أو إجبارهم على تغيير مواقفهم. وكان يجب على كبار المسؤولين الحكوميين والسياسيين والكتّاب والفنانين والمفكرين مسايرة الاتجاه الحكومي أو اللجوء الى العزلة. وكان هؤلاء يتصورون بأنهم يناضلون بهذه الطريقة ضد عملاق الدكتاتورية.

ويقول أحد الباحثين «منذ أن تعرف الغربيون على العشائر القاطنة في المناطق الحدودية، تحولت هذه الحلقة الحديدية ـ التي تضرب بها القوات العشائرية البلاد ـ الى حلقة من نار محرقة، أو الى أفعى سامة قاتلة. وإن مايقال حول أن البريطانيين قاموا بتحريكها أخيراً، هو قول ساذج وخاطئ، لأني على معرفة بآداب البختياريين وتقاليدهم. فمثلاً عندما هاجر مرتضى قلي خان نجل صمصام السلطنة، تسلم خلال ثلاثة أيام أموالاً من الروس ومن الألمان ومن البريطانيين. إلا أن السياسية الخارجية للبختياريين كانت ماهرة بشكل عام. وينقسم البختياريون دائماً الى قسمين، كل قسم منهم يتحالف مع طرف من الأطراف الأجنبية. وفي هذه الظروف، وبناءً على المعلومات المتوافرة والوثائق الموجودة، إنقسم البختياريون الى قسمين في السياسة الخارجية؛ قسم مؤلف من الشباب، وقد شكل هؤلاء جمعية باسم (نجمة بختيار) تعاونت مع الروس، والقسم الآخر كان برئاسة أمير مجاهد الذي وقع معاهدات مع البريطانيين. وأعود ثانيةً وأقول إن البختياريين غير ثابتين في مواقفهم، فمن الممكن أن يغيروا عقائدهم في كل يوم»[٣٧]. فالعقيدة لاتكون نتيجة للعقلانية فحسب، بل المدنية هي الأخرى تكون حصيلة للعقلانية. واذا كنا نؤمن بمقولة «المستوى الفكري»، فان بلوغ المدنية والعقلانية بحاجة الى وجود مستوى فكري ناضج. فالاستبداد هو نمط من

التفكير. والنزعة الفردية في السياسة تمثل نوعاً من الفكر. كما ان الدكتاتورية وثقافة إلغاء الآخر والعنف والتهديد والنهب والبيروقراطية غير العقلانية والترف؛ هذه الأمور لها تفسيرها في الفكر البشري.

من الواضح أن الأعمال التي تقوم بها الحكومة المنتخبة أصعب كثيراً وأكثر تعقيداً من الحكم الفردي والاستبدادي. و لهذا من الطبيعي أن يحتاج العمل المنهجي والمؤسساتي، والثقافة السياسية العقلانية والدخول الى الثقافة المدنية، الى مستوى فكري أعلى، بل والى عقائد ثابتة يتفق عليها الجميع في الداخل، أو يتم التوصل اليها بتأثير عوامل خارجية(٣٨).

إن الاوضاع الحاضرة التي يعيشها الفرد. هي نتاج الماضي والبيئة التي عاش فيها. لذا فان الماضي التربوي والطبقي للنخبة السياسية في البلاد ينعكس على وضعها الحالي. على أن عجز الصفوة المختارة في البلاد عن نشر المعتقدات العقلانية الثابتة له نتائج سلبية. فالثقافة السياسية للعهد البهلوي الأول لم تختلف اختلافاً كثيراً عن الثقافة السياسية التي كانت سائدة في العهد القاجاري. إذ إن عدم الاهتمام بالعمل السياسي المؤسسي والمنهجي لرفع مستوى العقلانية في الفكر الاجتماعي والثقافي، أدى الى تكرار تجربة المرحلتين السابقتين في العهد البهلوي الثاني.

العهد البهلوي الثاني

إن المرحلة الاولى التي سنبحثها في هذه الدراسة للعهد البهلوي الثاني في ايران، هي الحقبة الزمنية الممتدة بين عامي ١٩٤١-١٩٥٣ . وقد تدرب في هذه الاعوام عدد لا بأس به من الساسة الايرانيين على العمل البرلماني والنظام البرلماني في ايران. وكما ذكر كثير من المؤرخين أنه لولا التدخل الأجنبي والنزعة الاستبدادية للشاه في هذه المرحلة، لكان من المحتمل أن يتمكن رجال الدولة الايرانيون أن يرسوا تدريجاً - ومن خلال أساليبهم - ثقافة جديدة ومنهجية ثابتة وهيكلية متطورة في الساحة السياسية الايرانية.

شهدت الساحة السياسية الايرانية في الفترة الأولى من الحكم البهلوي الثاني، والتي إستمرت ١٢ عاماً، ١٢ رئيساً للوزراء وتشكيل سبعة عشرة وزارة، إضافة الى ٢٣ تعديلاً وزارياً. وبلغ معدل عمر كل وزارة نحو ثلاثة أشهر ونصف، مع الأخذ في الاعتبار التعديلات الوزارية(٣٩). ومن بين ١٥٠ سياسياً شغلوا مناصب رئيس الوزراء أو مناصب وزارية، إحتل ثلثهم - على أقل تقدير - مناصب وزارية في كل الوزارات التي تم تشكيلها في هذه الحقبة الزمنية. وقد استمد ثلثا هؤلاء الساسة مكانتهم السياسية من البلاط الملكي(٤٠).

كانت الاحكام العرفية في هذه الفترة سائدة في طهران وفي معظم المدن الايرانية. ولكن أجواء البحث والنقد والانتقادات كانت واضحة في المجالات الصحافية والثقافية، وكان العمل

الجماعي للساسة ملحوظاً. «الى ذلك، ساهمت أمور كثيرة في ارساء الحكومة البرلمانية الفاعلة في هذه المرحلة، كالتغييرات المتسارعة في المؤسسة الاقتصادية والمالية في البلاد، وتحقيق التنمية النسبية في الجانب الصناعي، وزيادة التمييز الطبقي بين الفئات الاجتماعية، ونمو الشعور الوطني، وتزايد المثقفين، وتطور النظام التعليمي، وتشريع القوانين المدنية والقوانين الأخرى وتوسيعها، وتغييرات أخرى من هذا القبيل. إلا أن الحكومة البرلمانية في هذه المرحلة كانت تواجه صعوبات أساسية في أداء مهماتها»(٤١).

لقد ترك إنسحاب رضا شاه من مسرح السلطة في ايران وضعف محمد رضا شاه الشاب، أثراً إيجابياً - على المدى القصير - في النظام السياسي في البلاد، وفي الثقافة السياسية في ايران، ما أدى الى توزيع السلطة بين المسؤولين. وقد دخل عدد كبير من موظفي الدولة والساسة الايرانيون في هذه المرحلة المسرح السياسي. ورغم إحتواء الروس والانكليز، والى حد ما الولايات المتحدة، للعمل السياسي في ايران في هذه المرحلة، كانت للساحة الداخلية أهميتها الخاصة. وقد توفرت في هذا العهد ظروف مشابهة، للظروف التي شهدها عهد أحمد شاه. إذ سادت فيها أجواء التنافس والبحث والحوار والدعوة الى الدستور وانتهاج القانون في أعمال الدولة. ولكن إنقلاب عام ١٩٥٣ أعاد مركزية السلطة، وحال دون ترسيخ التنافس السياسي والثقافي في الساحة السياسية الايرانية. وقد أدت أهمية النفط وتنامي الشيوعية في الاتحاد السوفياتي دوراً أساسياً في بلورة التحولات بعد عام ١٩٥٣. إذ إن عدم تركيز السلطة بيد الشاه أدى الى ظهور تنافس علني بين عدد من المجموعات السياسية الكبرى في ايران. وكان ذلك التنافس مقتصراً على ثلاث مجموعات شكلت زوايا مثلث، كانت الأولى تمثل تكتلاً من الساسة والمحافظين التقليديين وملاكي الأراضي وكبار التجار وأصحاب الأعمال والقادة الدينيين المتنفذين، فيما مثلت الثانية المثقفين والعمال المرتبطين بحزب «تودة» الشيوعي الايراني. وفي الزاوية الثالثة من هذا المثلث كانت الطبقة الداعية الى التحديث، والطبقة المتوسطة الجديدة التي برزت وعملت في إطار الجبهة الوطنية(٤٢).

في الواقع يمكن مقارنة المجموعات الثلاث ومتفرعاتها، إذا ما أخذنا في الاعتبار التركيبة التقليدية للمجتمع الايراني القائمة على العشائر التي يسود بينها إنسجام نسبي، ولكنها في الوقت نفسه تشعر بأن الآخرين غرباء عنها. إذ يمثل الأمن الهاجس الأهم للعشائر، لأن مصالحها تتحقق من خلال إستتباب الأمن في الأراضي التي تعيش فيها، والامكانات المتوفرة في تلك البيئة الجغرافية. ولكن في الفترة الممتدة بين ١٩٤١-١٩٥٣ كانت هناك وجهات نظر مختلفة بين المجموعات السياسية الناشطة في الساحة الايرانية، وذلك من خلال نظرتها وتقييمها لشؤون البلاد العامة، والى الاتجاه الفكري السائد. وإن دل هذا الاختلاف في

وجهات النظر على شيء، فانما يدل على وجود إنفتاح سياسي في البلاد، قياساً بالوضع الذي كان سائداً في العهد القاجاري. وهذه النقطة جديرة بالاهتمام، إذ تركت التحولات التي شهدتها الساحة الايرانية تأثيرها بشكل فاعل في التطورات في البلدان المجاورة. إلا أن غياب الهيكلية السياسية، وعدم تحويل هذه الافكار والنشاطات الى نظام سياسي، كانا يشكلان العقبة الأساسية للسياسة الأيرانية.

لقد كان الشاه يعتبر أحد الاطراف الفاعلة في التحولات السياسية التي شهدتها الساحة الايرانية في الأعوام ١٩٤١-١٩٥٣، الأمر الذي يعتبر تحولاً عميقاً في النظام السياسي الايراني. إذ كان معظم الساسة من أصول عشائرية. إلا أن المسرح السياسي في ايران إنتقل الى باقي المدن الايرانية نتيجة الوحدة الوطنية النسبية التي تحققت في العهد البهلوي الأول. ورغم عودة كثير من العشائر الى مواطنها الأصلية بعد خروج رضا شاه من البلاد، واصلت هذه العشائر حياتها الطبيعية. ورغم عدم انتهاج الثقافة السياسية العشائرية في النظام السياسي الايراني الجديد، وعدم اقتصاره على أصحاب الأراضي ورؤساء العشائر والمختارين والشيوخ، فإن غياب المنظمات المدنية والسياسية أدى الى استمرار نهج الثقافة التقليدية.

هنا تجدر الإشارة إلى أن الثقافة العشائرية تعاني عجزاً في التوصل الى الاجماع في الرأي بالنسبة الى القضايا المختلفة. كما لم تسمح الثقافة العشائرية للفرد أن يبرز دوره وطاقاته وابداعاته في الوسط الاجتماعي. ويعيش أبناء العشيرة، طبقاً للثقافة العشائرية في كتلة واحدة من أجل الحفاظ على أمنهم وعلى وشائج القربى فيما بينهم، في حين ترتكز السياسة المدنية والثقافة السياسية المعتدلة على أهداف ونوايا وتفاهم وسبل مشتركة[٤٢]. وتؤكد إحدى الأثار الدائمة للثقافة العشائرية على حذف دور الفرد من المجتمع.

إن التكيف عبارة عن خصوصية وراثية، وان تغيير الأوضاع السائدة في العشيرة يتعارض مع مفاهيم الكبار والشيوخ. وابداء وجهات النظر وطريقة عرض الافكار الجديدة تتعارض أيضاً مع تقاليد الحياة العشائرية. فالحياة العشائرية نادراً ما تتغير، مما يترك تأثيراً سيئاً في المجتمع. على أن هذا النوع من التنظيم الاجتماعي يختلف إختلافاً كبيراً مع نوع التنظيم الاجتماعي الحديث القائم على أساس الانتاج وتنفيذ الواجبات وخدمة الأهداف الوطنية، وبالطرق العقلية والاسلوب العلمي. وقد أبدى الايرانيون رغبتهم في التحديث، لكنهم حافضوا على ثقافتهم التقليدية. وهنا ينبغي أن نشير الى نقطة مهمة جداً، وهي إن الايرانيين أظهروا كفاية عالية لحل مثل هذه الأزمات، وكانوا قادرين على تنمية نظامهم البرلماني وثقافتهم السياسية. ولولا التدخل الأجنبي في شؤونهم لكانوا اليوم في وضع متقدم جداً في هذه الجوانب. ففي الحياة المدنية والثقافة المدنية يتم توزيع المناصب

والمسؤوليات على أساس الاختصاص والكفايات، وعلى أساس المعايير المكتسبة، في حين تعتمد الثقافة العشائرية على العلاقات الأسرية والبيروقراطية كمعيار لتوزيع هذه المناصب. وقد ساعد وجود الدولة المركزية، والوحدة الوطنية، والجيش المركزي، والتنمية الصناعية المحدودة في ايران، على إشاعة هذه الأجواء الجديدة. إلا أن الاستبدادية والأنانية لرضا شاه دمرت الثمار السياسية والاجتماعية والعقلية التي أشاعتها هذه الأجواء.

عندما نمعن النظر في تفاصيل الصراع على السلطة بين المحافظين والوطنيين والجماهير والبلاط من أجل الولوج الى مسرح السلطة في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٤١-١٩٥٣، نجد أن «الوطنية» التي يزعم بأنها أوجدت في عهد بهلوي الاول، أمر لايتجاوز الوهم، ولاتنطوي على أي عمق. إذ إن هذا النوع من الوطنية والثقافة السياسية لم تكن مصحوبة بتلك النظرة العقلانية، لأن الدكتاتورية و «الوطنية» لاتنسجمان مطلقاً مع الثقافة العشائرية.

كان الافراد لايتمتعون بأي إعبتار في الحياة التقليدية الايرانية أو في مسرح السلطة السياسية أو المواقع ذات الامكانيات الكبيرة. كذلك لم يكن الافراد المستقلون والأفراد الذين يحملون أفكاراً خلاقةيحتلون مكانتهم الطبيعية واللائقة بهم، سواء في موقع إتخاذ القرار أو في السلطة التنفيذية. وقد عارض كل من رضا شاه ونجله محمد رضا شاه رجال السياسة الأحرار والمستقلين النافذين، وحاولا القضاء على هؤلاء[٤٤].

رغم أن الحقبة الزمنية (١٩٤١-١٩٥٣)، كانت حقبة مناسبة للتحرك في مسار التغيير النوعي ومنهجية الثقافة السياسية العقلانية في ايران، فإن أحادية الرؤى ومصالح الشاه والأطماع الأجنبية أوجدت أوضاعاً مضطربة في الساحة السياسية والاجتماعية، وأدت في نهاية المطاف الى وقوع إنقلاب عسكري في صيف عام ١٩٥٣، وكان ذلك بداية لدكتاتورية محمد رضا شاه. وقد تكرر بذلك تاريخ ايران مرة أخرى، إذ تواصل عهد التبعية والطاعة العمياء والقمع السياسي وثقافة سياسة التملق والمحورية الفردية لمدة ٢٥ عاماً أخرى. وقد اعتبر كثير من الباحثين على الفترة الممتدة بين عامي ١٩٥٣-١٩٧٨ بأنها أعوام الدكتاتورية الملكية[٤٥].

نجح انقلاب عام ١٩٥٣ بسهولة، لأن الشاه كان هارباً من ايران، والجيش منقسماً الى جناحين، جناح موال للشاه، وجناح مناصر لمصدق. وكانت لحزب «تودة» توغل واسع في الجناح الثاني من الجيش، لأنه كان من الأحزاب السياسية القديمة تقريباً. أما الدولة، فقد كانت تسيطر على الجهاز الاداري بشكل كامل. لذا كان انتصار الانقلابيين في يوم واحد يعتبر شيئاً مدهشاً، بل أكثر من ذلك، استطاع الانقلابيون تثبيت مواقعهم خلال أشهر قليلة، وإعادة الحالة الاقتصادية والسياسية الى حالتها الطبيعية[٤٦]. وكان نجاح الانقلاب العسكري في يوم واحدٍ مؤشراً على حال الضعف، وعدم الاستقرار في الحقل السياسي، وفي الشخصيات

السياسية بالتحديد. وقد عكس نجاح الانقلاب في يوم واحد أهمية وجود المؤسسات السياسية، والوحدة الوطنية.

بعد فشل إنقلاب عام ١٩٥٣، يبدو أن مصير ايران السياسي قد تقرر أن يدار بقوة تتألف من الشاه وزاهدي الذي تحول لمدة عامين - الى عنصر لنقل السلطة الى الشاه. وكانت الشركات النفطية البريطانية والاميركية تشعر بالقلق تجاه تأمين النفط، والعواقب الشرق أوسطية التي تترتب على ذلك، وكانت تعتبر وجود حكومة مستقلة في ايران خطراً على مصالحها المالية والنفطية والسياسية في منطقة الخليج الاستراتيجية، فيما لم يبد الشاه الشاب الذي كان شغله الشاغل زيادة مستوى سلطته ونفوذه، أي إستعداد لتشكيل دولة مستقلة وقوية بعيدة عن سيطرته في ايران(٤٧). وهو عمل خلال عامين من رئاسة زاهدي للوزراء، على ترسيخ دعائم سلطته، وعندما شعر بقدرته على الاستغناء عن زاهدي أوفده الى سويسرا للعلاج. ويروى أن زاهدي صرح عند سلم الطائرة التي أقلته الى سويسرا، من مطار مهر آباد بطهران لعدد من أصدقائه الذين جاءوا لتوديعه، قائلاً «المسكين الدكتور مصدق كان على حق»(٤٨).

رغم وقوع الانقلاب العسكري وتعرض المعارضة للقمع، أشارت التحولات التي شهدتها أعوام ١٩٥٣-١٩٦٣ الى وجود معارضة للأسس التي كانت تستند اليها حكومة الشاه. وقد قاومت فئات الشعب المختلفة توغل القوى الاجنبية، والاساليب الاستبدادية للشاه، عبر الاعتصامات والتظاهرات. فمنذ عام ١٩٦٣ وحتى عام ١٩٧٨ كان إستبداد بهلوي الثاني في قمته، إذ تكررت أساليب تركيز السلطة في شخص الشاه وعبادة الفرد، وثقافة القضاء على المعارضة والقمع والمناهضة للحرية الفكرية.

وفي توضيح لشخصية هويدا الذي أصبح رئيساً للوزراء بعد إغتيال منصور عام ١٩٦٤، يشير أحد الباحثين الى مواصفات كانت سائدة قبل ذلك بقرن من الزمن في هيكلية السلطة في ايران. ويقول «إن هويدا كان ذكياً، ومحباً للمنصب، وعديم الاخلاق، وكان مثل كثير من زملائه لايستطيع أن يتمتع بشيء من الكرامة وعزة النفس، إلا أنه كان يدرك أنه أفضل من بقية نظرائه السائرين في هذا الاتجاه، وكان يتصرف من أجل أن يريح سيده، ويقول الأشياء التي يحب سماعها، وكان مستعداً أن يضحي من أجل الشاه»(٤٩).

وفي ما يتعلق بتقسيم المشاريع العمرانية وسلوك الأفراد والمنظمات بخصوص تحقيق تلك المشاريع(٥٠)، يقول أحد المفكرين «كان الشاه وعدد كبير من المستشارين الأجانب يرجحون - في التخطيط للمشاريع العمرانية - إنجاز المشاريع العملاقة على المشاريع الصغيرة نسبياً ذات المردود الأهم على المزارعين والإنتاج الزراعي، وعلى سكان البادية، والوحدات العمالية الصغيرة. الى ذلك فان غياب أصحاب الكفايات، والفساد الاداري، والاستشارات

الأجنبية في بعض الحالات، كانت تشكل عوامل إضافية لإلحاق الضرر بالمشاريع التنموية. كما أن الحسد والتنافس بين الوزارات والدوائر الحكومية العامة كان سائداً. فكل وزارة كانت تحاول أخذ الأموال من منظمة التخطيط لتقوم بمهمة تنفيذ المشاريع وكانت منظمة التخطيط تعمل على إخضاع الوزارات لأوامرها في تنفيذ مشاريعها. وكان هذا النزاع المستمر يعزز ظاهرة تملق الأطراف المعنية للشاه».

إذا ما كانت الطاعة العمياء والتبعية المطلقة في الثقافة العشائرية تنطوي على المعنى الأمني الخاص، فإن الإيرانيين لم يفلحوا في العهد القاجاري ولا في العهد البهلوي الأول والثاني في ايجاد التحول اللازم في البلاد في عصر المدنية والعقلانية واحلال القيم الفكرية، ورؤى وعقلانية الفرد محل الثقافة العشائرية. ففي طيلة العهدين القاجاري والبهلوي الأول والثاني لم يلحظ وجود أي برنامج ثقافي لإيجاد تحول فكري أو تغيير في طريقة نوع التعامل الاجتماعي، وفي أسلوب التعامل مع الافكار الأخرى المخالفة. وكانت العناصر الموجودة في رأس هرم السلطة لاتؤمن بذلك، أو أنها كانت غير قادرة على تفهم هذا النوع من العقلانية في الإدارة الجديدة. حتى أن أولئك الذين كانت لديهم نيات حسنة ومناهضة للدكتاتورية والاستبداد والحكومات الفردية، ممن عملوا وناضلوا وصنعوا الملاحم في هذا الجانب، أقيلوا من مناصبهم، وأبعدوا عن أوطانهم، وهم الذين ألقوا الكلمات، وقدموا التضحيات في سبيل الاستقلال. إلا أن معظمهم لم يقدموا فرضياتهم لايجاد قواعد دائمة قائمة على الأسس العقلانية. ففي التاريخ السياسي الايراني المعاصر، أصبحت ظاهرة التملق والرضوخ والطاعة العمياء صفة من صفاء شخصية رئيس الوزراء، وخصوصاً عندما يتعامل مع الشاه أثناء عمله. وكان كل الأفراد الذين كانت لهم مناصب عليا في الدولة، خدومين بلا تردد، علماً أنهم أصحاب عقائد وأفكار. وكان أمير كبير الوزير الأول، نموذجاً لأولئك، ومع ذلك، فان رؤساء الوزراء كانوا غالباً ما يفقدون مناصبهم بسرعة، وذلك لعدم إنسجام إداراتهم الجديدة القائمة على أساس الأساليب المنسجمة مع هذه الثقافة. فالعقل الجماعي يعتمد على الاستدلال والمناقشة والبحث وإبداء الرأي من ذوي الإختصاص. فالتدبر الجماعي من هذا النمط لاوجود له في التاريخ الإيراني. ففي العشائر والقبائل كانت أعلى مراتب المستوى الفكري تتمثل في كيفية الحفاظ على الأمن. واذا ما كان هناك تدبر وتدبير، فإن ذلك يقتصر عموماً على شخص واحد ولا يتم الاهتمام بشكل ملحوظ بإيجاد مؤسسة، وتعيين الأفراد في المناصب الخاصة لتحقيق أهداف مجموعة تلك المؤسسة، سواء في المجالات السياسية أو في الأطر الاقتصادية والاجتماعية. ففي خلال رئاسة هويدا للوزراء، إستطاع الشاه تدعيم أعمدة حكومته الدكتاتورية. وكلما ازدادت موارد الدولة، كانت ميول الشاه تزداد نحو الحكومة الفردية. وكان الشاه قد فهم من خلال رجال حاشيته أن شركة النفط البريطانية تنوي بيع ١٧ في المئة

من أسـهمـهـا، ولكنهـا اشـترطت أن لا تبيع هذه الأسـهم لزبون واحد، وإنمـا لزبائن عدة. ورغم ذلك أعطى الشاه أوامره لشركة النفط الوطنية الايرانية لتقديم طلب شراء الأسهم المذكورة من الشـركـة البـريطانيـة، وإرفـاق الطلب بصك بمبلغ ٢٠٠ مليـون دولار وإرسـاله الى الشـركـة المذكورة. وقد علق أحد رؤساء شركة النفط البريطانية على هذه الخطوة قائلاً: «إنها حماقة مطلقة، فاي مجنون لايمكن أن يخطو مثل هذه الخطوة... إنه أناني ومصاب بالاعجاب بنفسه، وهو سجين قصره، ويستقي معلوماته ـ بخصوص العالم الخارجي ـ من أولئك الذين يلتقون به. فمن الطبيعي أن أياً من هؤلاء لايقدم له الحقائق»(٥٠).

إن الأجواء المغلقة التي يعيشها الفرد في إتصالاته مع الآخرين تجعل ذلك الفرد يجهل كثيراً من الأمور، ويصبح مثل هذا الفرد هشاً يتأثر بسرعة بالأجواء التي يواجهها. فعندما يعتبر الفرد نفسه ذا عقلية متميزة وينوب عن الجميع، عند ذلك تنعدم القرارات الجماعية، ويغلق الباب أمام العناصر الأساسية وأمام منطق الاستدلال في اتخاذ القرار.

إن الهيكلية الاستبدادية لا تعير أية أهمية لمسؤولية الفرد ودوره في المجتمع، بسبب وجود فرد واحد في قمة هرم العقل المركزي. وكذلك في النظام العشائري ـ وبمقياس أقل ـ يعتبر رئيس العشيرة هو العقل الأساسي وتنتهي اليه كل القضايا. فله الكلمة الأخيرة وكلمة الفصل، ويجب على الجميع أن يستسلم أمامه. من هنا يمكن الانتباه الى التطابق الموجود ـ والجدير بالاهتمام ـ بين محتوى النظام العشائري والملكية الاستبدادية. إذ رغم وجود الفوارق الواضحة بين هذين النظامين، من حيث الشكل، فإن محتوى النظامين قائم على محور الفردية، وتركيز السلطة، ومنطق القوة، وانعدام الثقة بالآخر، وعدم الاعتماد على الاستدلال والعقل الجماعي، واستخدام السبل العسكرية والعنف لحل الخلافات والمنازعات.

لقد كانت تصورات الشاه نهائية، نظراً لغياب العقل الجماعي في إدارة شؤون دولته، وكان يتصور إمكانية إنجاز كل الأعمال بالأموال. وقد تم في عهده شراء بضائع أجنبية بقيمة ٩٣ مليار دولار خلال خمسة أعوام. فكانت بعض البواخر التي تحمل هذه البضائع تنتظر في المياه الساحلية لتفريغ حمولاتها لفترات طويلة تستمر أحياناً ٢٥٠ يوماً. وكانت الحكومة مضطرة لدفع التعويضات لهذه البواخر بسبب التأخير الحاصل في تفريغ حمولاتها على الأرصفة الايرانية، وكانت هذه التعويضات ترتفع في بعض الأحيان الى مليار دولار سنوياً. ولم تتوفر الشاحنات الكافية لنقل البضائع المستوردة من الموانئ. أما الطرق البرية الايرانية، فكانت ضيقة بالنسبة لحركة الشاحنات فيها، ولم يتوفر العدد الكافي من السواق(٥١). وقد أوجدت النفقات الباهضة التي تنفقها الدولة على التنمية الصناعية مشاكل كثيرة للأيدي العاملة الفنية والعمرانية. ولم تفلح الدولة في إزالة هذه المشاكل على المدى القصير. وقام الشاه باستيراد الأيدي العاملة الماهرة من البلدان الغربية وبأجور باهظة، ما أثار كثيراً من

المشاكل النفسية والاجتماعية والسياسية للعمال الايرانيين. إذ إعتبر هؤلاء أن الفوارق هي نتيجة للتبعية للاجانب وتعجيل غير عاقل في تحقق التنمية في البلاد. على أن التواجد الغربي الواسع في البلاد أوجد المجال للتناقض الثقافي، الأمر الذي زعزع في نهاية المطاف الشرعية السياسية للنظام الحاكم آنذاك. وقد أدت الثقافة السياسية في عهد بهلوي الثاني -كما في العهد البهلوي الأول- الى الاستبداد الشاهنشاهي، بسبب فقدان الهيكليات والمؤسسات السلمية والقانونية، وعدم تمكن النظام السياسي من إعداد الساسة ورجال الدولة من خلال المفاهيم العقلانية، بحيث قام السلوك الاستبدادي نفسه الذي حدث في ظروف تاريخية أخرى.

إن أسس الثقافة العشائرية مازالت موجودة في الثقافة السياسية للنخبة السياسية ولعموم الناس. إذ إن رفض وجهات النظر المختلفة، والنقد، والنزعة السلطوية، والقلق تجاه الأمن الشخصي وانعدام الثقة بالآخر، والضعف في التنمية الاقتصادية، وثقافة الحفاظ على الوضع السائد، والقلق من التغيير في المجال الفكري؛ هذه كلها مشتقات ثقافية تمتد جذورها الى المجتمع العشائري الإيراني، وتبلورت في الأنظمة السياسية المختلفة حتى انقراض العهد البهلوي.

إستمرار الثقافة العشائرية في الأنظمة السياسية

لقد حاولنا في هذه الدراسة البحث عن جذور الثقافة السياسية الايرانية، واعتمدنا النظام والثقافة العشائرية كأساس لهذه الدراسة، واعتبرنا أن هذا النظام وهذه الثقافة من أهم المعطيات في بلورة السلوك السياسي والثقافة السياسية للايرانيين. إذ إن الإنسان لايستطيع أن يهرب من البيئة التي عاش فيها، ومن السلوك الوراثي الذي تحمله الاجيال المتعاقبة التي ينتمي اليها الفرد، وهو بدوره يتحمل الضغوط البيئية.

إن مركزية السلطة واخضاع القبائل الأخرى تحت المظلة الثقافية والسياسية للعشيرة هي مفاهيم عشائرية تعمل على ترويج المفاهيم غير الاستدلالية. وإن مجموعة العشيرة لاتستطيع أن تفكر في شيء يفوق «الحفاظ على الأمن». كما أن إكتساب الثروة، نظراً لمزيتها الذاتية، ونظراً لكونها إحدى العناصر الأساسية للتفوق على الآخرين، تعمل على ترسيخ ثقافة النهب، وتعتبر قيمة عشائرية. إن طريقة الأستفادة من هذه الثروة تقتصر فقط على تقسيم هذه الثروة وليس إعادة بنائها وتنميتها.

لقد أدى إستمرار الثقافة العشائرية في الأنظمة السياسية الايرانية الى تأخير الفهم الجماعي للمصالح والأهداف الوطنية، وأدى الى رواج ثقافة إقصاء الآخرين، وانعدام الثقة بالآخر، والعجز عن إقامة إتصالات وعلاقات قائمة على الاقناع المنطقي. وقد حاول كل من

بهلوي الأول وبهلوي الثاني العمل على ايجاد الانتماء والهوية بشكل صناعي، إلا أنهما فشلا عملياً في تحقيق ذلك. ويحتاج إيجاد النظام الفكري المسنجم، الى تحول فكري وعقلي ليتطابق مع التنظيم الجديد. فالانظمة التي كانت قائمة على الحكم الفردي في العهدين القاجاري والبهلوي كانت تتناقض مع هذا النمط من التكامل. ولم يتح التاريخ السياسي الايراني المضطرب فرصة النمو والتحول الفكري، لأن التحول الفكري يحتاج الى إستقرار سياسي.

وأخيراً إن التحول في الثقافة السياسية للمجتمعات التقليدية مرتبط باهتمام الصفوة الجاد بالأوضاع الداخلية. إذ إن هذه الصفوة من شأنها أن تضع المؤسسة الحكومية في اتجاه اجماع الرأي العام نحو التحول المنشود. لكن غياب هذا الأمر أو ضعفها في العهدين القاجاري والبهلوي حال دون توفير فرص الانتقال من الثقافة السياسية العشائرية الى الثقافة السياسية القائمة على الاستدلال والعقل الجماعي. وقد تواصلت عملية وراثة الاستبداد في الأنظمة السياسية حتى أواخر العهد البهلوي من دون إخضاعها للجهود التربوية لتغييرها.

المصادر:

(١)جامي: **گذشته راه آينده است**، (طهران: نشر نيلوفر ١٩٨٣)، ص٥٢ .

(٢) نفس المصدر، ص ٥١ .

(٣) جواد شيخ الاسلامي، **افزايش نفوذ روس وانكليز در ايران عصر قاجار**، (طهران: انتشارات كيهان ١٩٩٠)، ص١٢٩ـ١٣٠ .

(٤) مار كارت لاينكر، **مقابلة مع الشاه**، ترجمة اردشير روشنگر (طهران: طبع البرز، ١٩٩٢)، ص٤٧؛ وزهرا شجيعي نخبگان، **الصفوة السياسية من ثورة الدستور حتى الثورة الاسلامية**، فارسي، (طهران: **انتشارات سخن**، ١٩٩٣)، ص١٥٠ـ١٥١ .

(٥)م . س. ايوانف، **تاريخ نوين ايران**، «تاريخ ايران الحديث» ترجمة حسن قائم بناه، (طهران: من دون تاريخ) ص ٨٤ـ٨٥ .

وكاوين همبلي خودكامكي بهلوي، **إستبدادية بهلوي**، كمبريج ترجمة عباس مخبر، (طهران: طرح نو، ١٩٩٣)، ص٢٩ـ٣٠ .

(٦)أصغر عسكري خانقاه ومحمد شريف كمالي، **ايرانيان تركمن: بزوهش در مردم شناسي وجمعيت شناسي** «بحث في الانتربولوجيا الاجتماعية والنفوس»، (طهران: اساطير، ١٩٩٥)، ص ٥٤ـ٥٥ .

وكلارموت اسكراين، **شترها بايد بروند** «يجب أن تذهب الاب». ترجمة حسين أبو ترابيان، (طهران: نشر (نو) الطبقة الثالثة ١٩٨٥) ص ٦٤ـ٦٥, **وديترامان، بختياريها**، ترجمة سيد محسن محسنيان، (مشهد: آستان قدس رضوي، ١٩٩٠) ص٦٧ـ٩٨، باقر عاقلي، **نخست وزيران ايران از مشير الدولة تا بختيار**، (طهران: إنتشارات جاويدان، ١٩٩١) ص٣٦٩ .

(٧) همبلي، مصدر سابق، ص,٢٧

(٨) كاوه بيات. **صولت الدولة وثورش خراسان**، (طهران: نشر بروين، ١٩٩١) ص ٣٠ .

(٩) عاقلي، مصدر سابق، ص,٤٣٣

(١٠) درك كينان، **كردها وكردستان** (الاكراد وكردستان)، ترجمة ابراهيم يونسي، (طهران: نگاه، ١٩٩٣)، ص١١٦ـ١١٧ .

(١١)عبد الرضا هوشنك مهدوي، **تاريخ روابط خارجي ايران**، (طهران: أمير كبير، ١٩٩٠) ص ٣٨١ـ٣٨٢ .

(١٢) همبلي، مصدر سابق، ص ٢٦ـ,٢٧

(١٣) نعمة الله قاضي (شكيب)، **علل سقوط حكومت رضا شاه**، (طهران: نشر آثار، ١٩٩٣) ص١٦٩ .

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٧٣ـ,١٧٤

(١٥) آرتور ميلسبو، **آمر يكائيها در ايران**، (الامريكيون في ايران). ترجمة عبد الرضا هوشنگ مهدوي، (طهران: انتشارات البرز، ١٩٩١) ص٥٠ .

(١٦)جعفر مهدوي نيا، **نخست وزيران ايران**، «رؤساء الوزراء في ايران» (طهران: يانوس ١٩٩٢).

ص٣٤٥-٣٤٦ .

(١٧) رحيم زاده صفوي، **أسرار سقوط أحمد شاه**، (طهران: نشر فردوس، ١٩٨٣)، ص,٧٩ وزهرا شجيعي: **دولت هاي ايران در عصر مشروطيت**، «الحكومات الايرانية في العهد الدستوري»، (اينتشارات سخن، ١٩٩٣)، ص,١٦٤ ومهدي علي هدايت، **خاطرات وخطرات** (طهران: زوار، ١٩٨٤)، ص٣٧٠ .

(١٨) ايوانف، مصدر سابق ص ٦٨ ـ ٦٩ .

(١٩) هوشنك مهدوي، **تاريخ روابط خارجي ايران**، (تاريخ العلاقات الخارجية لايران)، مصدر سابق ص ٣٥٧ ـ,٣٧٦ .

(٢٠) زان بيرديكار وأصغر كريمي، **بختياري ها**، «البختياريون»، (مشهد: آستان قدس رضوي، ١٩٩٠)، ص١٤٠-١٤١ .

(٢١) ابراهيم فيوضات، **دولت در عصر بهلوي** «الدولة في عهد بهلوي»، (طهران: جابخش ١٩٩٦)، ص٥٦-٥٧ .

(٢٢) عزيز كياوند، **حكومت، سياست وعشاير**، (طهران: إنتشارات عشايري، بجهود قسم الدراسات والبحوث للمجلس الأعلى للعشائر الايرانية، ١٩٨٩)، ص١٢٠-١٢١و ١٢٣ .

(٢٣)فرد هاليدي، **ديكتاتوري وتوسعه در ايران**، «الديكتاتورية والتنمية في ايران»، ترجمة فضل الله نيك آيين، (طهران: أمير كبير ١٩٧٩)، ص ٣١-٣٢ .

(٢٤)جمشيد بهنام، **ايرانيان وأنديشه تجدد**، «الأيرانيون والفكر الحديث»، (طهران: انتشارات فروزا، ١٩٩٦)، ص ٦٣ .

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦)تورج اتابكي، «مليت قوميت وخود مختاري در ايران معاصر»، كفتكو،«الوطنية والقومية والحكم الذاتي في ايران المعاصرة». **حوار**، شباط ١٩٩٤، ص ٨٠ .

(٢٧) المصدر نفسه.

(٢٨) محمد رضا خليلي فر، **توسعة ونوسازي ايران در دوره رضا شاه**، «التنمية والاعمار في عهد رضا شاه» (طهران: جهاد دانشگاهي، ١٩٨٤) ص٢١٩-٢٢١ .

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٢٢ .

(٣٠) المصدر نفسه، ص٢٢٣ ـ ٢٢٤ .

(٣١) نيكي كريمي، **ريشه هاي إنقلاب ايران** «جذور الثورة الايرانية»، ترجمة عبد الرحيم كواهي، (طهران: انتشارات قلم، ١٩٩٠) ، ص١٥٤-١٥٥ .

(٣٢) المصدر نفسه، ص,١٧٣

(٣٣) راجع:

Ronald chilcote, The orics of comparative politics, *Boulde westriew press* 1981.pp.161-168 and 17.

وقد ترجم هذا الكتاب الى الفارسية، وتم نشره: رونالد لدجيلكوت، **نظريه هاى سياست مقايسه**

المصادر:

ای، «نظريات السياسة المقارنة»، ترجمة، وحيد بزرگي وعلي رضا طيب، (طهران: رساء ١٩٩٨).

(٣٤) محمد علي همايون كاتوزيان، اقتصاد سياسي در ايران، «الاقتصاد السياسي في ايران».

(٣٥) بهنام، مصدر سابق، ص١٣٣.-١٣٤

(٣٦) قاضي (شكيب)، مصدر سابق ص٧٢.-٧٤

(٣٧) علي ايزدي، رضا شاه: **خاطرات سليمان بهبودي** «ذكريات سليمان بهبودي»، (طهران: طرح نو، ١٩٩٣)، بخش اسناد وضمائم، ص٥٤١-٥٤٢

(٣٨) فخر الدين عظيمي، **بحران دموكراسي در ايران** «ازمة الديمقراطية في ايران»، ترجمة عبد الرضا مهدوي، وبيژن نوذري، (طهران، نشرية البرز، ١٩٩٣)، ص٤٦٥ .

(٢٩) المصدر نفسه، ص ٢٢٢ .

(٣٠) المصدر نفسه، ص٢٢٣-٢٢٤ .

(٣١) نيكي كريمي، **ريشه هاي إنقلاب ايران** «جذور الثورة الايرانية»، ترجمة عبد الرحيم كواهي، (طهران: انتشارات قلم، ١٩٩٠) ، ص١٥٤-١٥٥ .

(٣٢) نفس المصدر، ص,١٧٣

(٣٣) راجع، الي.

Ronald chilcote, *The orics of comparative politics* Boulde westriew press 1981.pp.161-168 and 17.

وقد ترجم هذا الكتاب الى الفارسية، وتم نشره: رونالد لدجيلكوت، **نظريه هاى سياست مقايسه اى**، «نظريات السياسة المقارنة»، ترجمة، وحيد بزرگي وعلي رضا طيب، (طهران: رساء ١٩٩٨).

(٣٤)محمد علي همايون كاتوزيان، **اقتصاد سياسي در ايران**، «الاقتصاد السياسي في ايران».

(٣٥)بهنام، مصدر سابق، ص١٣٣-١٣٤ .

(٣٦)قاضي (شكيب)، مصدر سابق ص٧٢-٧٤ .

(٣٧) علي ايزدي، رضا شاه: **خاطرات سليمان بهبودي** «ذكريات سليمان بهبودي»، (طهران: طرح نو، ١٩٩٣)، بخش اسناد وضمائم، ص٥٤١-٥٤٢ .

(٣٨) فخر الدين عظيمي، **بحران دموكراسي در ايران** «ازمة الديمقراطية في ايران»، ترجمة عبد الرضا مهدوي، وبيژن نوذري، (طهران: نشرية البرز، ١٩٩٣)، ص٤٦٥ .

(٣٩) المصدر نفسه.

(٤٠) المصدر نفسه.

(٤١) احمد اشرف وعلي بنو عزيزي، «طبقات اجتماعي در دورة بهلوي»، «الطبقات الاجتماعية في عهد بهلوي»، ترجمة عماد افروغ، **راهبرد**، السنة الثانية، العدد ٢٥، شتاء ١٩٩٣م ص ١٠٦ .

(٤٢) David and Frank. Johnson. *Joininig Tugether* (London: prentice Hall 1987).pp.8-17.

(٤٣) Janagir Amuzegar. *The Dynamics ot The Iranian Revocution* (New York: State univ of New york press 1984).p.161.

المصادر:

(٤٤) كدي، مصدر سابق، ص٢١٦ وكاتوزيان، مصدر سابق ص٤٣٣-٤٥٥

(٤٥) كاتوزيان، مصدر سابق ص,٢٣٣

(٤٦) كدي، مصدر سابق. ص,٢١٨

(٤٧) كاتوزيان، مصدر سابق، ص,٢٨٦

(٤٨) Don Hellnegel and Joha Slocum, *organizational Beharior*. (New york. West publishing co.1970) . pp.101-167.

(٤٩) كدي، مصدر سابق، ص ٢٢٦ .

(٥٠) المصدر نفسه، ص ٢٦٩-٢٧٠ .

(٥١) طلوعي، مصدر سابق ص٧٢٢-٧٣٣ .

بيژن خواجه پور*

النفط والغاز: تحركات جديدة بوسائل قديمة

امتزج التاريخ الإيراني المعاصر بشكل خاص بالصناعة النفطية، نظراً إلى المكانة الخاصة التي يحتلها النفط والغاز في اقتصاد البلاد، و ذلك على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلتها الحكومات الإيرانية المتعاقبة لخفض اعتماد اقتصاد البلاد على موارد تصدير النفط الى الخارج، فضلاً عن ان قطاع النفط و الغاز يعتبر اليوم أهم جانب في اقتصاد البلاد لاستقطاب الاستثمارات الأجنبية.

على الرغم من ان استقطاب الاستثمارات الأجنبية، و خصوصاً في قطاع النفط، يشكل، كما يرى الخبراء و صناع القرار في البلاد، أحد العوامل المهمة لخلق فرص العمل وتحقيق التنمية الاقتصادية[١]، فان موانع عدة تحول دون تحقيق هذا الامر. إذ على الرغم من حاجة البلاد الملحة للاستثمار في حقل النفط و الإفادة من التكنولوجيا الأجنبية المتطورة ، وعلى الرغم من الجهود المبذولة في الأعوام الأخيرة في هذا المجال، يعترف المسؤولون بأن الاستثمارات لم تصل الى المستوى المطلوب، وان ثمة حاجة الى البحث عن سبل جديدة. ونظراً الى الاهمية التي تنطوي عليها صناعة النفط والمجالات المرتبطة بها، كالغاز والبتروكيماويات، لناحية استقطاب الاستثمارات الأجنبية، سنتطرق في هذا المقال الى واقع هذه الصناعة، ونجري تقويماً لهذا الجانب في التنمية الاقتصادية لإيران ، و من ثم سنتحدث عن السياسات المستقبلية ، نظراً للفرص و التحديات التي يولدها استقطاب الاستثمارات الأجنبية في هذا الحقل الصناعي في البلاد.

---

* باحث إيراني.

الجدول الرقم (١) : حصة القطاعات الاقتصادية المختلفة في الإنتاج العام القومي وصادرات إيران طبقاً لإحصاء عام ١٩٩٧

نسبة الإنتاج العام	الخدمات	٥٤/٦ ٪
	الزراعة	١٩/٨٪
	الصناعة والمناجم	١٦/٤٪
	النفط والغاز	١١/٢٪
الصادرات	الصادرات النفطية	٧٥٪
قيمة الصادرات	الصادرات غير النفطية	٢٥٪

صناعة النفط في إيران راهناً

تعرضت الصناعات النفطية الإيرانية إبان الثورة ، وخاصة خلال حرب الخليج الاولى، لأضرار فادحة. اذ إلى الدمار الذي ألحقته الحرب بهذا الحقل الصناعي، وتراجع حجم الاستثمارات فيها، على غرار معظم الحقول الصناعية في البلاد، مثلت تبعية صناعات النفط الشديدة للشركات الأجنبية عاملاً آخر ألحق أضراراً فادحة بهذه الصناعة في البلاد، ما أدى إلى تراجع إنتاج النفط إلى مليون برميل يومياً بعدما كان معدل الإنتاج لعام ١٩٧٨ وصل الى نحو ستة ملايين برميل يومياً، الامر الذي انتج ضغوطاً كثيرة على اقتصاد البلاد.

بعد انتهاء الحرب، وفي مرحلة إعادة البناء، ارتفع إنتاج النفط إلى مستوى يراوح بين ٣،٥ و ٤ ملايين برميل يوميا. ولا شك ان استعادة الطاقة الإنتاجية للنفط الخام ، و كذلك المهارات في صناعة النفط تعتبر من الإنجازات المهمة لوزارة النفط و شركة النفط الوطنية الإيرانية، و ذلك على الرغم من ان غياب الاستثمارات التي نحتاجها، والنقائص على الصعيد التكنولوجي بسبب غياب الشركات الأجنبية في الفعاليات الأساسية للنفط، أدت إلى ظهور مشاكل و مآزق كثيرة في الصناعة النفطية.

في الواقع لا تعتبر المكاسب لناحية الكم ظاهرة إيجابية بالضرورة على الأمد الطويل. وفي هذا الصدد، يقول رئيس لجنة النفط في مجلس الشورى الإسلامي مرتضى زرين گل «لقد خسرت إيران أسواقها النفطية بسبب عدم اهتمامها بصناعة النفط وزيادة إنتاجها. وهذا في وقت يسجل انخفاض في الانتاج يبلغ نحو ٢٥٠ الف برميل سنوياً»[٢]. ويرى الخبراء في صناعة النفط ان الانخفاض المتوقع في إنتاج النفط في الأعوام المقبلة يرتبط بغياب الاستثمارات والتقنيات. على ان من الطبيعي ان يترك تراجع الإنتاج النفطي تأثيرا مباشراً في موارد البلاد من العملة الصعبة. اما السبب الآخر المهم في هذا المجال ، فيتمثل في مستوى الاستهلاك الداخلي للنفط الخام. و يعكس الجدول الرقم (٢) وتيرة إنتاج النفط واستهلاكه وكمية النفط المصدرة يومياً في الأعوام الأخيرة. و في هذا المجال بذلت جهود عدة لإحلال

الغاز الطبيعي بدلاً من النفط في السوق الداخلية ، الامر الذي ترك نتائج ايجابية على حجم الصادرات النفطية. من ناحية اخرى تنبغي الاشارة إلى ان تنمية صناعة تكرير النفط والبتروكيماويات ستزيد من استهلاك النفط الخام في الأعوام المقبلة. وكمثال على ذلك، تراجعت حاجة البلاد إلى استيراد المنتجات النفطية المصفاة من مليار دولار تقريباً إلى ٣٠٠ مليون دولار في العام الحالي. إلا أنه يجب الاّ يتم الاعتماد على وضعية الاستهلاك الداخلي للنفط فحسب، بل يجب الاهتمام بالمحصلة العامة التي تضم الصادرات و الواردات النفطية كافة. ومع ذلك ، فان الواقع هو ان تراجع الطاقة الإنتاجية للنفط سيلحق ضرراً بالاقتصاد الإيراني لا يمكن تعويضه، ولن تقتصر آثاره السلبية على الاقتصاد فحسب، بل ستشمل ايضا مكانة ايران العالمية باعتبارها احد البلدان المنتجة والمصدرة للنفط، خصوصاً ان المنافسين الرئيسيين لإيران في مجال إنتاج النفط في العالم عموماً، وفي الشرق الأوسط خصوصاً، يعملون على زيادة طاقتهم الإنتاجية. وكمثال على ذلك، حققت فنزويلا في الأعوام الأخيرة نجاحاً كبيراً في استقطاب الشركات و المستثمرين الأجانب. وهي تعمل على زيادة طاقتها الإنتاجية للنفط. كما تخطط المملكة العربية السعودية لزيادة طاقتها الانتاجية. ومن الواضح ان أياً من هذه الامور ليس خافياً على المسؤولين في البلاد. و قد اعترف كبير مستشاري وزير النفط كاظم بور اردبيلي في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢ بان العربية السعودية سترفع انتاجها النفطي من ٧ ملايين برميل إلى ٣٠ مليون برميل يومياً بحلول عام ٢٠٢٠، وذلك طبقاً لما أعلنه الخبراء في وزارة الطاقة الأميركية، فيما ستبلغ الطاقة الإنتاجية الإيرانية في العام نفسه ٦ ملايين و ٩٠٠ الف برميل يومياً ، الامر الذي يعني ان نسبة الانتاج الإيراني للنفط قياساً بالسعودية ستتراجع من ٥٠ في المئة حالياً إلى ٢٥ في المئة، فضلاً عن ان حجم الانتاج الإيراني من النفط في العام نفسه سيكون اقل من حجم الانتاج العراقي للنفط الذي سيبلغ ٧/٨ مليون برميل (٣).

الجدول الرقم (٢): الإنتاج والاستهلاك الداخلي وصادرات النفط (بآلاف البراميل)

عام	الإنتاج	الصادرات	الاستهلاك الداخلي
١٩٩٠	٣/٢٣٢	٢/٤٢٠	٩١٨
٩١	٣/٣٦٦	٢/٧٠٨	٩٨٠
٩٢	٣/٣٩٥	٢/٧٦٩	١/٠٧٧
٩٣	٣/٦٠٩	٢/٥٨٨	١/١٢٥
٩٤	٣/٦٠٣	٢/٥٤١	١/١٥٩
٩٥	٣/٦٠٠	٢/٦١٦	١/١١٨
٩٦	٣/٥٩٥	٢/٥٩٧	٩٩٧/٥
٩٧	٣/٥٩٣	٢/٦٥٤	٩٤٩

يتضح من التقديرات المذكورة انه ينبغي إيلاء المزيد من الاهتمام بالطاقة الانتاجية للنفط والعمل على زيادة هذه الطاقة. و نظراً إلى أن زيادة الانتاج لكل برميل من النفط تتطلب استثمار نحو ١٠ آلاف دولار، يتضح عجز القوة الاقتصادية الإيرانية عن توفير مثل هذه الرساميل. بعبارة أخرى، اذا كانت إيران ترغب في زيادة طاقتها النفطية، كالعربية السعودية والعراق، فانها تحتاج إلى استثمار نحو ١١٠ مليارات دولار في حقل النفط خلال الاعوام العشرين القادمة. كما يجب اضافة الرساميل التي نحتاج اليها لمنع هبوط الطاقة الانتاجية الحاليه وإقامة الهيكليات الاخرى (مد خطوط أنابيب نقل النفط و ايجاد الصناعات المتعلقة بالمشتقات النفطية وغيرها) اللازمة. والخلاصة أنه إذا كانت إيران تنوي الابقاء على طاقتها النفطية في المستوى الذي يجعلها أحد البلدان المنتجة الرئيسية للنفط، وان تستفيد اقتصادياً بالشكل المطلوب من مصادرها النفطية التحتية، فينبغي عليها توفير الاستثمارات المناسبة في صناعاتها النفطية الثانوية (التكرير والبتروكيماويات و غيرها) وان ترفع من موارد هذه المصادر إلى أقصى حد لخدمة الاقتصاد الإيراني. على أن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال هو كيف يمكن الحصول على الرساميل المطلوبة؟ وما هي البرامج التي أعدتها الدولة لاستقطاب هذه الاستثمارات و التقنيات التي تحتاجها؟

سياسة وزارة النفط

من اجل تأمين المتطلبات المذكورة، اقترح المسؤولون في وزارة النفط و في شركة النفط الوطنية الإيرانية على المستثمرين الأجانب، عقود «البيع المتبادل» كإطار لمشاركة الشركات الأجنبية في قطاع استخراج النفط و الغاز. ففي عام ١٩٩٥ وقعت وزارة النفط عقداً لتوسيع مصادر النفط في الجرف القاري في سيري "A+E" مع شركة «توتال» الفرنسية. وفي العام نفسه نشرت وزارة النفط تفاصيل ١٢ مشروعاً معظمها في مجال توسيع الجرف القاري. وبذلك تحركت عجلة استقطاب الاستثمارات الأجنبية نحو هذا الجانب المهم. وأظهرت المفاوضات بين كثير من الشركات الأجنبية وشركة النفط الوطنية الإيرانية في ضوء السياسة الجديدة تزايد اهتمام الشركات الأجنبية بعد ان عرضت شركة النفط الوطنية الإيرانية ما يزيد عن ٤٠ مشروعاً لتوسيع الحقول النفطية، شاركت الشركات الأجنبية في المناقصات في عدد منها، وذلك في صيف عام ١٩٩٨. ويشير الجدول الرقم (٣) إلى تفاصيل المشاريع التي تم التوقيع عليها.

الجدول الرقم (٣): حال المشاريع التنموية للنفط و الغاز المبرمة في الاعوام الاخيرة

مشروع تنمية	حجم الاستثمار الذي يحتاجه	الشركات المتعهدة	الحال
سيري A+B	٦٠٠ مليون دولار	توتال الفرنسية	بدأت إنتاجها الأولى منذ شهر آذار مارس
مبدل الجرف القاري	٢٥٠ مليون دولار	ألف فرنسا/ بووالي كندا	قيد التنفيذ
غاز الجزبي (الأقسام ٢+٣)	مليارا دولار	توتال الفرنسية بتروكيماويات ماليزيا	قيد التنفيذ
دور ود (الجرف القاري)	٨٥٠ مليون دولار	ألف فرنسا/أي إيطاليا	قيد التنفيذ
نوروز وسروش (الجرف القاري)	٨٥٠ مليون دولار	رويال داتش شل	موقع أخيراً

مع ذلك جاءت النتائج العملية لهذه السياسة الجديدة محدودة، ما يشير إلى وجود مشاكل و تحديات تنبغي الإشارة اليها. إذ إنه في المجالات التي تم التوقيع فيها على العقود، ومن بينها العقود الأخيرة المبرمة مع شركة «رويال داتش شل» لتوسيع حقلي نوروز و سروش في الخليج الفارسي، نواجه عملياً مشاكل مختلفة إذا لم يتم حلها، فاننا لا نستطيع بلوغ الاهداف المتوخاة التي أشرنا اليها.

و تجدر الاشارة إلى ان الخطة التنموية الثالثة وضعت برامج خاصة للخصخصة، ولاستقطاب رؤوس أموال القطاع الخاص لتحقيق الأهداف المتوخاة في صناعة النفط. لكن موانع كثيرة ما زالت تعترض عملية استقطاب الاستثمارات الكبيرة و التقنيات التي يحتاجها هذا القطاع والتي سنتحدث عنها في هذا المقال.

الموانع القانونية

يتيسر استقطاب الرساميل الأجنبية للصناعات الإيرانية بشكل مستمر من خلال إطار قانوني معين يتفهمه المستثمرون. و من حسن الحظ تتمتع إيران مقارنة بكثير من بلدان المنطقه بأطر قانونية معينة مضى على وضعها عقود عدة وتم عملياً اختبارها، منها قانون استقطاب و دعم الاستثمارات الأجنبية و «قانون التجارة»، والتي ما زالت على حالها من دون أي تغيير بعد الثورة. لكن الدستور وعدداً من القوانين المصادق عليها بعد الثورة تشكل عقبات جادة امام الاستثمارات الأجنبية، وخاصة في مجال الصناعات النفطية. ومن جملة العقبات الأساسية في هذا المجال المادة (٨١) من الدستور التي تحظر مطلقاً منح الأجانب تراخيص

إنشاء شركات ومؤسسات في القطاعات التجارية و الصناعية والزراعية والتعدين والخدمات. ومن الطبيعي ان تشكل هذه المادة من الدستور تهديداً وتحدياً كبيرين للمستثمر الأجنبي الذي ينبغي عليه تأسيس شركة لنشاطه في البلاد. وفي الوقت نفسه أدى إلغاء القانون السابق للنفط لعام ١٩٧٤ و تشريع القانون للعام ١٩٨٧ إلى تعقيد موضوع الاستثمارات الأجنبية في هذه الصناعة بشكل كامل. و ينص القانون الجديد على ادراج الاستثمارات كافة في الميزانية العامة للحكومة على اساس ميزانية الاقسام المنفذة للعمليات عبر وزارة النفط بعد المصادقة عليها من جانب الجمعية العامة. و لا يسمح مطلقاً للاستثمارات الأجنبية في هذه العمليات. و تصرح المادة الرقم (١٢) من الدستور بان «المصادقة على هذا القانون تلغي القوانين التي تتعارض معه». وقد حل هذا القانون محل القانون السابق في ظروف كان قانون عام ١٩٧٤ يمنح المشاركة الأجنبية التي تتضمن ملكية الأجانب للمصادر و ملكية النفط المستخرج. كما ابقى شراء الخدمة للإفادة من الموارد الأجنبية في عمليات التنقيب عن النفط وإنتاجه وتوسيع حقوله كطريق مفتوح في هذا المجال.

على ان المسؤولين في الصناعة النفطية الإيرانية استفادوا من هذا التفسير في شأن «شراء الخدمة» بانه لا يتعارض مع قوانين عامي ١٩٨٧ و ١٩٧٤ و استخدام هذه الطريقة في طرح فكرة «البيع المتبادل». بعبارة اخرى، يمثل «البيع المتبادل» اطاراً قانونياً لا يمنح المستثمر الأجنبي بموجبه اية ملكية للموارد التحتية و الموارد المستخرجة. إذ انه يشتري بمقدار المبالغ التي ينفقها على تنمية و انتاج المصادر. وتشكل طريقة «البيع المتبادل» إطارا قانونياً تم تعريفه في الخطة التنموية الخمسية الثانية المصادق عليها عام ١٩٩٤ كوسيلة للمشاركة الأجنبية في إيران. و الخصوصية الأساسية لهذا الإطار هي أن المستثمر الأجنبي يشتري قسماً من إنتاج المشروع الذي استثمر أمواله فيه من الحكومة الإيرانية ليتسنى له بذلك الحصول على التعويض عن رأسماله المستثمر، إضافة إلى الربح المتفق عليه. على ان هذه الطريقة التي لا يسعنا في هذا المقال التطرق إلى تفاصيلها والتي تعتبر الطريقة الوحيدة التي تجيزها القوانين الحالية تنطوي على نقائص، في ما يلي أهمها:

- إن البيع المتبادل يعتبر في نهاية المطاف شراء للخدمة. ولا ينطوي هذا الإطار على الجاذبية المرجوة لكبريات الشركات النفطية نظراً لقصر مدة العقود، لان الشركات النفطية تتحمل نفقات كبيرة للحضور في بلد تستثمر فيه أموالها، و ان الحضور الطويل لها فقط يمكنها من تبرير هذه النفقات؛

- في عملية البيع المتبادل تطلب إيران من الشركات الأجنبية الاستثمار في الموارد الإيرانية، لكنها لا تسمح في نهاية المطاف لتلك الشركات بتسجيل، ولو قسم صغير من مواردها الموجودة في المشروع، كملكية لها. ان هذا النمط من التعامل مع الشركات الأجنبية لا يوفر لها تبريراً مالياً مناسباً؛

- ان عقد «شراء الخدمة» لا يحفز أية شركة أجنبية من اجل الحصول على موارد اكثر، لان المستثمر الأجنبي يكون قد استثمر مبلغاً محدداً من المال وفق برنامج متفق عليه في مشروع من المشاريع، وسيتسلم مبلغاً معيناً (يشمل رأسماله المستثمر، إضافة إلى الربح المتفق عليه) من موارد المشروع. و النقطة التي تنبغي الإشارة اليها هي ان إيجاد الحافز للمقاول لزيادة أرباحه و للبلاد المضيفة له يعد مصدراً ينطوي على أهميته البالغة. بعبارة اخرى، رغم التوقيع حتى الآن على خمسة عقود في إطار البيع المتبادل والعقود اخرى التي قد يوقع عليها هذا المجال، سيكون من الصعب التوصل إلى الاهداف المأمولة مع وجود النقائص المذكورة في هذا المجال. كما ان خطة الموازنة لعامي ١٩٩٨ و ١٩٩٩ حددت سقف التوقيع على عقود البيع المتبادل ما بين ٨ و ١٠ مليار دولار، تم حتى الآن التوقيع على عقود بقيمة نحو ٥ مليارات دولار منها.

موانع السياسة الداخلية

إلى الموانع القانونية المذكورة، اثبتت التجارب خلال العامين الماضيين وجود عقبات سياسية داخلية امام مشاركة الشركات الأجنبية في صناعة النفط الإيرانية. وكمثال على ذلك، تمكن الاشارة إلى العقود التي تم التوقيع عليها في السنوات الاخيرة بين شركة النفط الوطنية الإيرانية و شركة «رويال داتش شل» لتوسيع مصادر حقلي سروش و نوروز.

إثر نشر نبأ التوقيع على هذا العقد، أبدت الصحف الإيرانية ردوداً مختلفة في إطار مقالاتها وملحقاتها الخاصة، أهمها النبأ الذي نشرته صحيفة **جمهوري إسلامي** وذكرت فيه أن شركه «شل» هي شركة بريطانية كان مؤسسوها بريطانيين، وتساءلت عن سبب اتاحة المجال للشركات الصهيونية للنشاط و العمل في إيران لتجني الارباح الطائلة من النفط الإيراني المستخرج؟[٤]. وفي مقال آخر انتقدت صحيفة **آفتاب امروز** و بلحن أقل حدة هذا العقد. ويتعرض الكاتب فيه لتاريخ تأسيس شركة «شل» البريطانية، واشار إلى نفوذ و قوة هذه الشركة في وزارة الخارجية الأميركية، مؤكداً ان شركة «شل» من القوة بمكان بحيث جعلت وزارة الخارجية الأميركية التي من عادتها استخدام لغة التهديد تعلن أن «شل» اذا ارادت أن تعمل ضد الحظر الأميركي، فانها ستصاب بخيبه أمل شديدة. ويقول الكاتب في الختام ان الشركات الأجنبية لا تعقد عقودها ببساطة، بل انها تجري دراسات وافية قبل توقيع أية اتفاقية، متمنياً أن يتم العمل في إيران بهذه الصورة في المستقبل، اي ان تتم الدراسة المسهبة حول الشركة المعنية قبل عقد الاتفاق، و ليس بعد التوقيع على الاتفاقية، وذلك مع شركة عالية كشركة «شل»[٥].

في المقابل، اعلنت وزارة النفط الإيرانية على لسان مساعدها للشؤون الدولية السيد مهدي حسيني في ١٢ كانون الأول/ ديسمبر أن شركة «شل» لم تقطع علاقتها التجارية مع إيران

خلال الاعوام العشرين الماضية، وأن هذه الشركة تعتبر ثاني اكبر شركة نفطية في العالم، وتمتلك أهم التقنيات الحديثة. و تبلغ قيمة أسهم شركة «شل» نحو ٢ و ١ مليار دولار تعود ملكيتها إلى ٦٨٢ شخصاً من جنسيات مختلفة. ويمتلك اكبر مساهم ١ و ٣ في المئة من أسهمها، ولا تأثير لقراراته أو سياساته في شركة «شل»، و ان ٤٥ في المئة من اصحاب أسهم هذه الشركة هو لنديون، و ٣٩ في المئة أميركيون، و ٩ في المئة سويسريون، و ٣ في المئة فرنسيون، و ١ في المئة ألمان، و ٢ في المئة منهم فقط بريطانيون. و لا تعود ملكية هذه الشركة إلى إسرائيل أو إلى بريطانيا. وقد أدى اعلان هذا الخبر من جانب وزارة النفط إلى امتصاص نقمة المحتجين على الاتفاق المذكور إلى حد كبير. و كان المتوقع الا تكون حجة للاحتجاج بها على العقد النفطي المبرم مع «شل». و بدأت بعد ذلك مرحلة جديدة من الانتقادات الموجهة هذه المرة ضد وزير النفط شخصياً. ونشرت اسبوعية **هفته نامه صبح** ملحقاً خاصاً يهدف إلى فضح السياسات الاقتصادية المعادية للثورة على شكل ابرام عقود ناهبة مع اوروبا، والخصخصة وخفض صلاحيات الحكومة وتقوية الاستثمارات وتوجيه النقد إلى بيجن زنغنة، وطالبت المجلس بالعمل بواجبه في أسرع وقت لاستيضاح وزير النفط وإقالته من منصبه.

وفي اجابته على هذه الانتقادات، قال وزير النفط انه سيرفع الشكوى إلى المراجع القضائية ضد الصحف التي نشرت هذه المواضيع الكاذبة عنه. وأعلن نائب مجلس الشورى السيد رزين گل، وهو رئيس لجنة النفط في المجلس «إذا كنا لا نستثمر في صناعة النفط، سينبغي علينا ان نستورد النفط الخام لتكريره في المصافي الإيرانية». وأضاف «اننا بحاجة إلى استثمارات وإلى تقنيات واختصاصيين وخبراء أجانب للشؤون النفطية، وذلك من اجل تحقيق ازدهار في الصناعة النفطية». وأكد «ان قائد الثورة الإسلامية ورئيس الجمهورية ونواب المجلس سيكونون على علم بتفاصيل هذه العقود. و اذا ما كانت لا تخدم مصلحة البلاد فلن يسمحوا بتنفيذها. لكن الاتفاقيات التي ابرمتها وزارة النفط مع الشركات الأجنبية تخدم مصلحة الشعب، وتحافظ على مصالح البلاد... و المواضيع التي تكتبها بعض الصحف ضد هذه العقود غير صحيحة»[٦].

أما النائب في مجلس الشورى و العضو في لجنة الرقابة على عقود البيع المتبادل السيد محسن يحيوي، فقال في ردّه على المزاعم المذكورة «ان الشروط لإبرام العقد مع شركة شل وضعتها شركة النفط الوطنية الإيرانية بعد اجراء دراسات وافية من جانب الخبراء. واننا على ثقة من انها تصب في المصلحة الوطنية... إذاً لا توجد مشكلة في هذا المجال»[٧].

لا شك في أن مصالح كثير من المجموعات المنتفعة سياسياً، والتي تنامت عبر العقدين الماضيين، تضررت بفعل الخصخصة والشفافية ومطابقة النشاط الاقتصادي للمواصفات العالمية. وهي تستغل كل ذريعة للإبقاء على مصالحها. لكن اكتساب ثقة عامة الناس ينطوي

على أهمية بالغة، وخاصة في حقل حساس و مهم كحقل النفط. وكما ذكرنا آنفاً، فإن تاريخ النفط الحافل بالتطورات و الاحداث يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتاريخ السياسي المعاصر. ونظراً لهذه الحساسيات، من الافضل ان تخطو وزارة النفط الخطوة الاولى في الصحافة، وان تمسك بذلك زمام المبادرة، وان تعمل على زيادة وعي عامة الناس و حث المجموعات السياسية على ابداء و جهات نظرها حيال ذلك، وتحميل كل مجموعة مسؤولة المواقف التي تتخذها.

موانع السياسة الخارجية

تشكل التوترات السائدة في العلاقات الخارجية أحد التحديات التي تواجهها إيران في استقطاب الاستثمارات الخارجية لصناعاتها النفطية. فالحظر الاقتصادي الأميركي المفروض على إيران من ناحية، والحظر المفروض على الشركات غير الأميركية التي تستثمر في الصناعات النفطية الإيرانية من ناحية أخرى، سببا اضراراً مباشرة و غير مباشرة لإيران، رغم ان هذا الحظر لم يؤدِ في نهاية المطاف إلى انسحاب الشركات غير الأميركية. والمشكلة الأساسية في ذلك هي ان غياب الشركات الأميركية أدى إلى تراجع حدة التنافس بين الشركات الأجنبية في الصناعة النفطية الإيرانية. إذ ان حضور المنافسين الأميركيين في السوق الإيرانية كان من شأنه ان يغير المعادلة في بعض المشاريع لصالح إيران.

وإذا ما استثنينا الحظر الأميركي، فان القصور الرئيس في السياسة الخارجية خلال الاعوام القليلة الماضية، والذي ترك آثاره السلبية في حجم الاستثمارات الأجنبية في إيران، يعود إلى المستوى المتدني لعلاقات إيران مع بعض البلدان النفطية الرئيسة، مثل بريطانيا والنروج، وهو قصور يمكن تجاوزه من خلال تحسين علاقات إيران مع اوروبا. و يمكن ملاحظة تأثير النجاحات التي تحققت في العام المنصرم لناحية أثر مستوى العلاقات السياسية في حضور الشركات الاوروبية في إيران. إذ إن الصناعة النفطية تحتاج إلى استثمارات ضخمة. و قلما يمكن التوقع من شركة أن تستثمر في إيران من دون ان تربط بلادها بإيران علاقات ديبلوماسية متينة. إذ إن العبرة التي كان ينبغي ألا يتم تجاهلها في الاعوام الاخيرة هي وجود الحاجة المستمرة للتنسيق بين السياسة الخارجية والتخطيط النفطي في البلاد. على أن هذا التنسيق هو اليوم في مستوى متدن. ويجب ألا ننسى أن العلاقات الخارجية لا تسهل حضور الشركات الأجنبية في صناعة النفط الإيرانية فحسب، وإنما تسهم أيضاً في توسيع الأسواق للمنتجات النفطية الإيرانية، الأمر الذي يعود بالنفع على بقية المنتجات الإيرانية.

الموانع الهيكلية

إن الهيكلية غير المتناسبة للصناعة النفطية في البلاد تعتبر عاملاً آخر من ضمن العوائق القائمة امام الاستثمارات المطلوبة للشركات الأجنبية في إيران. ومن البديهي أنه عندما تتولى

شركة النفط الوطنية الإيرانية وحدها، واعتماداً على المصادر الداخلية، ادارة صناعة النفط، فإن الاعتماد على هيكلية مركزية يعتبر أمراً منطقياً. ولكن نظراً إلى حاجة البلاد إلى انواع الاستثمارات و التقنيات الأجنبية، وتعدد المشاريع وانتشارها في مناطق عدة، ينبغي التفكير في اعتماد هيكلية لامركزية لادارة الوضع الجديد. و تعمل وزارة النفط حالياً على إنشاء هيكلية لا مركزية. لكن البرنامج الخاص بالاصلاحات الهيكلية، ورغم مرور ما يزيد عن عام واحد، لا يزال غير واضح المعالم. على أن اضفاء المزيد من الشفافية في هذا المجال سيؤدي الى الحد من العوامل المثيرة للقلق وللتساؤلات الداخلية، كما يضفي الشفافية على الهيكليه الجديدة لصناعة النفط.

لا شك في أن التفاوض في آن واحد مع ٢٠ او ٣٠ شركة من الشركات التي أبدت رغبتها في المشاركة في المشاريع النفطية الإيرانية لا يمكن ان يتم في إطار هيكلية مركزية واحدة. ومن المنطق ان يساعد انتهاج المزيد من اللامركزية في تسريع الأمور وزيادة الجهات التي يمكنها القيام بمهمات مختلفة، كالتدقيق في الحاجات الاقليمية أو انشاء المنشآت الجانبية واستقطاب رؤوس الاموال الداخلية.

لماذا يجب عدم إضاعة الوقت؟

ما هي الحاجة إلى تنفيذ الاصلاحات المرجوة و رؤوس الاموال الأجنبية؟ وهل يتعذر إجراء الاصلاحات خطوه بخطوة، وعلى مراحل؟ وهل يمكن بعد ازالة الموانع كافة ان نتوجه نحو الاستثمارات الأجنبية؟ للاجابة على ذلك، نقول ان هناك دلائل عدة تؤكد ضرورة عدم اضاعة الفرص المتاحة لاستقطاب الاستثمارات و التكنولوجيا الأجنبية، وهي:

- حرمان البلاد من الاستثمارات الجديدة في هذا الحقل وتراجع الطاقة الانتاجية نتيجة مرور الوقت و تأثر الموقع الإيراني على الصعيد العالمي في هذه الصناعة؛
- حركة رساميل الشركات النفطية العالمية في الاسواق المختلفة. وثمة احتمال ان لا نحقق اهدافنا في مجال الاستثمار؛
- السوق العالمية للنفط آخذة في التحول. و سيؤدي انخفاض اهمية حقول النفط في بحر الشمال و روسيا و أميركا إلى تحول في خريطة الزبائن العالميين ثانية إلى هذه المنطقة، وستجني أرباحاً طائلة البلدان التي لديها طاقة انتاجية عالية و بنى تحتية مناسبة (أنابيب نقل النفط و موانئ الشحن و غير ذلك) التي تحتاج اليها؛
- إلى القوة النفطية الإيرانية الفعلية، تتمتع إيران بكثير من المزايا النسبية في حقول الغاز والبتروكيماويات. على أن الإفادة بالشكل المناسب من الاستثمارات و التقنيات الأجنبية لا تؤدي إلى زيادة القوة الاقتصادية في البلاد فحسب، بل أيضاً إلى توفير فرص العمل وتسريع التنمية الاقتصادية؛

- المسألة الأهم هي أن زيادة الطاقة الانتاجيه للنفط الخام الإيراني تؤدي إلى زيادة الاهمية الاقليمية والعالمية لإيران.

ما العمل؟

لو كنا نقبل بضرورة تسريع عملية التمهيد لحضور الشركات الأجنبية في الصناعة النفطية و الصناعات الاخرى الإيرانية، فليس من سبيل امامنا سوى ازالة الموانع القائمة في هذا الجانب في اسرع وقت. و قد طُرحت بعض الحلول التي هي قيد التنفيذ (اللامركزية في الهيكلية النفطية و غيرها). لكن ثمة مشاكل ما زالت من دون حل. و في ما يلي أهم هذه المشاكل الكامنة في الحقل القانوني:

- يجب تغيير القوانين التي تحول دون الاستثمار الأجنبي لتسهيل عملية الاستثمارات الأجنبية؛

- يبدو أن «البيع المتبادل» كإطار قانوني ليس بالنسبة إلى الشركات الأجنبية انسب الحلول. والطريق في هذا الجانب هو ان القانون الجديد للتعدين قد وضع في اعتباره منح الامتياز لاستخراج المعادن للشركات الخاصة، وحتى الأجنبية منها. لكننا ما زلنا نتجنب هذا الأمر في صناعة النفط؛

- لا شك أن العثور على حل مناسب كإطار قانوني يولي اهتمامه بالمصلحة الإيرانية، ويكون مشجعاً للشركات الأجنبية بحاجة إلى دراسة وتدقيق. و يبدو ان الإطار القانوني المجرب في البلدان الاخرى يمكنه ان يساعدنا في هذا المجال؛

- إن أحد الأطر القانونية المجربة هو تقسيم الانتاج(Producton sharing) الذي خططته لاول مرة شركة النفط الاندونيسية (برتامينا). إذ إن تفاصيل كل صفقة لتقسيم الانتاج تكون فريدة من نوعها يتم طرحها مع الاخذ في الاعتبار العوامل المختلفة. ويمكن في الوقت نفسه الاشارة إلى الخصائص التالية لمثل هذه العقود:

أ- تكون الشركة «الأجنبية» المقاولة مسؤولة عن تنفيذ العمليات على اساس الضوابط والبرنامج المحدد؛

ب- توفر الشركة المتعاقدة الموارد المالية اللازمه في المشروع، وتتحمل المجازفة بنفقات العمليات، وتحمل بذلك الدافع المباشر لإنجاح عمليات المشروع؛

ج- تحدد المدة الزمنية للعقد ما بين ٦ و ١٠ اعوام لعمليات التنقيب، ومدة ٣٠ عاماً على اكثر تقدير لعمليات الانتاج التجاري؛

د- تعد الشركة المتعاقدة كل عام ميزانية و برنامجاً للعمليات يجب ان يحظيا بموافقة شركة البلد المستضيف؛

هـ- يتم تمليك كل الاجهزة التي تشتريها الشركة المقاولة لشركة البلد المستضيف بعد استيرادها؛

و ـ تصبح معطيات العمليات كافة في مجموعة الملكية المعنوية للبلد المستضيف.

ز ـ يجب على الشركة او مجموعة الشركات المقاولة ان تدفع كل الرواتب المتعلقة بمواردها إلى البلد المستضيف.

ح ـ ينبغي على المقاول أن يضع مقدار النفط المتعلق (بحصة السوق الداخلية) في خدمة السوق الداخلية؛

ط ـ يحق لشركة البلد المستضيف أن تقدم بعد بدء العمليات التجارية شريكاً للعقد بنسبة ١٠ في المئة.

مع العلم أن عقد «البيع المتبادل» يشبه في كثير من خصائصه عقد تقسيم الانتاج المعمول به في صناعة النفط، ولكن هذا العقد يسلب في نقطتين منه الدافع من الشركة الخارجية، هما:

ـ أن لا وجود لأي محفز للشركة الأجنبية لزيادة الإنتاج؛

ـ لا يسمح «البيع المتبادل» للشركة الأجنبية بتسجيل قسم من الاحتياطي كملكية لها. إن موضوع ملكية المصادر الطبيعية هو موضوع معقد للغاية. وتكون ملكية المصادر التحتية في كثير من بلدان العالم تحت تصرف الحكومة او الشركات الخاصة الداخلية. لكن القانون الحالي الذي يجيز استئجار هذه المصادر لمدة ٢٥ عاماً للقطاع الخاص يمكن الافادة منه.

ان دراسة الأحكام القانونية للبلدان المنتجة للنفط تسمح للمسؤولين الإيرانيين الاسترشاد بها، كموضوع ملكية الموارد الطبيعية التحتية، ومنع ايجاد الالتزامات المالية للحكومة عند فشل المشروع، وضمان تلبية الحاجة المحلية، وغير ذلك، والعمل على التقارب بين الإطار القانوني للمشاركة الأجنبية في الصناعة الإيرانية كإطار تقسيم الانتاج المعمول به اكثر في العقود النفطية.

إن السبيل الواضح الماثل حالياً امام المسؤولين في صناعة النفط، مع الاخذ في الاعتبار القوانين المصادق عليها في الخطة التنموية الثالثة، هو ان تبرم عقود تقسيم الانتاج مع الشركات الإيرانية في القطاع الخاص، ثم تسمح لشركات القطاع الخاص ان تتعاون مع الشركات الأجنبية على اساس احترام المبادئ و القيود المتعلقة بالاستثمارات الخارجية على شكل مشاركة في الاستثمار.

خاتمة

ان العقبات التي تواجهها إيران لجذب الاستثمارات و التقنيات في العقدين المقبلين مردها وجود موانع قانونية وموانع في السياسة الداخلية. على أن الموانع في السياسية الخارجية والموانع الهيكلية التي كانت موجودة في هذا الحقل أزيلت تدريجاً. وينبغي حالياً الاهتمام جدياً بالقضايا القانونية والسياسة الداخلية، علماً أن أي تأخير في ازالتها سيؤدي إلى تباطؤ في حركة جذب الاستثمارات، الأمر الذي يؤدي إلى حصول مضاعفات مختلفة تهدد المستقبل

الاقتصادي والسياسي للبلاد. وإذا كنا لا نستطيع استقطاب رؤوس الاموال التي نحتاجها، فستتدنى رغبة الشركات الأجنبية في القطاعات الاقتصادية الاخرى.

وفي الجانب القانوني، يجب ان لا نشك في أننا لسنا البلد الوحيد الذي يشعر بالهاجس حيال وجود الشركات الأجنبية في صناعتنا النفطية. ولهذا السبب تتيح الدراسة الدقيقة للأطر القانونية المتبعة في البلدان الاخرى، كإندونيسيا والنرويج وانغولا وعُمان، المساعدة في التوصل إلى حل مناسب وجذاب و فاعل اكثر.

وفي حقل السياسة الداخلية، تمثل الشفافية وطرح الخطوط العريضة للعقود للنقاش وتنوير القوى السياسية والاجتماعية في شأن التحولات العالمية في صناعة النفط، وحاجة إيران إلى استخدام الاستثمارات و التقنيات الأجنبية و غيرها، أهم العناصر لخلق الأجواء المناسبة لتحقيق الازدهار الاقتصادي باقل ما يمكن من الاحساس بالقلق.

ونظراً إلى وجود المصادر الضخمة للنفط و الغاز، سيبقى هذا الحقل من أهم الحقول الاقتصادية في البلاد. وإذا كنا نستطيع استخدام السبل المنطقية وحل المآزق الموجودة للافادة من هذه المصادر الضخمة لبلوغ اهدافنا الاقتصادية والسياسية، فسنكون الرابحين في المستقبل. ولكن اذا أضعنا الفرص، فيجب إذذاك ان نقدم اجابة مقنعة للاجيال المقبلة.

المصادر

(١) طبقاً للتقديرات حول الاقتصاد الايراني، فإنه سيكون بحاجة في الاعوام المقبلة الى ١٠٠ مليار دولار على اقل تقدير من الاستثمارات الخارجية لحل المشاكل المختلفة في هذا الحقل (الحاجة الى توفير فرص العمل و التنمية الاقتصادية...).

(٢) الفعاليات النفطية تنقسم الى قسمين: الأولى تشمل الفعاليات المرتبطة بالتنقيب عن النفط واستخراج النفط، والثانية تشمل الفعاليات في مجال تكرير النفط و تبديله الى مشتقات نفطية مختلفة و غير ذلك).

(٣) صحيفة **همشهري**، ٢٥ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٩.

(٤) **اخبار اقتصاد**، ٥ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٩٩، «ضرورة ازالة الموانع الداخلية و الدولية امام الاستثمارات الاجنبية في مجال النفط».

(٥) **مجموعة القوانين الحقوقية**، تدوين و تنظيم فيروز فقيه نصيري، (طهران: دار نشر صدوق، ١٩٩٥)، ص٢٢.

(٦) «نظرة الى القوانين الموجودة في شأن الاستثمار في قطاع النفط او البيع المتبادل» **اخبار اقتصاد**، العدد ٤٩، ٨ تشرين الأول/اكتوبر ٩٩، ص٧.

(٧) صحيفة **جمهوري اسلامي**، ٢٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٩.

محسن نظري*

مؤشرات تحول سوق القوة العاملة في إيران خلال العقود الأربعة الأخيرة

إن للثروة والطاقات البشرية دوراً مزدوجاً في البرامج والسياسات الاقتصادية. فهي من جهة عامل للتنمية، ومن جهة أخرى هدف لها .. لقد حظيت الثروة البشرية، لا سيما في العقود الأخيرة، بالإهتمام الجاد في إطار النظريات التنموية، حتى صار التفوق النسبي للبلدان رهناً بما تمتلكه من ثروة وطاقات بشرية.

ترتبط أبعاد الثروة البشرية والطاقات الإنسانية بعوامل كثيرة. إلا أن ما يزيدها تعقيداً هو ما تتصف به دول العالم الثالث من خصائص. فمفهوم العرض في الثروة البشرية يرتبط بمتغيرات، كالنمو السكاني وتقسيمات العمر والجنس في المجتمع والهجرة ومؤشر مشاركة المرأة و.. وبمفهوم الطلب في الثروة البشرية بمتغيرات من قبيل حجم الإستثمارات وتوزيعها والتقانة والنمو الاقتصادي من جهة أخرى، ومن الضرورة بمكان الإهتمام بالطاقات البشرية والتخطيط المناسب لها، لا سيما في ظل الميزات التي تتمتع بها البلاد.. لقد بدأ الإهتمام بجدية بالكوادر الإنسانية لأول مرة في الخطة التنموية الثالثة (١٩٦٣-١٩٦٧) بحيث اعتبرت إحدى ركائز الخطة.

إن أهمية المواضيع المرتبطة بالعمل تتجلى، وكما سنشير من خلال الأدلة التي سترد في هذا المقال، في الخطوط العريضة لسياسة البلاد. إذ اعتبر موضوع توفير فرص العمل الهاجس الأول للمتصدين لمشروع التنظيم الاقتصادي للبلاد، والذي أعلن أخيراً. وبغية معرفة التحولات الحاصلة في سوق العمالة الإيرانية على مدى العقود الأربعة الماضية والعوامل

* أستاذ جامعي.

المؤثرة فيها، نعمد في هذا المقال إلى تحديد وتعريف المؤشرات.. وفي ظل تغير هذه المؤشرات على مدى العقود الأربعة الماضية، نحاول التعرف على مسيرة هذه التحولات والتطورات التي طرأت على سوق العمالة الإيرانية. إذ لا يمكن التخطيط بصورة سليمة وإحراز تقدم منشود في السياسة المتبعة والسائدة في سوق العمل الإيرانية من دون معرفة هذه التطورات.

تدني معدل النشاط العام

يعد تدني مؤشر النشاط العام أحد أهم خصائص سوق اليد العاملة في إيران .. وهو ما يتضح من خلال الجدول الرقم (١) الذي يستعرض أربعة عقود من الزمن بين عامي ١٩٥٦ و١٩٩٦ . فقد انخفض معدل النشاط العام من ٣٢ في المئة عام ١٩٥٦ إلى ٢٥,٩ في المئة عام ١٩٨٦، ثم ارتفع مرة أخرى عام ١٩٩٦ ليصل إلى ٢٦,٧ في المئة، أي أقل مما كان عليه في الأعوام ١٩٧٦ و ١٩٦٦ و ١٩٥٦ . على أن ازدياد معدل النمو السكاني وكون المجتمع فتياً وضآلة المشاركة النسوية في سوق العمالة وعوامل أخرى أدت بمجموعها إلى تراجع هذا المؤشر . ففي الوقت الذي سجل عدد من تقل أعمارهم عن عشر سنوات في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٧٦ و ١٩٨٦ نمواً بلغ ٤,٥ في المئة، لم يسجل نمو الشريحة الناشطة في المجتمع سوى ٢,٥ في المئة، فيما كان معدل نشاط المرأة ٥,٤ في المئة فقط .

إن تدني معدل النشاط العام في البلاد يؤدي إلى زيادة عبء التكفل[٢] والتي ستؤثر في معدل الإدخار والإستثمار وبقية المؤشرات الاقتصادية . وبالمقارنة مع مؤشر النشاط العام لدى باقي الدول، يتضح أن إيران لا تمتلك وضعاً جيداً . واستناداً للنقاط المذكورة أعلاه، فإن رفع معدل النشاط العام إلى مستوى مناسب يمثل أحد أهم نقاط السياسات العريضة والطويلة الأمد على صعيد القوة العاملة، علماً أن ذلك يستلزم زيادة فرص العمل ورفع مستوى مشاركة المرأة في سوق اليد العاملة، وخفض النمو السكاني وتثبيته، وتحسين معدل الأعمار في المجتمع... إلخ . إن إصلاح بعض هذه الأبعاد يحتاج إلى خطة عمل طويلة الأمد، فضلاً عن أن الإحساس بتأثير الآخر في تحسن معدل النشاط العام سيتم الشعور به بشيء من التأخير، الأمر الذي يستلزم الإسراع والمزيد من الجدية في اتخاذ الخطوات اللازمة لتحسين معدل النشاط العام.

الجدول الرقم (١)

	١٩٥٦			١٩٦٦			١٩٧٦		
	التعداد	النسبة	النسبة	التعداد	النسبة	النسبة	التعداد	النسبة	النسبة
عدد السكان	١٨٩٥٥	١٠٠	١٠٠	٢٥٧٨٩	١٠٠	١٠٠	٣٣٧٠٩	١٠٠	
الوسط الناشط	٦٠٦٧	٣٢	٩٧,٤	٧٨٤٢	٣٠,٤	٩٠,٧	٩٧٩٦	٢٩,١	١٠٠
الوسط العامل	٥٩٠٨	٣١,٢	٢,٦	٧١١٦	٢٧,٦	٩,٣	٨٧٩٩	٢٦,١	٨٩,٨
العاطلون	١٥٩	٠,٨		٧٢٦	٢,٨		٩٩٧	٣	١٠,٢
العائلة	٤,٧٥			٤,٩٩			٥		
سكان المدن	٥٩٥٤	٣١,٤		٩٧٩٤	٣٨		١٥٨٥٥	٤٧	
سكان القرى	١٣٠٠١	٦٨,٦		١٥٩٩٤	٦٢		١٧٨٥٤	٥٣	
عشر سنوات فما فوق	١٢٧٨٤	٦٧,٤		١٧٠٠٠	٦٥,٩		٢٣٠٠٢	٦٨,٢	
	١٩٨٦			١٩٩١			١٩٧٦		
	التعداد	النسبة	النسبة	التعداد	النسبة	النسبة	التعداد	النسبة	النسبة
عدد السكان	٤٩٤٤٥	١٠٠	١٠٠	٥٥٨٣٧	١٠٠	١٠٠	٦٠٠٥٥	١٠٠	
الوسط الناشط	١٢٨٢٠	٢٥,٩	٧٥,٨	١٤٧٣٧	٢٦,٤	٨٨,٨٧	١٦٠٢٧	٢٦,٧	١٠٠
الوسط العامل	١١٠٠٢	٢٢,٣	١٤,٢	١٣٠٩٧	٢٣,٥	١١,١٣	١٤٥٧٢	٢٤,٣	٩٠,٩
العاطلون	١٨١٩	٣,٧		١٦٤٠	٢,٩		١٤٥٦	٢,٤	٩,١
العائلة	٥,١١			٥,١٨			٤,٨٥		
سكان المدن	٢٦٨٤٥	٥٤,٣		٣١٨٣٧	٥٧		٣٦٨١٨	٦١,٣	
سكان القرى	٢٢٦٠٠	٤٥,٧		٢٤٠٠١	٤٣		٢٣٢٣٨	٣٨,٧	
عشر سنوات فما فوق	٣٢٨٧٤	٦٦,٥		٣٨٦٥٥	٦٩,٢		٤٥٤٠١	٧٥,٦	

ـ المصدر: المجمل الإحصائي؛ المجموعة الزمانية للإحصاءات الاقتصادية والاجتماعية حتى عام ١٩٩٦؛ التعداد السكاني العامل والسنوات الإحصائية لأعوام ١٩٥٦ و١٩٧٦ و١٩٧٦ و١٩٨٦ و١٩٩٦.

تراجع حاصل العمل

من الخصائص الأخرى التي تتسم بها سوق اليد العاملة الإيرانية إنخفاض حاصل العمل الذي ينتج عن تقسيم عدد العاملين على عدد السكان. لقد قمنا في الجدول الرقم (١) بحساب حاصل العمل للاقتصاد الإيراني على مدى العقود الأربعة الأخيرة. وكما هو واضح انخفض هذا الحاصل من ٣١,٢ في المئة عام ١٩٥٦ إلى ٢٩,٣ في المئة عام ١٩٨٦، ثم ارتفع مرة أخرى إلى٢٤,٣ في المئة خلال الأعوام (١٩٨٦ ـ ١٩٩٦). بعبارة أخرى، لا يزال حاصل العمل في إيران أقل مما كان عليه عام ١٩٧٦ وما قبله، رغم أنه آخذ في التزايد منذ عام ١٩٨٦.

بطبيعة الحال تركت حسابات الحاصل هذه، وكما هي الحال بشأن معدل النشاط في العالم، آثاراً سلبية في المؤشرات الاقتصادية، كمستوى الإدخار وعبء التكفل والإستثمار

ورأس مال الأسرة، وسيعمل على خفض القدرة الإنتاجية للعوائل والبلاد. ويعني انخفاضها أن على الفرد تأمين نفقات حياة عدد أكبر من الأفراد. ففي عام ١٩٩٦ كان يجب على كل يد عاملة تأمين نفقات حياة (٤,٢) من الأشخاص، وهذا بحد ذاته يقود إلى انخفاض مستوى ادخار الأسرة، وبالتالي إلى تدني مستوى الإدخار القومي. ويعود تدني هذا المؤشر إلى قلة عدد العاملين والنمو السكاني وكون المجتمع فتياً وضعف حجم المشاركة النسوية في سوق العمالة، إضافة إلى تدني الطلب على اليد العاملة.. وعلى سبيل المقارنة بين إيران وباقي الدول، فإن الإشارة إلى الأرقام التالية بشأن هذا المؤشر لا يخلو من فائدة. ففي عام ١٩٩٣، كان حاصل العمل في مصر ٢٨,٥، وفي البرازيل ٤٢، وفي أميركا ٥٠، وفي اليابان ٥٠,٥، وفي الدانمارك ٥١، وفي فرنسا ٣٩,٦، وفي ألمانيا الغربية ٤٦، وفي تركيا ٣٣ر٥ في المئة[٣]. من الملاحظ أن حاصل العمل في بلدنا منخفض جداً مقارنة بباقي الدول، وهذا بحد ذاته عقبة اقتصادية أساسية ورئيسة. لذا، لا بد لمن يرسم الخطوط العريضة لسياسة البلاد أن يخطط من خلال خطة تستوعب عشرين عاماً من الزمن لرفع حجم هذا الحاصل إلى ٥٠ في المئة.

ولتوضيح أبعاد هذه القضية، أنظر إلى الأرقام التالية: إذا اعتبرنا أن النمو السكاني في البلاد يسجل ١ر٥ في المئة خلال الفترة الممتدة بين عامي ١٩٩٦ و ٢٠٢١، فإن عدد سكان البلاد سيرتفع عام ٢٠٢١ إلى ٨٧١ ٣٦٥٢٣ نسمة. ولو اعتبرنا أن حاصل العمل هو ٣٠ في المئة عام ٢٠٢١، فإن عدد العاملين في تلك السنة سيكون ٢٦١ ٤٠٩٥٧ نسمة، أي أكثر منهم في عام ١٩٩٦ بمقدار ١١٥٦٨٩٥٧ نسمة. بعبارة أخرى يجب إيجاد فرص عمل بهذا العدد، أي ما يعادل ٤٦٢٧٥٨ فرصة عمل سنوياً. على أن الاقتصاد الإيراني قادر، بما يمتلكه من طاقات كامنة، على تحقيق هذا الهدف شريطة تفعيلها. إن أداء الفترة الممتدة بين عامي ١٩٧٦ و ١٩٨٦ يشير إلى أن الاقتصاد الإيراني استطاع توفير ٢٢٠ ألف فرصة عمل جديدة سنوياً، ثم ٣٥٠ ألف فرصة عمل أخرى سنوياً خلال السنوات العشر الممتدة بين عامي ١٩٨٦ و ١٩٩٦. إذ بلغ معدلها السنوي ٤١٨ ألفاً في النصف الأول من هذه الفترة، أي بين عامي ١٩٨٦ و ١٩٩١، وفي النصف الثاني من الفترة نفسها ٢٨٧ ألف فرصة عمل. لذا يجب تحقيق قفزة في نظام التخطيط والنظام الاقتصادي بالبلاد من شأنها توفير بين أربعمئة ألف إلى خمسمئة ألف فرصة عمل سنوياً، وهو ما يستبعد حصوله في الاقتصاد الإيراني نظراً للسياسة السابقة والنظام الاقتصادي السابق، لكنه أيضاً ليس من المستحيلات إذا ما أخذنا في الحسبان قدرات الاقتصاد الإيراني.

توزيع العمالة بين قطاعات العمل الرئيسة

يعد توزيع العمالة بين قطاعات العمل الرئيسة (الزراعة والصناعة والخدمات) أيضاً من مؤشرات الحالة التي تعيشها سوق اليد العاملة. إذ لا بد من أن تتعين القطاعات التي كثر فيها الطلب على اليد العاملة. ويعرض الجدول الرقم (٢) توزيع العمالة لعشر سنوات في كل البلاد بحسب مجالات العمل الرئيسة خلال الفترة الممتدة بين عامي ١٩٥٦-١٩٩٦ . ومن خلال دراسة الجدول نقف على نقاط جديرة بالإهتمام تتعلق بموضوع الطلب على اليد العاملة في إيران والتحولات التي طرأت عليها خلال العقود الأربعة الأخيرة والتي يمكن اعتبارها الركيزة للخطوط العريضة والبعيدة الأمد بالنسبة للبلاد من أجل إصلاح وتغيير وجهة هذه التحولات.

إن نسبة العاملين في القطاع الزراعي إنخفضت من ٥٦ في المئة عام ١٩٥٦ إلى ٢٣ في المئة عام ١٩٩٦، الأمر الذي يعد طبيعياً بالنسبة للقطاع الزراعي ضمن مسيرة التنمية الاقتصادية للبلدان، بل أحد معاييرها وضوابطها. ورغم أن العد التنازلي لنسبة العاملين في القطاع الزراعي في إيران يمكن اعتباره مناسباً، فإن النقطة الجديرة بالاهتمام هي أن نسبة العاملين في القطاع الزراعي عام ١٩٩٦ لم تزل مرتفعة أيضاً، إذ تصل هذه النسبة إلى نحو ١٠ في المئة في البلدان المتقدمة . ويبدو أن خفض نسبة العاملين في القطاع الزراعي يجب أن يمثل أحد أهداف برمجة شؤون اليد العاملة في البلاد . ولعل هذا الهدف ينسجم مع الأهداف الأخرى، مثل تصنيف الأراضي الزراعية، ورفع إنتاجية القطاع الزراعي، وزيادة معدل حصة المزارع من الأرض، والإستفادة من التقنية والمؤسسات المتطورة في القطاع الزراعي. وفي الظاهر، فإن القطاع الزراعي يواجه فائضاً في عدد العاملين، فضلاً عن ضخامة حجم البطالة المقنعة فيه . فمعدل مساحة الأرض لكل مزارع في إيران مثلاً يناهز الستة هكتارات، وهو قليل جداً ولا يمكن أن يكون دعامة متينة لزراعة متطورة تماشي بقية قطاعات البلاد الاقتصادية، علماً أن تدني نسبة العاملين في القطاع الزراعي، وحتى عددهم الإجمالي، لا يعني بالضرورة عدم الإهتمام بالقطاع الزراعي أو التشجيع على الهجرة إلى المدن، بل على العكس، أي أن تزايد عدد العاملين في الزراعة قاد إلى تدني مستوى الإنتاجية ومستوى معيشتهم وإضعاف القطاع الزراعي والهجرة إلى المدن . على أن الحد من الهجرة إلى المدن يتطلب سياسات تأخذ في الحسبان توفر فرص العمل في القطاعات غير الزراعية في المناطق المهاجر إليها .

الجدول الرقم (٢): توزيع العاملين ـ ١٠ سنوات فما فوق في كل البلاد ـ حسب مجاميع العمل الرئيسة خلال السنوات ١٩٥٦ ـ ١٩٩٦

(ألف نسمة)

القطاعات	١٩٥٦		١٩٦٦		١٩٧٦		١٩٨٦		١٩٩١	
النشاط	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة
السكان العاملون	٥٩٠٨	١٠٠	٧١١٦	١٠٠	٨٧٩٩	١٠٠	١١٠٠٢	١٠٠	١٣٠٩٧	١٠٠
قطاع الزراعة	٣٢٢٦	٥٦	٣٣٨٠	٤٧,٥	٢٩٩٢	٣٤	٣١٩١	٢٩	٣٢٠٥	٢٤,٥
قطاع الصناعة	١١٨٩	٢٠	١٨٨٦	٢٦,٥	٣٠١٣	٣٤,٢	٢٧٨١	٢٥,٢	٣٦١٦	٢٧,٦
قطاع الخدمات	١٣٩٣	٢٤	١٨٥٠	٢٦	٢٧٩٤	١١,٨	٥٠٣٠	٤٥,٧	١٢٧٦	٤٧,٩
القطاعات	١٩٩٦		فرص العمل ١٩٧٦ ـ ١٩٨١		فرص العمل ١٩٨٦ ـ ١٩٩١		فرص العمل ١٩٩١ ـ ١٩٩٦		فرص العمل ١٩٨٦ ـ ١٩٩٦	
النشاط	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة
السكان العاملون	١٤٥٣١	١٠٠	٢٢٠٣	١٠٠	٢٢٠٣	١٠٠	١٤٣٤	١٠٠	٣٥٧٩	١٠٠
قطاع الزراعة	٣٣٥٠	٢٣	١٩٩	٩	١٩٩	٠,٦٦	١٤٥	١٠,١	١٥٩	٤,٥
قطاع الصناعة	٤٤٧٠	٣١	٢٣٢	—	٢٣٢	٣٩,٨	٨٥٤	٥٩,٥	١٦٨٩	٤٧,٩
قطاع الخدمات	٦٧١١	٤٦	٢٢٣٦	١٠١	٢٢٣٦	٥٩,٤	٤٣٥	٣٠,٤	١٦٨١	٤٧,٦

ـ المصدر: التعداد السكاني العام للبلاد، مركز الإحصاء الإيراني، لسنوات ١٩٥٦ و ١٩٦٦ و١٩٨٦ و١٩٩٦.

في القطاع الصناعي، إرتفعت نسبة العمالة من ٢٠ في المئة عام ١٩٥٦ إلى ٣٤,٢ في المئة عام ١٩٧٦ . لكن هذه النسبة شهدت انخفاضاً في الفترة من ١٩٧٦ إلى ١٩٨٦، ثم بدأت في الارتفاع مجدداً بعد عام ١٩٨٦، بيد أنها لم تصل حتى الآن إلى ما كانت عليه عام ١٩٧٦ . وضمن محصلة التنمية المنشودة، ترتفع في البداية نسبة العاملين في القطاع الصناعي، وبعد طي المراحل الأولية للصناعة، فإن هذه النسبة يجب أن تنخفض لصالح قطاع الخدمات. ففي الأعوام ١٩٧٦ و ١٩٨٦ كان من الطبيعي أن تختل هذه الحركة في الاقتصاد الإيراني بسبب المشاكل المترتبة على انتصار الثورة الإسلامية والحرب، في حين أنها كانت عادية قبل عام ١٩٧٦، ثم عادت تسير في الإتجاه الصحيح بعد عام ١٩٨٦ .

إن فرص العمل التي أوجدت خلال العقود الثلاثة الأخيرة تظهر واقعاً مفاده أن قطاع الخدمات تفوق على بقية القطاعات في خلق فرص العمل خلال الأعوام من ١٩٧٦ ولغاية ١٩٩١ . فقد تم مثلاً خلق ٢٢٠٣ ألف فرصة عمل في البلاد خلال الأعوام ١٩٧٦ـ١٩٨٦ . بعبارة أخرى، إستطاع اقتصاد إيران خلال هذه السنوات خلق ٢٢٠ ألف فرصة عمل سنوياً كلها متعلقة بقطاع الخدمات، أي في الوقت الذي تم إيجاد ١٩٩ ألف (١٩ ألفاً سنوياً) فرصة عمل في قطاع الزراعة، فقد قطاع الصناعة في المقابل ٢٣٢ ألف فرصة عمل ، وبالتالي فإن

فرص العمل المتولدة في قطاع الخدمات بلغ ٦ر٢٢٣ ألف فرصة عمل[٤] . عموماً لم يكن هذا العقد عقداً متوازناً للاقتصاد الإيراني لأسباب مختلفة . إن وضع إيران يفرض في هذه المرحلة من التنمية خفض فرص العمل في القطاع الزراعي أو الحفاظ على عددها ثابتاً وتخصيص النسبة الأكبر من فرص العمل للقطاع الصناعي أو أن تكون نسبتها على الأقل متساوية في قطاعي الصناعة والخدمات .

في العقد ١٩٨٦ـ١٩٩٦ تم خلق ما مجموعه ٣٥٢٩ ألف فرصة عمل، أي ٣٥٢ ألف فرصة عمل سنوياً في الاقتصاد الإيراني، ٤,٥ في المئة منها في قطاع الزراعة، و٤٧,٩ في المئة في قطاع الصناعة، و٤٧,٦ في المئة في قطاع الخدمات، وهو تقسيم منطقي . وبالمقياس السنوي، استطاع قطاع الزراعة خلال العقد المذكور إيجاد ١٦ ألف فرصة عمل، فيما تمكن قطاعا الصناعة والخدمات من إيجاد ١٦٩ ألفاً و١٦٨ ألف فرصة عمل على التوالي . وإذا قسمنا العقد ١٩٨٦ـ١٩٩٦ إلى نصفين، كل منهما من خمس سنوات، أي ١٩٨٦ـ١٩٩١ و١٩٩١ـ١٩٩٦، فإن الكفة في إيجاد فرص العمل تميل لصالح النصف الأول . وعلى كل حال، فإن العقد الأخير شهد خلق أكبر عدد من فرص العمل للباحثين عن العمل والعارضين للأيدي العاملة في الاقتصاد الإيراني. وتظهر المعلومات المتاحة أن القطاع الزراعي أوجد على مدى السنوات العشرين الماضية أقل من عشرين ألف فرصة عمل سنوياً، في وقت انصب الإهتمام خلال الفترة المذكورة على هذا القطاع. لذا فإن القدرة على خلق فرص العمل في القطاع الزراعي تعتبر قليلة جداً، ولابد من خلق فرص العمل في كل القطاعات إذا ما استهدفت الخطط والسياسات توفير فرص العمل والقضاء على البطالة .

في السياق ذاته، تفوق قطاع الخدمات بخلق أكبر عدد من فرص العمل على مدى السنوات العشرين الماضية، إذ تم خلق ٣٩١٧ ألف فرصة عمل في هذا القطاع . بعبارة أخرى أوجد هذا القطاع ١٩٦ ألف فرصة عمل، فيما كان إجمالي فرص العمل التي أوجدت خلال العقدين الأخيرين ٥٧٣٢ ألف فرصة عمل، أي بواقع ٢٨٧ ألف فرصة عمل سنوياً، أو يمكننا القول أن ٧٠ في المئة من فرص العمل خلال السنوات الأخيرة كانت من نصيب قطاع الخدمات.

في العقد ١٩٧٦ـ١٩٨٦ فقد قطاع الصناعة ٢٣٢ ألف فرصة عمل، فيما شهد قطاع الخدمات ولادة ٢٢٣٦ ألف فرصة عمل . وإذا ما قسمنا قطاع الخدمات إلى قسمين: الخدمات العامة والإجتماعية، وسائر الخدمات، فإن مليوناً وخمسمئة ألف فرصة عمل كانت من نصيب قطاع الخدمات العامة والإجتماعية، فيما الباقي منها تعلق بسائر الخدمات، الأمر الذي يعكس الدور الرئيس للحكومة في إيجاد فرص العمل خلال العقد المذكور.

إن تدوين الاستراتيجية التنموية للبلاد يستلزم اهتماماً أساسياً بمسألة توزيع العمالة في مجالات العمل الرئيسة والقطاعات الاقتصادية للبلاد، آخذاً في الإعتبار القدرة على خلق

فرص العمل وإنتاجية القطاعات والتنمية التقنية... إلخ، فضلاً عن أن توزيع الدخل يتبع إلى حد ما طريقة توزيع اليد العاملة في قطاعات العمل.

حصة القطاعات الحكومية والأهلية في خلق فرص العمل

يعرض الجدول الرقم (٣) توزيع العاملين في البلاد على القطاعين العام والخاص، ومن خلاله يثبت أن فرص العمل المتوفرة توزعت على القطاعين الأهلي والحكومي .

يعد اعتماد مبدأ الخصخصة في العمل أحد صور تحجيم دور الحكومة وخفض نسبة فعاليتها وبرامجها .. فتحديد حصة مناسبة للعمل الحكومي والأهلي (عبر برنامج طويل الأمد وبصورة متجددة) يعد أمراً مهماً في السياسات الأساسية للبلاد . كما سيكون لتوزيع أفضل للعاملين في القطاع العام والخاص دور مفصلي في الإنتاجية وأداء مؤشرات الاقتصاد في البلاد . فعلى مدى العقد ١٩٦٦ـ١٩٧٦ كانت فرص الأعمال المتوفرة في القطاع العام أكثر من القطاع الخاص. إذ جرى خلق ١٠١٠ آلاف فرصة عمل في القطاع العام، و٩٣٨ ألف في القطاع الخاص . لكن هذا الوضع تبدل كثيراً، وآل إلى وضع سيء! فمن بين ٢٢٠٣ آلاف فرصة عمل أوجدت، لم يكن للقطاع الخاص دور إلا في إيجاد أربعة آلاف فرصة عمل منها. ولو أضفنا إليه فرص العمل غير المعلنة، فإن نسبة القطاع الخاص ستناهز العشرين في المئة، فيما أوجد القطاع العام ما يقارب ثمانين في المئة من فرص العمل، علماً أننا لاحظنا خلال هذه السنوات العشر مصادرة بعض الشركات الخاصة وتأميم بعض الصناعات بعد انتصار الثورة الإسلامية، الأمر الذي قاد إلى تغيير تركيبة العمالة إلى حد كبير لصالح القطاع العام. ثم تحسن الوضع في السنوات ١٩٨٦ـ١٩٩٦ مع تزايد نسبة خلق فرص العمل من جانب القطاع الخاص وتوزيع العاملين. وتوضح المعلومات المدرجة في الجدول الرقم (٣) هذا الأمر جيداً.

استناداً لما يعرضه الجدول الرقم (٣)، يمكن القول أن حركة خلق فرص العمل في القطاع الخاص تحسنت بدءاً من عام ١٩٨٦ . ومع ذلك لا يزال ٣٠ في المئة من العاملين عام ١٩٩٦ هم من القطاع العام، أي أكثر مما كانت عليه النسبة في عام ١٩٧٦ وما قبله. على أن إيجاد الظروف المناسبة، من قبيل تسهيل عملية الإستثمار في القطاع الخاص وتوفير الأمن للإستثمار وتشجيع القطاع الخاص... إلخ، يمكن أن تؤثر في زيادة خلق فرص العمل في القطاع الخاص . وانطلاقاً من أن القطاع الزراعي يدار غالباً من جانب أفراد من القطاع الخاص المستقلين، يمكن أن نقف بصورة أفضل على حقيقة الدور المحوري والمركزي الذي تمارسه

الدولة في خلق فرص العمل خلال السنوات الأخيرة، خاصة إذا ما أخذنا في الإعتبار أداء القطاع غير الزراعي، وركزنا على حصة القطاعين العام والخاص فيه . إن حصة القطاع العام من فرص العمل غير الزراعي عام ١٩٩٦ بلغت ٣٧ في المئة، ثم ارتفعت إلى ٤٣,٥ في المئة عام ١٩٨٦، في حين كانت نسبته ٢٨ في المئة عام ١٩٧٦ .

النقطة المهمة التي ينبغي الإلتفات إليها هي أن تحديد حصة تحسين العمل الحكومي وغير الحكومي يستلزم تحديد المكانة المناسبة للقطاعين الحكومي والخاص، الأمر الذي لم تلتق حوله الآراء في سنوات ما بعد الثورة. وعلى ما يبدو، فإن القطاع الخاص حظي في الأعوام الأخيرة باهتمام أكبر، وسيظل كذلك، ما يوحي بتزايد نسبة العاملين في القطاع الخاص مستقبلاً أكثر منه في القطاع الحكومي.

الجدول الرقم (٣): توزيع العاملين وفقاً للقطاع الخاص والعام خلال السنوات ١٩٦٦ ـ ١٩٩٦

(ألف نسمة)

	١٩٦٦		١٩٧٦		١٩٨٦		١٩٩١		١٩٩٦	
	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة
إجمالي فرص العمل	٧١١٦	١٠٠	٨٧٩٩	١٠٠	١١٠٠١	١٠٠	١٣٠٩٧	١٠٠	١٤٥٧٢	١٠٠
القطاع الخاص	٦١٤٨	٨٦	٧٠٨٦	٨٠,٥	٧٠٩٠	٦٤	٨٥٣٤	٦٥	٩٧٩٤	٦٧
									٥٧	٠,٤
									تعاوني	
القطاع العام	٦٦٣	٩	١٦٧٣	١٩	٣٤٥٣	٣١	٤٣٤٦	٣٣	٤٢٥٨	٢٩
الخفية	٤٧	٠,٧	٤١	٠,٥	٤٥٨	٤,٢	٢١٧	١,٧	٤٦٣	٣,٢
إجمالي فرص العمل في غير القطاع الزراعي	ـ	ـ	٥٨٠٨	١٠٠	٧٨٢٦	١٠٠	٩٨٩٢	١٠٠	١١٢٥٣	١٠٠
القطاع الخاص	ـ	ـ	٤١٣٤	٧١	٤٠٠٩	٥١,٥	٥٣٩٢	٥٥	٦٦٢١	٥٩
									٥٣	٠,٥
									تعاوني	
القطاع العام	ـ	ـ	١٦٣٤	٢٨	٣٤١٤	٤٣,٥	٤٢٨٥	٤٣	٤٢٠٣	٣٧
الخفية	ـ	ـ	٤٠	١	٤٠٣	-٠,٦	٢١٤	٢,٢	٣٧٧	٣,٤

	فرص العمل ١٩٦٦ـ٧٦		فرص العمل ١٩٧٦ـ٨٦		فرص العمل ١٩٨٦ـ٩١		فرص العمل ١٩٩١		فرص العمل ١٩٨٦ـ٩٦	
	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة	التعداد	النسبة
إجمالي فرص العمل	١٦٨٣	١٠٠	٢٢٠٢	١٠٠	٢٠٩٦	١٠٠	١٤٧٥	١٠٠	٣٥٧١	١٠٠
القطاع الخاص	٩٣٨	٥٦	٤	٠,١٨	١٤٤٤	٦٩	١٢٦٠	٨٥	٢٧٠٤	٧٦
القطاع العام	١٠١٠	٦٠	١٧٨٠	٨٠	٨٩٣	٤٣	-٨٨	٦	٨٠٥	٢٣
الخفية	-٦	٠,٣٥	٤١٧	١٩	-٢٤١	-١١	٢٤٦	١٧	٥	٠,١٤
إجمالي فرص العمل في غير القطاع الزراعي	ـ	١٠٠	٢٠١٨	١٠٠	٢٠٦٦	١٠٠	١٣٦١	١٠٠	٣٤٢٧	١٠٠
القطاع الخاص	ـ	ـ	-١٢٥	٦,٢	١٣٨٣	٦٧	١٢٢٩	٩٠	٢٢١٢	٦٥
القطاع العام	ـ	ـ	١٧٨٠	٨٨	٨٧١	٤٢	-٨٢	٦	٧٨٩	٢٣
الخفية	ـ	ـ	٣٦٣	١٨	-١٨٩	٩	١٦٣	١٢	-٢٦	٠,٨

ـ المصدر: التعداد السكاني العام والسكن، مركز الإحصاء الإيراني، لسنوات ١٩٦٦ و ١٩٧٦ و١٩٩٦ و ١٩٩١ و١٩٩٦ .

الجدول الرقم (٤): حالات قطاعات العمل الرئيسة وفقاً للثروة البشرية خلال السنوات ١٩٦٦-١٩٩٦

	١٩٦٦			١٩٧٦			١٩٨٦		
	العاملون	المتخصصون	نسبة المتخصصين	العاملون	المتخصصون	نسبة المتخصصين	العاملون	المتخصصون	نسبة المتخصصين
كل البلاد	٧١١٦	٧٤	١/٠٣	٨٧٩٩	٢٦٨	٣/٠٤	١١٠٠٢	٤٩٧	٤/٥٢
الزراعة	٢٣٨٠	٠/٦٩٨	٠/٠١	٢٩٩٢	٢/٩	٠/٠٩	٢١٩٠	٥/٤	٠/١٦
امتزاج المعادن	٢٦	٠/٣٣٩	١/٣	٨/٨٩	٦/١	٦/٨	٣٢	١/١٨	٣/٦٦
الصناعة	١٢٩٨	٤/٩	٠/٣٧	١٦٧٢	٢٠	١/٢	١٤٥١	٢٤/٧	١/٧
البناء	١١٠	٢/٤	٠/٤٧	١١٨٩	١٣	١/٠٩	١٢٠٧	١٣	١/٠٩
الماء والكهرباء والغاز	٥٣	١/٤	٢/٦٥	٦٢	٤/٨	٧/٨٤	٩١	٧/٥	٨/٢٥
الخدمات العالية تامين، المالكية خدمات قانونية وتجارية				١٠٠	١٢	١١/٩٨	١١٤	١٣/٦	١١/٩
الخدمات العامة واللاجتماعية والشخصية	٩٧٥	٥٥	٥/٦٨	١٥٢٠	١٨٧	١٢/٢٧	٢٠٥٠	٢٧٩	١٢/٤٢
بيع الجملة والمفرد للطعم والقند	٥١١	٤/٤	٠/٨٧	٦٦٨	٧/٢	١/٠٧	٨٧٥	١٧	١/٩٢
الشحن والنقل والمواصلات	٢٢/٤	١/٦	٠/٧٣	٤٣١	٩/٥	٢/٢١	٦٣١	١٢/٥	١/٩٨
خدمات غير قابلة للتصنيف	١٣٩	١/٥	١/٧٩	٧٥	٥/٩	٧/٩٤	٣٦٠	٢٣	٦/٥١

	١٩٩١			١٩٩٦		
	العاملون	المتخصصون	نسبة المتخصصين	العاملون	المتخصصون	نسبة المتخصصين
كل البلاد	١٢٠٩٧	٧٢٠	٥/٦	١٤٥٧١	١٤٠٣	٩/٦
الزراعة	٣٢٠٥	٥/٧	٠/١٧	٣٣٥٧	١٥/٧	٠/٤٧
امتزاج المعادن	١٠١	٩/٨	٩/٧	١٢٠	١٤/٩	١٢/٤
الصناعة	٢٠١٤	٤٦	٢/٣	٢٥٥٢	٩٠	٣/٥
البناء	١٣٧٢	٢٧	٢	١٦٥٠	٣٩/٤	٢/٤
الماء والكهرباء والغاز	١٢٩	١٦	١٢/٤	١٥١	٢٥	١٦/٥
الخدمات عالية تامين، المالكية خدمات قانونية وتجارية	١٩٥	٢٥/٥	١٣/١	٣٠٢	٦١	٢٠/٢
الخدمات العامة واللاجتماعية والشخصية	٣٥١٨	٥٥٣	١٥/٧	٣١٨٧	١٠٢٧	٣٢
بيع الجملة والمفرد للطعم والقند	١٢٢٨	٢٥	٢	١٩٢٧	٦١/١	٣/٢
الشحن والنقل والمواصلات	٧٦٢	١٩/٢	٢/٥	٩٧٣	٤٢/٥	٤/٤
خدمات غير قابلة للتصنيف	٥٦٢			٣٥٣	٢٧	٧/٦

تدني حصة العمالة المتخصصة[٥]

تعد الكوادر المتخصصة في كل بلد من أهم الثروات البشرية فيه، ولها دور مؤثر في تسخير الطاقات والإمكانات الرئيسة لذلك البلد. وانطلاقاً من هذا المفهوم واعتبار أن إصلاح وترميم هيكلية العمالة يحتاج إلى فترة من الزمن، وأن تأهيل الطاقات المتخصصة يحتاج إلى

خطة بعيدة الأمد، من الضرورة بمكان الإهتمام بالمتغيرات الطارئة على عمل الطاقات البشرية المتخصصة، وذلك ضمن برنامج رئيسي وواسع وطويل الأمد. ويعرض الجدول الرقم (٤) حال الكوادر المتخصصة في السنوات ١٩٦٦-١٩٩٦ بحسب مجالات العمل الرئيسة. فرغم أن حصة الكوادر المتخصصة بالنسبة لكل العاملين في البلاد إرتفعت من ١ في المئة عام ١٩٦٦ إلى ٩,٦ في المئة عام ١٩٩٦ فإنها لا تمثل حالياً سوى نسبة ضئيلة جداً من عدد العاملين. فقد بلغ عدد الكوادر المتخصصة في إيران ٧٣٩ ألف نسمة عام ١٩٩١، بينما ارتفع الرقم إلى ١٤٠٣ آلاف نسمة عام ١٩٩٦. وخلال العقد ١٩٨٦-١٩٩٦ كان نمو العمالة المتخصصة ١١ في المئة، في حين كان معدل النمو العام للعاملين ٢,٨ في المئة. لذا، ورغم أن السنوات الخمس المنتهية بعام ١٩٩٦ شهدت زيادة بمقدار الضعف في عدد الكوادر المتخصصة العاملة وسجلت العمالة المتخصصة نمواً أكبر بكثير من النمو العام للعمالة، لا تزال نسبة المتخصصين العاملين في قطاعات العمل العامة في البلاد منخفضة.

في عام ١٩٨٦، أظهر مؤشر الكوادر المتخصصة رقماً هو ١١٨٨٩ من كل مليون نسمة. وفي عام ١٩٩١ وصل إلى ١٥٧٦٧ متخصصاً. ثم ارتفع هذا الرقم إلى أكثر من ٢٣ ألف متخصص عام ١٩٩٦. وبالمقارنة مع المعدل الآسيوي الذي بلغ ١١٦٨٦ متخصصاً عام ١٩٨٥ يتضح أن المؤشر في إيران جيد. لكن هذه النسبة تعد منخفضة في مقابل المستوى العالمي البالغ ٢٣٤٤٢ متخصصاً. وقد سجلت أعلى نسبة في أميركا الشمالية عام ١٩٨٥. إذ كان هناك ١٢٦٢٠٠ متخصص من كل مليون نسمة، فيما النسبة الأقل سجلت في أفريقيا، وهي ٣٤٥١ متخصصاً[٦]. ثم كانت النسبة الأكبر عام ١٩٩٦ من نصيب المتخصصين العاملين في قطاع الخدمات العامة والاجتماعية والشخصية. أما النسبة الأقل، فكانت من نصيب القطاع الزراعي. إذ شكل المتخصصون في هذا القطاع ٤٧ في المئة. ولعله يمكن معرفة مدى تدني هذه النسبة في الاقتصاد الإيراني عندما تقارن بمثيلاتها في الدول الأخرى. فقد كانت النسبة في الفترة ذاتها في كندا ٤٠,٦ في المئة، وفي اليابان ٢٣ في المئة، وفي فنلندا ٢٠,٧ في المئة، وفي ألمانيا الغربية ١٧,٤ في المئة، وفي الدانمارك ١٦,٨ في المئة، وفي أسبانيا ١٢,٨ في المئة، وفي أستراليا ١٢,١ في المئة.

إن توزيع العمالة في قطاعات العمل الرئيسة يكشف أن القطاع الزراعي استقطب أقل عدد من المتخصصين، فيما كان للخدمات العامة والاجتماعية والشخصية، وهي حكومية في غالبها، حصة الأسد منهم. فعلى سبيل المثال، من بين ٧٣٩ ألف متخصص عامل عام ١٩٩١ كان ٥٥٣ ألفاً منهم يعملون في هذا القطاع. وقد ظل هذا الوضع على حاله في السنوات الأخرى، الأمر الذي يشير إلى أن القطاعات الإنتاجية والقطاع الخاص لم تحقق نجاحاً يذكر في استقطاب المتخصصين. لا شك أنه حينما لا تكون القطاعات الإنتاجية والقطاع الخاص في

ظرف يمكننا من زيادة نسبة الكوادر المتخصصة من بين العاملين فيها، فإن إمكانية التطور والتحديث في هذه القطاعات ستكون قليلة جداً. إذ إن الكوادر المتخصصة هي التي ترفع من مستوى إنتاجية الثروات الديناميكية وتزيد من مستوى الإنتاجية وتوفر مقومات تنمية المجتمع ورفاهيته. وعليه من الضروري جداً الإهتمام بزيادة نسبة المتخصصين في كل خطة وبرنامج، لا سيما على صعيد القطاعات الإنتاجية والقطاع الخاص، وهو ما يستلزم حصول تطور في نظام التعليم في البلاد .

إنتاجية العمالة

إن النهوض بمستوى الإنتاجية يعد من المتغيرات الأساسية في كل خطة تنموية، وذلك لما له من أثر في الإستفادة الأمثل من الطاقات المحدودة في البلاد، فضلاً عن تحقيق رفاهية أكبر بالمصادر نفسها، وهذا في وقت يقود إهمال الإنتاجية إلى أن تواجه كل المخططات أنماطاً متعددة من المشاكل .

الجدول الرقم (٥): إنتاجية الأعمال في قطاعات الاقتصاد بالبلاد

(وفقاً للأسعار الثابتة عام ١٩٨٢، مليار ريال/ألف نسمة)

العنوان	١٩٧٦	١٩٨٦	١٩٩١	١٩٩٦	النمو على مدى السنوات			
					١٩٧٦-٨٦	١٩٨٦-٩١	١٩٩١-٩٦	١٩٨٦-١٩٩٦
الإجمالي	١/٢٧٨	٠/٨٩٤	٠/٩٠٥	١	٣/٥-	٠/٢٤	٢/١	١/١
الإجمالي «بدون النفط»	٠/٧٣٦	٠/٧٦٦	٠/٧١٢	٠/٨٣	٠/٤	١/٥-	٣/١	٠/٨
الزراعة	٠/٥٧	٠/٨٣١	٠/٩٧٤	١/١٤	٣/٨	٣/٢	٣/٦	٣/٢
الصناعة والمعادن	٢/٣٧	١/٢١	١/٤٧	١/٣٥	٦/٣-	٣/٥	١/٧-	٠/٨٥
الخدمات	١/٦٦	٠/٩١٩	٠/٧٨٨	٠/٩٤	٥/٧-	٣-	٣/٦	٠/٢٣

ـ المصدر: السنة الإحصائية ـ التعداد السكاني العام.

يعرض الجدول الرقم (٥) إنتاجية الأعمال في السنوات ١٩٧٦-١٩٩٦ بحسب القطاعات الاقتصادية في البلاد، والنمو الذي سجلته خلال الأعوام الأخيرة . ففي عام ١٩٩٦ كانت الإنتاجية تساوي واحد، أي وفقاً للأسعار الثابتة لعام ١٩٨٢، فإنه تم تحقيق مليار ريال من القيمة الفائضة لكل ألف من العاملين في البلاد . واللافت أن إنتاجية عام ١٩٩٦ كانت أقل مما كانت عليه عام ١٩٧٦، علماً أن إجمالي إنتاجية البلاد، ما عدا النفط، أعلى من إنتاجية عام ١٩٧٦ . أما نمو الإنتاجية في العقد ١٩٧٦-١٩٨٦، فقد كان سلبياً وبلغ ٣,٥ في المئة، فيما سجل إجمالي إنتاجية البلاد ـ ما عدا النفط ـ نمواً بلغ ٤ في المئة . إن أعلى نمو سجل على صعيد الإنتاجية في الفترة المذكورة كان من نصيب القطاع الزراعي، وهو ٣,٨ في المئة . وفي باقي السنوات فاق النمو في إنتاجية القطاع الزراعي نمو إجمالي الإنتاجية في البلاد . ورغم أن نمو

إجمالي الإنتاجية العامة كان إيجابياً في الفترة ١٩٨٦ـ ١٩٩١، فإن الإنتاجية ـ ما عدا النفط ـ كان نموها سلبياً . على أن البلاد شهدت تسجيل أعلى نسبة في نمو الإنتاجية على مدى العشرين عاماً الماضية خلال الفترة ١٩٩١ـ١٩٩٦ . ففي الأعوام ١٩٨٦ـ١٩٩٦ سجل نمو الإنتاجية ١,١ في المئة، بينما سجل نمو الإنتاجية ـ ما عدا النفط ـ ٨ في المئة . وفي الفترة ذاتها شهد القطاع الزراعي أعلى نمو في الإنتاجية، فيما كانت النسبة الأعلى في نمو الإنتاجية في الفترة ١٩٩١ـ١٩٩٦ من نصيب قطاعي الخدمات والزراعة . وفي الأعوام ١٩٨٦ـ ١٩٩١كانت النسبة الأعلى من النمو في الإنتاجية من نصيب قطاعي الصناعة والمعادن .

رأس المال اللازم لكل عمل

يعد حجم الإستثمار لكل شخص عامل من المتغيرات التي لها دور مفصلي في الخطط اللازمة للعمل والقضاء على البطالة . إذ إن معرفة هذا المؤشر تمكننا من تحديد مقدار الحاجة اللازمة إلى الإستثمار لإيجاد كل فرصة عمل في القطاعات الاقتصادية . كما يمكن في إطار الخطة الهادفة إلى توفير فرص العمل تحديد القطاعات التي من اللازم تركيز الإستثمارات فيها . إن حساب رأس المال الذي تتطلبه كل فرصة عمل حسب القطاعات يعد عملاً صعباً في ظل مشاكل حساب رؤوس الأموال المتاحة في كل قطاع، خاصة مع احتمال تباين النتائج بسبب الأساليب المختلفة لتخمين رأس المال المتاح . ويعد تخمين رأس المال اللازم لكل فرصة عمل بحد ذاته موضوعاً مستقلاً ودقيقاً في الوقت نفسه، لكن يمكن تحديده بأساليب مختلفة . ولتوضيح الأمر، نقول إنه يمكن تقدير نسبة زيادة الإستثمار (تكوين رأس المال) على زيادة فرص العمل . هذه النسبة ستشير إلى حجم المال المستهلك في خلق كل فرصة عمل . على أن هذا المؤشر، وإن كانت له مشاكله الخاصة، يمكن الإستفادة منه كبديل من رأس المال اللازم لكل فرصة عمل . في الجدول الرقم (٦) تم حساب نسبة تكوّن إجمالي رأس المال الثابت إلى زيادة العمل على مدى العقود الثلاثة الأخيرة . بالنسبة للبلاد ككل، بلغت النسبة أعلاه ٥,١ في المئة خلال العقد ١٩٨٦ـ ١٩٩٦ . وهذا يعني أنه تم استثمار ٥,١ مليار ريال بالسعر الثابت لعام ١٩٨٢ في إيجاد كل ألف فرصة عمل خلال العقد المذكور . ثم بلغت هذه النسبة ٩,٩٨٩ في المئة في العقد ١٩٧٦ـ١٩٨٦، و٨,٤٥٤ في المئة في العقد ١٩٦٦ـ١٩٧٦ . على أن أعلى النسب في كل تلك المراحل الزمنية كانت من نصيب قطاع النفط والغاز، وهو قطاع يستهلك قدراً كبيراً من رؤوس الأموال . أما أقل نسبة في العقدين ١٩٦٦ـ١٩٧٦ و١٩٨٦ـ ١٩٩٦ فكانت من نصيب قطاع البناء . على مدى العقد ١٩٨٦ـ١٩٩٦ كانت هذه النسبة أقل في قطاع الصناعة مقارنة بها في قطاع الزراعة والنسبة العامة للبلاد، في حين كانت هذه النسبة في قطاع الزراعة أعلى منها مقارنة بالنسبة العامة للبلاد . بعبارة أخرى يفيد هذا المؤشر أن تطبيقات قطاع الصناعة أو إيجاد فرص العمل في كل واحد من الإستثمارات المسخرة في قطاع الصناعة كانت أكثر في هذا العقد .

الجدول الرقم (٦) : تجميع رأس مال إجمالي ثابت، وفرص العمل وفقاً لقطاعات الاقتصاد

العنوان	١٩٦٦ـ ١٩٧٦			١٩٧٦ـ ١٩٨٦			١٩٨٦ـ ١٩٩٦		
	زيادة الاستثمار (١)	زيادة فرص العمل (٢)	(١) (٢)	زيادة الاستثمار (١)	زيادة فرص العمل (٢)	(١) (٢)	زيادة الاستثمار (١)	زيادة فرص العمل (٢)	(١) (٢)
الإجمالي	١٤٢٢٧/٩	١٦٨٣	٨/٤٥٤	٢١٩٩٦/٤	٢٣٠٢	٩/٩٨٩	١٨٢٠٧/١	٣٥٧٠	٥/١
الزراعة	١١٦٩/٧	٣٨٨-	-	١٢١٨	١٩٩	٦/١٢١	٩٠٠/١	١٦٦	٥/٤٢
النفط والغاز	١٦٨٣/١	٩	١٨٧/٠١	١٧٣١/٩	٢٩	٥٩/٧٢١	٦٤٨/٤	٦٠	١٠/٨
الصناعة والتعدين	٢٦٨٨/٩	٤٣٨	٦/١٣٩	٣٦٦٨	٢٧٩-	-	٣٤٨٦/٢	١١٨٩	٢/٩٣
البناء	٢٨٨/٥	٢٧٩	٠/٤٢٥	٢٥٨/٨	١٧	١٥/٢٢٣	٢٠١/٥	٤٤٤	٠/٤٥
الخدمات	٨٦٨٦/٣	٩٤٤	٩/٢	١٥٣٧٨/٥	٢٢٣٥	٦/٨٨١	١٠٤٣٩/٤	١٧١٣	٦/٠٨٨

ـ المصدر: المجموعة الإحصائية، المجموعة الزمنية للإحصاءات الاقتصادية ـ الاجتماعية حتى عام ١٩٩٦ .

المرونة الإنتاجية للعمل (دور فرص العمل في نمو الأقسام)

إن هذا المؤشر الناتج من جراء قسمة معدل نمو العمل على معدل نمو الإنتاج، يشير إلى أن العمل يسجل نمواً بمقدار بضعة أرقام في مقابل كل ١ في المئة من نمو الإنتاج . ولقد عرض الجدول الرقم (٧) الحسابات المتعلقة بهذا المؤشر على مدى العقود الثلاثة وفقاً للقطاعات الاقتصادية . فعلى سبيل المثال، أظهر هذا المؤشر لدى كل قطاعات واقتصاد البلاد ٧٤ في المئة في العقد ١٩٨٦ـ ١٩٩٦، ما يعني أن النمو في العمل سجل ٧٤ في المئة في مقابل واحد في المئة من النمو في الإنتاج. وقد كانت هذه النسبة عالية جداً في قطاعي البناء والفلزات خلال الفترة المذكورة، فيما كانت متدنية جداً بالنسبة لقطاع الزراعة. كما أنها كانت في العقد ١٩٨٦ـ ١٩٩٦ أكبر منها في ١٩٦٦ـ ١٩٧٦.

الجدول الرقم (٧): معدل نمو الإنتاج وفرص العمل وفقاً لقطاعات الاقتصاد في البلاد لسنوات ١٩٩٦ ـ ١٩٩١ .

العنوان	١٩٩٦ـ ١٩٧٦			١٩٧٦ـ ١٩٨٦			١٩٨٦ـ ١٩٩٦		
	معدل نمو الإنتاج (١)	معدل نمو فرص العمل (٢)	(١) (٢)	معدل نمو الإنتاج (١)	معدل نمو فرص العمل (٢)	(١) (٢)	معدل نمو الإنتاج (١)	معدل نمو فرص العمل (٢)	(١) (٢)
الإجمالي ١٢/١	٢/١	٠/١٧	١/١٧-	٢/٣	-	٣/٧٧	٢/٨	٠/٧٤	-
الزراعة	٦/٥	١/٢-	-	٤/٥	٠/٦	٠/١٣	٣/٨	٠/٢	٠/٠٥
النفط	١١/٦	٢/٢	٠/١٩	١١/٥-	٢/١	-	٦/١	-	-
الصناعات والمعادن	١٨/٤	٤/٨	٠/٢٦	١/٤-	١/٦-	١/١٤	٥/٥	٤/٩	٠/٨٩
الصناعة	١٦/٢	٢/٦	٠/١٦	٠/٩	١/٥-	-	٧/١	٥/٨	٠/٨٢
المعدن	١٤/٦	١٣/٢	٠/٩	٠/٩	٩/٨-	-	٣/٥	١٣/٩٩	٣/٩٩
الماء والكهرباء والغاز	١٩/٥	١/٦	٠/٠٨	٦/٦	٣/٩	٠/٥٩	٩/٣	٥/١٦	٠/٥٥
البناء	٢١/١	٨/٨	٠/٤٢	٥/٥-	٠/١٥	-	٠/٦٩	٣/١٨	٤/٦١
الخدمات	١٤/٥	٤/٢	٠/٢٩	٠/٠٣	٦/١	٢٠٣/٢	٢/٩٩	٢/٩	٠/٩٧

ـ المصدر: المجموعة الإحصائية، المجموعة الزمنية للإحصاءات الاقتصادية ـ الاجتماعية حتى عام ١٩٩٦ .

يجب الإهتمام بنمو القطاعات ضمن خطة خلق فرص العمل، بحيث تكون مرونة توليد العمل عالية جداً . وتشير المعلومات التي يتضمنها الجدول الرقم (٧) إلى أن تأثير نمو القطاع الزراعي في العمل أقل بكثير من تأثير نمو بقية القطاعات. فعلى سبيل المثال، لو اعتمدنا خطة تستهدف أساساً توفير فرص العمل، فإن نمو القطاع الزراعي لن يساعد في هذا الأمر، ولا بد من نمو قطاعات أخرى، مثل البناء والصناعات والمعادن و...، وبغية المزيد من الدقة كان يجب تفكيك معلومات الجدول الرقم (٧) ضمن عناوين قطاعات الصناعة والزراعة وبقية الأعمال وحسابها حتى يمكن الخروج بوصف أدق بهذا الشأن.

العمل في المدن والقرى

يستعرض الجدول الرقم (٨) العمل والبطالة في المدن والقرى على مدى العقود الثلاثة الأخيرة . إذ شهدت نسبة العاملين في القرى في الفترة ١٩٦٦ـ١٩٩٦ عداً تنازلياً على عكس ما حصل في المدن، بل كانت حصة المدن في توفير فرص العمل هي الأكبر على مدى السنوات الأخيرة . فعلى مدى ١٩٨٦ـ١٩٩٦ مثلاً، تم إيجاد ٣٥٦٩ ألف فرصة عمل، ٢٨٤٦ ألفاً منها في المدن، أي أن ٨٠ في المئة منها كانت من نصيب العاملين في المدن، في حين أن عدد سكانها أقل من عدد سكان القرى .

الجدول الرقم (٨): توزيع فرص العمل والبطالة بين أعمار ١٠ سنوات فما فوق في المدن والقرى ونسبة كل من المناطق المدنية والقروية

السنة	فرص العمل					البطالة				
	كل البلاد	المدنية		القروية		كل البلاد	المدنية		القروية	
		التعداد	النسبة	التعداد	النسبة		التعداد	النسبة	التعداد	النسبة
١٩٦٦	٦٨٥٨	٢٦١٠	٠/٣٨	٤٢٤٨	٠/٦٢	٧٢٦	١٥٨	٠/٢٢	٥٦٨	٠/٧٨
١٩٧٦	٨٧٩٩	٤١١٣	٠/٤٧	٤٦٨٧	٠/٥٣	٩٩٧	٢٢٣	٠/٢٢	٧٧٤	٠/٧٨
١٩٨٦	١١٠٠٢	٥٩٥٣	٠/٥٤	٤٩٨٧	٠/٤٥	١٨١٩	١٠٧٣	٠/٥٩	٧٣٩	٠/٤١
١٩٩١	١٣٠٩٧	٧٦٠٩	٠/٥٨	٥٤٠٥	٠/٤١	١٦٤٠	٨٨٠	٠/٥٤	٧٤٦	٠/٤٥
١٩٩٦	١٤٥٧١	٨٧٩٩	٠/٦٠	٥٧١١	٠/٣٩	١٤٥٦	٨٥٥	٠/٥٩	٥٩٦	٠/٤١

ـ المصدر: التعداد السكاني العام والسكن في إيران لسنوات ١٩٩٦ و١٩٧٦ و١٩٨٦ و١٩٩١ و١٩٩٦.

على الرغم من أن المدن شهدت خلق فرص عمل أكثر، فإن نسبة البطالة فيها في تزايد مطرد على عكس ما يجري في القرى، حيث نسبة العاطلين عن العمل هي في انخفاض مستمر. وقد كان للهجرة من القرى إلى المدن بسبب التباين الموجود بينهما في الدخل وغير

ذلك تأثير رئيس في هذا الأمر . وبغية تنظيم الهجرة القروية والمدنية، لا بد في إطار إحصاءات الأراضي الموازنة بشكل ما بين الإنسان ونوع العمل والأجواء حتى يمكن استثمار كل منطقة بأفضل صورة وتصبح الهجرة مفيدة وبناءة لا هدامة .

توزيع العاملين والعاطلين على المحافظات ومعدل البطالة لكل محافظة

يمكن أن يؤدي توزيع العاطلين والعاملين في كل محافظة إلى انعدام حال التوازن في الأقاليم، فضلاً عن بروز حالات الهجرة وعدم الإرتياح وعدم الإستقرار الإقليمي . ويعرض الجدولان (٩) و(١٠) الأرقام الخاصة بالعاطلين والعاملين في المحافظات. وقد اتسمت محافظة جيلان بأنها صاحبة أعلى نسبة من البطالة عام ١٩٧٦ . إذ كانت تساوي تقريباً نصف عدد العاملين في المحافظة (كانت المحافظة تضم نحو ٢٥ في المئة من مجموع العاطلين عن العمل في البلاد) . أما أقل نسبة من البطالة فتم تسجيلها في محافظة يزد، فيما فاقت نسبة البطالة في محافظات مازندران وهرمزجان وجيلان وكهكيلويه وبوير أحمد وكردستان وخوزستان وآذربيجان الغربية عام ١٩٧٦ نظيرتها في االجدول الرقم (٩).

الجدول الرقم (٩): توزيع العاطلين عن العمل على المحافظات ونسبة كل محافظة

(ألف نسمة / النسبة المئوية)

المحافظة	١٩٧٦		١٩٩٦	
	التعداد	النسبة المئوية	التعداد	النسبة المئوية
آذربيجان الشرقية	٦٤	٧/٢	٦١	٦/٣
آذربيجان الغربية	٤٢	٩/٨	٦٦	٩/٤
أردبيل	.	.	٣٢	١٠/٦
أصفهان	٢٤	٣/٥	٩٠	٨
ايلام ٢	٢/٧	١٨	١/٠٧٦	
بوشهر	١٥	١٧	١٣	٧/٧
طهران ٥٩	٣/٨	١٨٥	٦/٠٥	
جهار محال وبختياري	٦	٤/٦	١٦	٨
خراسان	٤٤	٤/٣	١١٥	٦/٩
خوزستان	٨٠	١٤/٨	١٤١	١٦/٢
زنجان	٢٣	٧/٤	١٧	٦/٣
سمنان	٢	٣/١	٧	٥/١
سيستان وبلوجستان	١٤	٧/٦	٣١	٨/٩
فارس ٣٨	٧	١٠٢	٠/١	
قم	.	١٢	٥/٨	
كردستان	٣٨	١٥/٢	٣٢	٨/٩
كرمان	١٢	٤	٤٢	٨/٥
٩٩	٢٣	٨/٣	٨٨	١٨/٤
كهكيلوية وبوير أحمد	١	٢٤/١	١٧	١٤/٨
جيلان ٢٤٣	٤٣/٥	٩٨	١٣/٤	
لرستان ٣٠	١٢/٢	٧٠	١٨/٥	
مازندران المحافظة	١٦٩	٢٤	١٠٧	٩/٧
المركزية	١٤	٤/٤	٢٥	٧/٤
هرمزگان	١٥	١١/٩	١٩	٨/٣
همدان	٢٢	٦/٩	٤٠	٨/٩
يزد ٢	١/٩	١٢	٥/٣	
كل البلاد	٩٩٧	١٠/٢	١٤٥٦	٩/١

ـ المصدر: الإحصاءان السنويان لعامي ١٩٧٦ و١٩٩٦ .

لكن أعلى نسبة للبطالة في عام ١٩٩٦ سجلتها محافظات كرمانشاه ولرستان وخوزستان، بينما فاقت نسبة البطالة في محافظات مازندران ولرستان وجيلان وكهكيلويه وبوير أحمد وكرمانشاه وخوزستان وإيلام وآذربيجان الغربية، نظيرتها على صعيد البلاد .

يعرض الجدول الرقم (١٠) توزيع العاملين في المحافظات ونسبة كل محافظة من العمل الموجود . وعلى سبيل المثال، تفوقت طهران على مدى السنوات الأخيرة على باقي المدن في نسبة العاملين فيها، علماً أن ٢٠ في المئة من كل العاملين في البلاد كانوا يعيشون في طهران بين عامي ١٩٩١ و١٩٩٦، ما يعنى أنه تم إيجاد أعمال وفرص عمل أكثر في هذه المحافظة. وقد تم تصنيف مواضيع اللامركزية والتخطيط على صعيد الأقاليم وإحصاءات الأراضي وغيرها ضمن العوامل الكفيلة بالقضاء على التمييز وخلق حالة من التوازن الإقليمي بين

مختلف مناطق البلاد . على أنه لا ينبغي الإكتفاء في أي نوع من التخطيط لخلق فرص العمل وحل مشكلة البطالة بالمؤشرات العامة للبلاد فحسب، بل لا بد من الإهتمام بالمؤشرات على صعيد المحافظات . إذ يمكن أن تسجل المؤشرات العامة للبلاد نمواً وتحسناً في الوقت الذي تعاني فيه المحافظات من سوء توزيع تلك المؤشرات بالشكل المناسب، ما يعني بروز مشاكل خاصة في البلاد .

الجدول الرقم (١٠): توزيع العاملين وفقاً للمحافظات ونسبتهم في كل محافظة

(ألف نسمة / النسبة المئوية)

السنة / المحافظة	١٩٧٦		١٩٨٦		١٩٩١		١٩٩٦	
	التعداد	النسبة المئوية	التعداد	النسبة المئوية	التعداد	النسبة المئوية	التعداد	النسبة المئوية
آذربيجان الشرقية	٨٣٧	٠/٠٩٥	٩٢٢	٠/٠٨	١٠٨٥	٠/٠٨	٩١٥	٠/٠٦
آذربيجان الغربية	٣٨٦	٠/٠٤	٤٢٥	٠/٠٤	٥٥٢	٠/٠٤	٦٣٨	٠/٠٤
أردبيل	-	-	-	-	-	-	٢٦٩	٠/٠٢
اصفهان	٦٤٥	٠/٠٧	٧٨٩	٠/٠٧	٩٠٨	٠/٠٧	١٠٣٩	٠/٠٧
ايلام	٦٣	٠/٠٠٧	٦٨	٠/٠١	٧٩	٠/٠١	٩٣	٠/٠١
بوشهر	٧٥	٠/٠٠٩	١٠٩	٠/٠١	١٣٤	٠/٠١	١٥٧	٠/٠١
طهران	١٤٩٣	٠/١٧	٢٠١٩	٠/١٨	٢٥٨٠	٠/٢٠	٢٨٧٤	٠/٢٠
جهار محال وبختياري	١٢	٠/٠٠١	١٢٠	٠/٠١	١٦٠	٠/٠١	١٨٥	٠/٠١
خراسان	٩٧٤	٠/١١	١٢٤٩	٠/١١	١٤٥١	٠/١١	١٥٤٥	٠/١٠
خوزستان	٦٤٥	٠/٠٥	٤٧٣	٠/٠٤	٥٧٦	٠/٠٤	٧٣٠	٠/٠٥
زنجان	٢٩٥	٠/٠٣	٣٥٢	٠/٠٣	٤٢٢	٠/٠٣	٢٥٠	٠/٠٢
سمنان	٧٤	٠/٠٠٨	٩٨	٠/٠١	١١٣	٠/٠١	١٣١	٠/٠١
سيستان وبلوجستان	١٦٧	٠/٠٢	٢١٥	٠/٠٢	٢٨١	٠/٠٢	٣١٥	٠/٠٢
فارس	٥١٣	٠/٠٦	٦٦٥	٠/٠٦	٧٧١	٠/٠٦	٨٩١	٠/٠٦
قم	-	-	-	-	-	-	١٩٥	٠/٠١
كردستان	٢١٣	٠/٠٢	٢٢٩	٠/٠٢	٢٥٤	٠/٠٢	٣٢٧	٠/٠٢
كرمان	٢٩٨	٠/٠٣	٣٥٢	٠/٠٣	٤٠٨	٠/٠٣	٤٥٤	٠/٠٣
كرمانشاه	٢٥٠	٠/٠٣	٢٨١	٠/٠٢	٣٣٣	٠/٠٣	٣٨٩	٠/٠٣
كهكيلوية وبوير أحمد	٤٧	٠/٠٠٥	٧٦	٠/٠١	٩٠	٠/٠١	٩٨	٠/٠١
جيلان	٣١٥	٠/٠٤	٦١٩	٠/٠٦	٦١٣	٠/٠٥	٦٣٢	٠/٠٤
لرستان	٢١٤	٠/٠٢	٢٥١	٠/٠٢	٢٨٢	٠/٠٢	٣٠٨	٠/٠٢
مازندران	٥٣٢	٠/٠٦	٧٩٨	٠/٠٧	٩٤٢	٠/٠٧	٩٩٤	٠/٠٧
المحافظة المركزية	٢٩٣	٠/٠٣	٢٣٩	٠/٠٢	٢٨٧	٠/٠٢	٣١٢	٠/٠٢
هرمزكان	١١٤	٠/٠١	١٣٨	٠/٠١	١٨٦	٠/٠١	٢٠٩	٠/٠١
همدان	٢٩٩	٠/٠٣	٣٣٨	٠/٠٣	٣٩٢	٠/٠٣	٤٠٧	٠/٠٣
يزد ٢	١٢٠	٠/٠١	١٤٩	٠/٠١	١٩٧	٠/٠٢	٢١٤	٠/٠١
كل البلاد	٨٧٩٩	١	١١٠٠٢	١	١٣٠٩٧	١	١٤٥٧١	١

ـ المصدر: السنوات الإحصائية.

*للاستفادة من هذا الجدول لا بد من الأخذ في الاعتبار التغيير الطارئ على حدود المحافظات.

على مدى السنوات ١٩٨٦ـ١٩٩٦ تم إيجاد ما مجموعه ٣٥٦٩ ألف فرصة عمل ٤٤ في المئة منها بمحافظة طهران، في وقت لا يؤلف عدد سكان طهران سوى أقل من ٢٤ في المئة من سكان البلاد . إن مثل هذه الأمور تقود إلى بروز ظواهر، كالهجرة التي تقود بحد ذاتها إلى بروز ظواهر أخرى . كما أن انعدام التوازن الإقليمي والتباين في قدرات العمل وباقي

الإمكانات الإجتماعية والثقافية والاقتصادية قادا خلال العقد ١٩٨٦ـ١٩٩٦ إلى أن يصل إجمالي عدد المهاجرين في البلاد إلى ٨٧١٩ ألف نسمة، في حين بلغ عددهم ٥٨٢١ ألف نسمة في العقد ١٩٧٦ـ١٩٨٦ . بعبارة أخرى، إن ما يناهز الـ ١٥ في المئة من سكان البلاد عام ١٩٩٦ نحو ١٢ في المئة عام ١٩٨٦ كانوا يعيشون في مناطق غير مناطق ولادتهم . ثم إن نسبة كبيرة من المهاجرين هم دون العشرين عاماً ممن هاجروا بحثاً عن عمل أو إمكانات معيشية أفضل. ويعرض الجدول الرقم (١١) التوزيع االعمري والجنسي للمهاجرين في البلاد خلال الفترة ١٩٦٦ـ١٩٩٦ .

الجدول الرقم (١١): توزيع المهام وفقاً للعمر والجنس

العمر	١٩٧٦			١٩٨٦			١٩٩١			١٩٩٦		
	ذكور وإناث	ذكور	إناث	ذكور وإناث	ذكور	إناث	ذكور وإناث	ذكور	إناث	ذكور وإناث	ذكور	إناث
الإجمال	١٧٠٦	١٠٥١	٦٥٥	٥٨٣١	٢٩٣٨		٣٧٠١	١٩٤٨		٨٧١٩	٤٨٠٩	
				٢٨٨٢			١٧٥٣			٣٩١٠		
٤ـ٠	-	-	-	١٢٠٣	٦١٧		٥٣٦	٢٧٣	٢٦٤	٤١٧	٢١٥	٢٠٢
				٥٨٦								
٩ـ٥	٢١١	١٠٩	١٠٢				٦٠٩	٣١٢	٢٩٧	١١١١	٥٦٧	
١٤ـ١٠	٤٤٥	٢٦٤	١٨١	١٤٨٥	٧٤٤		٤٣٦	٢٣٤	٢٠٢	٥٤٣		
				٧١٤						١٢٤٣	٦٥٣	
١٩ـ١٥										٥٩٠		
							٣٨٤	١٩٨	١٨٦	١٠٩٥	٦١٨	
										٤٧٧		
٢٤ـ٢٠	٦١٣	٤٠٤	٢٠٨	١٥٣٥	٦٩١		٤٦١	٢١٧	٢٤٤	١٣٢١	٧٨٠	
				٨٤٣						٥٤١		
٢٩ـ٢٥							٣٩١	٢٠٧	١٨٣	١١٤٢	٦٣٢	
										٥١٠		
٣٤ـ٣٠	٣٢٤	١٤٦	٧٨	٧٧٤	٤٢١		٢٨٩	١٦٣	١٢٧	٧٩٧	٤٤٣	
				٣٥٢						٣٥٤		
٣٩ـ٣٥							١٩٤	١١٤	٨٠	٥٦٤	٣١٩	
										٢٤٥		
٤٤ـ٤٠	١١٤	٧٤	٣٩	٣٥٧	١٩٨		١١٢	٦٦	٤٦	٣٥٤	٢٠٦	
				١٥٩						١٤٨		
٤٩ـ٤٥							٧١	٤١	٣٠	٢٠٣	١١٦	
										٨٧		
٥٤ـ٥٠	٥٦	٣٣	٣٤	٢٦٤	١٤٦		٦١	٣٥	٢٦	١٢٦	٧١	٥٥
				١١٩		٣						
٥٩ـ٥٥							٤٨	٢٨	٢٠	٩٨	٥٥	
										٤٢		
٦٤ـ٦٠	١٠ـ١٢ـ١٥	٧	٨	٢٢٣	١١٨		٤٣	٢٤	١٩	٨٩	٥٠	
				١٠٦						٣٩		
٦٥ فما فوق	٢٨	١٣	١٤				٦١	٣٤	٢٧	١٥٤	٨٠	
										٧٤		
غير معلوم	-		-	٦	٤		٤	٣	١	٥	٤	
										٠/٩		

نسبة النساء العاملات

يعرض الجدول رقم (١٢) حصة المرأة في الأعمال الموجودة في البلاد خلال الفترة ١٩٦٦ ـ ١٩٩٦ وفقاً للمناطق المدنية والقروية .. يمكن دراسة دور المرأة في العمل من عدد من الزوايا. فالتطور الحاصل في نسبة النساء العاملات سيقود إلى تغيير حجم المشاركة النسوية في اقتصاد البلاد وبنيتها الاقتصادية، وكذلك العائلية واستقلالية المرأة وغيرها من الأمور . على أن من المهم الإلتفات إلى أن زيادة نسبة النساء العاملات سيقود إلى تزايد العرض بالنسبة لليد العاملة، وبالتالي إلى اتساع نطاق البطالة في حال عدم توافر العدد الكافي من فرص العمل . وفي الحقيقة، فإن اتساع دور المرأة يمثل القوة الخفية المحركة لعرض القوى العاملة في البلاد، وفي حال عدم الإهتمام بهذا الأمر، فإن الخطط الاقتصادية ستفتقر إلى الدقة الكافية .

الجدول الرقم (١٢)

	كل البلاد			المديني			القروي		
	إجمالي العمالة	النسبة	العاملات	إجمالي العمالة	النسبة	العاملات	إجمالي العمالة	النسبة	العاملات
١٩٦٦	٦٨٠٨	٩١٠	٠/١٣	٢٦١٠	٪٧٩	٢٠٧	٤٢٤٨	٦٠٣	٠/١٤
١٩٧٦	٨٧٩٩	١٢١٢	٠/١٤	٤١١٣	٤٦٠	٪١١	٤٦٨٧	٧٥٢	٠/١٦
١٩٨٦	١١٠٠٢	/٠٨٩	٩٧٦٥	٥٩٥٣	٥٢٥	٪٠٨٨	٤٩٨٧	٤٤٦	٠/٠٨٩
١٩٩١	١٣٠٩٧	/٠٩٤	١٢٢١	٧٦٠٩	٧٥٢	٠/٠٩٩	٥٤٠٥	٤٧٤	٠/٠٨٨
١٩٩٦	١٤٥٧١	١٧٦٥	٠/١٢	٨٧٩٩	٩٩١	٠١/١١	٥٧١١	٧٦٥	٠/١٣

ـ المصدر: التعداد السكاني العام والسكن في إيران ـ مركز الإحصاء

عبر تتبع الأرقام المدرجة في الجدول الرقم (١٢) يتضح أن نسبة النساء العاملات قد ازدادت في العقد ١٩٦٦ ـ ١٩٧٦، فيما انخفضت في العقد ١٩٧٦ ـ ١٩٨٦، ثم أخذت بعد ذلك في التزايد مرة أخرى، بل شهدت نسبة العاملات تزايداً كبيراً بعد عام ١٩٩١ . ففي الوقت الذي بلغت نسبة نمو عدد النسوة العاملات بنسبة ٤,٨ في المئة سنوياً خلال العقد ١٩٨٦ ـ ١٩٩١، بلغت هذه النسبة ٧,٥ في المئة سنوياً في الفترة ١٩٩١ ـ ١٩٩٦، في حين بلغ النمو السنوي لإجمالي العاملين في البلاد ضمن الفترتين المذكورتين ٣,٥ و٢,٢ في المئة على التوالي . ونظراً للعد التصاعدي الحاد للنسوة المتعلمات، فإن نمو النسوة العاملات في السنوات القادمة سيكون أكبر على ما يبدو .

الأرقام المدرجة في الجدول الرقم (١٢) تشير إلى أن نسبة عمل القرويات أكثر منها لدى

المدنيات. وعموماً، فإن عدد العاملات في القرى قد ازداد أيضاً قياساً بالعاملات في المدن. لذا، فإن هناك نوعاً من قوة مقنعة محركة في إطار عرض اليد العاملة النسوية، والتي ستزيد من إجمالي العمالة في البلاد، حتى لو تم خفض النمو السكاني، وذلك بسبب نمو نسبة حضور المرأة في الأعمال ومشاركتها . ولو غفلنا عن أمر هذه القوة الخفية المحركة، فإن التوقعات المتعلقة بالعرض والطلب على اليد العاملة لن تكون دقيقة بالقدر اللازم .

تركيبة الشرائح غير الناشطة

تم في الجدول الرقم (١٣) حساب نسبة ربات البيوت والمتعلمات في الشرائح غير الناشطة على مدى الأعوام ١٩٦٦ـ١٩٩٦. ويمكن تقسيم الشرائح غير الناشطة في البلاد إلى قسمين : شرائح غير ناشطة مؤقتة، وشرائح غير ناشطة على الدوام .. المجموعة الأولى هي في الواقع ناشطة، لكن نشاطها كامن. وهي ستدخل بعد مرحلة زمنية دائرة الأعمال في البلاد. فعدد من الطلبة يعدون مثلاً من الشرائح غير الناشطة مؤقتاً، لكنهم سينضمون إلى صفوف الشرائح الناشطة بعد تخرجهم . كما أن ربات البيوت مثلاً يصنفن عادة ضمن الشرائح غير الناشطة، وإن كانت نسبة ضئيلة منهن قد تفكر بعد فترة من الزمن في القيام بنشاط اقتصادي .

الجدول الرقم (١٣): نسبة الدارسين وربات البيوت في الشرائح غير المنتجة (ألف نسمة)

	الذكور والإناث					الذكور					الإناث				
	الشريحة غير المنتجة	الدارس		رتبة البيت		الشريحة غير المنتجة	الدارس		حبيس الدار		الشريحة غير المنتجة	الدارسة		حبيس الدار	
		التعداد	النسبة	التعداد	النسبة		التعداد	النسبة	التعداد	النسبة		التعداد	النسبة	التعداد	النسبة
١٩٦٦	٩١٥٨	١٩٤١	٠/٢١	٦٠١٧	٠/٦٦	١٩٨٦	١٣٣١ ٠/٦٧		- -	- -	٧١٧٢	٦١٠ ٠/٠٩		٦٠١٧	٠/٨٤
١٩٧٦	١٣٢٠٦	٤٤٤٣	٠/٣٤	٧٧٠٧	٠/٥٨	٢٤٤٩	٣٧٧٨ ٠/٨١		١٥٩ ٠/٠٣		٩٧٥٧	١٦٦٤ ٠/١٧		٧٧٠٧	٠/٧٩
١٩٨٦	٢٠٠٥٤	٦٥٣١	٠/٣٣	١١١٧٠	٠/٥٦	٥٢٢٩	٣٨٧١ ٠/٧٣		٢١٦ ٠/٠٣		١٢٧٢٥	٢٦٥٩ ٠/١٨		١١,١١	٠/٧٥
١٩٩١	٢٣٩١٨	٩٤٩٠	٠/٤٠	١٢٠٩٥	٠/٥١	٦٨٩٠	٥٣٨٨ ٠/٧٨		١٢٠ ٠/٠١		١٧٠٢٨	٤٨٠٢ ٠/٢٤		١١٨٧٩	٠/٧٠
١٩٩٦	١٨٨٢١	١٢٦٣٣	٠/٤٤	١٣١٩٣	٠/٤٦	٨٦٩٨	٦٦٧٨ ٠/٧٧				٢٠١٢٤	٥٩٠٠ ٠/٣٠		١٢٠٧٣	٠/٦٥

ـ المصدر: المجموعة الزمنية للإحصاءات الاقتصادية ـ الاجتماعية حتى سنة ١٩٩٦ .

من هنا تتضح أهمية دراسة تركيبة الدارسين وربات البيوت في الشرائح غير الناشطة في البلاد . إن الأرقام المذكورة في الجدول الرقم (١٣) تشير إلى أن نسبة الدارسين ضمن الشرائح غير الناشطة ارتفعت بشكل كبير . فمن بين ٢٨٨٢١ ألفاً يشكلون الشرائح غير

الناشطة عام ١٩٩٦ هناك ١٢٦٣٣ ألفاً منهم من الدارسين، أي ٤٤ في المئة منهم، وينضم عدد كبير من هؤلاء بعد تخرجهم إلى طابور القوى العاملة الباحثة عن العمل. وفي عام ١٩٨٦ بلغت هذه النسبة ٣٣ في المئة. أما نمو الشرائح الدارسة غير الناشطة، فقد بلغت ٩٣ في المئة خلال الفترة ١٩٨٦-١٩٩٦، في حين بلغت الشرائح غير الناشطة في البلاد عموماً ٤٢ في المئة.

إن دراسة هذا المؤشر في الشرائح النسوية غير الناشطة يكشف عن أبعاد أخرى من هذه الحقيقة. أما نسبة الدارسات في الشرائح النسوية غير الناشطة، فقد ارتفعت من ٩ في المئة إلى ٣٠ في المئة خلال الفترة ١٩٦٦-١٩٩٦. وبلغ نمو الدارسات ١٢٤ خلال الفترة من ١٩٨٦-١٩٩٦، أي بزيادة ٨,٤ في المئة سنوياً. وفي مقابل تزايد نسبة الدارسين في الشرائح غير الناشطة، إنخفضت نسبة ربات البيوت غير الناشطات. فنسبة ربات البيوت، على سبيل المثال، والتي بلغت ٧٥ في المئة عام ١٩٨٦، إنخفضت إلى ٦٥ في المئة عام ١٩٩٦، فيما تدنت نسبة ربات البيوت في الشرائح غير الناشطة في كل البلاد خلال الفترة المذكورة من ٥٦ إلى ٤٦ في المئة.

استنتاجات

لا بد من أخذ التطورات الطارئة على صعيد العمل في الحسبان لإجراء البرمجة ووضع خطة العمل. وتظهر دراسة التطورات الحاصلة على صعيد العمل في إيران خلال العقود الثلاثة الأخيرة تغيراً في طبيعة سوق اليد العاملة في البلاد.

- يعد معدل النشاط العام في إيران منخفضاً.. فقد انخفض هذا المؤشر أساساً بعد الثورة، وأثر سلباً في اقتصاد البلاد. وترك انخفاض هذا المؤشر بصماته على عبء التكفل ومعدل الإدخار وقدرة الإستثمارات في البلاد. إن تدني حاصل العمل مع تدني حاصل النشاط هما إثنان من المؤشرات المهمة التي شهدت عداً تنازلياً أكبر بعد الثورة قياساً بما قبلها.

- إن متابعة نسبة العمالة في القطاعات تعكس ضعف قدرة القطاع الزراعي على خلق فرص العمل. ورغم كل الإهتمام الذي حظي به القطاع الزراعي على مدى العقدين الأخيرين، فإن زيادة عدد العاملين في هذا القطاع كانت قليلة، في وقت يرى بعضهم أن قطاع الزراعة يواجه فائضاً في اليد العاملة، وأنه يجب التخطيط على الأمد البعيد من أجل رفع مستوى القدرة على خلق فرص العمل في قطاعي الصناعة والخدمات، وخفض نسبة العاملين في القطاع الزراعي.

- كان للحكومة على مدى العقدين الأخيرين دور أساسي في خلق فرص العمل، وعليها في المستقبل أن تعمد بمختلف الأساليب إلى زيادة حصة خلق فرص العمل في القطاعات غير

الحكومية .

ـ يمثل أصحاب التخصص العاملون نسبة متدنية من إجمالي عدد العاملين .. رغم أن هذه النسبة تنامت خلال السنوات الأخيرة، لكن يفترض أن تكون على نحو أفضل، فضلاً عن أن توزيع أصحاب التخصص العاملين ليس جيداً أيضاً . كما أن نسبة العمالة المتخصصة في القطاعات الإنتاجية، كالصناعة والزراعة، هي الأخرى قليلة . ويجب على القطاعات الإنتاجية، ومن خلال التخطيط السليم، رفع القدرة على استقطاب الكوادر المتخصصة .

ـ إنخفض رأس المال اللازم المخصص لكل عمل في إيران خلال العقود الأخيرة، فيما كانت تطبيقات القطاع الصناعي أقل مقارنة بالاقتصاد العام للبلاد . وخلافاً لما هو معروف، فإن تطبيقات القطاع الزراعي فاقت المعدل العام للبلاد .

ـ فرص العمل التي أوجدت كانت في المدن غالباً، الأمر الذي حفز على الهجرة من القرى باتجاه المدن .. إن التوزيع غير المناسب لفرص العمل في أنحاء البلاد والتباين القائم في معدل البطالة على صعيد المحافظات هما من المواضيع التي تتسبب في حال عدم الإهتمام بها بتدهور الاقتصاد الإيراني وجعله يواجه مشاكل عدة .

ـ إن تدني حصة المرأة في ميادين العمل بالبلاد، ورفع هذه الحصة في السنوات الأخيرة، وكذلك التغيرات الحاصلة في الأوساط غير الناشطة، تعكس وجود نوع من القوة الخفية المحركة في مجال عرض القوة العاملة في إيران، والتي ستجعل سوق العمالة الإيرانية تواجه على مدى السنوات القادمة تطورات وتحولات لم تألفها من قبل . إن زيادة نسبة الشرائح غير الناشطة المؤقتة (الدارسين) في شرائح البلاد غير الناشطة وزيادة نسبة النساء المتعلمات وغيرها من الظواهر المماثلة تدل على أنه لن يكون هناك مستقبل لسوق اليد العاملة في إيران كما هي الحال في السابق . إن عدم الإهتمام بالتطورات الداخلية للمتغيرات الأساسية في سوق اليد العاملة الإيرانية يمكن أن تقود إلى الفشل كل برنامج ومخطط في هذا المجال .

ـ يعتبر تدني الإنتاجية في البلاد أيضاً من بين المشاكل التي يواجهها الاقتصاد الإيراني... إن زيادة الإنتاجية يمكن التعبير عنه بأنه ترشيد الإستهلاك ورفع مستوى الرفاه وقدرة المجتمع على الإنتاج. وقد سجلت الإنتاجية في إيران خلال الأعوام ١٩٧٦ـ١٩٨٦ نمواً سلبياً . ورغم أنها سجلت لاحقاً نمواً إيجابياً، لكنه كان متدنياً جداً . من هنا لابد أن يمثل نمو الإنتاجية أحد المتغيرات الأساسية في كل خطة، سواءً كانت على نطاق واسع وأمد بعيد أم على نطاق ضيق .

ـ في ظل المواضيع التي أثيرت، فإن فرص العمل ستكون من أهم قضايا الاقتصاد الإيراني مستقبلاً... إن التطور الذي تطرقنا إليه في شأن متغيرات سوق اليد العاملة والتطور

في جدول إعمار المجتمع والتطورات التكنولوجية في العالم وتغير حالة التعلم في السكان وما شابه ذلك من المتغيرات؛ كلها تدل على أن العاملين والشرائح الناشطة في البلاد تمر بمرحلة تحول أساسي. على أن فرص العمل نفسها التي يجب خلقها ورأس المال الذي تستهلكه كلها تطوي مرحلة تغييرات أساسية . نأمل من خلال معرفة التطور الحاصل في المتغيرات على مر الزمن أن نتعرف على طبيعة تجدد عوامل التغيير المؤثرة، وإلا فلن تكون لنا خطة وبرنامج للمستقبل كما كان حالنا في الماضي.

الجدول الرقم (١٤): إجمالي عبء التكفل، والحقيقي خلال سنوات ١٩٦٦ـ١٩٩٦

إجمال التكفل في البلاد		سنوات التعدد السكاني					التغيرات			
		١٩٦٦	١٩٧٦	١٩٨٦	١٩٩٨	١٩٩٦	١٩٦٦ـ٧٦	١٩٧٦ـ٨٦	١٩٨٦ـ٩١	١٩٩١ـ٩٦
	إجمال التكفل	٠/٩٩	٠/٩٢	٠/٩٤	٠/٩	٠/٧٨	٠،٠٧-	٠/٠٢	٠/٠٣-	٠/٠٣-
	٢/٦	٢/٨	٢/٤٨	٣/٢٥	٣/١٢	٠/٢	٠/٦٨	٠/٦٣-	٠/١٢-	
المناطق المدنية	إجمال التكفل	٠/٧	٠/٧٩	٠/٨٤	٠/٨٢	٠/٧١	٠/٩٠	٠/٠٥	٠/٠١	٠/١٢
	الرقم الحقيقي للتكفل	٢/٠٥	٢/٨٥	٣/٥	٦/٣	٥/٨٢	٠/١	٠/٦٥	٢/٨-	٠/٤٨-
المناطق القروية	إجمال التكفل	١/٠٧	١/٠٦	١/٠٧	٠/٨٩	٠/٩	٠/١-	٠/٦	٠/١٨	٠/٠١+
	الرقم الحقيقي للتكفل	٢/٨٥	٢/٨	٣/٤٥	٩/٢	٩/٥	٠/٠٥	٠/٦٥	٥/٨٥-	٠/٢

ـ المصدر: تم حسابها وفقاً لأرقام التعداد السكاني العام.

* إجمالي عبء التكفل = (السكان ممن تبلغ أعمارهم ٦٥ عاماً فما فوق) + (السكان ٠ ـ ١٤ عاماً).

السكان ١٥ـ٦٤ عاماً

** الرقم الحقيقي لعبء التكفل = عدد العاملين – كل السكان

عدد العاملين

المصادر:

(١) مؤشر النشاط العام يستنتج من تقسيم الشريحة النشطة بالنسبة الى عدد السكان.

(٢) إن التطورات المتمخضة منه في العقود الاخيرة جاءت حسب الجدول الرقم (١٤).

(٣) *year book of Labor Statistics*, 1993.

(٤) الخدمات تحتوي على الخدمات الاجتماعية (التربية، الصحة و...). اما الخدمات العامه فتحتوي على (الدفاع والخدمات العامة)، والنشاط المصرفي (البنك والتأمين)، و ايضا خدمات النقل والاتصالات ونشاط البيع بالجملة و المفرد و المطاعم. و من المعروف ان البنى التحتية و الاجتماعية لها دور مفصلي في التنمية.

(٥) «الكوادر المتخصصة» تسري على الذين يحملون شهادات الثانوية فصاعداً.

(٦) Unesco Statistical *Year book*, 1993, pp. 5-90.

(٧) - حسن طائي، **ميزانية الكوادر الانسانية المتخصصة في الخطة التنموية الثانية**، وزارة الثقافة و التعليم العالي.

علي خزاعي*

فرص العمل الريفي وسبل تنميتها في الجمهورية الإسلامية في إيران

يعاني كثير من البلدان النامية حالياً من البطالة وتعاظم ظاهرة الهجرة الريفية الى المدن والإفادة المتدنية من الزراعة، باعتبارها ثلاثة عناصر أساسية تؤدي الى تدني مستوى الأداء في العمل. لكن البطالة تعتبر أهم هذه الظواهر لأنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمؤشرات الاقتصادية والاجتماعية التي تزيد مساحة شمولها عن المجموعات المرتبطة مباشرة بالبطالة المكشوفة. وقد تفاقمت هذه المشاكل منذ السبعينات عندما اتجه معظم البلدان النامية نحو زيادة الاستثمار في الحقول الإنتاجية الى أقصى حد، والتأكيد فقط على زيادة الإنتاج وزيادة تنمية الإنتاج العام لأن تنفيذ هذه السياسات يستدعي عموماً إنفاق رؤوس الأموال. ولم تول هذه السياسات اهتماماً بالتنامي السكاني. وقد أدى تنامي البطالة الى حصول هوة لناحية الدخل، والى زيادة المشاكل الاجتماعية وا لهجرة وفرص العمل الزائفة.

مفهوم البطالة وأنواعها

البطالة في ابسط مفاهيمها ناجمة عن النموالبطيء نسبياً في الطلب على الأيدي العاملة في الحقل الصناعي الحديث والحقل الزراعي التقليدي، والنموالسريع في عرض الأيدي العاملة الناتجة عن النموالديموغرافي، والنسبة العالية للهجرة من الأرياف الى المدن. وعموماً يمكن تقسيم البطالة الى ثلاثة أنواع: طبيعية وسافرة ومقنعة. وتنقسم البطالة الطبيعية إلى قسمين: ضمني، بمعنى أن كل عاطل عن العمل يحتاج الى بعض الوقت ليحصل على عمل جديد. ويطلق على هذا النوع من البطالة اسم البطالة الطبيعية. لكن البطالة الهيكلية تتولد من حصول تغير في تركيبة الطلب العام والنتيجة المتمخضة عنها في السوق لأن العاطلين عن العمل لا يمكنهم العثور على فرص العمل بسبب عدم توافر المهارات اللازمة لديهم، وبالتالي يجب أن يصرف

* باحث إيراني.

هؤلاء بعض الوقت لتعليمهم وإعدادهم للعمل في الأعمال الشاغرة المعدة لهم[١].

تنقسم البطالة السافرة أوالهيكلية الى قسمين: موسمية ودورية. فالبطالة الموسمية تبرز إثر الانخفاض المنتظم والمتوقع للفاعليات الاقتصادية. لكن البطالة الدورية تأتي إثر الانخفاض غير المنتظم وغير المتوقع للفاعليات الاقتصادية[٢]. فعندما تشتد البطالة، من المحتمل أن تدفع هذه الحال العمال العاطلين عن العمل للبحث عن العمل. ولكن إضافة الى البطالة، هناك قلة الأداء في العمل، والتي لها قسمان، الأول مقنع والآخر علني. ففي حال قلة الأداء العلنية، يعمل العمال اقل مما يرغبون، ويبحثون تالياً عن ساعات اكثر للعمل. ولوكانت الفرصة متاحة امامهم لكانوا سيبحثون عن ساعات أطول في العمل[٣].

نظراً إلى التعاريف التي أشرنا إليها، تتواجد في الريف أنواع من البطالة ومن قلة الأداء في العمل. لكن الأهم من ذلك هي قلة الأداء الخفية، لأن كثيراً من أبناء الريف يعمل في المزارع بكامل وقته. لكن الخدمات التي يسديها هؤلاء تحتاج الى وقت اقل بكثير من الوقت الذي يمضونه هناك[٤].

على أن الزيادة السكانية في الريف والتطور التقني وإحلال رؤوس الأموال محل الأيدي العاملة وعدم وجود فرص عمل كافية في المجالات المختلفة، أدت الى تصعيد «قلة الأداء» في العمل، ومهدت السبيل أمام ا لهجرة من الريف. بعبارة أخرى، إن زيادة الأيدي العاملة في أية وحدة إنتاجية تؤدي الى زيادة« قلة الأداء»، وإلى تراجع مردود أي عنصر من الأيدي العاملة في تلك الوحدة الإنتاجية، ما يدفع بعض العاملين الى التفكير في تغيير أعما لهم. وفي مثل هذه الحالة، وإذا كانت إمكانية تغيير العمل في الريف متوافرة، يتم الانتقال من عمل الى آخر، وإلا تظهر الهجرة للبحث عن العمل. وعليه، ورغم انخفاض نسبة البطالة في الريف، تتواصل ا لهجرة الى المدن، لأن معظم هؤلاء المهاجرين يتوجهون الى المدن قبل أن تصيبهم البطالة.

الأنماط الاقتصادية للبطالة

رغم وجود أسباب عدة للبطالة في البلدان الصناعية والبلدان النامية، كالطلب المتدني على الأيدي العاملة، وعدم تكافؤ فرص العمل، وقدرات الأفراد، ووجود المؤسسات غير المناسبة، والاضطراب في السوق، فإن ثمة فارقاً أساسياً بين أسباب البطالة في هاتين المجموعتين من البلدان، لأن البلدان النامية تواجه مجموعة كبيرة من العوامل الأخرى في هذا الجانب، كالنقص في المهارات والعلوم، وفقدان الأرض والوسائل وغياب المؤسسات الضرورية الأخرى وغياب المساواة في ملكية الأرض وغياب العدالة في علاقات التبادل، والتي تؤدي الى عدم الإفادة بما فيه الكفاية من الأيدي العاملة، أو الى العمل الناقص وموارد متدنية. وقد أدت هذه العوامل الى اختلاف أنماط البطالة في البلدان النامية عن البلدان الصناعية. وتنقسم هذه الأنماط الى قسمين: تقليدي وتجريبي[٥].

أبعاد العمل في الريف

السكان والعمل

يعكس الجدول الرقم (١) إحصاء السكان في المدن والأرياف في العقود الأربعة الماضية. وبحسب هذا الجدول ارتفع عدد سكان إيران من ١٨,٩ مليون نسمة عام ١٩٥٦ الى ٣٣,٧ مليون نسمة عام ١٩٧٦، والى ٦٠ مليون نسمة عام ١٩٩٦ . بعبارة أخرى، ازدادت النسبة السكانية في البلاد ١,٨ ضعفاً في كل ٢٠ عاماً. على أن وتيرة النموالسكاني في الريف كانت أقل من ذلك. إذ ارتفع عدد السكان في الريف من ١٢ مليون نسمة عام ١٩٥٦ الى ١٧,٨ مليوناً عام ١٩٧٦ وإلى ٢٢ مليوناً عام ١٩٩٦ . وبذلك ازداد عدد السكان في الريف في العشرين عاماً الأولى ١,٤ ضعفاً، وفي العشرين عاماً الثانية ١,٣ ضعفاً مما كان عليه. ويعود أحد أسباب قلة الزيادة السكانية في الريف قياساً بالمدن الى هجرة الريفيين الى المدن. وكانت نسبة السكان في الريف من مجموع السكان في البلد ٦٩ في المئة عام ١٩٥٦، ثم انخفضت عام ١٩٧٦ الى ٥٣ في المئة، ثم إلى ٣٨ في المئة من مجموع سكان البلد عام ١٩٩٦، الأمر الذي يعني أن هذه النسبة تدنت ١٦ في المئة في العشرين عاماً الاولى، وتدنت في العشرين عاما الثانية بنسبة ١٥ في المئة. وقد ادى ذلك الى تسجيل زيادة اقل في سكان الريف قياساً بالزيادة المسجلة في المدن.

إن وتيرة انخفاض نسبة السكان في الريف نسبة إلى السكان مجموع السكان في البلاد عبر العقود الأربعة الماضية تشير الى زيادة الهجرة من الريف الى المدن. ولإثبات هذا الموضوع بشكل افضل، يمكن الإفادة من الإحصاءات المتوافرة عن عدد العاملين في الأرياف والمدن، ونسبة العاملين في الأرياف الى العاملين في المدن في الجدول الرقم (١). بحسب هذا الجدول، فقد ازداد عدد العاملين في الريف في العقود الأربعة الماضية من أربعة ملايين و١٠٠ ألف نسمة عام ١٩٥٦ الى أربعة ملايين و٦٨٧ ألف نسمة عام ١٩٩٦، الأمر الذي يظهر تسجيل زيادة ٥٨٧ ألف نسمة خلال ٢٠ عاماً(١٩٥٦–١٩٧٦). وقد ارتفع عدد العاملين في الريف في العشرين عاماً الثانية، أي في الفترة (١٩٧٦ـ١٩٩٦) من ٤ ملايين و٦٨٧ ألف عامل الى ٥ ملايين و ٧١١ ألفا، ما يشير إلى توفير مليون و٢٤ ألف فرصة عمل جديدة في الأرياف. لكن تنمية فرص العمل في المدن شهدت وتيرة أسرع، لأن هذه الفرص قد ازدادت من مليون و٨٨ الفاً عام ١٩٥٦ الى ٤ ملايين و١١٢ ألف فرصة عمل عام ١٩٧٦، أي بتسجيل زيادة بنسبة ٢,٣ خلال العشرين عاماً الأولى، ثم ارتفعت في العشرين عاماً الثانية، أي في الفترة ما بين ١٩٧٦ـ١٩٩٦، الى ٨ ملايين و ٦٦١ ألف فرصة عمل، أي بتحقيق زيادة بنسبة ٢,١ ضعف ما كانت عليه في العقدين الماضين. بعبارة أخرى تضاعف عدد العاملين في المدن

خلال العقود الأربعة الأخيرة ٤,٨ مرات. وتضاعف عدد العاملين في الريف ١,٤ مرات، وانخفضت نسبة العاملين في الريف الى العاملين في المدن من ٢٢,٧ في المئة عام ١٩٥٦ الى ١٧,٢ في المئة عام ١٩٦٦، وإلى ١١,٤ في المئة عام ١٩٧٦ . وفي العقدين التاليين انخفضت النسبة من ١١,٤ في المئة الى ٨,٣ في المئة عام ١٩٨٦ . وانخفضت هذه النسبة بين عامي ١٩٩١ و١٩٩٦ الى ٧ في المئة، ثم ٦,٦ في المئة. وعليه انخفضت نسبة العاملين في الريف الى المدن خلال العقود الأربعة المذكورة بنسبة ١٦,١ في المئة.

الجدول (١) احصاء السكان والعاملين في الريف في العقود الاربعة الاخيرة (بالآلاف)

	١٩٥٦	١٩٦٦	١٩٧٦	١٩٨٦	١٩٩١	١٩٩٦
سكان البلاد	١٨٩٥٥	٢٥٧٨٩	٣٣٧٠٩	٤٩٤٤٥	٥٥٨٣٧	٦٠٠٥٥
سكان الريف	١٣٠٠١	١٥٩٩٤٠	١٧٨٥٤	٢٢٣٤٩	٢٣٦٣٧	٢٣٠٢٦
نسبة سكان الريف من سكان البلاد	٦٩	٦٢	٥٣	٤٥	٤٢	٣٨
عدد العاملين في الريف	٤١٠٠	٤٥٠٥	٤٦٨٧	٤٩٨٨	٥٤٠٥	٥٧١١
عدد العاملين في المدن	١٨٠٨	٢٦١١	٤١١٢	٦٠١٤	٧٦٩٢	٨٦٦١
نسبة العاملين في الريف من العاملين في المدن	٢٢٧	١٧٢	١١٤	٨٣	٧٠	٦٦
نسبة عدد الناشطين في الريف من سكان الريف		٣٢	٣٠	٢٦	٢٦	٢٧

تطورات العمل في الريف

يعكس الجدول الرقم (٢) إحصاءات العاملين في الريف بشكل مجزأ في الحقول الزراعية والصناعية والتعدين والخدمات. ويعكس هذا الجدول زيادة ١,٦ مليون فرد على العاملين في الريف في العقود الأربعة بين عامي ١٩٥٦ و١٩٩٦ . لكن القطاع الزراعي كان يختلف في وضعه. إذ انخفض عدد العاملين في هذا القطاع من ٣,١ مليون نمسة عام ١٩٥٦ الى ٢,٧٦ مليون نسمة عام ١٩٧٦، وإلى ٢,٦٨ مليون نسمة عام ١٩٩٦، ما يشير إلى تراجع عدد العاملين في القطاع الزراعي في العقدين الأولين (٤٠٠ ألف فرد) وفي العقدين التاليين (نحو ٨٠ ألف فرد) إضافة الى الانخفاض السابق.

وفي الفترة الممتدة ما بين عامي ١٩٧٦ و١٩٨٦ ازداد عدد العاملين في القطاع الزراعي ١١٨ ألف فرد. وتعود تلك الزيادة الى زيادة اهتمام الحكومة بالجانب الزراعي في عهد ما بعد الثورة، وخاصة في اعوام الحرب المفروضة والحظر الاقتصادي. ولكن في الفترة الممتدة ما

بين عامي ١٩٨٦-١٩٩٦ انخفض عدد العاملين في هذا الحقل ٣٨ ألفا. ويعود انخفاض عدد العاملين في القطاع الزراعي عموماً الى التطور الحاصل في التقنيات وإحلال المكائن والمعدات الزراعية محل الأيدي العاملة، وزيادة الأيدي العاملة في بعض المراحل والفترات نتيجة اتساع مساحات الأراضي المزروعة وزراعة الأراضي غير المزروعة سابقاً.

على أية حال، أدت هذه التحولات الى انخفاض نسبة العاملين في القطاع الزراعي من ٧٦ في المئة عام ١٩٥٧ الى ٥٩ في المئة عام ١٩٧٦، وتدنيها الى ٥٠ في المئة عام ١٩٩٦ . بعبارة أخرى تدنت نسبة العاملين في الحقل الزراعي في العقدين الأولين ٩ في المئة. ويعود هذا الفارق الى سرعة نقل التكنولوجيا الى الريف خلال العقدين الأولين.

إن التحول الطارئ في عدد العاملين في القطاع الصناعي والتعدين في العقود الأربعة الأخيرة، والذي يشمل الصناعات والتعدين والمياه والكهرباء والغاز والبناء، تمكن دراسته في مرحلتين. ففي مرحلة ما قبل الثورة بين عامي ١٩٥٦ و١٩٧٦ ارتفعت نسبة العاملين في القطاع الصناعي والتعدين من ١٣ في المئة (٥١٧ ألف فرد) في بداية المرحلة الى ٣١ في المئة (مليون و٤٤٩ ألف فرد) في السنة الأخيرة من هذه الفترة بتسجيل زيادة بلغت ٢,٨ ضعف عدد العاملين. وفي المرحلة ما بين عامي ١٩٧٦-١٩٨٦ انخفض عدد العاملين في هذا القطاع بمقدار ٤٣١ ألف فرد، وبذلك تدنى عدد العاملين في الريف في هذا القطاع بنسبة ١٢ في المئة. ويعود السبب الى عدم وجود مصدر معين لتولي مهمات الصناعات الريفية في الفترة ما بين عامي ١٩٧٨ و١٩٨٥ والقيود المتعلقة بالعملة الصعبة، وتوفير المواد الأولية التي تحتاجها، وتراجع مستوى الجودة في الصناعات التقليدية، كالسجاد أو الصناعات الريفية التي كانت تنتج بضاعات أجود منها وبأسعار أقل في المدن. وكمثال على ذلك تم تصنيع البسط البلاستيكية، كالموكيت، لتحل محل البسط ذات الحياكة اليدوية والملاحف الصوفية (الجاجيم)، والسجاد الصناعي بدل السجاد اليدوي، والكولمن بدل الوعاء الفخاري، والجبن الصناعي بدل الجبن المحلي وغير ذلك.

إلى ذلك ازداد عدد العاملين في القطاع الصناعي والتعدين في الريف بعد الثورة بين عامي ١٩٨٦-١٩٩٦ . إذ ارتفع عدد العاملين في هذا القطاع من مليون فرد عام ١٩٨٦ الى ١,٥ مليون فرد عام ١٩٩٦ . وقد ارتفعت النسبة من ٢٠ في المئة الى ٢٧ في المئة بتسجيل زيادة بلغت نسبتها ٧ في المئة. أما في ما يتعلق بقطاع الخدمات، فقد كانت وتيرة توفير فرص العمل متزايدة. إذ ارتفع عدد العاملين في هذا القطاع من ٣٨٠ ألف فرد عام ١٩٥٦ الى ٤٥٠ ألف فرد عام ١٩٧٦ بتسجيل زيادة بلغت ٧٠ ألف فرصة عمل. وارتفع عدد هؤلاء العاملين عام ١٩٩٦

الى ٣,١مليون فرد بزيادة بلغت ٨٨٧ ألف فرد. وقد أدت هذه الزيادة الى ارتفاع نسبة العاملين في هذا القطاع من ٩ في المئة عام ١٩٥٦ الى ١٠ في المئة عام ١٩٧٦ والى ٢١ في المئة عام ١٩٨٦، وأخيرا الى ٢٣ في المئة عام ١٩٩٦. وتشير هذه التغييرات الى أن الريفيين اتجهوا للعمل في قطاع الخدمات بعدما فقدوا قطاعاتهم الإنتاجية التي كانت توفر لهم فرص العمل، لأن العقدين الأولين شهدا زيادة بنسبة واحد في المئة فقط في قطاع الخدمات. وفي الفترة ما بين عامي ١٩٨٦ و١٩٩٦ شهد هذا القطاع أيضا زيادة بنسبة واحد في المئة. لكن الفترة ما بين عامي ١٩٧٦–١٩٨٦ شهد قطاع الخدمات زيادة في عدد العاملين فيه بنسبة ١١ في المئة، وانخفض عدد العاملين في القطاع الصناعي انخفاضاً يعادل هذه النسبة. وعلية يمكن الاستنتاج بأن كل العاملين في القطاع الصناعي ممن تعطلت أعمالهم في هذا القطاع، إضافة الى أولئك الذين كان بإمكانهم الالتحاق بالقطاع الصناعي في الفترة ما بين عامي ١٩٧٦– ١٩٨٦، انخرطوا في العمل في حقل الخدمات.

لدى إجراء دراسة عامة لوتيرة التحولات لتوافر فرص العمل في الريف، يمكن التوصل الى نتيجة مفادها أن القطاع الزراعي شهد انخفاضاً في الأيدي العاملة في العقود الأربعة الماضية من ٧٦ في المئة ليصل الى ٥٠ في المئة، وذلك نتيجة لتزايد استخدام التكنولوجيا في هذا القطاع. وازدادت في المقابل نسبة العاملين في القطاعين الصناعي والتعدين والخدمات بنسبة ١٤ و١٣ في المئة على التوالي. وارتفعت نسبة العاملين في القطاع الصناعي والخدمات في العقود الاربعة الماضية من ١٣ في المئة الى ٢٧ في المئة ومن ٩ في المئة الى ٢٢ في المئة على التوالي. ولوأن وتيرة تحول نسبة العاملين في كل قطاع في العقدين التاليين ١٩٧٦–١٩٩٦ تواصلت كما كانت في العقدين السابقين، لكانت نسبة العاملين في قسم الخدمات، باستثناء القطاع الزراعي، ارتفعت بنسبة ١ في المئة في كل عقد لتصل في عام ١٩٩٦ الى ١٢ في المئة. كما كان ينبغي أن ترتفع نسبة العاملين الريفيين في القطاع الصناعي والتعدين الى ٣٨ في المئة بزيادة بنسبة ١١ في المئة على ما هومدرج في الجدول (٦٣٧ ألف فرد اكثر من عدد المشتغلين عام ١٩٩٦).

إن التحولات في توفير فرص العمل في القطاعات ا الاقتصادية في الريف وإشباع فرص العمل في القطاع الزراعي مقابل الوتيرة المتزايدة لعدد السكان، وكذلك تطوير التكنولوجيا التي تحتاج الى رؤوس الأموال في هذا القطاع، أدت الى فقدان القطاع الزراعي باعتباره أهم قطاع لتوفير فرص العمل في الريف لاستقطاب الأيدي العاملة. وعليه هاجر أبناء الأرياف الذين لم يتمكنوا من الحصول على أجور كافية من العمل الى المدن.

الجدول الرقم (٢)- احصاء الايدي العاملة في القطاعات الاقتصادية في الريف (بالآلاف)

العنوان	١٩٥٦	١٩٦٦	١٩٧٦	١٩٨٦	١٩٩١	١٩٩٦
العاملون في الريف	٤٠٠٠	٤٥٠٥	٤٦٨٧	٤٩٠٨٨	٥٢٠٥	٥٧١١
نسبة عدد العاملين من عدد النشطاء	٩٨	٨٩	٨٦	٨٧	٨٨	٩١
العاملون في القطاع الزراعي	٣١٠٨	٢١٨٣	٢٧٦١	٢٨٧٩	٢٨٠٥	٢٨٤١
العاملون في الصناعة والتعدين	٥١٧	٨٤١	١٤٤٩	١٠١٨	١٢١٥	١٥٣٣
العاملون في الخدمات	٣٨٠	٤٠٦	٤٥٠	١٠٣٧	١١٦٠	١٣٣٧
الباقي	٩٥	٧٦	٢٦	١١٥	٢٢٥	٧٩
نسبة العاملين	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠
نسبة العاملين في الزراعة	٧٦	٧١	٥٩	٥٧	٥٣	٥٠
نسبة العاملين في الصناعة والتعدين	١٢	١٩	٣١	٢٠	٢٢	٢٧
نسبة العاملين في الخدمات	٩	٩	١٠	٢١	٢١	٢٢

المصدر:

- مركز الاحصاء، الكتاب السنوي للاحصاء للاعوام المختلفة.
- مركز الاحصاء، احصاء السكان العام والسكن - نتائج تفضيلية عامة سنة ١٩٩٦.

الجدول الرقم (٣) احصاء السكان والهجرة بين عامي ١٩٧٦-١٩٩٦

العنوان	الوحدة	١٩٧٦-٨٦	١٩٨٦-٩٦
سكان البلاد في بداية المرحلة	آلف فرد	٣٣٧٠٩	٤٩٤٤٥
سكان البلاد في نهاية المرحلة	آلف فرد	٤٩٤٤٥	٦٠٠٥٥
الزيادة السكانية المضافة في البلاد	آلف فرد	١٥٧٣٧	١٠٦١٠
سكان الريف في بداية المرحلة	آلف فرد	١٧٨٥٤	٢٢٣٤٩
سكان الريف في نهاية المرحلة	آلف فرد	٢٢٣٤٩	٢٣٠٢٦
الزيادة السكانية في الريف في نهاية المرحلة	آلف فرد	٤٤٩٥	٦٧٧
نسبة الزيادة السكانية في الريف إلى الزيادة السكانية في البلاد	في المئة	٢٩	٦
عدد المهاجرين في البلاد	آلف فرد	٦٤٥١	٨٧١٩
عدد المهاجرين من الريف في المدن	آلف فرد	١٨٠٣	١٨٩٠
نسبة الهجرة الريفية من الهجرة العامة	في المئة	٢٨	٢٢
السكان المضافين في الريف والمهاجرين الريفيين	آلف فرد	٦٢٩٨	٢٥٦٧
نسبة سكان المهاجرين الريفيين من السكان المضافين إلى الريف والمهاجرين الريفيين	في المئة	٢٨	٧٤

المصدر:

- مركز احصاء السكان العام - والسكن - النتائج التفضيلية العامة في البلاد عام١٩٨٦.
- مركز احصاء السكان العام - والسكن - النتائج التفضيلية العامة في البلاد عام ١٩٩٦.

تحليل حول الأنماط المختلفة للهجرة الريفية الى المدن

أسباب الهجرة

يعد ركود القطاع الزراعي من العوامل المهمة التي تدفع الأيدي العاملة الريفية الى ا لهجرة إلى مدن التي تتوافر فيها المزيد من فرص العمل. على أن العوامل غير المباشرة لهذه ا لهجرة هي في الواقع العوامل نفسها التي أدت الى انخفاض نسبة عمل الأيدي العاملة في الريف. وتشمل هذه العوامل التنمية السكانية وتغير الأسعار والإفادة من التكنولوجيا التي تحتاج الى رأس المال وغير المتناسبة مع الريف لزيادة قابلية الإنتاج.

إن التقدم الحاصل في المجال الطبي وتراجع الأمراض الوبائية وتدني نسبة الوفاة أدت الى تزايد السكان من ناحية، فيما عملت الحكومة على تسعير المحاصيل الزراعية الأساسية، كالقمح والشعير والقطن وغيرها وحالت دون إرتفاع أسعار المحاصيل التي يتم إنتاجها في الريف، ورفعت القيود عن أسعار البضائع والسلع الصناعية ودعمتها من أجل سد الحاجة الداخلية وزيادة التنافس بين المنتجات الصناعية مقابل المحاصيل المستوردة، ما أدى الى ارتفاع أسعارها من ناحية ثانية. على أن انتهاج مثل هذه السياسية غير المناسبة تجاه العمال الريفيين الذين يشترون المنتجات الصناعية لاستخدامها في الإنتاج أوالاستهلاك، أدى إلى تدني مواردهم بشكل متزايد. كما أدى استخدام التكنولوجيا التي تحتاج الى رؤوس الأموال لزيادة القابليات الانتاجية الى تراجع حجم الأيدي العاملة النشطة على الأرض. إذ حلت الحاصدات الآلية محل المنجل، والتراكتورات محل المحراث. كما استخدمت الأجهزة الحديثة لجني القطن وحصد الأعلاف للماشية. إلا أن وجود الأجهزة والمعدات المتطورة في المناطق التي لم تتوافر فيها بعد الأراضي لتوسيع الرقعة الزراعية كان مفيداً لفترة من الزمن. لكن مع تزايد السكان، لم تبقَ أرض لتوسيع الزراعة فيها ولا وجود لمياه إضافية لاستغلالها في الزراعة. كما أدى تنفيذ قانون الإرث الى تصغير المساحات الزراعية وجعلها غير اقتصادية، الأمر الذي زاد من نسبة البطالة المبطنة الموسمية التي كانت تحدث في مواسم البرد وقلة المردود في العمل الزراعي. لذا اتجهت الأيدي العاملة الزراعية نحو العمل في القطاعات غير الزراعية، والتي شملت قطاع الخدمات الصناعية والتعدين. ألا أن هذه القطاعات لم تحظ بتلك الحماية التي تجعلها قادرة على استقطاب قوة العمل العاطلة والمتكاسلة في القطاع الزراعي في الأرياف، وبالتالي كانت فرص العمل محدودة في هذا الجانب.

وقد أدت البطالة وقلة العمل في القطاع الزراعي الى انخفاض موارد الريفيين، فيما كانت الأيدي العاملة في المدن تحظى بموارد عالية نظراً للمردود العالي للصناعة والدعم الحكومي الذي تتمتع به. وقد شكل الانخفاض في الدخل سبباً رئيساً للهجرة الريفية. وهكذا جاء

المهاجرون من المناطق ذات الموارد المنخفضة نسبياً المتمثلة في الأرياف الى المدن. كما ساهمت البطالة والموارد المنخفضة في تسريع وتيرة الهجرة، وعملت فرص العمل المتوافرة والموارد المرتفعة في المدن على استقطاب المهاجرين.

وتزيد حصة بعض المجموعات المهاجرة في بعض الظروف الخاصة عن المجموعات الأخرى. إذ يحصل الشباب الذين تراوح أعمارهم بين ١٥ و٢٩ عاماً على فرص عمل أكثر من غيرهم، لأن الشباب غير الملتزمين بالعوائل الكبيرة أوممن لا يرتبطون بسمؤوليات يسهل عليهم مغادرة القرية. كما أن الذين لديهم مستوى دراسي أعلى يبدون رغبة اكبر في الهجرة من غيرهم، لأن المستوى الدراسي العالي يشكل عنصراً آخر في الاسراع في اتخاذ القرار النهائي للهجرة. كما أن المعلومات التي تتوافر عن الفرص المتاحة خارج البيئة التي يعش فيها القروي بواسطة الأقارب أوالأصدقاء تساعد المهاجرين في العثور على مكان للعيش فيه في المدينة، إضافة الى المعلومات التي تقدم إليهم حول الجهة التي سيتوجهون إليها من الريف. عموماً، إن عوامل، من قبيل الحصول على دخل أعلى في المدينة والمستوى الدراسي وخبرة الفرد في أداء الأعمال غير الزراعية، تزيد من حوافز الهجرة. كما أن هناك عوامل تحد من دوافع الهجرة للفرد، نظراً لتكاليف الهجرة الباهظة بسبب بُعد المسافة والارتباط بالمسؤوليات العائلية. ويمكن أن تقسم مجموعة العوامل الى أربعة أقسام، منها المرتبطة بالريف، والمرتبطة بالمدينة، والمرتبطة بالمدينة والريف معاً، والخصائص التي يحملها الفرد المهاجر[٦].

وتيرة الهجرة في العقدين الأخيرين

بحسب ما جاء في الجدول الرقم (٣) ارتفع عدد سكان ايران في العقدين الأخيرين من ٣٣,٧ مليون نسمةعام ١٩٧٦ الى ٤٩,٤ مليون نسمة عام ١٩٨٦، والى ٦٠ مليون نسمة عام ١٩٩٦ . وهذا يعني أن عدد السكان في البلاد ارتفع في العقد الأول ١٥,٧ مليون نسمة، وفي العقد الثاني ١٠,٦ مليون نسمة. لكن التحولات السكانية في الأرياف تشير الى وضع مختلف، لان عدد السكان في الأرياف يشير الى ١٧,٨ مليون نسمة عام ١٩٧٦ والى ٢٢,٣ مليون نسمة عام ١٩٨٦ والى ٢٣ مليون نسمة عام ١٩٩٦، أي بتسجيل زيادة ٤,٥ مليون نسمة في العقد الأول، و٦٧٧ ألف نسمة في العقد الثاني. بعبارة أخرى، بلغت الزيادة السكانية في العقد الأول في الريف ستة أضعاف ونصف ضعف الزيادة الحاصلة في العقد الثاني. وقد جاء هذا الفارق نتيجة عاملين: الأول يعود الى تحويل قسم من سكان الأرياف الى المدن عبر تشريع قوانين جديدة؛ والثاني الى الأخطاء الإحصائية الحاصلة. فعلى أية حال، إن الزيادة الحاصلة في عدد سكان الأرياف قياساً بالمدن انخفضت من ٢٩ في المئة بين عامي

١٩٧٦-١٩٨٦ الى ستة في المئة بين عامي ١٩٨٦-١٩٩٦، ما يعني أن نسبة الزيادة السكانية في الريف بلغت ٢,٧ من الزيادة السكانية في البلاد في العقد الأول، بينما انخفضت هذه النسبة في العقد الثاني لتصل الى١,١٦ . ويظهر الجدول الرقم (٣) أن عدد المهاجرين في البلاد بين عامي ١٩٨٦-١٩٧٦ قد بلغ ستة ملايين و ٤٥١ ألف، وأن مليوناً و٨٣٠ ألفا منهم كانوا قد هاجروا من الريف الى المدن. وبلغت هذه النسبة من الهجرة نحو٢٨ في المئة. وفي العقد الثاني بلغ عدد المهاجرين الريفيين مليون و ٨٩٠ ألف شخص من مجموع المهاجرين في الداخل البالغ عددهم ٨ ملايين و٧١٩ الفاً بنسبة ٢٢ في المئة من مجموع المهاجرين في البلاد. كما تعكس هذه الأعداد نسبة الزيادة السكانية في الريف، والتي بلغت ٢٨ في المئة من مجموع الزيادة السكانية في البلاد، والتي تساوي ٧،٢ في العقد الأول، بينما ازداد مجموع المهاجرين من الريف في العقد الثاني ليصل الى ٢,٦ ضعف ما كان عليه في العقد الأول. ويمكن اعتبار أن هذه التغييرات ناجمة عن تبديل النواحي أو القرى الى اقضية، لأن عدد المهاجرين من الريف في العقدين الماضيين كان متساوياً تقريباً، في حين انخفضت نسبة المهاجرين الريفيين الى المدن في العقد الثاني بمقدار ٦ في المئة عن العقد الأول.

نتائج الهجرة

تركت الهجرة من الريف الى المدن نتائج اقتصادية واجتماعية وديموغرافية مختلفة على المدن والأرياف والمهاجرين، تختلف بحسب نوع الهجرة وحجمها والظروف الطبيعية التي تتزامن معها. وعادة يشعر المهاجرون بالارتياح بفعل هجرتهم الى المدينة حيث الحياة افضل بكثير من مثيلتها في الريف، فضلاً عن أن الأعمال التي يقومون بها ذات مردود مالي أعلى من مواردهم المالية في القرية. ومن الممكن أن يترك تحسين السكن وخدمات الحياة والكهرباء والغذاء الأفضل تأثيراً إيجابيا فيهم. إذ رغم زيادة النفقات في المدينة على النفقات في الريف، فإن هذه الحياة تكون مطلوبة اكثر من الحياة المقرونة بالفقر في الريف. وكمثال على ذلك، فإن التنوع في المواد الغذائية في الريف هو أقل بكثير من تنوع الأغذية لدى القاطنين في المدن. كما أن استهلاك المنتجات غير الغذائية في الريف أقل من استهلاكها في المدن(٧). ففي عام ١٩٩٣ كانت نفقات الريفيين تساوي ٩٢ في المئة من نفقات القاطنين في المدن(٨). على أن الأثر الذي تتركه الهجرة في المدينة هي التنمية السكانية التي تترك تأثيرها في النسيج الاجتماعي والاقتصادي للمدن، وذلك نظراً لزيادة نسبة التنمية السكانية في المدينة على الزيادة السكانية في الريف. وعندما يولد أبناء المهاجرين في المدينة، ويعد ابناؤهم ضمن المهاجرين، ترتفع التنمية السكانية في المدن في بعض الحالات الى أربعة أضعاف التنمية الوطنية(٩)، علماً أن

نسبة التنمية في البلاد بلغت ١,٦ في المئة عام ١٩٩٦.

وتؤدي الزيادة السكانية السريعة الى زيادة الكثافة السكانية في المدينة، وتزيد من الطلب على السكن، بحيث تصبح أسرع من وتيرة بناء الوحدات السكنية في المدينة. ويؤدي التلاعب في بورصة الأراضي وبناء الوحدات السكنية في أي مكان الى تفشي الفوضى في توزيع الأماكن السكنية والتجارية والصناعية. وتجعل التنمية السكانية غير المدروسة والخارجة عن السيطرة في المدن توفير الخدمات التي يحتاجها المواطنون امراً صعباً. كما تؤدي الكثافة السكانية الى التفاوت في توزيع الخدمات الصحية والعلاجية، وتزيد من مشاكل تلوث المياه والهواء في المدينة.

وتترك الهجرة من الريف آثارها السلبية في الريف كذلك، لأنها تؤدي الى انخفاض نسبة الشباب من الفئة العمرية (١٥-٢٩ عاماً) والدارسين بين سكان الريف، في حين يترك وجود الشباب والدارسين دوراً مؤثراً اكثر بكثير من الآخرين في زيادة الإنتاج والإفادة المفضلة من الإمكانات المتاحة في الريف. وعليه، فإن حذفهم أو إزالة نسبتهم في الريف يترجم انخفاضاً للإنتاج وعدم انتقال المكاسب العلمية الجديدة الى جانب الإنتاج في الريف.

الطاقات المتوافرة لفرص العمل في الريف

بعد دراسة عوامل الهجرة من الريف ووتيرتها في العقود الأخيرة والنتائج المترتبة على الهجرة، نتحدث عن موضوع أيجاد السبل الجديدة لتوفير فرص العمل في الأرياف للحد من وتيرة الهجرة الريفية الى المدن. ومن أجل توضيح السبل الجديدة، ينبغي اولاً أجراء دراسة وتحليل حال فرص العمل وتطوراتها في الفترة (١٩٨٦- ١٩٩٦) بشكل مجزأ في الحقول الزراعية والخدمات والصناعة، ثم القيام بدراسة الفعاليات في العقد الأخير، والتي كانت لها طاقات كبيرة لاستيعاب فرص العمل واعتبارها انسب الفعاليات التي يجب على الحكومة أن تختار السياسات المناسبة حيالها.

أ- الزراعة

كما يشير الجدول الرقم (٤)، فإن عدد العاملين في القطاع الزراعي في البلاد تدنى من مليونين و ٨٤١ ألفاً عام ١٩٨٦ الى مليونين و ٨٣١ ألفاً عام ١٩٩٦، الأمر الذي يظهر نقصاً يساوي ١٠ آلاف فرد في عدد العاملين في هذا القطاع. على أن الفترة نفسها شهدت زيادة في عدد السكان العاملين في الأرياف بلغت نحو٥٧٩ الفاً (١١). وقد أدى هذا التغيير الى هبوط نسبة العاملين في القطاع الزراعي من ٥٧ الفاً عام ١٩٨٦ الى ٥٠ الفاً عام ١٩٩٦. لذلك تجب دراسة كل عمل من الأعمال التالية لمعرفة أسباب تراجع العمل في القطاع الزراعي.

الجدول الرقم (٤) احصاء الايدي العاملة في الريف حسب نوع العمل في الفترة ١٩٨٦-١٩٩٦

نوع العمل	١٩٨٦ بالآلاف	النسبة المئوية	١٩٩٦ بالآلاف	النسبة المئوية
المجموع	٥٠١٣	١٠٠	٥٧١١	١٠٠
الزراعة	٣٨٤١	٥٧	٢٨٣١	٥٠
الزراعة وتربية المواشي والصيد	٢٨٢٦	٦٥	٢٨١٢	٤٩
والإفادة من أخشابها	٤		٨	
الصيد وتربية الأحياء المائية	١١		٢١	
الصناعة	٤٨٨	١٠	٨٦٣	١٥
صناعة المواد الغذائية والمشروبات والتبغ (السجائر)	٤٨		٨٧	
صناعات النسيج والألبسة والجلود	٢٤٨	٥	٥١٤	٩
الصناعات الخشبية والمنتوجات الخشبية	٢٣		٢٦	
صناعات الورق والكارتون والطباعة والنشر	٣		٨	
الصناعات الكيماوية والنفط والفحم الحجري وغيره	١٢		٢٨	
صناعات المنتجات المنجمية غير المعدنية	٧٥		٦٧	
صناعات انتاج المعادن الأساسية	٢٨		٢٠	
صناعات المكائن والمعدات والأدوات	٤٩		٧٦	
الصناعات المختلفة	٢		٣٥	
التعدين	١٩	٪٤	٣٠	٪٥
الماء والكهرباء والغاز	٢٠	٪٤	٢٨	٪٥
البناء	٤٩٦	١٠	٦١١	١١
الخدمات	١٠٣٤	٢١	١٢٥٦	٢٢
بيع بالجملة وبيع المفرد والمطاعم و...	١٣٣		٢٧٩	
الشحن والنقل والاتصالات والتخزين	١٦٥		٣٤٨	
المالية والتأمين والعقار والأملاك والقانون	٧		١٠	
الخدمات العامة والاجتماعية والخاصة	٧٢٩		٧١٩	
الفعاليات غير المصنفة	١١٦		٩٢	١/٥

المراجع:

- مركز الاحصاء، الاحصاء العام للسكان والسكن - نتائج تفضيلية لكل البلاد(١٩٨٦).
- مركز الاحصاء ، الاحصاء العام للسكان والسكن - نتائج تفضيلية لكل البلاد (١٩٩٦) .

بعد تطبيق الإصلاح الزراعي وزيادة السكان في الريف وتطبيق قانون الإرث وتقسيم الأراضي الزراعية الموروثة بين الورثة، أصبحت الأراضي المزروعة بحكم تقسيمها أصغر مما كانت عليه، فيما ازداد عدد العاملين في كل رقعة من الأراضي الزراعية. وقد أدى صغر الأراضي المزروعة الى انخفاض المحاصيل الزراعية في تلك الأراضي. كما أن زيادة عدد المشتغلين في كل قطعة من الأراضي الزراعية أدى الى انخفاض المردود الزراعي. وقد حدثت

هذه التطورات في ظروف شهدت تطوراً تكنولوجياً، وحلت الماكنة محل الفلاح في زرع البذور وسقيها والحصاد وجني المحاصيل، وتراجعت بذلك الطلب على الأيدي العاملة اللازمة في القطاع الزراعي. لذا تزايدت نسبة البطالة المبطنة في في هذا القطاع يوماً بعد آخر.

وينقسم العمل في مجال تربية الدواجن أوتربية المواشي الى قسمين، أحدهما تقليدي والآخر صناعي. ففي الجانب التقليدي تشكل تربية الأغنام في الريف، والقبائل الرحل (العشائر) أهم قطاع في التربية التقليدية للمواشي. وترتبط هذه العشائر بالمراتع والمراعي الموجودة في البلاد في مدة تمتد ما بين ٦ و ٩ أشهر من السنة. لكن زيادة الأغنام والمواشي أدت الى تخريب المراعي والمراتع في العقود الثلاثة الأخيرة، وتراجع إنتاج الأعلاف فيها. لذا تبذل مؤسسة «جهاد البناء» من خلال تنفيذ المشاريع المعنية بتمليك المراتع ومناطق الرعي للرعاة وتنظيم انسحاب قطعان المواشي والأغنام من الغابات للتقليل من عدد المواشي التي ترعى في المراتع والغابات. على ان الآثار المترتبة على تنفيذ هذه السياسات تؤدي الى انخفاض عدد العاملين في حقل تربية المواشي والأغنام أوالحد من وتيرة زيادتهم. وترتبط القطاعات الصناعية المتطورة لتربية المواشي والأغنام والدواجن ارتباطاً وثيقاً بالمواشي والأدوية والأعلاف المستوردة. وكمثال على ذلك، أنفقت الحكومة عام ١٩٩٥ ما قيمته ٤٢٥ مليون دولار على استيراد مستلزمات حقول تربية الدواجن (١٢) . وعليه، فإن إقامة حقول تربية المواشي والدواجن الصناعية لا يحتاج الى رؤوس أموال كبيرة فحسب، وبل يجعل الحكومة مضطرة الى دفع العملة الصعبة لتوفير متطلبات هذه الحقول.

وفي مجال الإفادة من الأخشاب لزيادة فرص العمل المرتبطة بالغابات، نواجه مشكلة إلحاق الدمار الحاد بالغابات. لذا عملت وزارة «جهاد البناء» على إقامة مشروع تعاونيات إدارة الغابات، والذي يكفل تقديم رؤوس الأموال التي يحتاجها الريفيون القاطنون في الغابات للعمل في مجالات أخرى للحفاظ على الغابات والإفادة من أخشابها بالسبل العلمية. لكن مشروع تنظيم انسحاب المواشي من الغابات، والذي يستهدف حقول تربية المواشي للقرويين في الغابات يؤدي الى بطالة الأيدي العاملة في هذا القطاع، لأن الحكومة عاجزة عن أيجاد حقول متقدمة في مناطق واقعة خارج الغابة. والهدف الأساسي من هذا المشروع هو الحفاظ على الغابات، وليس توفير فرص العمل.

وفي قطاع صيد الأسماك، ورغم توفير نحو ٢١ ألف فرصة عمل في هذا القطاع، فإن نسبة مساهمة هذا القطاع في توفير فرص العمل في البلاد منخفضة جداً. ومع ذلك شهدت الفترة الممتدة ما بين ١٩٨٦و١٩٩٦ إشباعاً في فرص العمل في هذا القطاع نظراً لاتساع صيد الأسماك بالسبل التقليدية والصناعية ومزارع الأسماك لأن صيد الأسماك في مياه الجنوب والشمال بالسبل التقليدية في نطاق المياه الداخلية لا يستوعب أكثر من ذلك. وعليه لا مجال

لزيادة عدد صائدي الأسماك في البلاد. من جانب آخر يحتاج الصيد الصناعي للاسماك، والذي تكون دائرة نشاطة خارجة عن السواحل البحرية الداخلية، الى رؤوس أموال ضخمة.

ب ـ الخدمات

بلغ عدد العاملين في قطاع الخدمات عام ١٩٨٦ مليون و٣٤ ألف فرد، أي ما نسبته ٢١ في المئة من عدد العاملين الريفيين. وقد ارتفع هذا العدد عام ١٩٩٦ الى مليون و٢٥٦ ألف فرد، مسجلاً بذلك نسبة ٢١ في المئة من عدد الأيدي العاملة الريفية. وسجلت زيادة في عدد العاملين في قطاع الخدمات في أقسام الشحن والنقل والاتصالات، نظراً لزيادة الطرق الريفية وتوفر إمكانية توسيع الشحن والنقل في الأرياف. وقد مهد ذلك الى اتساع دائرة الفعاليات الحكومية الأخرى في الأرياف. كما أدت زيادة السكان وتقليص المشاغل في الأرياف الى زيادة مشاغل الحوانيت والمطاعم. وقد زادت المشاغل في هذه المجموعة من الخدمات من ١٣٣ ألف فرصة عمل عام ١٩٨٦ الى ٢٧٩ ألف فرصة عام ١٩٩٦، أي ما يزيد عن الضعف، وسجلت بذلك الزيادة الأكبر بين المشاغل الخدمية الاخرى.

وتعتبر المشاغل المرتبطة بالخدمات العامة والاجتماعية من أهم المشاغل الخدمية. لكن عدد العاملين فيها شهد انخفاضاً من ٧٢٩ ألفاً عام ١٩٨٦ الى ٧١٩ ألفاً عام ١٩٩٦ . وترتبط معظم الأقسام الخاصة بهذا القطاع بالإدارة العامة والدفاع والضمان الاجتماعي الإجباري الذي استقطب ٤٠٤ آلاف فرد، والتعليم الذي اشتغل فيه ١٧٣ ألف فرد، وبمجموع ٥٧٧ ألف فرصة عمل. وتأسيساً على ذلك، استطاع قسم الخدمات الذي تمت دراسته في العقدين الماضيين توفير ٢٢٢ ألف فرصة عمل للريفيين. لكن الحكومة لا يمكنها أن تعقد الأمل على فرص العمل في هذا الجانب، لأن توسيع الخدمات يرتبط بتوسيع الأقسام الإنتاجية، علماً أن زيادة الأرباح وفرص العمل في الحقول الزراعية والصناعية تؤدي بالضرورة الى زيادة المشاغل في الخدمات، باستثناء الخدمات العامة والاجتماعية المرتبطة بالسكان والسياسات التي تنتهجها الحكومة.

ج ـ الصناعة والمعادن

القطاع الإنتاجي الآخر هوالحقل الصناعي الذي يشمل التعدين والماء والكهرباء والغاز والبناء. ويشهد البناء ارتفاعاً في توفير فرص العمل للريفيين. وقد بلغ عدد العاملين في هذا القطاع ٤٩٦ ألف فرد عام ١٩٨٦، مسجلاً بذلك نسبة ١٠ في المئة من المشاغل في الريف. وقد ارتفع عدد العاملين فى البناء عام ١٩٩٦ الى ٦١١ ألف فرد، وبنسبة ١١ في المئة لأن مجموع المشاغل في التعدين والماء والغاز والكهرباء تبلغ نسبتها واحد في المئة من المشاغل المتوفرة في البلاد، وبلغ مجموع العاملين فيها عام ١٩٩٦ نحو٥٨ ألف فرد.

لكن القطاع الصناعي لا يشكل النسبة العالية في توفير فرص العمل للأرياف فحسب، بل إنه شهد زيادة ملحوظة في توفير فرص العمل. وقد بلغ عدد العاملين في هذا القطاع عام ١٩٨٦ نحو٤٨٨ ألف فرد، موفراً بذلك نحو ١٠ في المئة من فرص العمل للريفيين. وقد ارتفع هذا العدد عام ١٩٩٦ الى نحو٨٦٣ ألف فرد، أي الى ضعف العدد السابق، وبنسبة ١٥ في المئة. وقد احتلت صناعات النسيج والألبسة والجلود اكثر من ٥٠ في المئة من الأعمال في الصناعات الريفية. إذ بلغ عدد العاملين في هذا القطاع عام ١٩٨٦ نحو٢٤٨ ألف فرد، وبلغت نسبتهم ٥ في المئة من الأشغال الريفية. وارتفع هذا العدد عام ١٩٩٦ الى ٥١٤ ألف فرد، ويعادل بذلك نسبة ٩ في المئة من الأشغال الريفية. لذا تستطيع الحكومة عبر انتهاجها للسياسات المناسبة أن تستفيد من الصناعات الريفية لتوفير فرص العمل التي يحتاجها الريف. ولا يقتصر اعتماد السياسات على وزارة جهاد البناء لأن توفير الأئتمانات والتسهيلات المصرفية اللازمة والتعرفات المدعومة للصناعات الريفية عبر شراء منتجاتها ترتبط ببقية الأقسام الحكومية. كما أن السياسات الهادفة الى توسيع إنتاج أنواع البضائع وزيادة الإنتاج للبضائع المنتجة لها دور في هذا الجانب. ويستدعي تنفيذ هذه السياسة لزيادة الإفادة من الأيدي العاملة في بعض الصناعات الريفية لمواصلة انتشارها وتوسيع رقعتها، رغم إزالة الدعم الحكومي عنها، اتخاذ ما يلي من إجراءات وآليات لتحقيق هذا الهدف:

- تحويل الوحدات الإنتاجية للأبسطة والملاحف (الجاجيم) ونظير ذلك، وخاصة لدى المرأة في القبائل الرحل (العشائر) الى أجهزة لحياكة البسط الجديدة والمؤهلة للتصدير عبر إنجاز عملية التدريب لهن وتوفير المواد الأولية التي تحتاجها وتغيير الخط الإنتاجي.

- تغيير الخط الإنتاجي في ورشات الخياطة أوالألبسة من الملابس التي يقل الطلب عليها في السوق الى ألبسة تستقطب المزيد من الطلب عليها والتوجه نحو إنتاج أوخياطة ملابس الأطفال بدل خياطة ملابس النساء أو الرجال. ويؤدي هذا التغيير في الإنتاج الى زيادة الإفادة من الأيدي العاملة، ويمهد لزيادة العاملين في هذه الورشات عبر إيجاد دوامين في اليوم أو زيادة الوحدات الإنتاجية.

- يمكن الاقتداء بالبلدان الأخرى المتقدمة في هذا المجال لتنفيذ سياسة تنويع البضائع المنتجة أوالتنويع في عدد الصناعات الريفية وإنتاج جانب من البضائع البسيطة التي تحتاجها الصناعات الكبيرة في الريف.

- زيادة الاهتمام بالصناعات الريفية التي يزيد استهلاكها في المدن والتي تؤدي الى انتقال الثروة من المدينة الى الريف أوالسلع التي تمنع انتقال الثروة من الريف الى المدن، كصناعة الأدوات والوسائل الزراعية لأن لهذا النوع من الصناعات فوائد جانبية كثيرة[١٣].

المصادر:

(١)حسن سبحاني، **اقتصاد العمل و الأيدي العاملة**، (طهران: ١٩٩٣)، ص ٢١٠.

(٢) ادموند ميترا خانيان، (البطالة)، **الجديد في الاقتصاد**، ش ٣٥، ١٩٩٣، ص ٥٧.

(٣) احمد خزاعي منتخب المقالات. **الاشتغال في العالم الثالث**، (طهران: منظمة التخطيط و الميزانية ١٩٨٩). ص ٥٢.

(٤) مايكل تد دارو، **التنمية الاقتصادية في العالم الثالث**. المجلد الاول، ترجمه غلامعلي فرجادي (طهران: منظمة التخطيط و الميزانية ١٩٨٤). ص ٢٤٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ٤٢-٢٠.

(٦) عبدالعلي لهسايي زاده. **نظريات الهجرة** (شيراز: جامعة شيراز، ١٩٨٦)، ص ٢- ٢٢١.

(٧)جان برنار شاريه، **المدن و الارياف**، ترجمة سيروس سهامي، (مشهد: ١٣٧٣)، ص ٤-٣٠٣.

(٨) مركز الاحصاء، **النشرة الاحصائية السنوية**، عام ١٩٩٣.

(٩) سلى فيندلي، **التخطيط للهجرة الداخلية**، ترجمة عبدالعلي لهسايي زاده، ١٩٩٤.

(١٠) مركز الاحصاء، **احصاء السكان العام ــ و السكن، النتائج التفصيلية العامة للبلاد**، (مركز الاحصاء، عام١٩٩٦).

(١١) مركز الاحصاء، **احصاء السكان العام و النتائج التفصيلية العامة**، (مركز الاحصاء: ١٩٨٩ و ١٩٩٦).

(١٢) علي خزاعي، «دراسة عملية التحولات للانتاج و الاستبدال و الاستهلاك للدجاج و بيض الدجاج وسبل الحد من خفض استهلاكها»، **جهاد**. العدد ١٩٥، ارديبهشت ١٩٩٧، ص ٥٥.

(١٣) فيندلي، مصدر سابق.

مترو طهران: الآفاق المستقبلية

تحتل مدينة طهران الكبرى، باعتبارها عاصمة الجمهورية الاسلامية الايرانية، اضافة الى موقعها السياسي، المكانة الأولى من بين المدن الايرانية على الصعد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وبما أنها تواجه أزمتي المرور وتلوث الهواء، فإن مما لا شك فيه ان إيجاد وسيلة نقل للركاب فاعلة داخل المدينة وذات طاقة استيعابية عالية سيكفل حل هاتين الازمتين.

لقد شهدت مدينة طهران خلال الاعوام الثلاثين الماضية نمواً جاداً. ففي عام ١٩٥٦ تم تأسيس شركة للنقل العام بواسطة الحافلات لطهران وضواحيها. وكان عدد سكان طهران آنذاك يبلغ نحو ١,٥ مليون نسمة فقط، بينما يناهز هذا العدد حالياً ثمانية ملايين نسمة. واذا ما اضيف سكان المدن المحيطة، فسيزيد عدد سكانها عن ١٢ مليون نسمة. وعليه يكتسي امتلاك شبكة للنقل والشحن الفاعل وذات طاقة استيعابية عالية وآمنة وسريعة ودقيقة وغير ملوثة للبيئة وكاملة وبسيطة، أهمية بالغة. وقد أصبحت هذه الوسيلة منذ عام ١٩٧٥ من الاهداف الرئيسة لتأسيس شركة سكك حديد مدينة طهران وضواحيها (مترو الأنفاق). وقد حولت شركة سكك حديد المدن لطهران هذا الحل الاساسي الى واقع ملموس عبر تشغيلها للخطوط (١) و (٢) و (٥) المترو الأنفاق بطول نحو ٦٠ كيلومتراً و٢٦ محطة، وحققت بذلك الامن والسرعة والنظافة، الى الشحن والنقل العام، وأوجدت بذلك أملاً جديداً لحل المشاكل التي تعاني منها مدينة طهران.

منذ بداية تشغيل خطوط المترو في آذار/مارس ١٩٩٨ وحتى حزيران/يونيو ٢٠٠٢، تجاوز عدد مستخدمي «المترو» داخل المدينة الـ ٣٥٠ الف راكب يومياً، الأمر الذي يعني توفير ١٠٠ مليون لتر من الوقود الاحفوري بقيمة ٢٠ مليون دولار. وتعادل هذه الرحلات طاقة ما يزيد عن ٤ ملايين حافلة أو ٤٥ مليون سيارة أجرة صغيرة. ولم تترك التجربة العالمية في أكثر

* إعداد «مديرية مترو طهران».

من ١٢٠ مدينة، وكذلك الدراسات المعدة، أدنى شك في تحويل أسعار الوقود الى اسعار واقعية عبر تسيير نظام النقل العام بشبكة مناسبة لذوي الدخل المحدود وتوسيع مترو الانفاق بطهران.

وقد أظهرت الدراسات الدقيقة أن طهران تحتاج الى ٨ خطوط مترو، والى ٥ خطوط ربط نحو المدن الطرفية حول طهران. لكن تكاليف إنشاء مترو الانفاق مرتفعة، ولا يمكن بلدية طهران وحدها تحملها. لذا تم إقتراح توزيع نفقات مسار «النفق» والمحطات والتجهيزات المرتبطة بذلك الى ثلاثة اقسام. على أن تتحمل بلدية طهران تكاليف حفر الانفاق، فيما يتولى القطاع الخاص تكاليف إنشاء المحطات والاماكن ذات الموارد المالية لخطوط مترو الانفاق، مستفيداً في بنائها من القروض المصرفية والتفضيلية. واخيراً تتولى الحكومة مهمة ضمان منح التسهيلات الضرورية لشراء التجهيزات اللازمة، وذلك على أساس أن مترو الانفاق يساهم في تحسين إستهلاك الوقود، وحل أزمة المرور داخل المدينة، وتوفير الوقت، والنفقات التي يتم صرفها على معالجة المصابين بامراض تلوث الهواء. وتتوفر الميزانية اللازمة من خلال التعاون بين البلدية والحكومة بنسبة ٥٠ في المئة لكل منهما. وتستمر عملية إنشاء مترو الانفاق بشكل منطقي الى جانب إيجاد الامكانات الاساسية التي توفر نحو ٦٠ الف فرصة عمل للمواطنين.

إننا على يقين من أن زيادة إهتمام المسؤولين في البلدية والمجلس البلدي الاسلامي والحكومة ومجلس الشورى الاسلامي بالجوانب الكامنة في هذا المشروع يشكل حافزاً مناسباً لانشائه في المدن الكبرى في البلاد. وتحتاج مدينة طهران الكبرى التي تعاني من الازدحام والملوثة بالدخان الى ٨ خطوط لأنفاق المترو. وقد اثبتت خطوط مترو الانفاق فاعليتها خلال الاشهر التسعة والثلاثين الماضية.

رئيس هيئة الادارة والمدير العام

محسن هاشمي - حزيران / يونيو ٢٠٠٢

السوابق والمكاسب

يعود تاريخ انشاء مترو الأنفاق والتفكير فيه على الصعيد العالمي الى ما قبل ١٣٠ عاماً. ويستفيد في الوقت الراهن ما يزيد عن ١٤٠ مدينة من مدن العالم من شبكة مترو الأنفاق بشكل جاد أو انها تعمل على حفر هذه الانفاق. كما يعود الحديث عن مد سكك الحديد في مدينة طهران الى ما قبل ١١٠ أعوام. وقد كان تأسيس خط «الترامواء» المدني من جملة النقاط التي وردت في رسالة الامتيازات التي عرفت باسم اتفاقية «بارون جوليوس درويتر» في عهد ناصر الدين شاه. ففي حينه تم مد خط سكة حديد بين شهر ري (شاه عبد العظيم)

وميدان باغ شاه بطهران، وكان معروفاً باسم عربة الحصن. وفي عام ١٨٩٤ أنشئ هذا الخط من جانب شركة بلجيكية. وبعدها طرحت مشاريع مختلفة أخرى في هذا المجال، كالربط بين شميران وطهران، لكنه لم يتحقق.

جدول خطوط مترو الأنفاق في المدن الكبرى اوعواصم بلدان العالم

المدينة	طول شبكة المترو (كليومتر)	عدد الخطوط	عام تدشين الخط	المعدل الزمني لمد الكيلومتر الواحد (شهر)
لندن	٤٠٨	١٢	١٨٦٨	٤
باريس	٢١١	١٤	١٩٠٠	٦
نيويورك	٣٧١	٢٥	١٩٠٤	٢
طوكيو	٢٤٩	١٢	١٩٢٧	٢
مدريد	١٧٦	١١	١٩١٦	٦
موسكو	٢٤٧	١١	١٩٣٥	٣
أنقرة	٢٣,١	٢	١٩٩٦	٣
اسطنبول	١٧,٨	١	١٩٨٩	٩
باكو	٢٩	٢	١٩٦٧	١٥
ايروان	١٢,١	١	١٩٨١	٢٠
طشقند	٢٠	٢	١٩٧٧	١٠
طهران	٦٠	٣	١٩٩٩	٣

اناطت بلدية طهران عام ١٩٧١ مهمة اعداد دراسة حال الشحن والنقل المدني لمدينة طهران بشركة «سوفروتو راتب» Sofreto- RATP الفرنسية. واعتمدت الشركة المذكورة في إعداد تقريرها عام ١٩٧٤ على المعلومات والاحصاءات المتوافرة والتوقعات المتعلقة بتنمية طهران وتوسيع هذه المدينة. وبات هذا التقرير مرجعاً أساسياً لتنفيذ مشاريع المرور بطهران وفتح الشوارع وشق الطرق السريعة وبناء الجسور وغيرها باعتباره مشروعاً للمرور والشحن والنقل لهذه المدينة. ويقترح المشروع الشامل المذكور «للشوارع ومترو الأنفاق» حل مشكلة المرور في المنطقة المركزية بطهران، من خلال إنشاء٧ خطوط مترو الأنفاق بطول ١٤٧ كيلومتراً، إضافة الى توسيع شبكة النقل والشحن الفوقية الى ضواحي المدينة وشبكة كاملة من حافلات النقل العام بحجم أقصاه ٢٥٠٠ حافلة لدعم شبكة مترو الأنفاق، وكذلك إقامة شبكة من الطرق السريعة على شكل طرق إلتفافية حول المنطقة المركزية وضواحي المدينة، الأمر الذي قاد إلى تشريع قانون لتأسيس شركة سكك حديد لمدينة طهران وضواحيها (مترو الأنفاق) عام ١٩٧٥ في مجلس النواب الوطني، والذي سمح بموجبه لبلدية طهران بتشكيل شركة تدفع الحكومة رأس مالها لهذا الغرض.

وفي عام ١٩٧٧ تم توقيع عقد جديد مع الشركات الفرنسية المذكورة لاجراء دراسة وإعداد تخطيط لمترو الأنفاق بطهران. وحتى عام ١٩٨٠ تم دفع نحو ٤٠٠ مليون فرنك فرنسي من جانب الحكومة، وبتأييد من منظمة التخطيط والميزانية لهذه الشركة. ولدى شركة مترو طهران حالياً دراسات متكاملة يمكن مطابقتها بالوضع القائم مع اجراء بعض التعديلات الطفيفة عليها. ويمكن الاعتماد على ذلك المشروع لتنفيذ الخطوط الاخرى. واستناداً إلى الدراسات التي أجرتها الشركة الفرنسية، صادقت الحكومة عام ١٩٧٦ على إقامة أربعة خطوط لمترو الأنفاق بطول ٦٣ كيلومتراً في القسم الاول من المشروع خلال ١١ عاماً. وقد بدأت الأعمال التنفيذية في هذا القسم عام ١٩٧٧، واستمرت حتى عام ١٩٨٠ تحت إشراف المهندسين المستشارين الفرنسيين. وتم بذلك حفر نحو ٢٥٠٠ متر من النفق، وبناء ثلاث محطات بين طريق حقاني السريع وشارع الشهيد بهشتي على شكل نفق مفتوح. ومع انتقال شركة المترو من البلدية الى الحكومة ووضع هذه الشركة تحت تصرف وزارة الداخلية، ونظراً للأجواء الخاصة التي هيمنت على المشاريع الكبرى، وبدء الحرب العراقية - الايرانية، قرر مجلس الوزراء التعليق الكامل لمشروع المترو عام ١٩٨١.

وقد أدت متابعات مدراء «المترو» في حينه أن أعاد رئيس مجلس الشورى الاسلامي آنذاك سماحة الشيخ هاشمي رفسنجاني طرح ضرورة انشاء المترو. ونتيجةً لمتابعات سماحته الجادة في المجلس ومجلس الوزراء، تم الغاء قرار مجلس الوزراء السابق عام ١٩٨٥، وصودق هذه المرة على هذا المشروع. على أن يحظى بدعم النظام المصرفي ودفع الائتمانات التي تحصل عليها شركة المترو من الموارد المحصلة بفعل تغيير استخدامات الاراضي الواقعة حول محطات المترو، ومن الرسوم الخاصة ورسوم القبول وغيرها. وقد أبرم اول عقد مشاركة مدنية مع بنكي تجارت وملت عام ١٩٨٧ بمبلغ ستة ملايين دولار لمدة ثلاثة أعوام، ما أدى الى استئناف الأشغال التنفيذية لشركة المترو. وبموجب القرار الذي صادقت عليه الحكومة لناحية إنشاء مدن اقمارية في ضواحي طهران (أضيف خط مترو طهران – كرج – مهرشهر – هشتكرد الى الخطين داخل مدينة طهران)، وضعت شركة مترو الأنفاق بطهران في برامجها انشاء نحو ٩٠ كيلومتراً من خطوط المترو (٤٠ كيلومتراً تحت الارض و٥٠ كيلومتراً فوق الارض) مع ٤٥ محطة.

لحسن الحظ، وبجهود العمال والموظفين والخبراء والمستشارين والمقاولين في الداخل، فضلاً عن الاستفادة من الخبرات الاجنبية لشراء التجهيزات اللازمة، توفرت إمكانية افتتاح اقسام مختلفة من ثلاثة خطوط للمترو في الأعوام ١٩٩٨ و١٩٩٩ و٢٠٠١، الأمر الذي أحيى أملاً جديداً، وأدى الى عودة شركة المترو الى بلدية طهران عام ٢٠٠٠. ويستفاد حالياً من نحو ٦٠ كيلومتراً من ثلاثة خطوط للمترو مع ٢٦ محطة. وسوف ينتهي العمل في ما تبقى

من القسم الاول من المترو عام ٢٠٠٤ . ويصبح بذلك في طهران نحو ٩٠ كيلومتراً من خطوط المترو وخطوط الربط مع ٤٥ محطة. لذلك سيكون لزاماً بناء ما تبقى من مترو طهران وفق خطتين أخريين، وان يتم كذلك ضمان الاستثمار في خطوط الربط بمساعدة وزارات الداخلية والإسكان وبناء المدن والطرق والمواصلات، وسوف تحل قضايا الشحن والنقل بطهران الكبرى عبر الاعوام العشرين القادمة. وسنخطو بذلك خطوة مناسبة نحو تحقيق سياسات نظام الجمهورية الاسلامية الايرانية لبلوغ العدالة الاجتماعية الحقيقية.

جدول الخطوط الثمانية للمترو وخطوط الربط لضواحي مدينة طهران

الشرح	خط ١	خط٢	ط٣	ط٤	ط٥ هشتكرد	ط٦	ط٧	ط٨	ط٩	ط١٠ إلى برند	ط١١ إلى برديس	ط١٢ إلى شهريار	ط١٣ إلى ورامين	المجموع
طول المسار الأولي كيلومتر	٢١/٥	٢٠/٤	١٦/	٤	٤١/	٦	٤							١٥٨/
طول المسار مع توسيعه	٣٥/٩	٢٩/٦	٩	٥	٦	٧	٠	٢	١	٠	٠	٥	٥	٤٠٥/
عدد المحطات	٢٢	١٩	٨	٣	٢	٨	١	٣	٣					٧٦
عدد المرآب	١	٢												٤
تعداد القطارات	٧٠	٤٥	٦	٤	٠	١	٦	٠	٠	٥	٠			٤١
كل قطار (مسافر)	١٣٠ ٠	١٣٠ ٠	٣٠٠	٣٠٠	٣٠٠	٣٠٠	٣٠٠	٣٠٠	٣٠٠	٣٠٠	٣٠٠	٢٠٠	٣٠٠	
الفترة الزمنية (دقيقة)	٢	٢			٠					٥	٥	٥	٥	
طاقة النقل في اتجاه واحد في ساعة (راكب)	٤٠٠ ٠	٤٠٠ ٠	٠٠٠	٠٠٠	٠٠٠	٠٠٠	٠٠٠	٠٠٠	٠٠٠	٢٠٠	٢٠٠	٢٠٠	٢٠٠	٤٩٨٠ ٠
طاقة النقل في اليوم ١٨ ساعة	١٥٢ ٠٠٠٠	١٥٢ ٠٠٠٠	٥٢٠٠ ٠٠	٥٢٠٠ ٠٠٠	٥٢٠٠ ٠٠	٥٢٠٠ ٠٠	٥٢٠٠ ٠٠	٥٢٠٠ ٠٠	٥٢٠٠ ٠٠	٥٢٠٠ ٠٠	٧٠٠٠ ٠	٧٠٠٠ ٠	٧٠٠٠ ٠	٤١٧٠ ٠٠٠

نظراً لاتساع مساحة طهران وضرورة تقديم الخدمات لضواحي المدينة، إزداد طول الخطوط في الجدول أعلاه بالنسبة الى التخطيط الاولي. ومن البديهي أن تزاد خطوط النقل باتساع مساحة طهران

الآثار الاقتصادية والاجتماعية لمترو طهران

يجب أن تتضمن وسائل النقل العامة في المدينة السرعة والانتظام والراحة، وأن تتمكن

بفاعلية عالية من نقل عدد كبير من الركاب، وتشجيع المواطنين في الوقت نفسه على عدم إستخدام سياراتهم الخاصة. ويبلغ حالياً عدد الرحلات اليومية داخل طهران نحو١٠٠٠٠٠/ ١١ رحلة، وعدد الرحلات خارج المدينة نحو٨٢٠٠٠٠/ ١ رحلة، وقد ازداد عدد هذه الرحلات عام ٢٠٠١ ليصل الى ٠٠٠/ ١٨٢٠ و٢,٠٠٠,٠٠٠ رحلة. والنقطة المهمة في هذه الاحصاءات هي أن المترو بات أهم وسيلة لنقل الركاب داخل مدينة طهران في أكثر مناطق المدينة إزدحاماً. وفي ما يلي أهم النتائج الاجتماعية والاقتصادية المترتبة على تشغيل خطوط المترو:

- تخصيص شوارع للمارة المشاة؛
- إمكانية الوصول الى المناطق البعيدة في المدينة؛
- المساعدة في تكريس الانتظام الاجتماعي من خلال امكانية التخطيط الدقيق؛
- تراجع نسبة استخدام وسائل النقل العامة والوسائل الاضطرارية؛
- تراجع نسبة حوادث المرور وما يترتب عليها من مضاعفات.

وفي ما يلي حصة كل من وسائل النقل المختلفة داخل المدينة عام ٢٠٠٤ (مع تشغيل البرنامج الاول لخطوط المتروالثلاثة):

- الحافلات: ٢٣ في المئة؛
- سيارات الاجرة: ٢٠في المئة؛
- السيارات الخصوصية: ١٨في المئة؛
- الباصات الصغيرة: ١٣في المئة؛
- المترو: ١٠ في المئة؛
- الدراجات النارية والدراجات الهوائية: ٨ في المئة؛
- حافلات الخدمة: ٥ في المئة؛
- الشاحنات الصغيرة: ٣في المئة.

وفي ما يلي حاصل التوفير في النفقات إثر تشغيل مترو طهران (مع تشغيل المرحلة الأولى لخطوط المتروالثلاثة)

- حاصل التوفير من الحد من هدر وقت المواطنين في طهران: ٢٣٠ مليار ريال؛
- حاصل التوفير من استهلاك البنزين: ٢٩٦ مليار ريال؛

ـ حاصل التوفير من معالجة الامراض الناجمة عن تلوث الهواء: ١١ مليار ريال؛

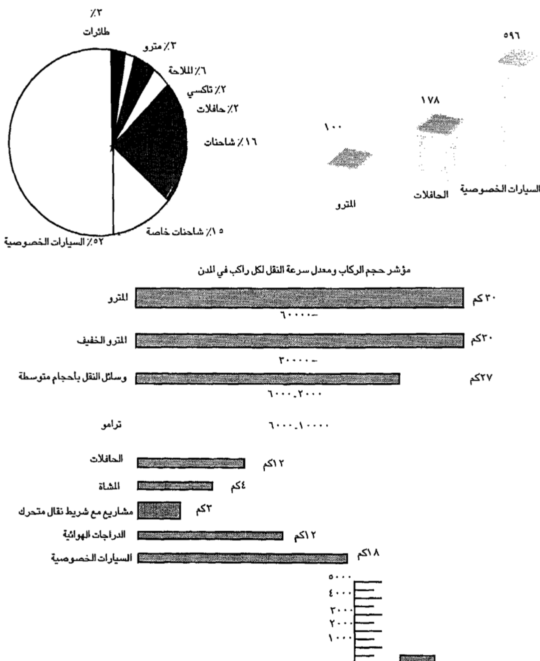
ـ حاصل التوفير من خفض نسبة التلوث الناجم عن تلوث الهواء: ٦٥ مليار ريال؛

ـ حاصل التوفير من استهلاك وسائل النقل وقطع غيارها: ٥١٠ مليار ريال؛

ـ حاصل التوفير من خسائر حوادث المرور: ٥٥ مليار ريال؛

ـ المجموع: ١١٦٧ مليار ريال.

المؤشرات التالية تشير الى الدور المهم الذي تضطلع به وسائل النقل، وما تتمتع به من مزايا اساسية في تلويثها للبيئة بنسبة أقل وزيادة في السرعة واستهلاكها المناسب للطاقة.



البرنامج الاول (١٩٨٧ـ٢٠٠٥)

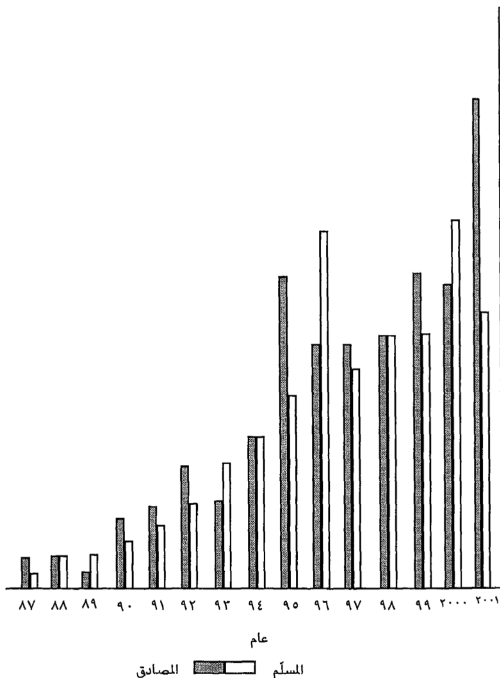
سيبدأ البرنامج، بحسب شركه المترو، من دون الأخذ في الاعتبار الدراسات الجارية قبل الثورة والاعمال التمهيدية منذ عام ١٩٨٧، بعقد المشاركة المدنية مع النظام المصرفي. على أن ينتهي بعون الله عام ٢٠٠٤ نظراً للارصدة التي تم ضخها. وقد تم انجاز تجربة مناسبة بالنسبة للتجربة العالمية. وسيتم إكمال مد ٩٠ كيلومتراً من خطوط الحديد الفوقية والتحتية ونحو ٤٥ محطة. وهذا يعني مد ما معدله ٥ كيلومترات من سكك الحديد سنوياً خلال الاعوام الثمانية عشر الماضية، علماً أن هذا المعدل على الصعيد العالمي يراوح ما بين ٣ و٧ كيلومترات في العام الواحد. ولكن نظراً للتقدم الحاصل في الصناعة والتكنولوجيا، فثمة امكانية لزيادة هذا المعدل ليصل الى نحو ١٥ كيلومتراً في السنة الواحدة. ويتعلق الامر بكيفية توفير المصادر المالية للمشروع.

المواصفات النهائية لخطوط مترو طهران وضواحيها

الشرح	الخط ١	الخط ٢	الخط (٥) طهران ـ مهرشهر	مجموع الخطوط
طول كل المسار (كيلومتر)	٢٨/١	٢٠/٤	٤١/٥	١٠
طول المسار التحتي	١٤/٩	١٩	٢/٥	٣٦/٤
طول المسار الفوقي	١٣/٢	١/٤	٣٩	٥٣/٦
مجموع المحطات	٢٢	١٩	١١	٥٢
عدد المحطات التحتية	١٦	١٨	٠	٣٤
عدد المحطات الفوقية	٦	١	١١	١٨
عدد المرآب	١	٢	١	٤
عدد القطارات	٧٠	٤٥	١٢	١٢٧
عدد العربات	٤٩٠	٣١٥	٩٦	٩٠١
حجم القطار	١٣٠٠	١٣٠٠	١٤٠٠	-
الفترة الزمنية بين مرور قطارين	دقيقتان	دقيقتان	١٠ دقائق	-
الفترة الزمنية لاستخدام القطار في اليوم	١٨ ساعة	١٨ ساعة	١٨ ساعة	-
فترة مكوث القطار في المحطة النهائية	٣٠ ثانية	٣٠ ثانية	٣٠ ثانية	-
الطاقة الإسمية للنقاط (ميغاواط)	١٥٠	١٥٠	٦٠	٣٦٠
المصاعد والسلالم الكهربائية	١٢٢	١٣٨	٦٦	٣٢٧

مؤشر الارصدة المصادق عليها والاموال المستلمة للنفقات المستثمرة لمشروع المترو

بين عامي ١٩٨٧ و ٢٠٠١



لحسن الحظ، أدى انتقال مهمات المترو الى بلدية طهران إلى حل كثير من المشاكل أو أنها في طريق الحل. وينبغي أن تواصل الحكومة دعمها لـ«المترو» على اساس ٥٠ في المئة طبقاً للاتفاقيات والسياسات التي تنتهجها الحكومة ومنظمة الادارة والتخطيط العامة، والاّ تتخلى عن مسؤوليتها في شأن حل أزمة المرور في مدينة طهران.□

تجهيزات خطوط مترو طهران وضواحيها

تسلسل	التوضيحات	الشركة المتعاقد معها	نوع التجهيزات	المبلغ الخالص للعقد «دولار»	مبلغ العقد مع أرباح الفايناس «دولار»
١	الخط ١ و ٢	CNTic	عربات خطي ١ و ٢	١٢٨,٢٥٠,٠٠٠	١٦٧,٤٢٧,٠٠٠
٢	وطريق طهران كرج	NORINCO	عربات وتجهيزات طريق طهران-كرج-مهرشهر	١٩٧,٠٠٠,٠٠٠	١٤١,٥٥٦,٦٨
٣	مهرشهر عام ١٩٩٦	CITIC	التجهيزات الثابتة لخطي ١ و ٢ (٥ أقسام)	٣١٣,٣٤٢,٧٥٧	٤٠٤,٢٩٢,٠٠٠
٤		CITIC	أجور استشارة	٢,٩٠٠,٠٠٠	٢,٩٠٠,٠٠٠
٥		CITIC	قطارات ذات طابقين (باب صغير)	٨,١٩٩,٠٠٠	١٠,٦٥٩,٠٠٠
٦		VOEST ALPINE	ريل وأبر خطي ١ و ٢ ومسار طهران-كرج-مهرشهر	٤٦,٥٦٨,٨٨٨	٦٨,٨١٢,٠٣٦
٧	عام ١٩٩٩	شيندار (F A)	درج كهربائي وقطع غيار	١٧٨,٩٩٨,٥٠٦	٢٤,٢٣٩,٤٣٤
٨	التفتيش الفني للصناعة والشحن	IEI	تفتيش التجهيزات	١,٩٢٩,٢٤٠	١٠,٩٢٩,٢٤٠
٩	صناعة الداخل عام ١٩٩٢	CNTIC	نقل التكنولوجيا إلى واكن بارس	٣,٣٥٠,٠٠٠	٤,٠٥٣,٥٠٠
المجموع				٦٦٩,٥٣٨,٣٩١	٨٢٥,٨٦٨,٨٩٧

يلاحظ أن المبلغ الذي قدم عام ١٩٩٦ وخلال الاعوام الخمسة الماضية لـ«المترو» كان رصيداً بسيطاً، ما أدى الى تفاقم المشاكل الموجودة فعلاً في اسطول النقل. ونحن نأمل ان يُعالج موضوع توفير العربات والقاطرات لتحل مشاكل المواطنين في ساعات الازدحام بشكل عاجل.

جدول التجهيزات التي ينبغي شراؤها عام ٢٠٠٢

	الموضوع	الشركة المتعاقد معها	نوع التجهيزات	المبلغ الصافي للعقد دولار	مقدمة الدفع مليون ريال
	قطار مترو طهران	واكن بارس	٧٧ عربة صناعة في الداخل	٤٢,٠٠٠,٠٠٠	-
	نظام البطاقة	صنام	نظام آلي للبطاقة	-	٨٦,٠٠٠
	قطارات طهران - كرج	Norinco	تجهيزات متحركة	٢٩,٠٠٠,٠٠٠	٣٤,٨٠٠
	نظام إعلان وإطفاء الحريق	Federal Asia	تجهيزات السلامة	٨,٠٠٠,٠٠٠	٩,٦٠٠
	إكمال النصف الشرقي لخط ٢ التجهيزات المتبقية	Citic		٩٢,٠٠٠,٠٠٠	-
	المجموع			١٧١,٠٠٠,٠٠٠	١٣٠,٤٠٠

جدول التجهيزات المرجوة لبلوغ طريق ٤ دقائق خطي (١) و (٢) طهران

الموضوع	عدد القطارات الموجودة		عدد القطارات الإضافية المرجوة	قيمة عربة واحدة من نوع DC (ألف دولار)	قيمة عربة واحدة من نوع DC (مليون دولار)	قيمة كل عربة من نوع AC (ألف دولار)	قيمة القطارات المرجوة من نوع AC (مليون دولار)
خط ١+	٢٠١		٢٠	٦٠٠	٨٤	٧٠٠	٩٨
خط ٢	١١٣		٤	٦٠٠	١٧	٧٠٠	٢٠
المجموع	٣١		٢٤		١٠٣		١١٨

- يتألف القطار الواحد من خط (١) و (٢) من سبع عربات.
- بعد تشغيل اربعة خطوط المترو ينبغي خفض مدة الانتظار للقطار من ٤ دقائق الى دقيقتين.

الجدول أعلاه يوضح الحاجة الى ضخ مبلغ ١٢٠ مليون دولار لبلوغ مدة ٤ دقائق بين قطار وآخر. وبعد بناء الخطوط الجديدة، ينبغي بلوغ مدة دقيقتين في ساعات عمل المترو، ما يتطلب شراء تجهيزات متحركة (عربات) في الاعوام الثمانية القادمة.

النصف الشرقي للخط (٢) من ميدان امام خميني (ره) الى دردشت

سيبدأ تنفيذ النصف الشرقي للخط (٢) لمترو طهران من ميدان امام خميني (ره) حتى تقاطع طريق رسالت السريع ودردشت بطول ١١ كيلومتراً بعشر محطات للقسم المتبقي من خط (٢) طبقاً للتخطيط المعد للاقسام الثلاثة في صيف ٢٠٠٢ وآذار/مارس عام ٢٠٠٣ وآذار/مارس ٢٠٠٤ على التوالى. وقد وافقت منظمة الادارة والتخطيط العامة على منح تسهيلات مالية طويلة الاجل بقيمة ٧٨/٢٥ مليون دولار من الصين. كما تعهدت بلدية طهران بدفع هذا الدين الى الصين. وفي ما يلي مواصفات الخط المذكور والوضع المالي المتعلق به.

جدول اوصاف النصف الشرقي للخط (٢) لمترو طهران

شرح المسير	طول الخط (كيلومتر)	عدد المحطات	المرآب	نقطة الكهرباء	عدد القطارات	الإئتمان المرجو بأسعار عام ٢٠٠٢	
						عمران (مليون دولار)	تجهيزات (مليون دولار)
من ساحة الإمام الخميني (ده) إلى دردشت (رسالت)	١١	١٠	١	١	١١	٦٥٧	+

متوجبات الوضع النقدي للمشروع

برنامج التشغيل				نسبة الربح للميزانية	مدة دفع أقساط الميزانية	قيمة الدولار الواحد	نسبة التضخم السنوي (النفقات بالريال)
القسم الأول	القسم الثاني	القسم الثالث	المجموع				
سنة واحدة	سنة واحدة	سنة واحدة	ثلاث سنوات	×	×	×	١٢في المئة

طبقاً للنفقات بالعملة الايرانية (الريال) وبالدولار، وتقدير قيمة الدولار الواحد بـ ٥٠٠ تومان كحد متوسط، والنفقات التكميلية، يتوضح ان كلفة الكيلومتر الواحد من انشاء المترو تساوي ٣٠ ـ ٣٥ مليون دولار. وقد شكل هذا المبلغ اساساً للتفاوض مع الشركات الاجنبية والتقديرات اللاحقة. غير أن السعر المقدم من جانب البلدان الغربية حتى الآن يراوح بين ٥٠ ـ ٦٠ مليون دولار لكل كيلومتر واحد من المترو.

جدول مدفوعات حصة البلدية والحكومة في الوضع الراهن

الموضوع	الجهة	٧٩	٨٠	٨١	٨٢	٨٣	٨٤	٨٥	٨٦	٨٧	٨٨	٨٩	٩٠	٩١	١٩٩١
دفع ربح القرض في فترة البيع الاحتياطي	الحكومة	-	٤٥٧	٤٤٢/٥	٤٢٤	٤٠٢	٣٧٤	٣٣٩	٢٩٧	٣٤٤	١٨٠	١٠٠	-	-	-
دفع اقساط ميزانية التجهيزات	الحكومة	٧٣/٠٩	٢٢٦	٢١٢/٧	١٩٩	١٥٦	٩٠٥	٢/٨	١/٣	-	-	-	-	-	-
دفع ربح القرض في فترة المشاركة المدنية	الحكومة	-	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	-	-	-
دفع قرض بقيمة ٢٩ مليون دولار لشراء قطار	الحكومة	-	-	٣٥	-	-	٣٣	٣٣	٣٣	٣٣	٣٣	٣٣	٣٣	٣٣	١٧
دفع أصل الأقساط لقرض المشاركة المدنية	البلدية	-	٦٢/٩	٧٧/٧	٩٦	١١٩	١٤٦	١٨١	٢٢٣	٢٧٦	٣٩٠	٤٢٤	-	-	-
دفع ربح القرض المستلم في فترة المشاركة	البلدية	-	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	٨٠	-	-	-
دفع القرض المستلم في عام ٢٠٠٠	البلدية	-	٩٦/٢	١٠٢	١٠٢	١٠٢	١٠٢	١٠٢	١٠٢	١٠٢	١٠٢	١٠٢	-	-	-
دفع القرض المستلم في عام ٢٠٠١	البلدية	-	-	-	١١٩	١١٩	١١٩	١١٩	١١٩	١١٩	١١٩	١١٩	١١٩	١١٩	-
دفع القرض بقيمة ٧٨/٢٥ مليون دولار للنصف الشرقي للخط ٢	البلدية	-	-	١٣/٩	-	-	١٠٣	١٠٣	١٠٣	١٠٣	١٠٣	١٠٣	١٠٣	١٠٣	٥٢
دفع القرض بقيمة ٢٢ مليون دولار لشراء ٧٧ عربة	البلدية	-	-	٥٠	-	-	٤٧	٤٧	٤٧	٤٧	٤٧	٤٧	٤٧	٤٧	٤٢
دفع القرض المستحصل لشراء سلم كهربائي	البلدية	-	-	٣/٨	١٦	٢٢	٢١	٢٠	١٩	٢٠	١٨	١٧	١٦	-	-

المجموع العام ١١٨٩٣/٥

يلاحظ أن البلدية تعهدت بحصة مهمة في توفير الائتمانات التي يحتاجها «المترو». وهي أوسع من طلب الحكومة ومنظمة الادارة والتخطيط العامة. لذا ينبغي الحفاظ على حصة الحكومة بنسبة ٥٠ في المئة، وعلى حصة البلدية بنسبة ٥٠ في المئة، وأن تقوم الحكومة بنشاط اكبر في ضمان الارصدة التي يحتاجها «المترو».

طبقاً لقرار مجلس الوزراء الخاص بنقل المسؤولية عن المترو الى بلدية طهران، تظهر حصة كل منهما من الارصدة الداخلية والخارجية المستحصلة للخطة الأولى لشركة «المترو»، ان بلدية طهران التزمت تماماً حتى الآن بدفع حصتها، بينما قامت الحكومة بدفع حصتها لعام ٢٠٠١ . إلاّ أنها، للاسف، لم تتمكن من تسديد قيمة حصتها عام ٢٠٠٢.

الجدول المبرمج لتشغيل الاقسام المتبقية لخطوط (١) و (٢) و (٥) لمترو طهران وضواحيها

المسار	موعد التدشين
مسير كرج الى مهرشهر بطول ١٠ كيلومترات بمحطة واحدة	ربيع ٢٠٠٣
٣ محطات في مسار طهران ـ مهرشهر	آذار/مارس ٢٠٠٣
محطتان في مسار طهران ـ مهرشهر	آذار/مارس ٢٠٠٤
محطتان في مسار طهران ـ مهرشهر	آذار/مارس ٢٠٠٥
مسار ميدان الامام (ره) حتى بهارستان بطول ٦/ ١ كيلومتر بمحطتين	صيف عام ٢٠٠٣
مسار بهارستان حتى الشهيد مدني بطول ٧/ ٢ كيلومتر بثلاث محطات	آذار/مارس ٢٠٠٣
مسار الشهيد مدني حتى دردشت (رسالت) بطول ٨/ ٦ كيلومتر مع ٥ محطات	آذار/مارس ٢٠٠٤
مسار علي آباد حتى شهرري بطول ٩/ ٣ كيلومتر بمحطتين	خريف ٢٠٠٢
مسار شهرري حتى المرقد المطهر للامام (ره) بطول ٦/ ٩ كيلومتر بثلاث محطات	آذار/مارس ٢٠٠٢

ثمة أمل بأن تتوافر الارصدة اللازمة خلال الأعوام ٢٠٠٢ و٢٠٠٣ و٢٠٠٤، وان يؤدي تنفيذ العقود والائتمانات الخارجية الى استكمال البرنامج الاول في الاعوام المقبلة كذلك. ومن المؤكد إن إكمال كل المسارات والمحطات في الخطة الاولى، يولد طاقة نقل نحو٧/١ مليون راكب. وإذا أخذنا في الحسبان الإقبال الكبير على استخدام «المترو» وتزويده بالعربات اللازمة، فإن عدد المستفيدين من الرحلات في المدينة بواسطة المترو يتجاوز ما يناهز المليون راكب يومياً، أي نحو ٣٥٠ مليون رحلة في السنة الواحدة، ما يتيح امكانية الحد من استهلاك الوقود بمعدل ٣٠٠ مليون ليتر، وهوما تعادل قيمته نحو٤٥ مليون دولار في السنة. ويمكن أن يستفيد مترو طهران بسهولة من القوانين المتعلقة بتحسين استهلاك الوقود والافادة من ائتمانات «باي بك» البند «ي» تبصرة ٢١ لقانون الموزانة لعام ٢٠٠٢ بضمان الحكومة أو وزارة النفط.

مصادر توفير النفقات في مرحلة التشغيل

تقدم معظم بلدان العالم نسبة عالية من نفقات تشغيل المترو على شكل دعم، لان استخدام المترو لا يؤدي الى خفض نسبة التلوث في الهواء والحد من استهلاك البنزين واستخدام وسائط النقل وقطع غيارها فحسب، وإنما إيضاً الى توسعة الشوارع وإنشاء الجسور، ويقلل من الاضرار الجسدية والنفسية الناجمة عن تلوث الهواء والتلوث الصوتي. ويعكس الجدول الآتي مصادر توفير نفقات استخدام المترو في خمسة عشر بلداً في العالم. ويلاحظ أن المترو في هذه البلدان يستفيد من دعم حكومي لتشغيلة تبلغ نسبته ٦٠ في المئة.

جدول مصادر توفير نفقات المترو في مرحلة تشغيله في عدد من بلدان العالم

السلسل	المدينة	البلد	النسبة المئوية لتوفير نفقات تشغيل المترو		
			البطاقة ـ الأجرة	المصادرة التجارية	الدعم الحكومي
١	هونغ كونغ	هونغ كونغ	٩٢	٨	-
٢	اوزاكا	اليابان	٩١	٨	١
٣	طوكيو	اليابان	٧٩	١٣	٨
٤	بارسلون	اسبانيا	٨١	٥	١٤
٥	ساوبولو	البرازيل	٦٠	٣	٣٧
٦	مدريد	اسبانيا	٥١	-	٤٩
٧	مكريكوسيتي	المكسيك	٤٢	٧	٥١
٨	نيويورك	أميركا	٤٤	٥	٥١
٩	فوكويوكا	اليابان	٣٩	٣	٥٨
١٠	لشبونة	البرتغال	٢٧	١١	٦٢
١١	بالتيمور	أميركا	٣٢	-	٦٨
١٢	طهران	ايران	٢٧	٣	٧٠
١٣	كوبه	اليابان	١٩	١٠	٧١
١٤	ميامي	أميركا	٢٦	-	٧٤
١٥	روما	ايطاليا	٢٥	-	٧٥
١٦	يوسمان	كوريا الجنوبية	١١	-	٨٩

المصدر ١٩٩٨ ـ ١٩٩٧ Janes.

يلاحظ أن احد الأطراف الرئيسة لتوفير نفقات الاستثمار في انشاء المترو هي الحكومات المحلية والمركزية. وعليه تعتبر التغطية المالية من جانب الحكومات لبناء المترو في كثير من بلدان العالم في مجال التجهيزات وفعاليات البناء امراً لابد منه وضرورياً، وتعادل حصة الحكومة المركزية في نفقات البناء الـ ٥٠ في المئة.

الخطة الثانية (٢٠٠٣-٢٠١٩)

إن تنفيذ الخطة الاولى سيؤدي الى توسيع خطوط المترو في طهران لتصل الى ٩٠ كيلومتراً و٤٥ محطة. وبذلك تحتل طهران المرتبة ٢٠ بين المدن التي لديها مترو الانفاق. لكن الأمر المؤكد هوان قضايا المرور في طهران تحتاج الى إنشاء خطوط أخرى. وفي حال عدم توسيع المترو في المدينة، فلن تتم الافادة بالشكل المطلوب من طاقة المترو.

نظراً إلى تنفيذ الخطوات الاساسية في صناعة المترو في الخطة الاولى، فان ضمان الارصدة والائتمانات لتوسيعها بات امراً يسيراً. وتأسيساً على أفكار عمدة طهران ملك مدني ورؤيته الإيجابية جداً إزاء حل مشاكل المرور والبيئة في مدينة طهران وايمانه بضرورة استكمال شبكة المترو بطهران باعتبار ذلك احد السبل الاساسية لحل هذه المشاكل، بدأ التخطيط الاولي للخطة الثانية القائمة على مد ١٠٠ كيلومتر من خطوط المترو الجديدة في فترة زمنية قصيرة الامد. ويبقى ان يحظى هذا المشروع بدعم المجلس الاسلامي البلدي لطهران ومجلس الوزراء ومجلس الشورى الاسلامي.

الموضوع	طول الخط (كيلومتر)	عدد المحطات	عدد المرآب	عدد القطارات لفترة دقيقتين
الخط ٤	٢٠/٥*	٢٣	١	٤٤
توسيع الخط إلى تجريش	٧/٨	٧	-	١٥
توسيع الخط ٢ إلى كراج	٩/٢	٤	-	١٨
الخط ٣	٢٢**	٢٦	١	٤٧
الخط ٦	١٧	١٨	١	٣٨

* الطول الاجمالي للخط (٤) نحو ٢٥ كيلومتراً. وسيتم انشاء القسم الاول منه بمسافة ٢٠/٥ كيلومتراً. وسيتم في المراحل الاخرى توسيعه ليصل الى ٢٥ كيلومتراً.

** طول الخط (٣) سيكون نحو ٣٩ كيلومتراً، وسيتم بناء ٢٢ كيلومتراً منه في المرحلة الأولى. وسيتم توسيع هذا الخط في المراحل الاخرى ليصل الى ٣٩ كيلومتراً.

اكمال خطوط المترو المحورية

لحسن الحظ، يؤمن كل من مجلس الوزراء ووزارتي الاسكان والاعمار والطرق والمواصلات المحورية ايماناً راسخاً بضرورة الربط بين المدن المحورية لطهران كبرند وهشتگرد والمطار الدولي. وقد أدرج بناء هذه الشبكات المحورية مع ضمان دفع تكاليفها من الموارد الداخلية لهذه المدن في برامجها، وذلك بدعم من المجلس البلدي الاسلامي لطهران وبلدية طهران وشركة مترو الانفاق في المدينة. ونرجو أن تصدر الحكومة قرارها ببناء هذا النظام المحوري للوزارات المعنية، بما يمهد للافادة من القروض الأجنبية عبر الضمانات المقدمة من وزارتي الاقتصاد والمالية والبنك المركزي. وسيؤدي تنفيذ هذه الخطط الثلاث إلى قيام واقع مناسب جداً لنقل الركاب بطهران.

وفي ما يلي إشارة سريعة فقط الى آثار المترو في مدينة طهران:

- اتاحة امكانية السفر داخل المدينة والوصول إلى ضواحي المدينة بسرعة مناسبة؛
- التنقل بسلامة مع التقنيات الممكنة؛
- تقديم خدمات يمكن الاعتماد عليها في النقل بسرعة مناسبة؛
- الاهتمام بقضايا البيئة عبر الحد من شبكات الشحن والنقل الملوثة للهواء؛
- إقامة تنسيق مناسب مع باقي وسائل النقل في المدينة، كسيارات الاجرة والحافلات؛
- بذل الجهود لإيجاد اجواء اجتماعية هادئة ومريحة عبر توفير أجواء هادئة في الشحن والنقل داخل المدينة؛
- منع اتساع المدينة واستقطاب الفائض السكاني الموجود في طهران وفي المدن المجاورة من خلال ايجاد نظام الشحن والنقل السريع؛
- تحسين نظام المرور في المدينة؛
- عدم إضاعة وقت المواطنين؛
- الحد من استهلاك البنزين من خلال استخدام الطاقة الكهربائية، وذلك من اجل الحفاظ على احتياطي النفط في البلاد؛
- الحد من حوادث المرور؛
- امكانية الافادة من محطات المترو وانفاق المترو، كملاجئ عند الحاجة والظروف الطارئة؛
- ايجاد ثقافة تنظيم الوقت في الحياة اليومية للمواطنين ونشر هذه الثقافة.

السابقة والمكاسب

ـ عام ١٨٦٨: اقتراح إنشاء خط «الترامـوا» في المدينة من جانب بارون جوليوس دوريتر في عهد ناصرالدين شاه.

ـ عام ١٨٩٤: مد خط سكك الحديد «طهران ـ شهرري» المعروف بعربة الحصن من جانب شركة بلجيكية.

ـ عام ١٩٧١: بدء الدراسات الاجتماعية والاقتصادية وحركة المرور لمدينة طهران، واستشراف التغيرات التي ستطرأ عليها حتى عام ١٩٩١ من جانب شركتي "Ratp" و «سوفروتو» الفرنسيتين.

ـ أيلول / سبتمبر ١٩٧٤: تقديم التقرير النهائي واختيار النظام المختلط للشارع والمترو (يشمل شبكة من الشوارع مع طريق سريع التفافي حول المنطقة المركزية وطريقين سريعين للمناطق الحديثة في المدينة، وشبكة مترو أنفاق مؤلفة من سبعة خطوط يتم اكمالها بشبكة من الحافلات وسيارات الاجرة).

ـ شباط / أبريل ١٩٧٥: المصادقة على قانون تأسيس شركة سكك حديد مدينة طهران وضواحيها (المترو) من جانب المجلس النيابي الايراني السابق وابلاغه الحكومة بذلك ـ وتأييد الحكومة إنشاء اربعة خطوط للمترو بطول ٦٣ كيلومتراً.

ـ شباط / فبراير ١٩٧٥: التوقيع على عقد لانشاء مترو طهران مع المهندسين الاستشاريين لشركتي "RATP" و «سوفروتو» الفرنسيتين لانشاء اربعة خطوط للمترو خلال ٩ سنوات قابلة للتمديد لمدة عامين اضافيين.

ـ عام ١٩٧٩: تنفيذ ٢٨٧٠ متراً من المترو بين محطتي ميرداماد والمصلى، إضافة الى تنفيذ ٩٠ في المئة من العمليات الانشائية للمحطتين المذكورتين.

ـ تموز / يوليو ١٩٨٠: مصادقة مجلس الثورة على اللائحة القانونية لتعديل قانون تأسيس شركة سكك حديد مدينة طهران وضواحيها (المترو).

ـ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٨٠: مجلس الوزراء يصادق في لجنته الفنية على الاقتراح الداعي الى ترك المناقصة والطريقة العامة لمواصلة المشروع المذكور، ولكن من دون ابلاغه بخروج الخبراء الفرنسيين من ايران بعد اندلاع الحرب.

ـ زيارة قائد الثورة ورئيس الجمهورية ورئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام ووزير الداخليـة ورئيس بلدية طهـران ورئيس المجلس البلدي الاسـلامي لمدينة طهـران لمحطات ومنشآت المترو.

- **شباط / فبراير ١٩٨١**: الايقاف الكامل للمشروع (مجلس الوزراء يقرر ايقاف تنفيذ مشروع المترو لطهران بشكل كامل، واعادة النظر بكل العقود المبرمة حول هذا المشروع لصالح الجمهورية الاسلامية الايرانية).

- **كانون الثاني / يناير ١٩٨٤**: رئيس مجلس الشورى الاسلامي الشيخ هاشمي رفسنجاني يعلن في خطبة صلاة الجمعة ضرورة انشاء مترو الانفاق بطهران.

- **نيسان / ابريل ١٩٨٧**: التوقيع على اول عقد للمشاركة المدنية مع مصرفي تجارت وملت بقيمة ٥٠ مليار ريال (نحو ٦,٥ مليون دولار).

- **عام ١٩٩٤**: انضمام مصرفي ملي وسبه، وتشكيل مجموعة من البنوك.

- **آذار / مارس ١٩٩٥**: التوقيع على عقد لشراء التجهيزات الثابتة لخطي (١) و (٢) لمترو طهران مع شركة Citic.

- **نيسان / ابريل ١٩٩٣**: التوقيع على عقد لشراء التجهيزات الثابتة والمتحركة لخط مترو طهران - كرج - مهرشهر مع شركة نورينكو.

- **شباط / فبراير ١٩٩٨**: الافتتاح الرسمي لمترو طهران - كرج بحضور سيادة الرئيس محمد خاتمي.

- **شباط / فبراير ١٩٩٩**: افتتاح وتدشين الجانب الغربي من الخط الثاني من ميدان صادقية الثاني وحتى ميدان الامام الخميني (ره) كأول مترو أنفاق في ايران من جانب سيادة الرئيس خاتمي.

- **تموز / يوليو ٢٠٠٠**: نقل مهمات شركة سكك حديد مدينة طهران وضواحيها (المترو) الى بلدية طهران رسمياً.

إن تشغيل الخط الرقم (١) لمترو طهران لم يكن النهاية، بل شكّل بداية لثمار الجهود المبذولة من جانب العمال والموظفين والمهندسين والاستشاريين والمتعاقدين مع شركة المترو.

ويعود تاريخ الحديث عن انشاء سكك الحديد في مدينة طهران الى ما قبل ١١٠ اعوام. وهو كان من جملة النقاط التي جاء ذكرها في رسالة الامتيازات التي عرفت باسم «عقد بارون جوليوس درويتر» في عهد ناصرالدين شاه. وتم في حينه مد خط حديد بين مدينة ري (شاه عبد العظيم) وميدان باغ شاه، والذي كان يعرف بعربة الحصن.

خطوط مترو طهران وضواحيها وآفاق المستقبل

من اجل حل مشكلة المرور في طهران وتشجيع أهالي هذه المدينة على عدم استخدام

سياراتهم الخاصة، أناطت منظمة التخطيط والميزانية وبلدية طهران عام ١٩٧١ بشركة سوفرتو الفرنسية دراسة وضعية الشحن والنقل في المدينة واعداد مشروع المترو بطهران . واعتمدت الشركة المذكورة المعلومات والاحصاءات المتوافرة والتوقعات المرتبطة بالزيادة السكانية وحركة المرور، وقدمت في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٤ تقريراً بعنوان «مشروع الشحن والنقل في طهران». واقترحت الشركة المذكورة في تقريرها في مشروع طويل الاجل يستمر حتى عام ١٩٩١ تنفيذ وسائط للشحن والنقل فاعلة داخل المدينة التي كان عدد سكانها يبلغ في حينه ٨ ملايين نسمة عبر الافادة من نظام مختلط بين الشارع والمترو ينطوي على شبكة للمترو لنقل الركاب من والى وسط للمدينة. ويتم اكمال هذه الشبكة من خلال توسيع شبكة النقل الفوقية وتشمل الشبكات التالية:

- إعداد شبكة من الشوارع تشمل طريقاً سريعاً التفافياً حول وسط للمدينة، وطريقين سريعين يستخدمان للنقل والشحن من والى المناطق الحديثة الانشاء في المدينة؛
- إعداد شبكه مؤلفة من ٧ خطوط من المترو يبلغ مجموع طولها ١٤٦ كيلومتراً ؛
- تسيير شبكة من الحافلات لخدمة شبكة المترو.

بعد انتصار الثورة الاسلامية، ونظراً لمساحة مدينة طهران الشاسعة، أُضيف خط مترو طهران - هشترد الى الخطوط المرسومة بهدف تشجيع المواطنين على السكن في المدن المجاورة لطهران. وبذلك بلغ عدد خطوط المترو ثمانية خطوط، أحدها خارجي، و٧ منها داخل المدينة. كما وضعت شركة المترو في جدول اعمالها مد خط خارجي آخر الى مدينتي برديس وبرند (يصل الى مطار الامام الخميني الدولي ومدينة ورامين، نظراً لمواصلة انشاء المدن الجديدة في ضواحي طهران). وسيؤدي مد هذه الخطوط الى تمكين المواطنين من الوصول الى احدى محطات المترو في رحلاتهم داخل المدينة. وبعد نزولهم في المحطة المحددة سيتمكنون من التوجه الى أماكن عملهم أومنازلهم باسرع وقت ممكن. وستقوم بقية أنظمة النقل العام، كالحافلات الكبيرة والصغيرة، بدورها المكمل للمترو لنقل المواطنين.

مترو طهران وضواحيها عام ٢٠٢١

إن مركزية طهران السياسية والاقتصادية في الجمهورية الاسلامية دفع نحو٥ ١في المئة من سكان ايران إلى العيش في المدينة. وقد يتجاوز عدد سكان طهران عام ٢٠٢١ الـ ١٤ مليون نسمة. وسيزداد بذلك عدد الرحلات داخل المدينة وضواحيها. على أن وسائل النقل الفاعلة في مدينة طهران الكبرى تتمثل في خطوط المترو التي يمكنها نقل الركاب على نطاق واسع.

إن البرنامج الاستراتيجي لشركة سكك حديد مدينة طهران وضواحيها (المترو) لتنظيم

شؤون النقل والشحن داخل المدينة وضواحيها ينطوي على انشاء أربعة خطوط للمترو داخل المدينة و أربعة خطوط للمدن الواقعة في ضواحي طهران، وهي هشتكرد وبرند وبرديس وورامين. وإذا ما تحقق هذا البرنامج، فسترتفع الطاقة الاستيعابية لنقل الركاب الى نحو ١٧٠ الف راكب في الساعة في اتجاه واحد، وستغطي خطوط المترو الاقسام الرئيسة لمدينة طهران. كما سيزيد معدل السرعة لخطوط المترو اكثر من ضعف معدل سرعة وسائط النقل العامة، بحيث تصل إلى نحو ٣٦ كيلومتراً.

الخط الرقم (١) لمترو طهران

يبدأ الخط الرقم (١) لمتروطهران من محطة ميرداماد في الطريق السريع للشهيد آية الله حقاني في شمال طهران. وبعد اجتيازه لمصلى طهران وشارع مفتح وسعدي يتقاطع مع الخط الرقم (٢) لمترو طهران في ميدان الامام الخميني (ره). وبعد اجتيازه لشارع خيام، يستمر من محطة شوش، وينتهي عند المرقد المطهر للامام الخميني (ره) بعد اجتيازه لمناطق ترمينال في الجنوب وعلي آباد وشهر ري وفتح آباد والشهداء. ويبلغ الطول الاجمالي لهذا الخط ٢٨,١ كيلومتراً. وهوتحت الارض من ميرداماد حتى تقاطع شارعي خيام وشوش، ويستمر فوق الأرض إلى المرقد المطهر للامام الخميني (ره).

ويبلغ عدد المحطات في هذا الخط ٢٢ محطة، ١٦ منها تحت الارض، و٦ منها فوق الارض. ويبلغ الفاصل بين كل محطة واخرى ٨٧٣ متراً. وتم التخطيط لتشغيل هذا الخط في ثلاث مراحل، وهي:

- يبلغ طول القسم الاول ٨,٥ كيلومترات، ويبدأ من دروازه دولت وينتهي بعلي آباد، وله عشر محطات.

- يبلغ طول القسم الثاني ١٤,٦ كيلومتراً، ويبدأ من ميرداماد وينتهي بعلي آباد، وله ١٧ محطة.

- يبلغ طول القسم الثالث ٢٨,١ كيلومتراً، ويبدأ من ميرداماد وينتهي بمرقد الامام الخميني (ره)، وله ٢٢ محطة.

النصف الغربي للخط الرقم (٢) اول خط لمترو أنفاق لطهران

يبدأ هذا القسم من الخط الرقم (٢) لمترو طهران من ميدان الامام الخميني (ره) وينتهي في الجنوب الغربي للميدان الثاني لصادقية (محطة طهران). ويلتقي هذا الخط مع الخط الرقم (١) لمترو طهران. ويبلغ طول الخط ٩,٨ كيلومترات، وله ٩ محطات ومرآب واحد. وتشمل محطاته الامام الخميني (ره) ومحطة حسن آباد ومحطة المجلس الواقعة مقابل بوابة مجلس الشورى

الاسلامي ومحطة ميدان حر ومحطة نواب ومحطة آزادي ومحطة جامعة شريف الواقعة في بلوار سهرورد ومحطة طرشت وانت في شارع الشهيد جوب تراش ومحطة طهران الواقعة في الجنوب الغربي لميدان صادقية الثاني.

خطوط مترو طهران وضواحيها في عام ٢٠٠٥

يبدأ الخط الرقم (١) لمترو طهران وضواحيها من الطريق السريع لحقاني في شمال طهران. وبعد تقاطع مع طريق همت السريع ومصلى طهران وشوارع الشهيد بهشتي والشهيد مطهري واجتيازه شارعي الشهيد مفتح وسعدي يصل الى ميدان الامام الخميني (ره). ويستمر هذا الخط متجهاً من ميدان الامام الخميني نحو تقاطع شوش وخيام، وبعد اجتيازه لمحطات ترمينال الجنوب وخزانة وعلي آباد وجوانمرد قصاب وشهر ري وفتح آباد ينتهي في مثوى الشهداء ومرقد الامام الخميني (ره).

ويبدأ الخط الرقم (٢) لمترو طهران من دردشت في شرق طهران، وبعد اجتيازه لطريق رسالت السريع يصل شارع الشهيد آية الله مدني. وبعد اجتيازه ميدان بهارستان وشارع ملت يتقاطع مع الخط الرقم (١) للمترو في ميدان الامام خميني (ره) ويستمر حتى شارع آذربايجان. ويميل هذا الخط بعد ذلك نحو شارع آزادي وينتهي في الجنوب الغربي لفلكة صادقية (محطة صادقية).

الخط الرقم (٥) للمترو يبدأ من فلكة صادقية الثانية (محطة طهران) ويستمر حتى كرج. وقد أنشئت محطات هذا الطريق بناءً على الضرورات المحلية في حي اكباتان وملعب آزادي وفي بعض طرق الاحياء والمعامل الموجودة في هذا الطريق.

تشغيل القسم الثالث من الخط الرقم (١)

تم تقسيم الخط الرقم (١) من مترو طهران طبقاً للجدولة الزمنية بعشر محطات الى اربعة اقسام. وقد افتتح الرئيس خاتمي القسم الاول منه من محطة دروازه دولت وحتى محطة علي آباد، والذي اكمل (بلطف من الله عز وجل) وبالجهود المتواصلة ليلاً نهاراً للعمال العاملين في المترو، وذلك في آب/اغسطس ٢٠٠١ .

المرحلة الثانية لهذا الخط افتتحت في آذار/مارس ٢٠٠١ من محطة دروازه دولت وحتى محطة ميرداماد، ودشنها رئيس مجمع تشخيص مصلحة النظام فضيلة الشيخ اكبر هاشمي رفسنجاني.

أما القسم الثالث من هذا الخط ـ الذي يبدأ من علي آباد حتى شهرري ـ فيتألف من محطتين، هما محطة جوانمرد قصاب وشهرري، وافتتح بتاريخ ٢٣ تشرين الأول/اكتوبر ٢٠٠٢ من جانب رئيس مجلس الشورى الاسلامي سماحة الشيخ مهدي كروبي. وقد بدأ الركاب الافادة من هذا الخط في اليوم نفسه. ويذكر ان تشغيل هذا القسم من الخط الرقم (١) للمترو اضاف يومياً نحو ١٢٠ الف راكب الى عديد الركاب في المترو بطهران.

إن التنمية السكانية في المدن المختلفة لها اسباب مختلفة، منها الهجرة الواسعة من الريف، الأمر الذي زاد الضغط على البرامج الموجودة في المدن، كنظام النقل والشحن والمرور. وقد ادى اتساع المدن بشكل غير مألوف الى إيجاد مشاكل لنقل الركاب. وتعود هذه المشاكل الى زيادة الطلب على السفر. وعليه تكمن الصعوبة في إيجاد حركة تنقل بنفقات مناسبة للمواطنين في استخدام وسائط النقل، والتي تعد من الاهداف الرئيسة للمسؤولين عن القضايا البلدية.

لقد اتخذت مشكلة الشحن والنقل والمرور بمدينة طهران ابعاداً واسعة يمكن الاشارة الى اضطراب المواطنين لدى التنقل وإضعاف قواهم الجسدية والأثر السلبي في معنوياتهم والحالات العصبية وزيادة الملل والتوتر والمشادات الكلامية والعراك وزيادة الامراض وزيادة تلوث الهواء والبيئة بما لا يطاق وازدحام المرور بشكل طويل في الشوارع. على أن القضايا المذكورة لها أسبابها المختلفة، منها عدم إجراء الدراسات وعدم الاسراع في شق الطرق داخل المدينة واستهلاك اسطول النقل العام فيها والنقص الشديد وعدم التصدي الحازم لمرتكبي المخالفات في قيادة السيارات.

ويعتبر مترو الانفاق الوسيلة التي اذا ما استخدمت فيها التقنيات المتقدمة والحديثة، سرعان ما تحتل مكاناً رفيعاً بين باقي وسائط النقل، وتؤدي دوراً مهماً في تخفيف حدة الازدحام في حركة المرور. لكن هذا لا يعني حل كل المشاكل بتشغيل المترو.

لقد بذلت شركة مترو طهران منذ تشغيل خط المترو حتى الحادي والعشرين من كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠ جهودها لتقدير الخدمة المناسبة للركاب المحترمين. وقد استفاد خلال هذه الفترة من الخط الرقم (١) للمترو ٤١ مليون و٣٦٦ الف و٨٨٠ راكباً و١٠٩ ملايين و٨٧ الف و١٠٦ ركاب من الخط الرقم (٢) للمترو، و٦٥ مليون و٧٤٤ الف و٣٧ راكباً. وفي عام ١٩٩٩ بلغ عدد الركاب في المترو٥٧٨٤٠٩٤ راكباً. وفي عام ٢٠٠٠ بلغ عدد ركاب المترو٣٥,٢١٣,٢٩٧ راكباً، بينما ارتفع عدد الركاب عام ٢٠٠١ الى ٦١,٤٠٠,٤٢٨ راكباً. وفي عام ٢٠٠٢ بلغ عدد الركاب حتى الشهر التاسع ١٠٤,٩٢٠,٣٦٤ راكباً.

عدد الركاب في الربع الثالث من عام ٢٠٠٢

الموضوع	الخط الرقم (١)	الخط الرقم (٢)	الخط الرقم (٥)	مجموع الخطوط
عدد الركاب من بداية التشغيل	٤١,٣٦٦,٨٨٠	١٠٩,٠٨٧,١٠٦	٥٦,٧٤٤,٠٣٧	٢٠٧,١٩٨,٠٢٣
عدد الركاب في الربع الثالث من عام ٢٠٠٢	١٦,٩٣٥,٨٣٨	١٨,١٩٤,٨٩٧	٧,٣٦٦,٢١٦	٤٢,٤٩٦,٩٥١
عدد الرحلات (طبقاً للجدول)	١٣,٣٤٣	١٤,٤٥٢	٥,٢١٢	٣٣,٠٠٦
طاقة النقل في الربع الثالث من عام ٢٠٠٢	١٧,٣٤٤,٦٠٠	١٨,٧٨٧,٦٠٠	٦,٧٧٥,٦٠٠	٤٢,٩٠٧,٨١١
معدل الركاب يومياً	١٨٨,١٧٦	٢٠٢,١٦٦	٨١,٨٤٧	٤٧٢,١٨٩
المعدل اليومي لركاب القطار	١٩٢,٧١٨	٢٠٨,٧٥١	٧٥,٢٨٤	٤٧٦,٧٥٣

الآثار الاقتصادية والاجتماعية لانشاء مترو طهران

إن وسائل النقل المطلوبة في المدينة هي تلك الوسائل التي تجتمع فيها السرعة والانتظام والراحة، وتتمكن من نقل اكبر عدد من الركاب بفاعلية، وتشجع المواطنين على عدم استخدامهم وسائلهم الشخصية.

يبلغ حالياً عدد الرحلات اليومية داخل المدينة بطهران نحو ١١,١٠٠,٠٠٠ رحله. كما تبلغ الرحلات الى المدن نحو ١,٨٢٠,٠٠٠ رحلة. والنقطة المهمة في هذه الاحصاءات هي أن حصة المترو في الواقع يتم اداؤها في أهم جانب من الشحن والنقل المدني في اكثر المناطق ازدحاماً في المدينة. وفي هذا الجانب يتم تقديم جانب من الآثار الاجتماعية والاقتصادية للاستفادة من المترو على الصعيد الوطني.

الآثار الاجتماعية للمترو

- تخصيص المزيد من الشوارع للمارة ؛
- امكانية التوصل الى المناطق النائية من المدينة؛
- المساعدة في تكريس الانتظام الاجتماعي عبر امكانية التخطيط الدقيق للشعب

حصة وسائط النقل المختلفة في الرحلات داخل المدينة عام ٢٠٠٤

- الحافلات: ٢٣في المئة؛
- سيارات الاجرة: ١٠ في المئة؛
- السيارات الخصوصية: ١٨في المئة؛
- المترو: ١٣ في المئة؛
- الدراجات النارية والهوائية: ١٠ في المئة؛

- الحافلات الخاصه بنقل الموظفين والعمال: ٥٠ في المئة؛
- الشاحنات الصغيرة: ٣ في المئة؛

مجموع التوفير في النفقات اثر تشغيل خطوط المترو في طهران:

- نفقات اتلاف وقت المواطنين بطهران: ٢٣٠ مليار ريال
- نفقات استهلاك البنزين: ٢٩٦ مليار ريال
- نفقات العلاج الناجم عن تلوث الهواء: ١١ مليار ريال
- نفقات تنظيف البيئة من تلوث الهواء: ٦٥ مليار ريال
- نفقات استهلاك وسائط النقل وقطع الغيار: ٥٠ مليار ريال
- نفقات خسائر حوادث السير: ٥٥ مليار ريال
- المجموع: ١١٥٧ مليار ريال

الحد من هدر الوقت

- عدد الرحلات بالمترو يومياً: ١٠٠٪ ١٥,٠٠٠,٠٠٠ رحلة
- حجم اتلاف وقت الشعب في كل رحلة (ساعة): ٤٢٪ ساعة
- قيمة كل ساعة من الوقت بالريال الايراني: ١٠٠٠ ريال
- مجموع انخفاض التكاليف: ٣٣٠ مليار ريال

التقشف في استهلاك البنزين

- الاستهلاك اليومي للبنزين: ٩,٠٠٠,٠٠٠ لتر
- سعر كلفة اللتر الواحد من البنزين للحكومة: ٩٠٠ ريال
- انخفاض استهلاك البنزين بسبب تشغيل المترو: ١٠٪
- مجموع انخفاض التكاليف: ٢٩٦ مليار ريال

التقشف في النفقات العلاجية الناجمة عن تلوث الهواء

- عدد العوائل في طهران عام ٢٠٠٤: ١,٦٠٠,٠٠٠ عائلة
- عدد المرات لمراجعة الطبيب بسبب تلوث الهواء: ١ مرة واحدة
- معدل النفقات العلاجية في كل مرة: ١٠٠,٠٠٠ ريال
- نسبة انخفاض تلوث الهواء بواسطة تشغيل المترو: ٧٪
- مجموع انخفاض النفقات: ١١ مليار ريال

التوفير الناتج عن النفقات بسبب تلوث الهواء

ـ عدد العوائل في مدينة طهران: ١,٦٠٠,٠٠٠

ـ معدل نفقات الفرد الناجمة عن تلوث الهواء: ٥٧٦,٢٤٥ ريال

ـ نسبة انخفاض التلوث بسبب تشغيل المترو: ٧٪

ـ مجموع انخفاض النفقات: ٦٥ مليار ريال

التوفير في قطع غيار السيارات

ـ عدد السيارات: ٨٥٠,٠٠٠ سيارة

ـ معدل سعر كل سيارة: ٤٠,٠٠٠,٠٠٠ ريال

ـ استهلاك قطع الغيار لكل سيارة في السنة الواحدة: ٥٪

ـ تدني استخدام السيارات اثر تشغيل المترو: ١٠٪

ـ مجموع خفض النفقات: ١٧٠ مليار ريال

التوفير في استهلاك السيارات

ـ عدد السيارات: ٨٥٠,٠٠٠ سيارة

ـ معدل سعر كل سيارة: ٤٠,٠٠٠,٠٠٠ ريال

ـ الاستهلاك السنوي للسيارة: ١٠٪

ـ انخفاض استخدام السيارات بسبب تشغيل المترو: ١٠٪

ـ مجموع انخفاض النفقات: ٣٤٠ مليار ريال

الهيكلية الادارية والمؤسسية

تم إعداد الهيكلية الادارية لشركة سكك حديد مدينة طهران وضواحيها (المترو) بشكل يتيح لها تقديم الدعم للقيام بدورها في انشاء الخطوط الجديدة للمترو وتوسيعها واستغلال الخطوط المشغلة. وتنشط في هذه الهيكلية أربع معاونات رئيسة تحت اشراف المدير العام للشركة. على أن السياسة الرئيسية المنتهجة في قسم فعاليات انشاء المترو هي الافادة من خدمات الاستشارة والمقاولين من خارج الشركة.

وفي قسم فعاليات التشغيل أنيطت مهمة الخدمات والصيانة بالمقاولين الذين تتوافر فيهم الشروط. ويبلغ عديد طاقم شركة المترو في الوقت الراهن ٣٠٠٠ موظف. ويتوقع ان يرتفع هذا الطاقم بتشغيل خطوط المترو الرقم (١) والرقم (٢) والرقم (٥) الى ٤٠٠٠ موظف على اكثر تقدير.

الفكر الإسلامي المعاصر في إيران

الفكر الإسلامي المعاصر في إيران

محمد رضا وصفي
(بيروت: دار الجديد، ٢٠٠١)

تبيّن القراءة الشمولية لكتاب **الفكر الاسلامي المعاصر في ايران ـ جدليات التقليد والتجديد** أنّه منذ دخول الاسلام إلى إيران وحتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تفاعل العاملان الديني والقومي في إنتاج الفكر الاسلامي في إيران. ومنذ مطلع القرن العشرين إلى يومنا هذا، هبت رياح العصر الحديث على ايران، فبدأ الاسلام في إيران يتفاعل مع الفكر السياسي والفلسفي الغربي. وفي مخاض تصاعد هذا التفاعل أنجزت ثورتان في إيران، أولاهما الثورة الدستورية عام ١٩٠٥/١٩٠٦، وثانيهما الثورة الاسلامية وتأسيس الجمهورية الاسلامية في ايران عام ١٩٧٩ . وبين هاتين الثورتين قامت انتفاضة تأميم النفط ـ بقيادة الدكتور مصدق وآية الله كاشاني في الخمسينات.

يشير الكاتب الى أنّ دراسة الاتجاهات الثقافية والفكرية في ايران تحتاج إلى نظرة للحوارات الفكرية والثقافية والسياسية والاجتماعية التي شهدها المجتمع الايراني طيلة قرون، وتعتبر انّ هذه الخلفية مهمة لها. ويتعلق ايضاح هذه المهمة بجدلية الهوّية الاسلامية في إيران.

في بدايات القرن العشرين، أدركت النخب أن تبني فكرة الدستورية التشريعية كقاعدة لتقييد السلطة الملكية المستبدة وضبط هرميتها لا يمكن أن يتحقق الاّ إذا تم تقديم فهم جديد للدين خارج الإطار التقليدي. وهكذا بدأ مخاض التجديد في الفكر الديني مع الثورة الدستورية التي تلتها المرحلة التوفيقية من الخمسينات، واخيراً المرحلة التجديدية ما بعد الثورة الاسلامية عام ١٩٧٩ .

يوضح الكاتب بأسلوب يقارب السرد كيف أن الأهداف التي قامت عليها الثورة الاسلامية في ايران كانت مشتركة بين كثير من التيارات الدينية في إيران قبل عقود من بزوغ الثورة. وقد زاوج الخطاب الديني في المرحلتين الأخيرتين في محطاته الثلاث بين ثلاثة أنواع: الخطاب

النقلي والخطاب التقليدي والخطاب التجديدي. إذ برزت في إيران، مع منتصف القرن العشرين، فئة المثقفين الإسلاميين، وهم ليسوا من خريجي المؤسسات الأكاديمية فحسب، وإنما أيضاً من خريجي الحوزات العلمية الدينية، وهو تطور كبير لحق بالحوزات، بحيث إنها لم تعد تخرّج رجال دين فحسب، وإنما رجال دين ودنيا.

ومع دخول ايران مرحلة التوفيق العملي بين الدين والديموقراطية بعدالثورة، حاول المثقف الاسلامي الإيراني، كعضو في فئة فاعلة في المجتمع، مساعدة شعبه على التقدم ومواكبة المستقبل عبر نقد الذات وإثارة الأسئلة والخروج من الدائرة العقلية البحتة التي كانت تصّر على عدم تفسير الامور الا من زاوية «أنا والآخر»، والانتقال الى زاوية «الآخر» كشرط لمعرفة الذات. ويوضح الكاتب ان الفئة الدينية المثقفة في مرحلة ما بعد الثورة لا تزال تسعى الى معرفة متفاعلة وشاملة، ومارست نقداً ذاتياً قادها الى طرح السؤال عن إسلامها وعن فهمها ومعرفتها به.

بناء على ما تقدم، تطرق الكاتب في الفصل الأول لتشكيل «الهوية الجامعة من خلال اندماج السلطتين السياسية والدينية» في عصر الدولة الصفوية، والتى عبرّ عنها تقدّم الفريق الاجتهادي الداعي الى مواكبة الجديد الفكري على الفريق التقليدي النقلي. وهوما يفسر أن معظم العاملين في الشأن العام الايراني، منذ مطلع القرن العشرين، على بينة ما من الشأن الفلسفي، لا سيما في أطروحاته العقلانية المختلفة.

امّا الفصل الثاني، فيتناول خطاب الفكر الجديد مقارنة بما كان من دعوات الإصلاح والإحياء في العالم الإسلامي عموماً، والعربي خصوصاً. وينتهي هذا الفصل الى تأكيد المحل الذي تبلورت فيه فكرة «القانون» في الفكر السياسي.

تأسيساً على الفصل الثاني، يرصد الفصل الثالث تبلور الفكرة القومية في الخطاب المعارض للبلاط، قياساً بما كان يجري في العالم العربي وتبلور الفكرة الإسلامية التقليدية قياساً بنظيراتها في العالم العربي. وتحت عنوان «مرحلة صياغة العقلانيات التوفيقية والأدلجة» يبسط في الفصل الرابع الأفكار التي تتيح رسم خريطة تصنيفية لأفراد النخبة والمثقفين الذين عرفتهم إيران قبل الثورة الاسلامية. وفي هذا السياق يتوقف الكاتب عند أسماء بعينها توصلاً إلى خريطة تفصّل ولا تجمل. وفي هذا الفصل يعرض فكرة الامام الخميني الدينية، فيبين الترابط بين تطور حياة الامام الشخصية، من جهة، وتطور فكره الديني والسياسي من جهة أخرى. فيستعرض الجذور العرفانية في فكره ونظرته الى تطور الانسان والحياة، والتي كانت معهودة لديه حتى في سن الشيخوخة عندما غلب خطابه السياسي على ما سواه من خطابات، ثم يعرض المرحلة الفقهية في فكره، قبل ان يصل الى المرحلة الأخيرة عندما كان الفكر السياسي الاجتماعي هوالطاغي.

ويؤكد المؤلف تلازم الفكر العرفاني عند الامام الخميني مع فكره السياسي الفقهي، كأنه يريد ان يشير الى ان نظرية ولاية الفقية هي حجر الزاوية في نظام جمهورية الاسلامية في إيران، اذ يرى أنها مستمّدة أساساً من الفكر العرفاني الذي كان يؤمن بالولاية المطلقة الّتي تبناها ابن عربي، والذي كتب الامام الخميني تعليقات مستفيضة عنه.

في الفصل الخامس يلمح الكاتب الى جذور النهج الاصلاحي القائم حالياً في إيران. بعبارة أخرى، إن النهج التجديدي الذي اتبعه الامام الخميني في حياته الفقهية والسياسية، وخصوصاً في المرحلة الأخيرة في حياته، يشكل المنطق الفكري للتيار الاصلاحي الاسلامي. وبذلك تتضح خلفية التحولات المستمرة والمتسارعة على الساحة الايرانية منذ إنتصار الثورة وحتى الآن. والكاتب يوضح، من خلال تعريفه لرموز التجديد في الفكر الديني في مرحلة ما بعد الثورة، ان هذا التجديد لم يأت من خارج الفكر القائم في إيران، وإنما من قلب الثورة ومن صلب التيار الديني المحافظ. فهويذكر في الأقسام الأخيرة من كتابه ثلاثة مفكرين معاصرين يعتبرون الآن من أبرز المجددين في الفكر الديني في ايران.

أخيراً يقول الكاتب «ان إيران تعيش اليوم ومنذ سنوات تحدي تجربة سياسية وفكرية تراهن على مستقبل الاسلام في وجهيه العملي والنظري. ومن هنا، فإن أحد أبرز السجالات التي تشهدها اليوم قوامه تعريف فكرة المواطن في مجتمع سياسي إسلامي كفرد حقوقي قائم بنفسه يتمتع بحقوق سياسية في ظل نظام لاينفي الألوهية ولايحط من قدرها. وعليه، فإن إنعقاد هذا السجال ثماراً مفهومية ناضجة سوف يُعد، بحقّ، مكسباً للنظرية السياسية الاسلامية، وهوما يتمنى الكاتب أن يكون بحثه حلقة من حلقاته. وفي هذا الصدد يمكن القول إن المؤلف حاول أن يجعل كتابه عملاً في التاريخ الثقافي والفكري، وأرى أنه في الحدود التي وضعها لنفسه قد نجح في ذلك. وسيكون هذا العمل مفيداً لنا. إذ إنني لا أعرف مثيلاً له بالعربية.

عدنان طهماسبي

وقائع (إيران-العرب) - أيلول/سبتمبر ٢٠٠٣ - كانون الثاني/يناير ٢٠٠٤

وقائع إيرانية/ عربية

أيلول/سبتمبر ٢٠٠٣ . كانون الثاني/يناير ٢٠٠٤

● إيران . الأردن

- أجرى العاهل الأردني الملك عبدالله الثاني الذي بدأ أمس زيارة لإيران، محادثات مع الرئيس الإيراني محمد خاتمي تعتبر بمثابة فتح صفحة جديدة بين البلدين. إذ إنها الزيارة الرسمية الأولى التي يقوم بها عاهل أردني لطهران منذ انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩.

وظهر حرص إيراني - أردني واضح على تجاوز خلافات الماضي والتطلع نحو التعاون في الاستحقاقات المصيرية في الملفين العراقي والفلسطيني، إضافة إلى البحث في التعاون في ملف الإرهاب.

وشدد الجانب الإيراني خلال المحادثات على دعم مسيرة التعاون الإقليمي بين دول المنطقة، وخصوصاً المجاورة للعراق.

وسجل حضور لافت في المحادثات لوزير الاستخبارات الإيراني علي يونسي، الأمر الذي عزز الاعتقاد بأن ملف الأردنيين من تنظيم «القاعدة» المعتقلين في إيران كان على طاولة البحث.

وترددت معلومات أن الجانب الإيراني ينتظر من الجانب الأردني عدم السماح بأي نشاطات مستقبلية على الأراضي الأردنية لمنظمة «مجاهدي خلق» التي كانت تتخذ من العراق مقراً لها.

(الحياة، ٢٠٠٣/٩/٣)

- توجت إيران والأردن الصفحة الجديدة من علاقاتهما بلقاء جمع مرشد الجمهورية الإسلامية آية الله السيد علي خامنئي والعاهل الأردني الملك عبدالله الثاني، وباشتراك وجهات نظر البلدين في شأن التعاون في ملفي العراق وفلسطين، إضافة إلى تطوير العلاقات الثنائية.

ودعم آية الله خامنئي تطوير العلاقات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين البلدين. وأعرب عن قلقه للأوضاع في العراق، مشدداً على ضرورة حفظ سيادة العراق وانسحاب المحتلين فوراً، وإفساح المجال للشعب العراقي كي يتسلم زمام الأمور في بلاده.

ووجه مرشد الجمهورية الإسلامية الإيرانية انتقادات شديدة للدور الأميركي في القضية الفلسطينية. وقال «إن الإدارة الأميركية لا يمكنها أن تضطلع بدور الوسيط المحايد لأنها دعمت الكيان الصهيوني على مدى الأعوام الخمسين الماضية. لذا، فهي تعتبر خصماً للمسلمين في القضية الفلسطينية عندما أكد أن إسرائيل «لا تلتزم بأي من الاتفاقات المبرمة،

والحل الوحيد للقضية الفلسطينية هو توحيد كلمة الدول العربية والإسلامية وإصرارها على الدفاع عن الشعب الفلسطيني ودعمه».

بدوره اعتبر العاهل الأردني «أن القضيتين العراقية والفلسطينية هما من أهم المشاكل المستعصية التي يواجهها العالم الإسلامي». ورأى أن التشاور والتنسيق بين البلدين من شأنه المساهمة في الحفاظ على المصالح المشتركة وحفظ الأمن والاستقرار في المنطقة.

(الحياة، ٢٠٠٣/٩/٤)

ـ تسلم الرئيس الإيراني محمد خاتمي رسالة من العاهل الأردني الملك عبدالله الثاني حملها إليه وزير الخارجية الأردني مروان المعشر. ويرجح بعض المراقبين أن تكون الرسالة تناولت التشديد على استكمال الخطوات التي بدأها الطرفان لدى زيارة العاهل الأردني إلى إيران في أيلول/ سبتمبر الماضي، ومنها التعاون الأمني في ملف الإرهاب ومسألة المعتقلين الأردنيين لدى إيران من تنظيم القاعدة، إضافة إلى مساهمة إيران والأردن في دعم الأمن والاستقرار في العراق بحكم مجاورتهما له.

وشكل التعاون الإيراني ـ الأردني في شأن العراق محوراً أساسياً في محادثات الرئيس محمد خاتمي مع وزير الخارجية الأردني.

(الحياة، ٢٠٠٣/١١/٢٤)

● إيران ـ الإمارات العربية المتحدة

ـ أكد نائب رئيس الجمهورية الإيرانية للشؤون البرلمانية محمد علي أبطحي بعد إلقائه محاضرة في مؤتمر «الخليج: تحديات المستقبل» الذي ينظمه مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية في أبو ظبي أمس، أن العلاقات بين الإمارات وإيران طبيعية وجيدة. وأضاف «أن البلدين قادران على احتواء مشكلة الجزر من دون تدخل الآخرين. وأشار إلى أن دول مجلس التعاون الخليجي وإيران تجاوزت أزمة الثقة، موضحاً أن علاقات بلاده متميزة مع دول المنطقة.

(الحياة، ٢٠٠٤/١/١٤)

● إيران ـ الجزائر

ـ دفعت محادثات الرئيس الإيراني محمد خاتمي ونظيره الجزائري عبد العزيز بوتفليقة العلاقات بين البلدين في منحى جديد أكثر تطوراً، منذ أن قرر الرئيسان إعادة العلاقات الديبلوماسية إثر لقائهما في نيويورك عام ٢٠٠٠ على هامش أعمال الجمعية العامة للأمم المتحدة، وذلك بعد قطيعة بدأت عام ١٩٩١ إثر اتهام الجزائر لإيران بدعم الحركات الإسلامية، الأمر الذي نفته طهران باستمرار.

وأكد الرئيس الجزائري خلال المحادثات مع خاتمي في قصر سعد آباد أن «علاقات البلدين أخوية ومتينة. ولقد نسجناها مع الرئيس خاتمي في فترة وجيزة. إذ أرجعنا المياه إلى مجاريها، وأصبحت علاقاتنا مثمرة ومتطورة. وهي تسير نحو مزيد من التطور».

وانطلاقاً من هذه النظرة الإيجابية، كانت الإطلالة على الملفات الإقليمية الشائكة، ومنها العراق وفلسطين. وحملت إشارات الجانبين إشارات مهمة للولايات المتحدة عبر تأكيدها رفض الإرهاب والتطرف والعنف وترسيخ الديموقراطية والتنمية والدعوة إلى السلام القائم على العدالة وإلى ضرورة خروج قوات الاحتلال من العراق.

على الصعيد الثنائي تم التوقيع على خمسة اتفاقات تتناول تبادل المجرمين والتعاون القضائي والاستثمارات والنقل البحري والتعاون الاقتصادي.

(الحياة، ٢٠/١٠/٢٠٠٣)

● إيران ـ الخليج

ـ قرر وزراء المال الخليجيون بعد اجتماع عقدوه في الرياض الليلة قبل الماضية تقديم مساعدات بقيمة ٤٠٠ مليون دولار كمساهمة في إعادة إعمار مدينة بم التي دمرها زلزال يوم الجمعة، عن طريق صناديق التنمية الوطنية أو الجهات المختصة في الدول التي ليس لديها صناديق.

(الحياة، ٣١/١٢/٢٠٠٣)

● إيران ـ العراق

ـ قال الناطق باسم وزارة الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي إن طهران تعتبر تشكيل أول حكومة عراقية بعد سقوط نظام صدام حسين «خطوة نحو تسليم شؤون البلاد إلى الشعب العراقي.

ونقلت وكالة الأنباء الإيرانية عن آصفي قوله «نأمل في أن تعيد الحكومة العراقية الجديدة إلى الشعب حقوقه في حكم نفسه، وأن تعيد فرض الأمن والاستقرار في البلاد في أقرب وقت ممكن». وجدد دعوة بلاده إلى مغادرة «قوات الاحتلال» العراق سريعاً.

(الحياة، ٣/٩/٢٠٠٣)

ـ أعلن الناطق باسم وزارة الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي أن إيران أعربت أمس عن تحفظاتها إزاء نشر قوات تركية في العراق، مشيراً إلى أن عملية من هذا القبيل يجب أن تتم بموافقة الأمم المتحدة والشعب العراقي. وأضاف «أن كل تحرك خارج هذا الإطار لن يساهم في تحسين الوضع، بل سيزيده تعقيداً».

(الحياة، ٢٠/١٠/٢٠٠٣)

ـ اجتمع وزراء الخارجية السعودي الأمير سعود الفيصل والمصري أحمد ماهر والأردني مروان المعشر والإيراني كمال خرازي والتركي عبدالله غل والسوري فاروق الشرع والكويتي محمد سالم الصباح في دمشق أمس في غياب نظيرهم العراقي هوشيار زيباري الذي رفض دعوة وجهت إليه بعدما اعتبر أنها تأخرت. وأعرب الوزراء السبعة في ختام أول اجتماع لدول الجوار يعقد منذ سقوط النظام العراقي عن «دعم مجلس الحكم الانتقالي لتحمل مسؤولياته إلى حين قيام حكومة عراقية». كما أعربوا عن «الأمل» في أن يحضر العراق اجتماعهم المقبل المقرر في الكويت.

(الحياة، ٣/١١/٢٠٠٣)

ـ أكد المتحدث باسم وزارة الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي أمس أن بلاده لن تسمح للذين قد يهددون الأمن في العراق بالدخول إليه عبر أراضيها. وقال في لقائه الأسبوعي مع الصحافيين «إن حدودنا تحت السيطرة، وإيران لن تسمح للمجموعات التي قد تهدد الأمن في العراق بعبور الحدود الدولية».

وكان مسؤولون أميركيون وبريطانيون أعلنوا أخيراً أن مجموعات معادية لقوات «التحالف» دخلت إلى العراق من الأراضي الإيرانية والسورية.

(الحياة، ٣/١١/٢٠٠٣)

ـ أعلنت إيران إقفال ملف الأسرى العراقيين لديها بعد أن كشفت أن عشرة آلاف أسير عراقي تقدموا بطلبات لجوء إلى إيران، وهم يعيشون الآن فيها كسائر المواطنين ويستطيعون العودة إلى بلادهم متى يشاءون حسبما قال رئيس لجنة الأسرى والمفقودين الإيرانيين العميد عبدالله نجفي الذي أضاف «أن هؤلاء اللاجئين ليسوا أسرى، وأن إيران قامت بتسليم الصليب الأحمر قائمة بأسمائهم، وأن القوانين الدولية تحظر على إيران إعلان هذه القائمة».

(الحياة، ٢٠٠٣/١١/١٠)

ـ أعرب الرئيس الإيراني محمد خاتمي أمس عن أمله بأن «يشهد العراق الإستقرار، وأن يتم وضع الآليات المناسبة لتطوره وازدهاره في أسرع وقت ممكن».

وجاء ذلك لدى استقبال خاتمي رئيس مجلس الحكم العراقي جلال طالباني والوفد العراقي «إننا نريد عراقاً مستقلاً وحراً. لذا ندعو إلى الإسراع في نقل السلطة إلى هذا الشعب، لأن أي تطور في العراق يؤثر في الأمن الإقليمي لجيرانه، بما في ذلك إيران».

(الحياة، ٢٠٠٣/١١/١٨)

ـ دعا آية الله محمد علي تسخيري ممثل مرشد الجمهورية الإيرانية أمس في النجف إلى «دستور إسلامي» يجري النقاش حالياً لإختيار الهيئة التي ستضعه، مؤكداً أن «المرجعية الشيعية تعرف مسؤولياتها. وقال في كلمة ألقاها في افتتاح معرض ثقافي «أمامكم مرحلة كتابة الدستور الإسلامي. إن المرجعية في هذا البلد تعي حساسية هذه المرحلة». وأضاف «أن المرجعية الرشيدة والحوزة العلمية تعرف مسؤولياتها وما تقتضيه هذه المرحلة».

(الحياة، ٢٠٠٣/١١/٣٠)

ـ تركزت المحادثات الإيرانية ـ التركية حول مستقبل العراق ومشروع الفيدرالية الذي ينادي به الأكراد وتدعمه الولايات المتحدة. ودعا الجانبان إلى ضرورة الحفاظ على وحدة العراق. وقال وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي في مؤتمر صحافي مع نظيره التركي عبدالله غل «ليست هناك نظرة واحدة إلى هذا المشروع بين العراقيين. لذا، فإن مجلس الحكم رجح إرجاء البحث فيه إلى ما بعد الانتهاء من وضع الدستور، نظراً إلى ما يتسم به من حساسية مفرطة... وأضاف «المهم الآن الحفاظ على وحدة العراق الترابية والوطنية».

(الحياة، ٢٠٠٤/١/١١)

ـ يتوجه وفد عراقي إلى إيران اليوم في زيارة تستغرق ثلاثة أيام وينتظر أن تسفر عن إبرام اتفاقات تتعلق بالترتيبات الأمنية على الحدود بين البلدين وكيفية منع تسلل عناصر «القاعدة».

وقال القاضي وائل عبد اللطيف عضو مجلس الحكم رئيس اللجنة الأمنية لخط الحدود العراقية ـ الإيرانية أن الوفد الذي سيرافقه يضم وزير النقل بهنان بولص ووزير التجارة علي علاوي ووكيل وزارة الداخلية للشؤون الأمنية اللواء سمير الوائلي وعدداً من المستشارين.

(الحياة، ٢٠٠٣/١٢/١١)

ـ أعلن وزير الاستخبارات الإيراني علي يونسي أن إيران تعتبر القرار الذي اتخذه مجلس الحكم الانتقالي العراقي بطرد عناصر «مجاهدي خلق» من العراق «إيجابياً جداً»، مؤكداً أن طهران ستكون «متساهلة» حيال العناصر الذين يسلمون أنفسهم. وفيما رفضت منظمة «مجاهدي خلق» القرار، أعلن عضو مجلس الحكم

موفق الربيعي أن سلطات بلاده لن تسلم أياً من عناصر المنظمة لطهران، كاشفاً وجود اتصالات مع بعض الدول الأوروبية لترحيلهم إليها.

(الحياة، ٢٠٠٣/١٢/١٢)

● إيران ـ السعودية

ـ قررت المملكة العربية السعودية إقامة مستشفى ميداني في مدينة بم الإيرانية التي دمرها زلزال يوم الجمعة الماضي. وأعلن القائم بأعمال السفارة الإيرانية علي عنايتي أن فريقاً طبياً من ٦٣ شخصاً من الهلال الأحمر السعودي توجه أمس الثلاثاء إلى إيران لإدارة المستشفى الذي أمر ولي العهد السعودي الأمير عبدالله بن عبد العزيز بتقديمه.

(الحياة، ٢٠٠٣/١٢/٣١)

● إيران ـ سورية

ـ أجرى وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي أمس محادثات مع كبار المسؤولين السوريين، وذلك عشية زيارة الرئيس بشار الأسد إلى تركيا بعد غد. وقال ناطق رئاسي إن لقاء الأسد مع خرازي «تناول تطورات الأوضاع في المنطقة، خصوصاً في العراق وفي الأراضي الفلسطينية المحتلة، والمبادرة السورية بإخلاء منطقة الشرق الأوسط من أسلحة الدمار الشامل والتشاور والتنسيق بين البلدين».

وأوضح مسؤول سوري رفيع المستوى أن الاتصالات السورية ـ الإيرانية ـ التركية تندرج في إطار التنسيق بين الدول الثلاث في شأن المسألة العراقية بسبب قلقها من الأوضاع في العراق وإدراكها أهمية إنهاء الاحتلال ونقل السلطة إلى الشعب العراقي، إضافة إلى ضرورة «ممارسة ضغوط على إسرائيل لإزالة أسلحة الدمار الشامل لديها».

(الحياة، ٢٠٠٤/١/٤)

● إيران ـ الشرق الأوسط

ـ أعلنت إيران أمس أنها مستعدة للرد «بكامل قوتها» على أي عدوان أجنبي قد يستهدفها، في إشارة إلى معلومات صحافية عن عزم إسرائيل شن هجوم على إيران قد يستهدف منشآتها النووية. وقال الناطق باسم الحكومة عبدالله رمضان زاده «مضت سنوات ونحن نسمع هذا الكلام ولن نتردد في استخدام طاقة البلاد للدفاع عن مصالحنا ضد أي هجوم أجنبي». وأضاف «إن الآخرين يعرفون تماماً أن لا مصلحة لهم في مزاح من هذا النوع معنا».

(الحياة، ٢٠٠٣/١٠/١٤)

ـ ربط رئيس الوزراء الإسرائيلي آرييل شارون بين ضرب ما وصف إسرائيلياً بأنه «معسكر للجهاد الإسلامي» في عمق الأراضي السورية، وبين العلاقات السورية ـ الإيرانية. وقال في تصريحات لصحيفة «جيروزاليم بوست» إن الهجوم جاء لتوجيه رسالة إلى سورية بأنها لا يمكن أن تساعد الإيرانيين». وأضاف «إيران تحتاج إلى الموانئ والمطارات السورية لشن أي هجوم ضدنا، وهو أمر لن تسمح به إسرائيل».

(الحياة، ٢٠٠٣/١٠/١٨)

ـ اعتبرت إسرائيل أمس البرنامج النووي الإيراني أكبر تهديد لوجودها منذ قيامها.

وأكد رئيس جهاز الإستخبارات الإسرائيلية (الموساد) مائير داغان أن البرنامج النووي الإيراني يشكل أكبر «تهديد لوجود» إسرائيل منذ قيامها في ١٩٤٨ . وقال في مداخلة أمام أعضاء لجنة الشؤون الخارجية والدفاع في الكنيست إن إيران أصبحت قريبة من «نقطة اللاعودة» في مسألة تطوير أسلحة نووية.

(الحياة، ٢٠٠٣/١١/١٨)

● إيران ـ لبنان

ـ أعلن الرئيس الإيراني السيد محمد خاتمي أن بلاده تؤيد تماماً مواقف الرئيس اللبناني اميل لحود في رفض توطين الفلسطينيين واستعادة كل شبر من الأراضي الفلسطينية والعربية المحتلة.

وأكد خاتمي بعد لقائه الرئيس لحود للمرة الثانية في جنيف أمس بحضور وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي أن المقاومة في لبنان هي لبنانية، ولكل اللبنانيين الفضل في إطلاقها وحمايتها. وشدد على أن لا سلام حقيقياً في الشرق الأوسط إذا لم ينته الاحتلال وتتحقق عودة اللاجئين إلى أرضهم.

(الحياة، ٢٠٠٣/١٢/١٢)

● إيران ـ مصر

ـ في لقاء هو الأول من نوعه منذ ٢٤ عاماً، طوى الرئيسان المصري حسني مبارك والإيراني محمد خاتمي في جنيف أمس صفحة القطيعة بين بلديهما. وقال الرئيس المصري بعد اللقاء الذي استغرق أكثر من ساعة في فندق انتركونتيننتال، إن «علاقاتنا مع إيران طبيعية». وأضاف «طلب الرئيس خاتمي رؤيتي لذلك جئت».

وشكل اللقاء الذي عقد على هامش القمة العالمية لمجتمع المعلومات حدثاً استثنائياً. إذ إن قادة مصر وإيران لم يلتقوا منذ انتصار الثورة الإسلامية في طهران عام ١٩٧٩ .

(الحياة، ٢٠٠٣/١٢/١١)

ـ أعلنت إيران أمس أنها وجهت دعوة للرئيس المصري حسني مبارك لزيارتها، وسط دلائل على سعي البلدين إلى إعادة بناء الجسور الديبلوماسية التي انقطعت في أعقاب الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ .

وقال الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي «وجهت إيران الدعوة إلى مبارك لحضور اجتماع للدول الإسلامية في طهران في شباط».

(الحياة، ٢٠٠٣/١٢/١٥)

ـ سجل ملف العلاقات الإيرانية ـ المصرية تطوراً جديداً مع إعلان الرئيس الإيراني محمد خاتمي بدء محادثات بين إيرن ومصر، معرباً عن أمله بأن تتحقق النتائج المرجوة منها. وأكد للصحافيين أمس «أن إرادة الطرفين تكمن في العمل على أزالة العوائق الموجودة، بما يؤدي إلى إنهاء القطيعة في العلاقات.

(الحياة، ٢٠٠٣/١٢/٢٤)

ـ أكد وزير الخارجية المصري أحمد ماهر الإعلان قريباً لعودة العلاقات مع طهران، مشيراً إلى اتصالات مستمرة بين البلدين منذ لقاء الرئيسين حسني مبارك ومحمد خاتمي في جنيف الشهر الماضي.

وقال ماهر «يجب عدم التسرع. فالأمور

تسير في الاتجاه السليم وعلينا الانتظار للوصول إلى النتائج المرجوة». وأضاف «ليس لدينا ما نعلنه اليوم حول هذا الموضوع، لكننا سنعلنه قريباً».

(الحياة، ٢٠٠٤/١/٩)

ـ خطت إيران خطوة مهمة نحو تطبيع العلاقات مع مصر أمس، بعدما طلبت الحكومة من بلدية طهران تغيير اسم شارع خالد الإسلامبولي، قاتل الرئيس المصري أنور السادات إلى محمد الدرة، الطفل الفلسطيني الذي قضى بين يدي والده برصاص الجيش الإسرائيلي بعد اندلاع الانتفاضة الثانية عام ٢٠٠٠. في موازاة ذلك، أعلن وزير الخارجية المصري أحمد ماهر أن توقيع الرئيس المصري أنور السادات اتفاقات «كمب ديفيد» مع إسرائيل «مشكلة أصبحت من الماضي» بين القاهرة وطهران.

ونقلت وكالة الجمهورية الإسلامية الإيرانية الرسمية عن ماهر أن طهران والقاهرة تعملان من أجل المصالحة ولن «تكون إثارة مشكلة كمب ديفيد مثمرة لأنها لم تعد قائمة وأصبحت من الماضي». وأضاف أن «هناك تغييرات كبيرة. وأعتقد أن هذه القضية انتهت بين إيران ومصر. وما هو قائم اليوم هو الاهتمام بتعاون بين مصر وإيران».

(الحياة، ٢٠٠٤/١/٦)

ـ أكدت أوساط رسمية في كل من طهران والقاهرة أن اتصالات تجري حالياً بين وزارتي الخارجية الإيرانية والمصرية لوضع اللمسات الأخيرة على صيغة البيان المشترك الذي سيتضمن إعلان عودة العلاقات الديبلوماسية إلى طبيعتها بين البلدين بعد أكثر من عقدين من القطيعة.

وأكد محمد علي أبطحي مساعد الرئيس الإيراني للشؤون القانونية والبرلمانية أمس أن الجانبين لم يضعا أي شروط مسبقة لاستئناف العلاقات الديبلوماسية. وقال إنه يتم حالياً إعداد المراحل الأخيرة لمعاودة العلاقات مع مصر. وأضاف أن إيران قطعت علاقاتها مع مصر بسبب القضية الفلسطينية، وأن «استئناف العلاقات في هذه الظروف من شأنه أن يكون مؤثراً في مساعدة الشعب الفلسطيني».

(الحياة، ٢٠٠٤/١/٨)

فصلنامه

ایران وعرب

شماره هشتم - سال سوم - بهار ۲۰۰٤

- **فصلنامه ایران وعرب** پذيراي مقالات كليه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به اين حوزه مي باشد.

فصلية
إيران والعرب



دیدگاه

مطالعات

معرفي ونقد کتاب

رویدادها

شماره هشتم – سال سوم – بهار ٢٠٠٤

آینده خاورمیانه وروابط ایران وعراق

محافل سیاسی منطقه ای و بین المللی در مقطع اخیر در مورد تحولات شگرفی سخن می گویند که منطقه خاورمیانه در آینده نزدیك شاهد آن خواهد بود. در این راستا حوادث جاری در عراق صرفاً آغاز وپیش در آمدی براین تحولات بحساب می آیند. دموکراتیزه کردن جوامع خاورمیانه به صورت کلام روزمره تمامی جریانات سیاسی در آمده است بطوریکه ابراز مخالفت با برنامه امریکا موسوم به خاورمیانه بزرگ به شکلی است که گوئی این برنامه در هر صورت اجرا خواهد شد. کشورهائی که خود را در معرض اجرای این تحولات وبرنامه خاورمیانه می دانند، اقداماتی در راستای ارزیابی اوضاع کنونی خود و بدست دادن دور نمائی از «فرهنگ آینده» آغاز کرد ه اند بطور یکه در بعضی کشورهای عربی بویژه کشورهای عربی خلیج فارس، بخش آموزش وپرورش دستخوش تحولاتی خواهدشد. از سوی دیگر در محافل سیاسی وفرهنگی ایران سخن از دورنمای روابط ایران واعراب در آینده و حال مطرح میباشد زیرا هر رویدادی در منطقه خاورمیانه در تمامی کشورهای همسایه تاثیر گذار است. همکاری موجود میان ایران وعربستان سعودی و مشورتهای موجود بین ایران ودیگر کشورهای عربی نظیر سوریه ولبنان، پاسخ مناسبی برای کسانی است که در میزان جدی بودن ایران در برقراری روابط مستحکم با کشورهای عربی تردید می کنند ازسوی دیگر درست است که مشکلاتی در شیوه های آموزش در بعضی کشورهای عربی وجود دارد اما بعضی از مقولات اساسی بویژه در ارتباط با موضعگیری عربی- اسلامی در قبال اسرائیل نیز وجود دارد که نباید به هیچ وجه تغییر یابد. نغمه سرداده شده در مورد لزوم تغییر این آموزه ها در واقع ناشی از تاثیر پذیری مفرط از ایده های غربی است که در دوران استعمار شکل گرفته وتاامروز ادامه حیات یافته اند. در هر صورت کشورهای عربی واسلامی از مشترکات کافی برای ایجاد وحدت میان خود بر خوردارند.

سید حسین موسوی

رحمان قهرمان پور*

آثار استراتژیك جنگ عراق، بر منطقه ی شامات

به نظر قهرمان پور منطقه بلاد شام که شامل سوریه، لبنان، اردن، عراق وفلسطین میشود همواره از نقش قابل ملاحظه وبا اهمیتی در موازنه استراتژیك قوا درخاورمیانه برخوردار بوده است. جایگاه عراق در قلب منطقه بلاد شام وتوان این کشور در تاثیر گذاری در معادلات مربوط به موازنه قوا در این منطقه، نیروهای بین المللی وجهانی را به تلاش پیگیر برای حفظ تمامیت ارضی این کشور سوق داده است. نویسنده در چهارچوب بررسی عملکرد کشورهای منطقه بلاد شام از بعد موازنه قوا در منطقه، منافع بازیگران اصلی در منطقه نظیر ایران وعربستان، ترکیا واسرائیل ومصر را در گیرودار تحولات جاری در منطقه بلاد شام برمی شمرد وتاکید میکند که ایجاد تحول در خاورمیانه، مستلزم ایجاد تحول در منطقه بلاد شام میباشد. قهرمان پور در نوشتار خود پیامدها وآثار استراتژیك جنگ امریکا علیه عراق را از پنج زاویه بررسی کرده است که عبارتند از:

- تغییر موازنه قوا در منطقه بلاد شام.
- جا انداختن روند حل وفصل میان اعراب واسرائیل.
- پیوند دادن منطقه بلاد شام به منطقه خلیج فارس.
- سلاح کشتار جمعی و کنترل روند تسلیحاتی.
- در حاشیه قرار دادن نخبگان نظامی ونظامی گری.

نویسنده چنین نتیجه گیری میکند که هدف امریکا از بر پا کردن وراه انداختن جنگ علیه عراق، تغییر دادن معادلات امنیتی موجود در منطقه خاورمیانه میباشد.

* دانشجوی دوره دکترای علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی.

جاد مقدسی*

دیدگاه اسلام در مورد حقوق بشر: اصول دموکراسی دینی

نویسنده تاکید میکند که دیدگاه دینی با موضوع حقوق بشر در درجه اول بعنوان مسائل اخلاقی بر خورد وتعامل دارد که در ارتباط بسیار ارگانیك با مفهوم خیر وشر، ثواب وعقاب وعدالت وستم میباشد. هرگونه خلل وگزند به این امور دوگانه باعث بروز کاستی مشابهی در حقوق طبیعی انسانی میشود. زمانیکه ادیان الهی احکام خود را در ارتباط با انسان وضع می کنند، طبیعی است که این احکام با موضوع حق الهی گره خواهد خورد. با توجه به این مقدمه آقای مقدسی در نوشتار خود چنین در نظر میگیرد که بیانه جهانی حقوق بشر که در سپتامبر ۱۹۸۱ مطرح گردید، در متن وروح حاکم برخود مبتنی بر آیات قرآن مجید میباشد. وی بدین ترتیب افکار تعدادی از اندیشمندان نظیر محمد ارکون در این خصوص که بیانیه حقوق بشر گونه ای دنباله روی وغرب زدگی است را ردّ کرده عنوان میسازد که اهداف اصلی دین که در دین اسلام بیان شده است، مبنای اصلی انقلاب معرفتي در عرصه حقوق بشر بحساب می إید.

(*) نویسنده عرب، مقیم در ژنو.

عطاء الله مهاجرانی*

تمدن جدید اسلامی

ازدید نویسنده، بر پائی جمهوری اسلامی ایران، عملاً باعث شکل گیری تمدن جدیدی شده است. این استنتاج مبتنی بر مقدمات زیر میباشد:

- خواست واراده ایجاد وساخت تمدن در انقلاب، دولت وملت ایران وجود دارد؛
- ملت ایران از تجربة وپیش زمینه لازم برای ساخت تمدن برخوردار است؛
- اسلام نظامی است که تمدن ساز است؛
- ابداع گری شرط لازم برای ایجاد تمدن بشمار می إید؛
- ابداع گری بر مبنای آزادی و دانش و شناخت صورت می پذیرد.

نویسنده در این راستا خواهان هدایت سیاستهای معمول در ایران بسوی معرفت وشناخت علمی و توسعه وگسترش آزادیها میشود تا ایران بتواند شاهد عصر طلائی دیگری در تاریخ خود باتکیه بر تجربه و اراده تمدن ساز باشد.

* استاد جامعی و کاتب.

أبو القاسم قاسمزاده*

ثبات يا بى ثباتى

در اين نوشتار شرايط وتحولات منطقه خاورميانه وجهان در ارتباط با ثبات بوجود آمده در اثر نمايش قدرت جناح راست افراطى امريكا به رياست جرج بوش بعد از حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ مورد بررسى قرار گرفته است زيرا بوش موضوع مبارزه با تروريسم وخطر سلاح كشتار جمعى را به صورت عوامل اصلى تهديد كننده صلح وثبات وأمنيت جهانى معرفى كرده است اما تعريف جامع ومانعى از مفهوم «تروريسم» بدست نميدهد و بيانى از «تروريستها» ودولتهايى كه بدبختى را براى ملتهاى مظلوم بارمغان آورده اند، ارائه نداده و كشورهائى كه سلاح كشتار جمعى را توليد كرده وبفروش رسانده اند، مطرح نساخته است. در اين راستا جنگ روانى برپاشد ه از سوى دواير و ابسته به واشنگتن و تل آويو عليه جهان اسلام وعباراتي نظير «اسلام دين حامي تروريسم است» و «تروريستها مسلمان هستند» جو كاملاً مسمومى را بوجود آورد انده بطور يكه اكثر كشورهاى اسلامى تلاش خود را قبل از هركار ديگر در جهت خنثى سازى اين حملت تبليغاتى بكار گرفته اند. نويسنده در پايان تاكيد دارد وضعيت بى ثباتى موجود دركشورهاى عربى واسلامى ايجاب ميكند تا شرايط وأوضاع واقعى منطقه اى وجهانى را از زاويه اى متفاوت با زاويه نگاه امريكا واسرائيل مورد بررسى قرار گيرد.

* نويسنده و روزنامه نگار ايرانى.

محمود سریع القلم*

مبانی عشیره ای فرهنگ سیاسی ایران
دوره پهلوی اول و دوم

نویسنده در نوشتار خویش تلاش کرده است تا نقش عشایر و دخالت آنها در امور سیاسی واداری کشور را در دوران پهلوی بشکافد. اگر چه نقش عشایر در طول دوران مزبور بسیار محدود بود اما سنن فرهنگی عشایری همچنان حاکم بود زیرا هیچ سیستم جایگزین رقیبی برای آن وجود نداشت. رضا شاه بر این باور بود که با پایان دوره بدویت می بایست کلیه احاد ملت را در مناطق ثابت همچون دیگر ملتهای متمدن جهان اسکان داد. هدف از این رویکرد پائین آوردن عشایر ازکوهها واسکان آنها در شهرها وروستاها وآموزش دادن فرهنگ شهری به آنها بود با اینحال علی رغم تحول بوجود آمده در ساختار حاکمیت وطبقات جامعه، فرهنگ سیاسی در دوران پهلوی هیچ تفاوت قابل ملاحظه ای با فرهنگ حاکم در دوره قاجار نداشت زیرا رضا شاه صرفاً نظامیان را بجای رؤسای عشایر وملاکان روی کار آورده بود. بنظر نویسنده فرهنگ عشایری در فرهنگ سیاسی نخبگان سیاسی وعموم مردم وجود دارد بطور یکه ابراز مخالفت با دیدگاهای متفاوت و عدم قبول انتقاد و قدرت طلبی مفرط و ... تماماً از آثار برجای مانده از ذهنیت عشایری میباشد که بر ریشه و تار وپود جامعه ایران در کلیه سطوح حاکم است ودر ساختار های سیاسی گوناگون حتی پس از فروپاشی رژیم پهلوی نیز ادامه حیات یافته است.

* دانشیار روابط بین الملل دانشگاه شهید بهشتی.

پیژن خواجه پور*

نفت وگـاز: تحرك های جدید، ابزارهای قدیمی

تاریخ معاصر ایران بشکل ویژه ای بانفت ترکیب شده است، هرچند که تلاشهای زیادی از طرف دولتهای پیاپی در ایران در راستهای کاستن از تکیه بر منابع نفتی صورت گرفته است. بخش نفت وگاز امروزه از مهمترین ابعاد اقتصاد ایران برای جذب سرمایه گذاریهای خارجی بشمار می آید. نویسنده با توجه به این واقعیت تاکید میکند که ایران در ارتباط باجذب سرمایه گذاریها و فن آوریها با مشکلاتی در دو دهه آینده رو برو خواهد شد که ناشی از وجود موانع قانونی وسیاست داخلی میباشد. این در حالیست که موانع موجود در سیاست خارجی، بر طرف شده است. بهمین دلیل نیز می بایست توجه واهتمام بسیار جدی در ارتباط با مسائل قانونی وسیاست داخلی مبذول شود زیرا هرگونه تاخیری در بر طرف کردن این مشکلات، حرکت و دینامیزم جذب سرمایه گذاریها را با کندی مواجه خواهد ساخت که این امر پیامد های نا مطلوبی را بر آینده اقتصادی وسیاسی ایران بدنبال خواهد داشت. نویسنده در ارتباط با بعد قانونی، مطالعات و بررسی های دقیقی را درمورد چهارچوب های قانونی معمول در کشورهای دیگر برای یافتن راه حل مناسب وکار ساز بعمل آورده است. در خصوص سیاست داخلی، بنظر نویسنده در پیش گرفتن شفافیت و مطرح کردن چهارچوب های کلی مربوط به اجرای گفتگو و روشنگری نیروهای سیاسی واجتماعی در مورد تحولات جهانی جاری در صنعت نفت ونیاز ایران به سرمایه گذاریها وفن آوریهای خارجی مهتمرین عناصر ایجاد جو مناسب برای شکوفائی اقتصادی بحساب میاید.

(*) پژوهشگر ایرانی.

محسن نظری*

مشخصه های تحول بازار نیروی کار ایران
در چهار دهه اخیر(۱۳۷۵-۱۳۳۵)

نویسنده در این مقاله با اشاره به تحولات موجود در عرصه بازار کار مبادرت به بررسی تحولی می نماید که در ماهیت نیروی کار در ایران رخ داده است. وی با توجه به این مبنا نتیجه میگیرد که:

- میانگین عمومی کار وفعالیت در ایران پا ئین است و این موضوع تاثیر منفی بر اقتصاد کشور باقي میگذارد.
- بخش کشاورزی در ارتباط با اشتغال زائی، نا توان میباشد.
- دولت ظرف دو دهه اخیر نقش اساسی در ایجاد فرصتهای شغلی داشته است ولذا می بایست در آینده در بعد ایجاد فرصتهای شغلی در بخش های غیر دولتی فعال باشد.

(*) استاد دانشگاه بو علی همدان.

علی خزاعی*

بررسی تحولات اشتغال روستائی
وراههای گسترش آن

خزاعی با اشاره به پدیده بیکاری و افزایش مهاجرت از روستا به شهر و کاهش بازده ناشی از فعالیتهای کشاورزی به بررسی موضوع فرصتهای شغلی در روستاها وراه های گسترش آن در ایران می پردازد زیرا اشتغال زائی در روستاها از حجم مهاجرت روستائیان به شهر ها میکاهد. نویسنده در این راستا راهکارهای زیر را پیشنهاد میکند:

- تغییر خط تولید در بخش خیاطی یا دوخت ودوز لباسهای دارای تقاضای اندك به تولید لباسهای مورد استقبال بازار.

- گونا گون سازی کلاهای تولید شده در صنایع روستائی وتولید روستائی بعض از کالاهای ساده ای که صنایع بزرگ به آنها نیاز دارند.

- افزایش اهتمام نسبت به صنایع وستائی که مصرف آنها در شهرها روبه افزایش است زیرا اینکار باعث انتقال ثروت از شهر به روستا میشود.

(*) پژوهشگر ایرانی.

متروی تهران: چشم اندازهای آینده

شهر تهران بعنوان پایتخت جمهوری اسلامی ایران و باتوجه به جایگاه سیاسی آن، موقعیت وجایگاه اصلی را در میان شهرهای کشور از ابعاد اقتصادی، اجتماعی وفرهنگی اشغال کرده است. این شهر ظرف ۲۰ سال گذشته گستره بسیار زیادی داشته است ودرسال ۱۹۵۶ شرکت «واحد» تأسیس شد در حالیکه جمعیت تهران در آن تاریخ تنها ۱,۵ میلیون نفر بود اما اکنون این جمعیت به بیش از ۸ میلیون رسیده است که در صورت در نظر گرفتن سکان شهرهای پیرامون تهران بالغ به ۱۲ میلیون نفر میشود. با توجه به این واقعیت، وجود شبکه حمل ونقل کار آمد دارای قدرت جذب لازم وسرعت کافی ودرجه آلوده کنندگی پائین از اهمیت فوق العاده بر خوردا راست. ساخت این وسیله از سال ۱۹۷۵ از جمله اهداف اصلی شرکت راه آهن تهران وحومه (شرکت مترو) بوده است. این شرکت با راه اندازی خطوط (۱) و (۲) و (۳) مترو زیر زمیني بطول ٦۰ کیلومتر در ۲٦ ایستگاه توانست سرعت وپاکیزکی محیط زیست ودر عین حال نقل وانتقال آسان را در تهران تحقق بخشد. از آغاز را ه اندازی مترو درسال ۱۹۹۸ تا ژوئن ۲۰۰۲ بیش از ۳۵۰ هزار مسافر در روز از این وسیله استفاده کرده اند که برابر با انرژی و توان بیش از ٤ میلیون اتوبوس یا ٤٥ میلیون تاکسی است. پژوهشهای دقیق نشان داده است که تهران نیاز به ۸ خط مترو وپنج خط ارتباطی برای شهرهای اطراف خود دارد اما به توجه به هزینه بسیار بالای این پروژه، بهتر است آنرا به بخشهای متفاوت تقسیم کرد وشهرداری وبخش خصوصی با یاری مالی دولت این هزینه ها را متقبل شوند.

فصلية
إيران والعرب



قسيمة اشتراك

أرجو تسجيل اشتراكي بنسخة عدد.......................

ابتداء من العدد .... ولمدة عام (..................)

■ مرفق شيك بقيمة (...)

صادر لأمر مجلة فصلية إيران والعرب

■ حول مبلغ (...)

إلى حساب المجلة لدى بنك بيروت رقم: ٣٧٠٥٨٦-٣٧٠-٤٠٢

الاسم: ....

العنوان: ....

ص.ب.: .... هاتف / فاكس: ....

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

الاشتراك السنوي

بما فيه أجور البريد

لبنان	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
إيران	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
دول عربية	أفراد	٤٠ دولاراً	مؤسسات	٦٠ دولاراً
دول أخرى	أفراد	٦٠ دولاراً	مؤسسات	٨٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط / مجلة فصلية إيران والعرب

بئر حسن - شارع السفارات

ص.ب.: ٥٦٦٩/١١٣ - هاتف وفاكس: ٨٣٣٦٩٨/٠١

Issue 8 - Year 3 - Spring 2004

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Contents





Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی ومطالعات
استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات
الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

8

Issue 8 - Year 3 - Spring 2004

The Middle East and the Arab - Iranian relations

The Iraq War and the Balance of Power in the Arab East

Islam's View of Human Rights

Oil and Gas in Iran : Obstacles and Solutions

The Future Prospects of Tehran's Metro

...s in the Workforce in the Islamic Republic of Iran







Design: M.Momayez

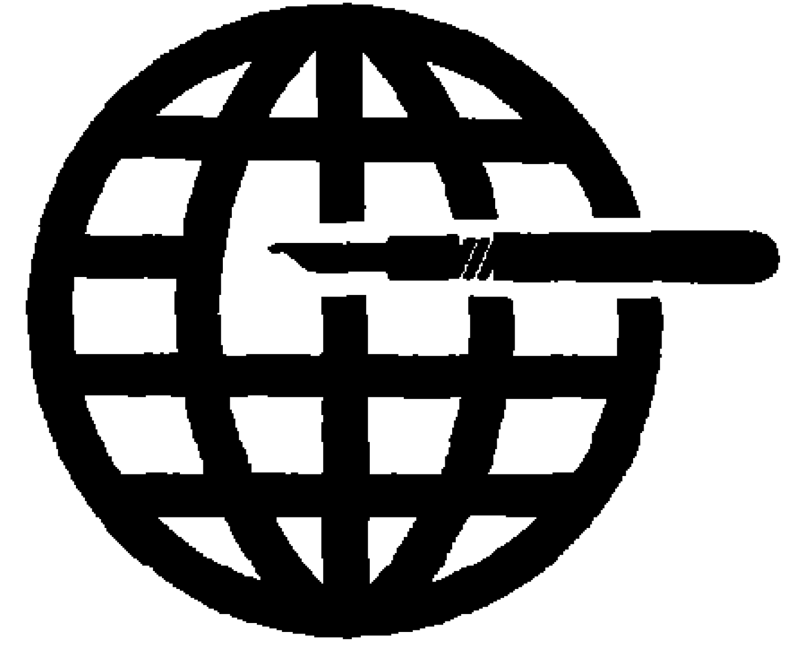
فصلية

ايران و العرب

١

العدد الأول . السنة الأولى . صيف ٢٠٠٢ . جمادى الأولى ١٤٢٣





فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهاى علمى و مطالعات استراتژيك خاور ميانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يهتم بدراسة العلاقات بين دول المنطقة، مع إيلاء عناية خاصة بالعلاقات العربية - الإيرانية.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- إصدار العديد من المجلات والكتب والمنشورات التي تدخل في إطار اهتماماته.

الاشتراك

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- لبنان: ٤٥٠٠ ل.ل. ◻ سوريا: ١٥٠ ل.س.
- إيران ١٥٠٠٠ ريال ◻ البحرين: ٣ دنانير
- قطر ٢٠ ريالاً ◻ الكويت: ٢ دينار
- المغرب: ٢٨ درهمًا ◻ ليبيا ٥ دنانير
- الأردن: ٣ دنانير ◻ العراق: ٧٥ ديناراً
- السعودية: ١٠ ريال ◻ عُمان: ٣ ريال
- تونس: ٣ دنانير ◻ اليمن ١٧٥ ريالاً
- قبرص: ٢ جنيه ◻ بريطانيا ٢ جنيه
- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولاراً
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولاراً
- اميركا ودول أخرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت – لبنان

العنوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، شارع شهيد نادرى ، رقم٢٠
هاتف: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . ب: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكك

فصلية إيران والعرب

العدد الأول ـ السنة الأولى ـ صيف ٢٠٠٢

- ترحب ***فصلية إيران والعرب*** بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط الا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني

فصلية

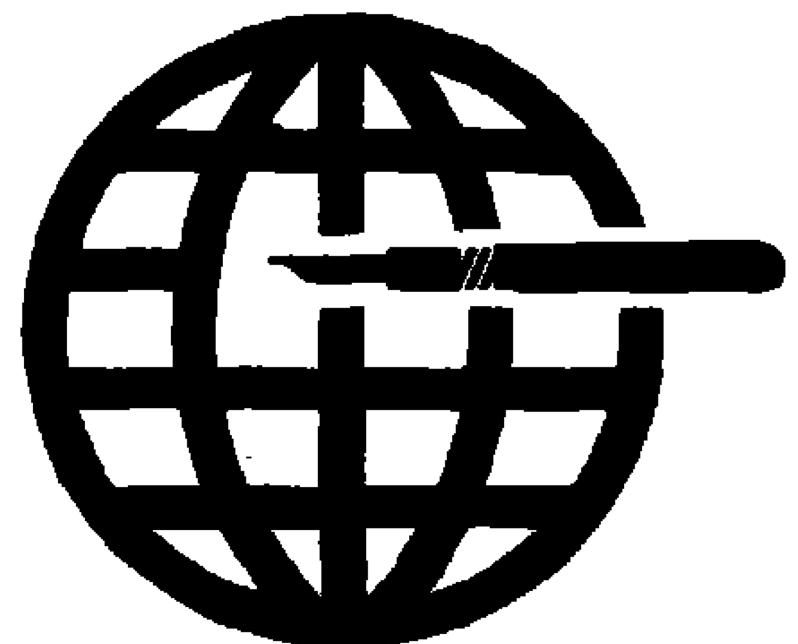
ايران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية إيران والعرب

العدد الأول - السنة الأولى - صيف ٢٠٠٢

المحتويات



إيران والعرب: قدرٌ مشترك

صحوة مباركة هي هذه المجلّة! ورائدة مسيرة خيِّرة من التعاون والتضامن والتآخي - وإن طويلة المدى - بين إيران والعرب، تحيي ما انقطع أو وهن من تواصلنا التاريخي العريق الذي أهّلنا لنهدي إلى العالم حضارة رائعة أسهمت في تقدّم الإنسانية.

ففي الظروف الإقليمية السائدة، والسياق العالمي القاهر منذ بضع سنوات، ولا سيّما بعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، كان لا بدَّ للإيرانيين والعرب من أن يستيقظوا على واقع جديد، هو أنَّ قدرهم مشترك. وإذا حاولنا أن نتنوّر المستقبل على ضوء الماضي ومستجدّات الحاضر تبيّن لنا أن لا استقلال ولا سيادة ولا كرامة ولا استمرار حيّاً لكلا الشعبين إلاّ بالتفاهم والتعاون والتضامن بينهما، وصولاً إلى التآخي المنشود.

ندر أن تفاعلت أُمَّتان، عبر التاريخ، في جميع حقول الحياة، كما تفاعلت الأمَّتان العربيّة والإيرانية. فمنذ العهد الأخميني في إيران، وصولاً إلى العهد السّاساني الذي سبق ظهور الإسلام، واتّسعت فيه الروابط بين امبراطورية فارس والعرب المنتشرين في شبه الجزيرة والعراق وما إليهما، والعلاقة قائمة بين الطرَفين. إلاَّ أن انتشار الإسلام في ايران أدّى إلى اختلاط شديد بين العرب والإيرانيين في السُّكنى والتزاوج والتعامل السياسي والاقتصادي والثقافي وسائر وجوه الحياة.

وكان من طبيعة الأمور أن يحمل الفرس إلى العرب وسائر الشعوب التي ضمتَّها الخلافة الإسلامية ثقافتهم المتجلّية في الإدارة والنظم وشؤون السلم والحرب والزراعة والصناعة وعلوم الطب والهندسة والمعمار وتأثيث المنازل والدور والقصور والأدب والفكر، وما يلازمها من شؤون الحياة المختلفة. وكانت قد تسرَّبت، قبل الإسلام، إلى العرب بعض هذه الشؤون، عبرَ إمارة اللخميّين في الحيرة بالعراق، ومن خلال مواطن تواصل أخرى، مثل اليمن، ومواسم التبادل التجاري أو الطقوس الدينية، مثل سوق عكاظ ومواسم الحجّ، وسوى ذلك.

في مقابل ذلك، نشر العرب والمسلمون الأولون في إيران دين الإسلام واللغة العربية، لغة القرآن والعقيدة والشريعة، وتراثهم الشعريّ المتطوّر، إضافة إلى شؤون شتّى من الحياة الفكريّة والعمليّة. ولمّا كانت القصيدة العربيّة قد استقرَّت في شكلها المعهود المقصَّد، فقد غدت منذ العهد الأول للإسلام، ثم في العهود اللاحقة، ولا سيّما في العصر العبّاسي، نموذج الشعر الرفيع بالنسبة إلى الإيرانيين.

هذا التفاعل متعدّد الأوجه بين العرب والإيرانيين أدّى إلى نهضة جبّارة. فقيام حضارة عربيّة إسلامية زاهية اشترك في رفع بنائها الفذّ نوابغ من الطرفين، إلى جانب الشعوب الأخرى التي عايشتهما على امتداد رقعة الخلافة. واستمرّ التواصل قائمًا بينهما حتى بعد انفصال بعض النواحي الإيرانية النسبيّ عن السلطة الفعليّة لمركز الخلافة في بغداد.

إلاّ أنّ سيل الغزوات التي انطلقت من آسيا الوسطى وما وراءَها، ولا سيّما غزوات المغول، ثم قيام السلطنة العثمانية، فاستقرار الاستعمار من الهند إلى الشرقين الأوسط والأدنى وافريقيا، أدّت إلى شبه قطيعة بين الأمّتين، إضافة إلى عوامل أخرى ليس هذا المقام مكانًا للتوسّع فيها. ولولا التواصل في العهد الصفويّ بين إيران وجبل عامل وبين حوزات النجف وإيران لكانت العلاقات بين الأمتين غابت واندثرت.

لكنّ اندلاع الحربين العالميتين في القرن العشرين وآثارهما استتبعت نوعًا من التواصل الخفر بين العرب وإيران. غير أنّ التواصل المعرفيّ الثقافيّ كان يجري في معظمه عبر محور ثالث، هو أوروبا ومراكز القرار والاستشراق فيها. ثم اشتدت العلاقات المباشرة في النصف الثاني من القرن العشرين إلى أن قامت جمهورية إيران الإسلامية وفتحت صفحة جديدة بينها وبين العرب. رغم الحرب العراقية -الإيرانية، تقوم على رغبة في التفاهم والتعاون وحسن الجوار. فاعتبر الدستور الإيراني اللغة العربيّة لغة رسمية إلى جانب الفارسيّة، وقامت محاولات كثيرة لتحسين العلاقات بين الطرفين، كانت آخرها المعاهدة الأمنية بين إيران والمملكة العربية السعودية.

في هذه المناخات الإيجابية كان لا بدّ من اعتماد وسائل تواصل بين الأمتين تعيد التعاون التاريخيّ الطويل الزاهي بينهما إلى أفضل ممّا كان، وتضع الأسس للمزيد من التعارف والتفاهم والتعاون ضمانًا للاستقلال والسيادة، وتفعيلاً لمختلف وجوه الحياة، وسعيًا إلى توطيد الاستقرار والسلام في منطقتنا الواسعة الثريّة والاستراتيجيّة.

إن إيران تشكّل عمقاً إستراتيجياً للعرب وصولاً إلى آسيا الوسطى والشرق الأقصى، وكذلك البلدان العربية بالنسبة إليها، سواء في الشرق الأوسط أو إفريقيا النيل أو إفريقيا الشمالية. وما تزال الجغرافيا، رغم ثورة التكنولوجيا، تفرض معطياتها على مسار التاريخ. فكيف إذا كان التاريخ بينهما مشتركاً في أزهى فصوله، والإبداع مشتركاً في إطار الحضارة العربية الإسلامية؟

من هذه المنطلقات والمعطيات وسواها نعتبر مجلّتنا «فصلية إيران والعرب» ذات رسالة للأمتين تقوم على إعادة التواصل الحر بينهما والمباشر، تتعرّف الواحدة من خلال مضمونها إلى ثقافة الأخرى بوجوهها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية، بصورة مباشرة وموضوعية.

فقد مضى دهر كان العرب والإيرانيون خلاله - وهو قريب العهد إلينا - إذا أراد طرف منهم الاطلاع على ما يجري عند الآخر لجأ إلى طرف ثالث أوروبي يتقرّى دراسات المستشرقين أو المنظرين الغربيين متنوّراً الأمور من بعيدو كزنما الخطّ المستقيم بين بيروت ودمشق وبغداد وسواها من جهة، وطهران وأصفهان وشيراز من جهة أخرى، ليس أقصر الخطوط، كما حددته الرياضيات، بل هو خط متعرّج عليه يطوف بأوروبا كي يعود فينكسر فوق الأرض الإيرانية المعطاء.

لقد جمّعتنا بهم أحداث التاريخ وواقع الأمر فصاهرناهم، وصاهرونا، وساكناهم وساكنونا، وقرضنا الشعر معاً بلغتنا ولغتهم، وتفلسفنا معاً، وطوّرنا الكلوم القديمة يداً بيد، وبسطنا جناحي الحضارة معاً فوق العالم القديم من الصين إلى أقصى الغرب، فإذا بنا نستيقظ، بعد سبات كسبات أهل الكهف، لنُفجع بأن طريق طهران تمرُّ في مغرب الشمس!

لرأب هذا الصدع كانت «فصلية إيران والعرب». وهي وليدة المجتمع المدني الإيراني - العربي، أي أنها ابنة مؤسسة غير حكومية (ONG) تسعى إلى التعارف والتآلف بين المجتمعين، وتهيئ النفوس لتعاون منشود يؤمّن لهما الازدهار والكرامة، إذ إن الاتفاقيات والمعاهدات السياسية والاقتصادية والثقافية بين الدول تبقى حبراً على ورق إذا لم يقتنع المجتمع المدني بجدواها فهو الأرضية التي تغذيها والفضاء الذي فيه تنمو والشمس التي تحوّل غذاءها إلى نماء.

من هذا المنطلق الواعي أُرسيت أسس تعاون مع مؤسسات مدنية عربية، إضافة إلى «مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط» مثل مراكز الأبحاث والدراسات الاستراتيجية في جمهورية مصر العربية، ودولة الإمارات العربية المتحدة، ودولة الكويت والمعهد الدبلوماسي الأردني في المملكة الأردنية الهاشمية. وما تزال الاتصالات مستمرة بمؤسسات عربية أخرى لتفاهم وتعاون منشودين، لتكون مجلتنا صوت الجميع من عرب وإيرانيين فتشكل رؤية فكرية مشتركة.

نأمل أن تكون مجلّتنا حجر الزاوية في بناء مستقبلي يؤاخي بين العرب وإيران ويحتضن في أجنحته كذلك تركيا التي كانت لها مشاركة وافرة في الحضارة العربية - الإسلامية.

إنّ مجلّتنا هي مجلّة العرب وإيران والشعوب الشرقيّة الإسلاميّة والمسيحيّة وسواها، لا تفرّق بين عرق ودين ومذهب، لأنها جميعًا اشتركت في رفع صرح حضارتنا. وهي مجلّة المفكّرين الأحرار من جميع أصقاع العالم لأنّ حضارتنا لم تتقوقع يومًا، بل انتقلت إلى أوروبا والعالم بإسهاماتها الكثيرة وإنسانيتها المميّزة.

فصلية إيران والعرب

رأي

إيران والعرب في عالم اليوم

نعيش في عالم ذي اتجاهين يؤثران في مختلف جوانب حياة الأمم كافة. يتمثل الأول في العولمة وما تمليه من ارتباطات سياسية واقتصادية وثقافية، فيما يتمثل الثاني في النزعة الإقليمية التي تشكل الركيزة الأساس في العلاقات الإيرانية ـ العربية، بحيث يبدو لزاماً أن يستند تحرك الجانبين، الإيراني والعربي، وبمعزل عن إرادتهما، إلى ترابط متبادل. وفي هذا السياق، يتعين درس القضايا العربية ـ الإيرانية، على غرار الأمن الجماعي والعلاقات السياسية والاقتصادية المتنامية، في ضوء معادلة التقارب والمواءمة، فضلاً عن دراسة مجموعة أخرى من القضايا المهمة التي تعني الجانبين، كالبيئة والعلاقات الثقافية والجامعية والعلوم والفنون.

تشهد إيران في المرحلة الراهنة تطورات يتوقع أن تعزز مكانتها وتكاملها في المديين المتوسط والبعيد، في حين أن السمات الجيوسياسية المتميزة، والإمكانات المهمة الاقتصادية والتقنية والنفطية التي تحظى بأيد عاملة ماهرة، تقود إيران إلى العمل على تسوية مشاكلها الأمنية والسياسية مع جاراتها العربية. وإلى القضايا المستجدة والملحة، يواجه الإيرانيون والعرب مصيراً ثقافياً وسياسياً مشتركاً. ويفترض أن يساعد مجدهم الغابر في تمهيد الطريق أمامهم للتعامل والتنسيق في عالم مترابط وفي ظل اتجاهات التقارب والمواءمة التي تسود المنطقة.

على هذا النحو يتعين على إيران أن تعيد بناء سياستها الخارجية حول خمسة محاور: آسيا الوسطى وروسيا والقوقاز؛ الصين والهند وحدود إيران الشرقية؛ العالم العربي؛ العالم الإسلامي؛ أوروبا والغرب. وإذا كان لكل من هذه المحاور تعقيداته الخاصة، فإن جميع التيارات السياسية البارزة في الساحة الإيرانية تجمع على النهوض بالعلاقات السياسية والثقافية والاقتصادية شيئاً فشيئاً، إلى جانب توفير الحماية الأمنية لها. ولحسن الحظ، تبدد إلى حد ما سوء الفهم الذي كان يخيّم على العلاقات العربية ـ الإيرانية. وغني عن البيان أن إقامة دولة

فلسطينية مستقلة لضمان استقرار منطقة الشرق الأوسط هو من طموحات إيران، وأن التعاون والتنسيق بين إيران والعالم العربي يجعلهما في موقع مبادرة أقوى لدى التعامل مع القوى الأجنبية. ومن الطبيعي أنه كلما ازداد العرب والإيرانيون انفتاحاً، ازداد التعاون بينهم. على أن من المناهج التي تؤدي إلى تنمية العلاقات بين الجانبين يحظى الاعتماد الاقتصادي المتبادل وتنمية التبادلات بالأولوية، بحيث يصب كل ذلك في بحر المصالح المشتركة.

لقد ولدت فكرة تأسيس فصلية إيران والعرب منذ ثماني سنوات على أيدي نخبة من الجامعيين والمهتمين بقضايا العالم العربي. وإني أشعر بالفخر لما بذلت من جهد لاستيعاب القضايا العربية، وقدمت من خلال المؤتمرات والندوات والطاولات المستديرة من أوراق عمل في هذا الشأن. ويسعدني اليوم بعد مضي هذه السنوات أن تكون هذه المجلة وعاء لجني ثمار الجهود الكبيرة التي بذلها الأساتذة والمفكرون والكتّاب العرب والإيرانيون. ومن الطبيعي أن نرى أنفسنا في درب طويل نتوخى المعرفة، يحدونا الأمل أن يتحقق للعرب عبر هذه الفصلية وسواها ما تحقق للإيرانيين من انفتاح على العرب عبر الفصليات والمجلات الصادرة بالفارسية. وحبذا لو يقوم التجار والفنانون وأهل الصحافة والسياسية بدورهم لدفع التقارب العربي ـ الإيراني قدماً، بعدما أدت النخبة من الجامعيين والباحثين قسطاً من وظيفتها العلمية في هذا المجال... بدورنا نمد يد المحبة والتعاون للكتّاب والمفكرين العرب، ونرى أنه بتضافر الجهود، نستطيع أن نحقق ما يُتوقع منا في إطار هذه المهمة التاريخية، عسى أن يعيش أبناؤنا في ظل الاحترام المتبادل والتعاون المطرد... وإننا نتطلع إلى مساهمة جميع الكتّاب والمفكرين العرب لتتويج هذا العمل العلمي.

محمود سريع القلم

إيران وتحديات العولمة

د. اطهري

د. اخوان زنجاني

د. كولائي

السيد نبوي

إيران وتحديات العولمة

تتصدر العولمة النقاشات والمداولات في الأدب السياسي المعاصر. وباتت مفاعيلها ومرتكزاتها مطروحة بقوة في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية. ولأهمية هذا الموضوع وانعكاساته على المستويات الدولية والإقليمية والوطنية، إرتأت «فصلية إيران والعرب» تخصيص ندوة هذا العدد لتحديات العولمة وتأثيراتها في إيران. وشارك في هذه الندوة كل من الدكتور داريوش اخوان زنجاني، أستاذ العلوم السياسية في جامعة طهران، وحجة الإسلام السيد عباس نبوي، والدكتورة إلهة كولائي، أستاذة في جامعة طهران وممثلة طهران في مجلس الشورى الإسلامي، والدكتور أسد الله أطهري، خبير البحوث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط.

****

الدكتور أطهري: نشكر جميع الأساتذة الحاضرين.. ولكي تكون لنا لغة مشتركة في الحوار، ينبغي القول إن العالم يواجه اليوم مفاهيم جديدة، مثل السعي للعولمة، والتضامن الاقليمي، وقضية الفوضى واللاقانون. على أن هذا السعي ليس جديداً، إذ أن الثورة الفرنسية والشعارات التي رفعتها، مثل الحرية والمساواة، تعتبر من الناحية التاريخية حركة نحو العولمة. وكان التيار اليساري في بلدنا شهد خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر دعوات لتأسيس الأممية الثانية، فضلاً عن طرح قضية (الكومنترن) في القرن العشرين. ومع انهيار الاتحاد السوفياتي، تغير الأدب السياسي المرتبط بالعولمة التي دخلت بدورها مرحلة جديدة بعد توسع وتطور الاتصالات. إلى ذلك، يمكن طرح العولمة من الأعلى أو من الأسفل على حدٍ سواء. واليوم، فان قضية حوار الحضارات أدخلتنا مرحلة جديدة من العولمة، ونفترض أن كل حضارة تضمر في داخلها ميلاً نحو العولمة، وهي تقوم بخطوات متعددة للوصول اليها. لذا، فان الحضارة تمثل مجموعة من الأفكار والمعتقدات والقيم التي تزيد من وعي الانسان بشأن ذاته والعالم المحيط به، وتحقق إرتباط الانسان مع الآخرين لتلبية

حاجاته .. بعد هذه المقدمة نطرح السؤال الأول في هذه الندوة: ما هو مفهوم العولمة؟ وما هو الفرق بين العولمة والعالمية؟ وهل أن مفهوم العولمة سياسي أم اقتصادي أم ثقافي؟

د. اخوان زنجاني: ينبغي أولاً تعريف العولمة، والتمييز بينها وبين العالمية التي يحتمل أنها ترجمة لمصطلح (Globalism) لأن ((العالمية)) تقتضي وجود فاعل معين، وكفكرة تعتبر ثمرة لفاعل أو عامل معين يعمل على تحقيق ذلك المفهوم .. وإذا كان هذا صحيحاً، فما هو مفهوم مصطلح الـ(Globalism)؟ في الواقع، إن هذا المصطلح هو أيديولوجية الليبرالية الحديثة التي ظهرت خلال السنوات الـ ١٠ أو الـ ١٥ الأخيرة حول السوق الحرة والديموقراطية والمفاهيم المرافقة لها.

أعتقد أن العولمة كمفهوم أو مصطلح أفضل من غيره، لأنه لا يتطلب فاعلاً. وهو أيضاً ظاهرة مستقلة. لذا، فان عدم افتراضه لوجود فاعل، جعله يطرح كفكرة لابد من حدوثها، وهي قضية مهمة جداً بحد ذاتها. ولكن في ما يخص مفهوم العولمة، فان هناك نظريات كثيرة يمكن تقسيمها -كما أعتقد- الى مجموعتين. فأصحاب المجموعة الأولى يعتقدون أن العولمة هي استمرار للحداثة، بينما يعتقد أصحاب المجموعة الثانية أن العولمة ظاهرة جديدة تماماً، وأنا مع النظرية الثانية. إذ أن الحداثة تتميز بمحاور أصلية عدة، وهي من أصول عصر اليقظة، منها وجود التناسق بين حدود المجتمع والحدود الجغرافية - السياسية للدولة، ووجود حكومة مركزية في إطار مفهوم الحاكمية بشأن مجتمع خاص وتصرفات المواطنين والمؤسسات التي تتخذ قرارات مستقلة وتنفذها في ما بعد. وهكذا يمكننا البحث في العولمة وما أنجزته عملياً خلال العقد الأخير. وبسبب عدم وجود فاعل في العولمة، فلا وجود لمركز توجيه فيها. ولكننا نشاهد حدوث تحولات عدة بسبب العولمة، شملت مختلف المراكز الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، وأدت الى ظهور نوع من عدم التناسق بين حدود المجتمع وحدود الدول. بعبارة أخرى، إن المحاور الأصلية التي أقيمت على أساسها العلاقات الدولية، مثل الدولة الوطنية والنظام الحكومي، في طريقها للاضمحلال والزوال، وحينها نرى أن العولمة ظاهرة غير محلية تماماً.

د. كولائي: في ما يخص العولمة ومدى حداثة هذه الظاهرة، أعتقد أن الظروف والخصائص التي تميز القرن الحادي والعشرين منحت قواعد وخصائص النظام الدولي أبعاداً وشكلاً جديداً. لذا أعتقد أن التقدم التكنولوجي في مختلف أنحاء العالم أوجد تحولات عظيمة في فعل وردود فعل مكونات العلاقات الدولية، بشكل يمكننا وضع هذا البحث ضمن الأبحاث الكلاسيكية للعلاقات الدولية، أي في إطار الميول والاستنتاجات الموجودة في النظام الدولي. إن نظرة المثاليين للعلاقات الدولية وفرت إمكانية إزالة الحدود الوطنية، وتحويل العالم الى مجموعة واحدة ونظام متجانس فاقد للحدود الجغرافية - السياسية .. بينما كانت

نظرة الواقعيين في تحليلهم للنظام الدولي والعلاقات الحاكمة على مجموع دول العالم (على المستوى الدولي) تعتبر أن عناصر القوة لهذه العلاقات هي التي ساهمت في تنظيمها. فالتقدم التكنولوجي وقفزاته الكبيرة المتواصلة والتحولات، التي حدثت في مجال الاتصالات وردود الفعل السياسية والاقتصادية والثقافية في العالم، طرحت أشكالاً جديدة من العلاقات الدولية والسياسية والاقتصادية في العالم.

في الحقيقة، إن هذا الشكل الجديد قد يكون - بشكل من الأشكال - إستمراراً للأوجه والاشكال التي كانت تتم الاشارة اليها خلال العقود المنصرمة، ولكن برؤى متضاربة. وربما يمكن القول إن مقولات مثل «البحث في التبعية» أو «التبعية المتبادلة» تحت تأثير القفزات المتواصلة للتقدم التكنولوجي، ساعدت في طرح قضية العولمة كظاهرة جديدة. ومن الأفضل أن نعتبر العولمة حلقة واحدة من سلسلة غير قابلة للانفصام من خلال إستمرارية التحولات التي شهدها المجتمع الدولي خلال القرون الأخيرة، والتي أدت الى ظهور النظام الدولي الذي اتخذ بحد ذاته أشكالاً مختلفة قبل أن يتحول الى موضوع جديد مع المكونات نفسها. وأشير بشكل خاص الى التحول الذي طرأ بعد انهيار الاتحاد السوفياتي الذي أدى إلى السيادة التامة لليبرالية والرأسمالية ممثلة في المجتمعات الغربية. في المقابل عجزت باقي دول العالم عن الوقوف في وجه هذه المفاهيم السائدة. طبعاً كان هذا المفهوم ملازماً للأبعاد السياسية الخاصة، وللغايات والأهداف السياسية التي كانت أميركا تطمح لتحقيقها. وقد سعت أميركا - بشكل ما - من خلال الاستفادة من هذه التحولات - في إطار رؤاها الخاصة في السياسة الخارجية - إلى التوفيق بين رؤاها السياسية الخاصة، والليبرالية الجديدة والسياسة الخارجية لأميركا. وقد يكون ذلك مشابهاً - نوعاً ما - لما ظهر خلال الستينات في السياسة الخارجية الأميركية في ما يخص قضية التنمية.

أعتقد أن ظاهرة العولمة ليست ظاهرة جديدة، بل إن حضورها في العالم يعود الى قرون عدة، وذلك بسبب تأثير الاستعمار وإتساع رقعته. وإن تحولاً قد طرأ على مراحل نمو هذه الظاهرة. وهذه السياسة التي يروج لها اليوم في إطار العولمة، مدعومة بالمنطق العلمي والتكنولوجي.

السيد نبوي: بدأ الدكتور اخوان هذا الحوار بأننا لا نمتلك فاعلاً واعياً بالتخطيط في العولمة، وأعتقد أننا في العقد الجديد الذي تميز بتطور هائل لوسائل التنمية، كنا في مواجهة (الفاعل الحر) فضلاً عن الشعوب التي يمكنها أن تستفيد من أية وسيلة إذا أتيحت أمامها الفرص. وأتصور أن أجزاءً كثيرة من العالم قد امتلكت هذه الوسيلة، وهو أمر يستحق البحث والتأمل. وعندما تحدث احتجاجات ضد العولمة، مثل خروج تظاهرات احتجاجية على هامش مؤتمر عولمة الاقتصاد في براغ، فما هي مشاعر ورغبات هؤلاء المتظاهرين؟ إنهم يعتقدون أن

العولمة هي «فاعلٍ واعٍ ومُخطط»، وأنها تؤذي شعور دول كثيرة، لأنهم يعجزون عن الصمود أمامها. وهذا يستدعي أن يصمد في وجهها من يشعر بوجوده. وأنا أقسّم هذا السؤال الى قسمين: الأول، ألم تدخل مسيرة العولمة مرحلة التكوين السياسي للعالم خلال العقود الأخيرة؟ بالطبع بدون تدّخلنا وحضورنا الجاد في تقوية هذه المسيرة أو تضعيفها؛ والثاني، هل أن هذا التكوين السياسي إجباري أم أن هناك إمكانية للإختيار؟ أعتقد أنه يمكننا على المدى القصير أن نطرح جوانب من عقائدنا في مواجهتنا للعولمة. تأسيساً على ذلك نجيب عن بعض الأسئلة، تاركين بعضها الآخر. وفي الحقيقة نقوم بمواجهة العولمة بشكل ما، وأن مثل هذا التيار موجود في الاقتصاد. ولكن مسيرة العولمة أمر لا مفر منه على المدى الطويل. وإذا أردنا أن نصدّر لائحة سياسية، فلا بد لنا أن ننظر الى الامور بشكل يتضح من خلاله مفهوم العولمة خلال الأعوام الثلاثين المقبلة. إذ سيكون هناك، مستقبلاً، إمكانية انتشار النقاشات والحوارات - التي يشهدها بلدنا - بشكل سريع وسهل في جزء آخر من العالم، مثل أميركا اللاتينية، وتكون لها ردود فعل وتفاعلات هناك، وهذا ما يؤكد حتمية العولمة خلال العقود المقبلة. في مثل هذه الآفاق ينبغي أن تتوافر لدينا إنجازات وابداعات تبعاً للامكانات والظروف والأجواء السياسية، وأن تكون لدينا أيضاً منافسات عدة. وهنا نذكّر أننا في البعد السياسي للعولمة، يمكننا أن نستبق الامور من خلال عرض نقاشاتنا الداخلية بشكل فاعل في الأجواء العالمية العامة، ونتحول بدورنا الى ركن فاعل ومؤثر في التيارات العالمية. ولكن القضية المهمة تكمن في معرفة كيف يمكننا أن نصل الى مثل هذا الموقع الفاعل؟

د. أطهري: طبعاً سنطرح السؤال بخصوص إيران لاحقاً، لا سيّما في مجال مكانة الدين والديموقراطية الدينية في إيران. إلاّ أن الدكتور اخوان زنجاني أشار إلى شمولية العولمة، إذ يعتقد البعض أن ظاهرة العولمة تمتلك قدرة التحرك في الوسط السياسي، وهذا يعني، وكما أشار السيد نبوي، أنه ينبغي العثور أولاً على عنصر المقبولية أو الفاعل.. فهل تعتقدون أن المقاومة التي تظهر في مواجهة العولمة تختص بالدول التي التحقت في وقت متأخر بظاهرة الحداثة، وهي بالتالي جزء من المجتمعات النامية؟ عندما يدور الحديث حول العولمة واتحاد العالم، فإن هذه الدول تُظهر نوعاً من المقاومة والصمود، أو يعتبرون ذلك مؤامرة أميركية في العالم. لذا، فإن هذه القضية طرحت كأنها عامل جديد.. ولو افترضنا الآن أنكم في مواجهة دولة كماليزيا أو بعض التيارات والتوجهات الاجتماعية - السياسية في إيران، والتي ترى أن العولمة تعني نوعاً من الأمركة، أو نعتقد أنها تعني - في الواقع - عولمة القيم والثقافة والاقتصاد الأميركي، فما تقييمكم لهذا؟

د. إخوان زنجاني: إذاً، البحث يتطلب أن نتحدث عن تأريخ العولمة، ونقول إن وراءه فاعلاً واقعاً أو أن المسألة تفتقد دوراً مصيرياً ومهماً. المطروح بقوة من الناحية التاريخية هو متى

بدأت العولمة؟ هناك من يذهب إلى أن ظاهرة العولمة ولدت منذ نحو ٢٠٠ عام تقريباً. وهناك من يرى أنها بدأت تزامناً مع إنطلاقة الحداثة. وفق المذهب الأول، تعود هذه الظاهرة إلى عام ١٤٩٢، وانطلقت وفق المذهب الثاني تزامناً مع بدء مرحلة الامبريالية (النصف الثاني من القرن التاسع عشر). وأعتقد أن العولمة لها تاريخ عريق، لسبب بسيط واحد يتمثل في أن النظام الرأسمالي في بعده الاقتصادي يتأثر بالعولمة أكثر من غيره. أما في البعد الثقافي، فإن هذا النظام يتسم بخصائص تختلف عن المرحلة التي سبقته، ولكنه في أي حال ينطلق نحو العولمة. وفي ما يخص وجود الفاعل، فان هناك نظريتين: النظرية الاولى تعتمد على وجود فاعل واحد يُعرف عادة بعنوان «اللاعب» على أساس أن النظام الرأسمالي يحتاج الى لاعب قوي ومقتدر لتحقيق التنمية، محافظاً على ثبات داخله واستقراره، وذلك ليقوم بصون وتحقيق مصالح النظام.. وعلى ما يقول هؤلاء، فإن بريطانيا في القرن التاسع عشر اضطلعت بهذا الدور في التجارة والسوق الحرة. وبعد الحرب العالمية الثانية أدت أميركا هذا الدور وحلت محل بريطانيا. وتقول النظرية الثانية بانعدام الفاعل.. وقد أشرتُ آنفاً إلى أني أتفق مع النظرية الثانية، لأننا لو دققنا في الأمر، لتبين لنا أن العولمة - صحيح أنها ظاهرة تاريخية - ظاهرة تتحرك بشكل أمواج، إذ يمكننا مشاهدة آخر موجة لها في أواخر الستينات وأوائل السبعينات من القرن العشرين، ناهيك بأنها تميزت بظهورها في الأبعاد الاقتصادية أكثر منها في الأبعاد الأخرى. واللافت أن تشتت وانهيار الاتحاد السوفياتي ساعد في تسارع حركة هذه الأمواج.. ولو دخلنا في تفاصيل هذه الأمواج لرأينا عدم وجود فاعل فيها، بل إن الأطراف التي تبدو كأنها هي الفاعل، مثل أميركا وأوروبا واليابان، ليست في الواقع سوى أدوات لهذه التحولات، إذ تسعى حثيثاً لمسايرتها وتقنينها بشكل تضمن من خلا لها مصالحها الخاصة.

إن طرح قضية الحداثة بشكل غير مباشر يعتبر أمراً أساسياً جداً، نظراً للأسئلة التي تطرح بهذا الشأن. فلو كانت العولمة إستمراراً للحداثة، تكون النتيجة أنه يجب علينا أن نضع أنفسنا داخل منطق الحداثة ونسايرها بشكل ما، لأن منطق الحداثة هو - في الواقع - نفسه منطق الثقافة والحضارة الغربية، والذي يشير الى حتمية التكامل التاريخي ومضمونه ومراحله المختلفة، لأن مبادئ عصر الوعي واليقظة وخصائص الحداثة تعتمد على هذا المبدأ. ولكن لو أخذنا بالنظرية الثانية، أي عدم وجود فاعل، ولم نعتبر ظاهرة العولمة صورة من الحداثة، فان هذه الظاهرة تصبح جديدة تماماً. وفي مثل هذه الحال سنواجه وضعاً جديداً تماماً يتميز بعدم الاهتمام بقضية التشابه والتلازم في الحدوث والسير، بل يتم التركيز فيها على أن الدول المختلفة غير مرغمة على السير في تكامل تاريخي متشابه. وتعتمد هذه القضية على حقيقة أن كل مجتمع يتميز بتاريخ وخصوصيات يتحرك بالاعتماد عليها وينمو ويتقدم

طبقاً لذلك. ولو صحت هذه النتائج وتم التعامل معها سياسياً، فلابد من دعم النظرية القائلة إن كل مجتمع يتميز بمسار خاص به. وتكمن أهمية النظرية الثانية في أن أي مجتمع لو حدد مساره الخاص به، فبإمكانه أن يجد في داخله النماذج الخاصة به والمنبثقة من ثقافته وحضارته. والنقطة المهمة هنا هي أنه لا وجود لأي شيء خاص في المجتمع، بل إن هناك ظاهرة تتميز بحالة كلاسيكية، أو أنها في مرحلة التكوين. لذلك، فان جميع اللاعبين يمكنهم أن يتركوا أثرهم في الظواهر التي تمر في مرحلة التكوين، كل حسب قدرته ورغبته وإرادته. وتكمن أهمية إنتخاب هذه النظرية في أننا نسير في سبل متفاوتة بشكل كامل، من حيث الموضوع الفلسفي والبرمجة السياسية، وعلى الأقل تبدو الامور واضحة بالنسبة لنا، ونعرف ماذا نريد بالضبط.

د. كولائي: استكمالاً لما تفضل به الدكتور اخوان، لابد من التركيز على ألاعيب وأساليب المكر التي يُخطط لها، فضلاً عن العناصر التي تحقق الحاجات الغربية. وهذا الأمر يمكنه أن يؤدي الى اقتران أهداف الحكومات الخاصة بالمناهج والاساليب التي تسير نحو التشكل في العالم. وهذا يعني حدوث نوع من الاقتران بين مفهوم العولمة والأمركة. فبعد تقويض أركان الاتحاد السوفياتي واندثاره وخروج هذه القوة المنافسة من ساحة المواجهة مع نموذج التنمية المدعوم من أميركا، توافرت فرصة تحقق هذا التطابق والتأكيد عليه والاستفادة منه.

النقطة المهمة هنا هي أننا نواجه تياراً توفر أركانه ومجالاته المختلفة نوعاً من التوسع العالمي في القيم والروابط والأواصر والاعتقادات في مختلف المجالات. وهذا الأمر يعود الى مجموعة من التحولات التي تزيد من ارتباط أركان العالم المختلفة يوماً بعد آخر. بالطبع لفهم هذه القضية، لابد من الفصل بين هذا الأمر وما نتوقع حدوثه، أي بين ما هو كائن وبين ما يجب أن يكون.

النقاط التي طرحها السيد نبوي كانت من منظار الجمهورية الاسلامية الايرانية حول مسيرة العولمة والرؤى والافكار والقيم السائدة في المجتمع الانساني. إن التأثير في هذه المسيرة التي تمر بمراحل التكوين والانتشار، تفسر ضرورة التعرف على العناصر المؤثرة في هذه المسيرة، وعلى ضوئها نقيم قدراتنا وإمكاناتنا. اما الدكتور اخوان، فقد أشار الى تفاوت تأثير الوحدات السياسية الموجودة في العالم. النقطة الأساسية بالنسبة لنا هي ضرورة التعرف على قدراتنا وامكاناتنا والوسائل التي نمتلكها في هذا السبيل. لذلك يمكن القول في خصوص مدى فاعلية الظاهرة التي نبحثها إن كيفية دخولنا وتأثيرنا في هذه القضية ترتبط مباشرة بمدى معرفتنا بهذا الموضوع. وكما أسلفت، فان النظريات العلمية باتت هي الأساس في برامج التخطيط للسياسة الخارجية الأميركية، لا سيّما خلال الستينات ومرحلة ظهور الحركات الثورية بعد أحداث كوبا. وهذا يعني أن هناك حكومة قوية إستندت

إلى مدى معرفتها واستفادتها من الوسائل والقدرات التي تمتلكها للتأثير في هذه المسيرة، وذلك من خلال دراستها للظواهر، وإستناداً للعلم والمعرفة كوسائل للتغلغل والتدخل. وقد اتسعت وانتشرت هذه النظرية وتطبيقاتها بصورة كبيرة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، وذلك بفضل التقدم التقني الغربي. كما لابد من التعرف على الاسس والمعايير المتبعة في تحقيق التنمية في باقي دول العالم، حتى لا نُخطئ في اعتماد النماذج والمثل الصحيحة. المهم هنا هو أن يتعرف كل بلد وكل شعب على امكاناته وقدراته الذاتية لتحديد وزنه ومنزلته ودوره في تكوين هذه الظاهرة، في إطار التحولات العالمية المختلفة والشاملة.

وعندما ندعو للحوار بين الحضارات، فإننا في الواقع نلبي حاجة عالمية ملحة، لأننا بفضل فهمنا وإدراكنا الصحيح والمستند للوقائع الأولية، نطرح فكرة يشعر العالم بظمأ شديد اليها. وهذا في وقت نرى أنه من الضروري الاقرار بالدور البارز والكبير لهذه الظاهرة، وأن نهتم أكثر بالجوانب العلمية لها، والتي ترتبط بشكل مباشر بقدراتنا الذاتية.

د. أطهري: من خلال الحوار الذي دار في هذه الندوة، وعلى الرغم من أننا أشرنا الى الشواخص المرتبطة بتوسع الاتصالات والتقنية والثورات التكنولوجية، يبقى السؤال الآتي: هل أن هذه القضية ساعدت حقاً في التقريب بين المجتمعات والدول، أو أنها أدت إلى تعميق الهوّة في ما بينها؟ على سبيل المثال يستفيد البعض من مصطلح التوجه الاقليمي الى جانب العولمة، إذ يعتقد هؤلاء أن الإقليمية تمهد الأجواء للعولمة، كما هي الحال بالنسبة لمنظمة «الايكو» التي تعتبر منظمة اقتصادية إقليمية. إذاً، هل تؤدي الشواخص والمعايير الخاصة التي حددناها للعولمة إلى التقارب بين المجتمعات أو إلى التباعد بين الدول والحكومات؟

الدكتورة كولائي: مع الأخذ في الحسبان تجربة الدول الأوروبية في الحرب العالمية الثانية، وكذلك التأكيد على ضرورة تحقيق التعاون الاقتصادي والفني بهدف ترسيخ الإرتباط المناسب والسليم الهادف إلى الحل السلمي للنزاعات، وإتخاذها قدوة بالنسبة للكثير من دول العالم، لا سيّما بعد الحرب العالمية الثانية، فقد شهدنا حالات عدة تمت فيها الاستفادة من هذه التجارب في مختلف أنحاء العالم بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، الأمر الذي أدى بدوره الى تسارع وتيرة التعاون الإقليمي، وتكوّن الهوية الإقليمية المتميزة. والنقطة المهمة هنا هي أن الفصل النوعي بين القضايا السياسية والاقتصادية في المناطق النامية من العالم، يشير إلى إمكانية تنفيذ هذا الأمر. ولكن في ما يخص إمكانية تعميم هذه النماذج على المناطق التي تمر بمرحلة النمو والتطور، ينبغي القول إن تكوين الهوية الوطنية في هذه المناطق يواجه مشاكل جادة وأساسية.

في الحقيقة، إن الهوية الاقليمية قضية متأخرة عن قضية إيجاد الهوية الوطنية. المهم هو أن الحكومات الوطنية تصل إلى نتيجة مفادها أن بإمكانها - من خلال التعاون الاقتصادي في

ما بينها - أن تضمن مصالحها المشتركة بشكل أفضل. ويبدو أن إيجاد وسيلة مناسبة لتحقيق ذلك في الدول السائرة نحو التنمية، يعتبر أمراً أساسياً للغاية. إلا أن الاهتمام بالتوجه الإقليمي، كوسيلة جيدة لتحقيق الإتحاد، وتالياً لحل النزاعات بين القوى الاقتصادية في دول العالم المتقدمة، بات أمراً واقعياً وملموساً. كذلك، فإن البعض أشار الى أنه لربما يؤدي نمو وتطور التوجه الإقليمي إلى حدوث نوع من التعارض على المستوى الوطني الذي يتطور ليشمل المناطق. وبدلاً من أن يحل النزاعات بين الدول، فإنه يحلها بين وحدات أكبر وأقوى.

ما حدث بعد انهيار الإتحاد السوفياتي، وظهور ظروف جديدة في تلك المنطقة، كان في الحقيقة نوعاً من طرح التعارض والتناقض بين مصالح الجمعيات والاتحادات الحديثة التأسيس. ونواجه عند حدود ايران الشمالية (الاتحاد السوفياتي سابقاً) إسلوباً عملياً مؤثراً يستند الى منطق المصالح الإقليمية، إذ أن ما حدث بعد انهيار الاتحاد السوفياتي وظهور ١٥ جمهورية مستقلة، عمّق حالة التباعد بين هذه الدول، وقد ظهر بعد فترة وبشكل تدريجي نمط من تقوية ودعم التوجه الاقليمي. أما إذا أردنا أن نبحث القضية في بُعدها الثقافي، فان الأمر مختلف، لأن هناك في البعد الثقافي نوعاً من التناقض بين الهويات الاقليمية والمحلية ومسيرة العولمة، ويبدو أنه لم يكن موفقاً من حيث المحتوى. إن المعارضة التي تُعلن بهذا الشأن هي ضد الرغبة التي ترمي الى إيجاد هوية عالمية تهدف الى تعميم النهج الثقافي الاميركي في العالم. وهذا الفارق يبدو واضحاً في مختلف أنحاء العالم، حتى داخل المجتمعات الأوروبية، وأبرز مثال على ذلك هي روسيا. ويمكننا القول إن هذا الصمود سينتشر ويتوسع تدريجاً، ولن تستمر حركة العولمة الثقافية التي تعني في الواقع أمركة العالم بدون مقاومة.

الدكتور أطهري: يبدو أن الدكتورة كولائي فصلت المناطق النامية عن المناطق غير النامية، أي أن العولمة في المناطق النامية لها تبعاتها الخاصة، فيما لن تخلو المناطق غير النامية من هذه التبعات.. فهل يشاطر الدكتور اخوان هذا الرأي؟

الدكتور اخوان زنجاني: لم أفهم السؤال الثاني بدقة، ولا أعرف هل أن ظاهرة العولمة تضمر التعايش السلمي العالمي أو أنها تؤدي الى التباعد... والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو من هم أطراف هذا التعايش السلمي العالمي، وهل سيكون بين الدول أو الأشخاص؟ إن التعايش السلمي العالمي والتباعد يشكلان مجموعة واحدة لأنه لا يمكن تحقيق التعايش السلمي العالمي بدون التباعد والتفكك، وما دام الناس يفكرون ضمن إطار أفكار ورؤى خاصة، كأن يفكرون في إطار الفكر القومي الذي يعتبر أحد أبرز عوامل التباعد والتناقض في العلاقات الدولية، فان المصالح الوطنية تظل هي الأخرى متناقضة ومتضاربة مع مصالح الآخرين، والسبب في ذلك يعود الى عدم التعايش السلمي. ولكن لو قبلنا أن العولمة ستجلب معها التباعد والتفكك على نحو مؤكد، فإن هذه الظاهرة تضمر في كيانها نوعاً من التباعد

والتفكك، وأن التعايش السلمي بين الناس أمر ممكن وقابل للتصور دون الأخذ برأي الدول والحكومات. وفي ما يخص التوجه الاقليمي، ينبغي القول إن هذا التوجه، وبالاسلوب الأوروبي، يعود لقرون خلت، وكان يستند في الواقع إلى مبدأ «الدولة ـ الأمة»، إذ كانت مراكز ومؤسسات القرار فيه تتحول من ١٠ ـ ١٥ دولة الى دولة واحدة.

إن هذا النوع من التوجه الاقليمي لا مكان له في عصر العولمة. إلا أن هناك نوعاً آخر من هذا النهج يعرف بالتوجه الاقليمي المفتوح، الذي لو قورن مع المناطق الأخرى، لظهر أن هذه المناطق لم تحوّل نفسها أبداً الى مناطق مغلقة ومحافظة، بل تحولت الى مناطق أكثر إنفتاحاً. إذاً، الهدف من مثل هذا النهج هو الحيلولة دون حدوث التعارض والتناقض، وإنما توسيع قاعدة التعامل والتبادل، لأنها تشكل مجموعة من أشكال العولمة.

أما في ما يخص المقاومة، فلا بد من القول إنها تدل على العولمة، وتُثبت أن الناس يتعاملون بشكل عالمي في كل أنحاء الأرض. كما أن الأزمات ذاتها تسّرع ـ بشكل ما ـ وتيرة العولمة. ولو نظرنا الى المقاومة في أميركا أو جمهورية تشيكيا وغيرها، لرأينا أنها تعتبر جميعاً ضمن أنواع المقاومة العالمية. ويشار إلى أن نحو ٢٧ في المئة من الذين تم اعتقالهم في تشيكيا كانوا تشيكيين. وأما الباقون فكانوا من مختلف الدول الأجنبية.

وفي ما يخص الدول النامية وغير النامية، ينبغي القول إن الدول النامية تمتلك إمكانات كبيرة. ولكن اللافت أن مسيرة تكامل السياسة الداخلية والخارجية للدول النامية ثابتة، وهذا يعني أن الدول التي حققت نمواً أقل، كانت عندما إستعادت إستقلالها، معرضة للكثير من المخاطر الثقافية والسياسية والاجتماعية والأمنية والاقتصادية، ولكن اللافت هنا هو أن الدول النامية واجهت هذه المشاكل نفسها.

السيد نبوي: تشهد مسيرة العولمة تناقضات كثيرة في القضايا المعرفية والفهم الاجتماعي بين الدول والشعوب، إذ أن لكل مجتمع لغته وثقافته الخاصة به. وإن التأمل والتدقيق في هذه الثقافات يستلزم أن تترجم المجتمعات حاجاتها الداخلية بعضها لبعض، وإلا لن يمكن تحقيق أية نتيجة تُذكر بهذه الصورة وبهذا التشابه الظاهري الصرف. إن مفاهيم السعادة والاخلاق والدين تتفاوت في المجتمع الديني عما هي عليه في المجتمع اللاديني، على الرغم من أنه تتم الإستفادة ظاهراً من مصطلحات مشتركة لبيانها. وقد أشار الدكتور إخوان الى أن الأنظمة «الكمبيوترية»، وأنظمة الاتصالات الحديثة تُدار من محطات عالمية، وأن كل اللاعبين يمكنهم أن يؤثروا في هذه الظاهرة قدر المستطاع، وهو اعتبر المقاومة دليلاً على الحاجة العامة للعولمة. ومن هذه النقطة بالذات تبدأ حالة التفاوت في تفسير مسيرة العولمة. ولو كانت المقاومة في وجه العولمة هي ذاتها صورة من صور العولمة، فلا يمكن تسميتها بـ (العولمة)، وهنا يحدث خلط بين المفهوم والمصداق. وحتى لو كانت الصور الظاهرية للمقاومة

الانسانية متماثلة في المجتمعات المختلفة، فإن تفسير هذه الصور يتميز بالتفاوت. وقد يكون لدينا تفسيرات فطرية عن المقاومة العامة أمام العولمة، وأن نعتبرها قانوناً فطرياً كامناً في كيان جميع بني الانسان يعمل على تفعيل الناس أمام تسلط الآخرين، ويؤدي بهم الى الادلاء برأيهم وتعزيز استعدادهم وابداء ردود الفعل إزاء أنفسهم. وأعتقد أن مسيرة العولمة إختيارية على المدى القصير، واجبارية على المدى البعيد. إلا أن ظواهر أخرى، مثل المقاومة المتشابهة في مقابل العولمة، لا تعتبر دليلاً على العولمة. ولو كان الأمر على هذا النحو، لأمكن القول إن العولمة بدأت منذ انتشار الفلسفة اليونانية في العالم وانتفاع المسلمين في الشرق والغرب منها! كلا، إنها ليست عولمة، بل التوسع والانتشار في ساحات محددة ومعينة لا يمكن بحثها الآن. وفي تحليلنا لمسيرة العولمة وانعكاساتها، يستلزم الفصل - بشكل تام - بين ثلاثة توجهات مختلفة: الأول خاص بالمفكرين والعلماء والمنظرين، إذ أن النتائج البحثية لهذا التوجه تمثل مجموعة من التحليلات والتفسيرات والقراءات التي أدلى بها العلماء والمفكرون بشأن العولمة. الثاني مهم للغاية، وينتقل سريعاً للساحة السياسية الداخلية والدولية، وهو التوجه الحكومي، إذ أن الأمر الذي يطرح أمام مراكز اتخاذ القرار الحكومية في مواجهة ظاهرة العولمة، يتمثل في كيفية إدارة الأزمة الناتج عن مسيرة العولمة. وفي هذا التوجه لا بد من البحث المعمق في كيفية دخول المواجهة وإستخدام أساليبها على المدى القصير والبعيد، وكيفية الخروج منها، وبالتالي إتخاذ القرار المناسب والجاد، لأن التوجه الحكومي يتميز بالمسؤولية الحتمية، بينما لم يكن ذلك من سمات التوجه السابق، إذ أنه في الأبحاث والخلافات التي تقع بين العلماء والمفكرين والمنظرين، يمكننا حسم هذه الخلافات بطريقة معينة، بحيث نجعل كلاً منهم مسؤولاً عن نظريته. وعندما تفتح سجلات أرشيف وكالة الاستخبارات المركزية الاميركية (CIA)، أو سجلات أرشيف إستخبارات الدول الأوروبية بعد خمسين عاماً من الآن، وتتوضح للعيان الأطراف المخططة لتقوية وتضعيف مسيرة العولمة، أو حتى كيفية تأسيسها، فان الحكومات ستكون مسؤولةً حينها عن أعمالها وقراراتها. في جميع الحكومات والبرلمانات، يسعى كثير من الساسة دوماً ليكونوا ذوي سمعة جيدة، وألا يرتكبوا أدنى سذاجة أو خيانة تؤدي الى إدانتهم من الأجيال القادمة في المستقبل أو تغيير رأيها فيهم.

أما التوجه الثالث فهو التوجه الثقافي والاقتصادي والاجتماعي نحو ظاهرة العولمة، وعلى ضوء هذا التوجه تعاطي شعوب العالم بعضها مع بعض. بعبارة أخرى، يمكننا القول إن ساحة تعامل الشعوب بعضها مع بعض في مسيرة العولمة، تعتبر من المباحث الاجتماعية - الثقافية، ولا ترتبط مباشرة بالتوجه الحكومي. إذاً، لا بد من فصل هذه التوجهات بعضها عن بعض.. ولو بحثنا في التوجه الأول، وسعينا لزرع الأمل لدى المراكز الحكومية واخبارها أنه

بإمكاننا إنجاز كثير من الأعمال في الداخل وفي المجتمع العالمي خلال المواجهة، لا يمكن أن نتوقع أن تقبل الحكومة بمثل هذه المزاعم بسهولة، كما أننا لا نضمن المستقبل الذي ستؤول إليه توصياتنا. وعندما نترك توصياتنا كمنظرين، ونزاول الاعمال الحكومية، ونتأمل ونمعن النظر في مستقبلنا ومستقبل الأجيال القادمة، ونتصور النتائج التي ستتمخض عنها القرارات التي نتخذها في الوقت الحاضر، فحينها سنرى أن التوجه الحكومي المسؤول ليس موضوعاً سهلاً الى هذه الدرجة. وحتى لو أقنعنا أنفسنا أن هذا الأمر ليس سوى مجرد كلام، فلا بد ألا ننسى أن هذه التجربة ثمينة، وأنه بمرور الأيام سيتكشف كثير من الأسرار، ويتبين أن كثيراً من حالات سوء الظن من جانبنا إزاء القوى العالمية كانت صحيحة وفي محلها، وحينها سينسحب المفكرون والمنظرون من الساحة ويتراجعون عن توصياتهم ويتركون السياسيين يتحملون لوحدهم نتائج قراراتهم الساذجة وغير المدروسة.

كما أن ظاهرة العولمة، حتى لو استطاعت اجتياز طريقها وطوت مسيرتها (كأمر لا مفر منه)، فإن الأمر غير المرغوب فيه هو أن هناك تبعات لا بد من تحملها في هذه الطريق. لذا أعتقد أننا يجب أن نفهم جيداً ظاهرة العولمة ونواجهها بشكل فاعل وقوي، إذ أن هذه الظاهرة ستحدث بشكل رسمي، بل وهي الآن في مرحلة الصيرورة، وأن واجبنا الرئيس هو أن نرى كيف تتعامل الحكومات مع هذه الظاهرة، وما الذي ينبغي أن نفعله نحن؟ وبفضل دراستنا لهذه الأمور، يمكننا التوصل الى النتيجة الواعية والمطلوبة.

الدكتور أطهري: عندما يُنظر للعولمة من منظار ما بعد الحداثة، يتم التوصل الى نتيجة معينة. وعندما ينظر إليها من منظار الحداثة يؤول الأمر الى مكان آخر. وفي ايران عندما يتم بحث النظرة المتساوية أو النظرة التاريخية الواحدة أو قضية الجدلية التاريخية، نتوصل الى مكان خاص بها. وهنا يطرح السؤال الآتي: هل أن ما بعد الحداثة يمثل ـ واقعاً ـ مشكلتنا المعاصرة؟ إن مجتمعنا يسير منذ مئة عام في حركة الحداثة والعصرنة، ولكنه لم يصل اليها، بل واجه مختلف المقاومات في هذا السبيل. إذاً، هل ينبغي هنا النظر الى موضوعات خارجية، مثل ما بعد الحداثة؟ أي أن نكرر الخطأ نفسه الذي ارتكب خلال السنوات العشر أو الخمسة عشر التي سبقت إنتصار الثورة الاسلامية؟ بعض الذين درسوا هذه الحالة يعتقدون أن مرحلة ما بعد الحداثة ـ أساساً ـ لا مكان لها في مجتمعنا المعاصر، ولابد أن ندقق في الحداثة. والآن السؤال المطروح على الدكتور اخوان هو كيف يمكنك نقد كلام السيد نبوي؟ ومن أي زاوية تريد أن تبدأ؟

الدكتور اخوان زنجاني: طرح السيد نبوي نظرة علمية معرفية وسياسية ـ اقتصادية، إذ أشار الى أن النظرة العلمية غير مسؤولة، والنظرة العملية وحدها هي المسؤولة، وإن كنا نبحث عن الأمر المطلوب فهو حتماً الأمر النظري ـ العلمي، لأنه ما دمنا لا نعرف الشيء

الموجود والى أين نريد أن نذهب، فكيف يمكننا أن نفكر عملياً؟ إذاً، لا بد أن نعرف أولاً العالم المحيط بنا، ونعرف إلى أين نريد أن نذهب، أو المكان الذي من الممكن الذهاب إليه، ليمكننا أن ننشط في إطاره. ولا بد لنا أن نقول إن القضية العلمية تسبق القضية العملية، وهي بدورها تعتبر غير مسؤولة بدون الجانب العلمي. وفي ما يخص المفهوم العملي، وبالأخص الجانب السياسي والاقتصادي والاجتماعي منه، تُطرح المزاوجة بين العولمة والأمركة. وقد قيل أن لا تقارن بينهما، إذاً، يمكن للآخرين أن يؤثروا في هذه القضية، وهذا ما يربطنا ببحث عصر ما بعد الحداثة. ولكننا هنا لانهتم بمضمون ما بعد الحداثة، بل إن المهم لنا هو الانجاز التاريخي له، ونحن مرغمون على التفكير تاريخياً، لأننا لا نفكر بالغد، بل إننا نفكر بما قبل ثلاثين أو أربعين عاماً أو أربعمئة أو خمسمئة عام مضت.

لو نظرنا الى الانجاز التاريخي للحداثة، لرأينا أن تاريخ ظهور الحداثة يتطابق تماماً مع تاريخ ظهور النظام الرأسمالي. لذا يمكننا إعتبار أن الحداثة وتحقق عصر الوعي واليقظة شاهق البناء، وأن أساسه هو النظام الرأسمالي. ولا نقاش في أن النظام الاقتصادي الرأسمالي دخل مرحلة جديدة خلال العقدين أو العقود الثلاثة الأخيرة وعرف في الساحة الاقتصادية باسم «الانتاج القابل للانعطاف». ويقصد به التغيير في الأسس الاقتصادية التي أدت بدورها الى إحداث تغيير في العلاقات والظروف الاقتصادية، وكذلك في عمل البنى الاقتصادية. لذا لا بد أن يتغير إسلوب تفكير الناس تبعاً لذلك وبالقدر نفسه. وعليه ينبغي تحطيم الهياكل الفكرية والثقافية للحداثة، بحيث تقام على أنقاضها هياكل جديدة متناسقة مع النظام الاقتصادي الرأسمالي الذي كان يمر في مرحلة التكوين. فالناس بحاجة الى أن يعرفوا العالم، ويوجدوا تناسقاً داخلياً وخارجياً بينهم وبين العالم المحيط بهم. وهذا التناسق أمر لا مفر منه، وينبغي للمجتمعات أيضاً أن تواصل هذا المسيرة. لو فكرنا تاريخياً وأصولياً، لرأينا أن المجتمع يتكون من هياكل مختلفة، لو تعارضت سياسياً في ما بينها عبر التاريخ، فلا يمكن لهذا المجتمع والنظام أن يضخ الدم في عروقه. والنقطة الثالثة ترتبط بقضية المقاومة، فالذين يقفون في وجه العولمة، يستفيدون من أساليب وطرق العولمة في هذه المقاومة. كان كارل ماركس يقول «إن النظام الرأسمالي في طريقه للعولمة». ثم يضيف «يا عمال العالم إتحدوا»، لأن القضايا العالمية تفتقر الى اقتناع عالمي. فالنظام الرأسمالي أدى إلى تفشي الظلم واللاعدالة على المستوى العالمي، ولا يمكن لأية قوة عالمية، مثل أميركا أو أوروبا أو اليابان، أن تقف في وجه الأبعاد السلبية، لأنها ظاهرة عالمية، وتملي علينا أن يكون رد الفعل حيالها عالمياً. والأشخاص الذين يبدون ردود فعل معينة إزاء هذه الظاهرة ينتمون لمجتمعات ودول مختلفة، كما أن الأدوات المستخدمة في هذا المجال هي عالمية أيضاً.

لا بد من القول إن هناك فارقاً بين العولمة والعولمية، وإن بحثنا هو حول العلاقات الدولية

أساساً. فبعد معاهدة «وستفالي» حدث أعظم تغيير في العالم، إذ أقام الناس لأول مرة علاقات في ما بينهم، بعيداً من سيطرة الحكومات، وأسسوا العديد من المؤسسات وظهرت مؤسسات عالمية عدة تناسبت ومدى إقتراب الناس بعضهم من بعض. ولا يمكن أن يتعلق الانسان بثقافتين أو نظامين مقتدرين في الوقت نفسه. فمثلاً لو أن إيرانياً كانت له مصالح اقتصادية في الصين، وحدثت بعض الأمور هناك، فان هذه الحوادث تعتبر بالنسبة له أهم مما يحدث في طهران. فهو موجود في إيران جغرافياً، إلا أن مصالحه في الصين، لذا فإنه ينفصل عن الاوضاع الداخلية حسب حجم مصالحه، سواء كانت اقتصادية أو ثقافية أو غيرها.

الدكتورة كولائي: القضية التي طرحها السيد نبوي تعتبر واحدة من المشاكل والمصاعب الجادة والأساسية لمجتمعنا. وهذه في الواقع نظرة لتوجه علمي وأكاديمي يهدف إلى تدوين خطة عمل والعثور على طريق لتعيين الأهداف والبحث عن حلول لتوجه سائد في مجتمعنا. إن هذا التفكيك مقبول منطقياً.. ولكن لتدوين الاستراتيجية وتعيين المكانة والقيام بالدور المطلوب - لو أهملنا التوجه الأولي - فإن الأمر الذي سيحدث هو ما يعصف بنا اليوم. وأشير مرة أخرى هنا إلى السياسة الخارجية الأميركية في الستينات واستخدام أميركا لنظريات التنمية وإمكانات الجامعات الأميركية لحل الصعوبات التي واجهتها سياسة أميركا الخارجية في شرق آسيا وأميركا اللاتينية. وهذا يعني حدوث ارتباط وثيق بين مختلف أفراد المجتمع الذي توافرت له - بفضل الوعي والعلم - فرصة متابعة هذا التوجه الذي كان في مرحلة التكوين وتطبيقه مع أهدافه وغاياته. وقد اكتسبت هذه القضية أهميتها بفعل التخطيط السياسي والأكاديمي. لو نظرنا الى القضية بهذا الشكل، لأدركنا أهمية النظرة العلمية للقضايا التي تساعدنا على إيجاد الوسيلة المناسبة التي تؤثر في هذه المسيرة.. وهذا يعني أن الأمر، الذي يمر بمرحلة التكوين حالياً بسبب التشابك والتداخل بين أمركة العالم والعولمة، حدث بسبب غفلتنا عن الوسائل التي نعمل على تدعيمها بسبب جهلنا لتفاصيل هذه الحالة. والنقطة المهمة، التي لا بد من الاهتمام بها، هي أنه لو إستطعنا أن نوجد إرتباطاً منطقياً ومقبولاً بين هذه الدوائر لأمكننا الحصول على الأجوبة المناسبة للأجهزة التنفيذية، ولكن للأسف، استفاد العالم، ولا سيما الولايات المتحدة، من عدم الاهتمام والتغافل عن التحليلات العلمية والأكاديمية، ما أدى الى أن نكون بهذه الحالة التي نحن عليها الآن، والتي تتميز بأن ساستنا ومسؤولينا التنفيذيين لا يمتلكون الأدوات اللازمة والكافية للاستفادة من الامكانات والطاقات العظيمة التي نمتلكها.

السيد نبوي: منذ البداية كنت أعتقد أن العولمة تيار جبري - كما أُشير اليه آنفاً. بامكاننا المقاومة على المدى القصير أمام أصل العولمة، ولكن النقاط التي تمت الاشارة اليها في هذا البحث لم تشر أبداً الى الطريقة التي يمكننا من خلا لها أن نجد أنفسنا وسط هذه الظاهرة التي

تمر في مرحلة التكوين، أي أن مثل هذه التحليلات تتيح لنا أن نجد مكاننا الخاص. فلو إتخذنا الأبحاث ـ التي أشير إليها ـ أساساً لنا لتوصّلنا إلى نتيجة مفادها أن العولمة تمثل إنعكاساً تاريخياً لا يواجه أية مشكلة أو قضية خاصة، بل إنها أمواج تتحرك، وكل شخص يؤدي فيها دوراً معيناً ويترك أثره اللازم فيها، وأن النتائج التي تم التطرق إليها ليست تابعة أو ناتجة ـ منطقياً ـ عن هذه المقدمات. وبهذه النظرة يمكن لأشخاص معينين أن يتركوا تأثيرهم بشكل مفاجئ ولاارادوي في ظاهرة العولمة، وليس هناك إرغام على ركوب موجة معينة، ولربما قد لا يحدث مثل هذا الأمر. لذا أرجو أن تُطرح هذه القضية بشكل جاد. لا أستطيع أن أجمع بين الجملتين اللتين قالهما الدكتور اخوان، وأشار فيهما إلى إيران، وكذلك إلى الصين واليابان، أي لا يمكن أن نكون ضمن تيار العولمة ونرتبط في الوقت نفسه بنظامين فكريين متفاوتين. وكما أشار الدكتور اخوان آنفاً في عدم وجود التعارض بين العولمة وبين أن يطبق كل شخص نموذجه الخاص به، ويكوّن مجتمعه المتناسب معه، أعتقد بعدم إمكانية الجمع بين هذين الأمرين.. لذلك أرى ضرورة دراسة القضايا الأكاديمية والعلمية بشكل منفصل عن القضايا الاستراتيجية، إذ أن المنظّرين لا يتحملون أية مسؤولية مباشرة فيهما، في حين أن القضايا الاستراتيجية هي مسؤولية مباشرة، وهذا أمر طبيعي أن لا يتحمل العلماء والمفكرون الصينيون أية مسؤولية مباشرة. وما يقال في شأن ضرورة أن ينجز البحث العلمي أولاً، أمر مقبول حتماً، ولكننا يجب أن نعرف أنه لابد من التمعن والتعمق في دائرة القضايا الأكاديمية والبحوث العلمية، وتوسع مجالات البحث، وبالتالي ننقل ذلك كبرنامج علمي لدائرة البحوث الاستراتيجية.

السؤال الذي أود طرحه هنا هو: من الذي يتخذ القرار النهائي؟ حتى لو رغبنا في أن يقوم العلماء والمفكرون بهذه المهمة، فنحن الطلبة نفضل ـ أكثر من غيرنا ـ أن يقوم المفكرون بهذا العمل، وليس المسؤولون ذوو القرار التنفيذي. ولكن المتعارف عليه في العالم، وطبقاً لمستلزمات مسؤولية السلطة السياسية، هو أن تتم الاستفادة من نتائج الدراسات العلمية للعلماء والمفكرين، وتحويلها الى قرار واقعي وعملي. في الدائرة الاستراتيجية هناك نوع من الشروط والمستلزمات تتم الاستفادة منها خلال إتخاذ القرارات السياسية من جانب الأجهزة الحكومية، ولابد من النظر الى الموضوع من هذه الزاوية أيضاً.

الدكتور أطهري: في ما يخص ظاهرة الايهام بالتناقض التي أشار اليها السيد نبوي، وأوضح السبيل الذي يجعلنا نؤثر في الآخرين، سؤالنا بالذات هو: هل أن هذه الظاهرة موجودة فعلاً؟

الدكتور اخوان زنجاني: لاشك أنه حدث وشيك الوقوع. وكمثال على ذلك أشير الى أن حدثاً ثقافياً بأبعاد عالمية لا يمكن تجنّب وقوعه على الساحة العالمية، ولكن أية ثقافة؟ هنا

ينبغي للاعبين أن يكونوا مؤثرين. لذا ليس هناك أي تعارض أو تناقض، بل إنه حدث لا يمكن تجنب وقوعه، ويتفاوت اللاعبون في مدى تأثيرهم طبقاً للمحتوى، وهنا يبدأ الأمر بهذه التساؤلات: من أنا؟ وما هي قوميتي؟ ومن خلال الاجابة على ذلك يتحدد موقعنا.

الدكتور أطهري: من الأمور التي طرحتها الدكتورة كولائي التداخل بين الأمركة والعولمة. ولكن السؤال المطروح هو: لماذا تم الاعتراض والاحتجاج على العولمة في مدينة سياتل الأميركية، وشارك في الاحتجاج أشخاص أمثال جامسكي؟ وكيف شعر هؤلاء الأميركيون أن حقوقهم الديموقراطية وقعت تحت تأثير ظاهرة العولمة وأهملت في ظلها؟ يشر جامسكي إلى أن العولمة تقلص هامش حرية الإنسان عندما يريد أن يتخذ القرار المناسب في شأن مصيره. وفي الوقت نفسه، فإن العولمة تضمر في داخلها إنتهاك المصالح الفردية، لأنها تحول فاعلية المصالح الفردية الى فاعلية المصالح العامة، وأن العولمة في الواقع هي إيصال الفائدة لأجزاء صغيرة من المجتمعات البشرية. وفي الاتجاه اليساري يظهر أشخاص أمثال جامسكي ينشطون في المجال الأكاديمي، ويخالفون العولمة، بينما هو يعرف من الفاعل الحقيقي. وفي الجانب المقابل يشبّه أوفريدمن المحتجين من حركة سياتل بأنهم حماة الأرض المسطحة لسفينة نوح !أي أن ركاب سفينة نوح كانوا يأملون الوصول الى الأرض المسطحة، بل إن البعض إعتبر المحتجين على العولمة فوضويين (طبعاً ليس بالمعنى المتعارف عليه).

هذه الاحتجاجات، التي حدثت في دول كثيرة، قامت بها مجموعات مدافعة عن العدالة الاجتماعية، وتسعى إلى سد الحاجات البشرية، وتحقيق الرفاه الاجتماعي، والحصول على حقوق عامة أكثر. وهذه الظاهرة ظهرت في أندونيسيا وماليزيا وبراغ وأستراليا، فضلاً عن سياتل. إذاً، كيف يمكن حل هذا التناقض؟ إن شخصاً مثل توني بلير المدافع عن العولمة، وبالرغم من أنه يعتقد أن الثقافة البريطانية قريبة جداً من الثقافة الأميركية، يقول: «إن الثقافة البريطانية في طريقها إلى الزوال، وإن الهوية البريطانية تؤول إلى الذوبان في الهوية الأميركية»، كيف يمكن حل هذا التناقض؟

الدكتورة كولائي: إن تصوري حول هذه الامور ليس مفهوماً متناقضاً. فلو انصب اهتمامنا على البحث السياسي لهذه التحولات، لفهمنا أفضل كيف إستفاد الأميركيون من الفرصة المتاحة لركوب هذه الأمواج. إن ما حدث في السنوات الأخيرة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، والغزو العراقي للكويت والتصدي لهذا الغزو، وكذلك المشروع الفاشل المعروف بالنظام الدولي الجديد والتصدي له، أوجد حالة سياسية خاصة في أميركا أدت الى التأثير الواسع في هذا التحول في النظام الدولي. ولكي تفرض أميركا مصالحها الخاصة، دفعت بمناطق واسعة من الدول المتقدمة والنامية إلى حالة لم تفرّق فيها بين العولمة والأمركة. إن تصوري هو أن اجتذاب الامكانات العلمية العالمية، والتأثير في التوجه الذي يمر بمرحلة

التكون والمتناسب مع الإمكانات والطاقات العلمية الأميركية والاستفادة من الإمكانات والكفاءات العلمية المتوافرة تعتبر أفضل عوامل مؤثرة في هذا التحول. إن التداخل بين الأمركة والعولمة يمكن طرحه على النحو الآتي: إن هذا الوضع هو في الواقع نوع من إستمرارية الحركات التي كانت فاعلة في العالم خلال العقود الماضية، وقد أضفى عليها التقدم التقني العالمي غطاءً جديداً في ظل الظروف والمتغيرات الجديدة.

إن الأجواء الثورية التي سادت العالم في الستينات من القرن العشرين، كانت عبارة عن الأمل في الاستفادة من النماذج الماركسية لمواجهة الاساليب الاستعمارية والاستغلالية للنظام الرأسمالي العالمي، والذي انتهى الى حالة من اليأس والاحباط. إن هذه الأجواء النفسية أدت لاحقاً إلى تعزيز الولايات المتحدة. إن فهم آلية التغيير في العالم، من خلال الاستفادة من الوعي والعلم، أدى الى أن يكون هذا التوجه مفيداً للدول التي إستثمرت إمكاناتها وطاقاتها بشكل جيد، وجعلتها تزيد من قوتها وتترك تأثيرها المناسب في ظاهرة العولمة.

الدكتور أطهري: التحول نحو العولمة - نظراً لدور الولايات المتحدة الأميركية، والدور الاقتصادي المؤثر للشركات المتعددة الجنسية - كانت له تبعات خاصة في الدول النامية، وكذلك في الدول السائرة نحو التنمية، لذلك نريد أن نعرف ما هي التبعات والنتائج في المجالات الثقافية والسياسية والاقتصادية؟ بالطبع ستكون لنا نقاشات في ما يخص المجال الاقتصادي، ولكن نريد أولاً أن نعرف ماهي التبعات والنتائج السياسية والدينية والعلمية لهذه الظاهرة؟ وماهي الشبهات والتأثيرات الدينية لها؟ إن الدين يمثل هاجسنا الأكبر - نحن الايرانيين - لا سيّما في العصر الحاضر. إذاً، لابد أن ندرس ونبحث عن مكانة الدين في مسيرة العولمة. ثمة نقاشات واسعة وعميقة تدور في ايران في هذا الشأن. والفكرة الأصلية هي: ما هو مستقبل الدولة الدينية في إيران في أجواء تسودها العولمة التي تظهر على شكل أفكار علمانية؟ إن النقاشات التي دارت في ايران في هذا المجال كان بعضها ساذجاً وسطحياً، فيما كان البعض الآخر علمياً وأكاديمياً معمقاً. وكانت هناك أبحاث يمكن أن نطلق عليها قراءات إستبدادية للدين . ويعتقد دعاة هذه القراءة أن الدين يتدخل في نيات الانسان الخاصة، وكذلك في الحياة الانسانية الخاصة، ويحدد السلوك والافكار السياسية والاجتماعية لبني البشر. وهناك قراءة أخرى حول هذه القضية تستند الى أن الدين ينبغي ألايكون في خدمة القوة والسياسة. كما أن مجموعة أخرى تعتقد أن قراءة متطرفة للدين على وشك الظهور، ولكن ذلك لا يشمل جميع أجزاء الحكومة الدينية، بل لربما يشمل قسماً من هيكلها. ولكي نفهم الآثار المختلفة للعولمة في ايران، يجب وضع استراتيجية كفيلة بذلك، فكيف توضحون هذه الهواجس؟

السيد نبوي: جمعتم الكثير من الأسئلة في سؤالٍ واحد، وسأستعرض فكرتي

بالتفصيل، وهي إستمرار لكلام الدكتورة كولائي. يبدو للوهلة الأولى أن هناك تداخلاً بين مفهومي العولمة والأمركة، ومرد ذلك أن أميركا إستغلت إمكاناتها السلطوية لفرض توجهاتها، أي أنها ركبت الأمواج. لقد تعرضت منذ البداية لهذا الموضوع، وطالبت بتحديد الفاعل المسؤول عن العولمة، وأشرتُ كذلك الى أن جزءاً من إنعكاسات العولمة لم يكن له فاعل معين، بل هي انعكاسات طبيعية. ولا بد أن نأخذ الأمرين في الحسبان، أي عندما نأخذ أحد الأمرين في الحسبان، ينبغي أن لا ننقض الثاني. وهكذ، فاني أقبل بفكرة التداخل، إذ أن جزءاً من النشاطات السياسية العلمية هي في الواقع نتيجة للثقافة الحكومية، وللجهود الحثيثة التي بذلتها أميركا. وهنا أرغب في التطرق لمباحث اقتصادية، وأن نأخذ في الحسبان الوجود العسكري الأميركي في كوريا الجنوبية واليابان وأميركا اللاتينية، وكذلك حضور الشركات الاميركية الكبرى في برامج التخطيط الاقتصادي الماليزي، وهي دولة إسلامية. والحال هنا أن الأموال العائدة من الصادرات الماليزية لأجهزة الكمبيوتر تصب في الخزينة الأميركية، وهذا الأمر عبّر عنه بعضهم بالاقتصاد والديموقراطية الموزائيكية أو السيراميكية، إذ تصل أميركا إلى الساحة بسهولة وتجد جميع الأمور معدة لها، وتقوم بصف قطع السيراميك بشكل منظم، وتطلب من الآخرين أن يسمحوا لهذه القطع أن تدخل الى بلدانهم، وكل بلد في العالم يمكنه أن يقوم بذلك ويقيم مثل هذه العلاقات مع أميركا. إذاً، يجب على الخبراء الاقتصاديين أن يبحثوا بدقة هذه الظاهرة. وهكذا الأمر بالنسبة لكوريا الجنوبية، حيث يتجذر الحضور الأميركي في الشركات الكورية الجنوبية. وفي بلدنا عندما نريد شراء بضاعة، تسمع عبارة أن هذه البضاعة ممتازة لأنها أميركية. إن هذه الأصداء والدعاية لا يمكن أن تكون طبيعية أو مصادفة. وعلى الرغم من أن هذه الفرضية غير مقبولة، وهي أن يجلس أربعة أو خمسة أشخاص ويخططوا شؤون العالم، ولكنها، في المقابل، ليست أمواجاً طبيعية، بل يلقوا مسؤولية إنتاج بعض الأمواج على عاتقنا!

إن مجتمعنا الايراني عُرف منذ عشرين عاماً بطابعه الثقافي الديني الإسلامي. وأعتقد أن التأثير الذي تتركه العولمة في الثقافة هو تأثير أساسي وجذري. إن العولمة لها تأثيران أساسيان، الأول (تحطيم السنن والتقاليد)، والثاني كسر الطبيعة والعادة، وهما يشملان العادات والتقاليد الراسخة والمتداولة في ثقافات الشعوب المختلفة. وحتى لو أنكرنا بعض القضايا، إلا أننا سنشعر تدريجاً أن أبناءنا يدخلون في دوائر من القضايا الثقافية ويصبحوا ساحة لتقبل الثقافة الوافدة. وتحدث هذه الحالة، بحيث لا نتمكن من تفسيرها، بل نصبح كذلك عرضة ـ الى حدٍ ما ـ لاشعاعاتها، وأعتقد بضرورة تسجيل هذا الحوار الدائر حول العولمة حتى نستطيع بعد عشرين عاماً تقييم وتحديد النظرة حيال هذه القضية. وهذه الحال تزيد من ثقتنا بأنفسنا، وتهدئ من روعنا. إلا أن أبناءنا وأبناءكم سيدخلون مباشرة في أجواء تتميز

بتحطيم التقاليد والسنن القديمة. فعلى سبيل المثال نسعى أحياناً ليقبل أبناؤنا بعض التعاليم والأمور، ويقوموا بتصرفات معينة، في حين أن أبناءنا لا يهتمون في ظل أجواء العولمة بأحقية الأمور وغيرها، أو أننا ننظر الى مسألة معينة ولا نراها تقليداً أو سنة، ولكن أبناءنا يرونها كذلك، لأن مثل ذلك العمل يمكن إنجازه في كل أنحاء العالم ويشعرون أننا نسعى لنفيه. وهكذا فلو أننا سعينا لتحذيرهم من سلوك معين من الناحيتين العرفية والشرعية، فإنهم يلاحظون أن هذا السلوك يحدث باستمرار في أنحاء العالم ويمكنهم إنتهاجه بسهولة، فكيف يمكنهم تقبل تحذيرنا؟ هنا تصبح جميع جهودنا الدينية عبثية ولا طائل منها. وعندما أنظر إلى آفاق العولمة، يخالجني شعور ضعيف بأنه يمكننا الدخول في هذا العالم بشكل طبيعي، ونتحدث مع الدنيا بشكل تدريجي، أو حتى نتحدث باللغات الحديثة، ونطرح رؤانا حول مختلف القضايا، كما هي الحال خلال حديثنا مع الطلاب.

كذلك في ما يخص إمكانية طرح الرؤى الدينية في أجواء العولمة السائدة في العالم، لا أمتلك تصوراً فاعلاً. وأرى في الظروف الحالية - بكل سهولة - أن كثيراً من السبل الممهدة بالحضور الفاعل للرؤى والنظريات الدينية، وسط ضجيج العولمة السائدة، قد أبيدت ولا وجود لها تقريباً. وليس أمامنا سوى أن ننتظر نتيجة هذا الاختبار. وفي بلدنا - ايران - نرى أن الجميع يتفرجون على هذا الاختبار. أعتقد أني لو أردتُ طرح قضية أننا لو عثرنا على نموذج لحضور الفكر الديني المتميز بخصائص النظام والقوة والعلم، والمتناسب مع الحاجات العالمية المتداولة، لتمكنا من الحضور المؤثر وحصلنا على نتائج. وعليه فان هذه النتائج المستمرة يمكنها أن تضع ايران داخل المجتمع العالمي، بحيث تحتل مكانة مؤثرة في النظام السياسي والدولي. وإذا ما حققت ايران نجاحاً في هذا الاختبار، فستفتح أمامها آفاق واسعة وجيدة. وفي هذه الحال ينبغي أن نتفاعل بنتائج العولمة، وحينها أعيد النظر في نظرتي للامور، فضلاً عن تغيير رأي الكثير من فضلائنا الذين ينظرون بريبة وشك لهذه القضية.

في دائرة الحاكمية الدينية، لا أعتقد أن هناك مشكلة أساسية في القضايا المرتبطة بنظام الحكم في خصوص التفاعل مع العولمة أو عدم التفاعل معها، لأن نظام الحاكمية الدينية المطبق لدينا يدافع بشكل كامل عن العنصر الاخلاقي في المجتمع الاسلامي وقيمه وتراثه، ويلتزم الوعي واليقظة حياله. وبفضل هذا الوعي يمكن أن يقبل جزءاً من القضايا التي تتميز بحالة الالزام المؤكد، وبالتالي يدرس سبل حل مشاكلها. أما في ما يخص مواجهة نتائج العولمة، فقد كان هناك سعي لتكون هذه المواجهة فاعلة وخلاقة. ويمكن للاجتهاد الديني الأصيل أن يهتم بالمسائل الجديدة. ومن الضروري أن يُعمل على إعادة النظر في مفهوم كثير من المسائل. طبعاً هناك عدد من مثقفينا يوصون بسلوك طريق آخر - ترفضه الحوزة الدينية الشيعية - مؤداه أنه من أجل مسايرة العولمة، ينبغي أن نعتقد أن التعاليم الأخلاقية الاسلامية قد ولى

عصرها، وحل محلها عهد يستلزم تعاليم جديدة، وينبغي إعتبار أسلوب الحوزة العلمية الشيعية خارج إطار الحياة المعاصرة، وبالتالي تحويلها الى ملفات قديمة عفا عليها الزمن. ومن خلال هذه الرؤية نتمكن من التطرق لبحوث تسمح لنا بالمناورة في ظل إنعكاسات العولمة.

من القضايا الرئيسة التي تؤدي دوراً مؤثراً في إتخاذنا للقرارات الدينية، هي أن أئمتنا المعصومين ذكروا ثمانين ألف رواية منحت جميع الآيات القرآنية طابعاً تفسيرياً، وبالتالي لا يمكننا إهمال هذه الروايات، ونستند إلى بعض الآيات للتأكيد على التعلق الديني. فمثلاً طبقاً لآية من القران الكريم التي تؤكد على وجوب التعامل بين بني الانسان، أو آية أخرى تشيد بالتبليغ والهجرة، نعلن إستسلامنا للعولمة، ونتغافل عن تعاليمنا الدينية. أعتقد أنه من الخطأ أن يلجأ البعض الى توسيع مثل هذه البحوث لتنسحب بشكل سريع على دائرة الحاكمية ومواقف نظام الحكم الديني. وتبدو القضية تالياً وكأنها منحصرة في نظرة الحاكمية التي تسعى للتصدي لمثل هذه الظواهر أو أن تتنازع معها، بينما القضية ليست بهذا الشكل .. وهنا لابد من التحذير أنه لو لم يكن الحكم الديني موجوداً في ايران - خلال العقدين الأخيرين - لتحولنا في ظل الظروف العالمية والاجتماعية الجديدة الى نظام تتنازعه جبهتان، الأولى الجبهة العاشورائية، والثانية الجبهة اليزيدية؛ وقد شاهدنا مثل ذلك في تاريخ الأئمة المعصومين (عليهم السلام). إن نظام الحاكمية الدينية يسعى حالياً الى عرض نموذج يتم من خلاله طرح مثل هذه القضايا التي تعود جذورها الى الحركة الاجتماعية للعالم الغربي والتي لا يستسيغ النموذج الديني نموها وتطورها على شكل نظام اجتماعي جديد متلائم مع الدين والتعريف تدريجاً باستراتيجيته.

من ناحية أخرى، إذا ما قورنت الطروحات الجديدة، التي تتحرك اليوم نحو الدين والتي فصلت نفسها عن الدين سابقاً، بالعقلانية التي توسعت في العالم، وطرحت نفسها على أنها مقبولة في الجوانب العقلانية والعرفية للوقائع الاجتماعية للعالم المعاصر، فإنها بحاجة الى تغييرات كثيرة، وأنا أستبعد أن تستطيع هذه التغييرات أن تطوي مسيرتها الحاسمة بشكل سريع في مجال عرض النماذج العالمية المتلائمة مع الدين، والحد من الانتقادات الموجهة للدين، إذ أنني لا أرى آفاقاً واضحة لمثل هذا التوجه. لو إستطاعت الحاكمية الدينية في نظام الجمهورية الاسلامية الايرانية أن تجعل نظامها السياسي يتعامل إيجاباً مع العولمة - مع الحفاظ على مبادئه الدينية الأصلية - فمن الطبيعي أن يصبح دخوله الفاعل الى مسيرة العولمة أمراً مقبولاً. وإن لم يكن كذلك، فلا يعرف القرار الذي سيتخذه في هذا الشأن.

الدكتور أطهري: ماهي التبعات السياسية للعولمة في المجالات السياسية والثقافية؟ وما هو السيناريو الذي يمكن تصوره بهذا الشأن؟

الدكتورة كولائي: في ما يخص الأمور التي تمت الاشارة إليها، فإن إيران تعتبر من الدول القليلة التي يمكن الاهتمام بها كدولة مؤثرة من الناحية الثقافية، وذلك بسبب خصائصها السياسية والتاريخية المتميزة، وكذلك التراث الحضاري والثقافي الذي تتميز به. ويمكننا القول إنه بعد التحولات التي حدثت على حدودنا الشمالية، وبسبب التصنيف المرحلي الذي شهده النظام الدولي، فان العولمة تعتبر واحدة من أبرز سمات هذه المرحلة. إن تقسيم الاتحاد السوفياتي الى ١٥ دولة على حدودنا الشمالية جعل بلدنا يواجه ظروفاً جديدة. فالانهيار الذي شهده الاتحاد السوفياتي كانت له تأثيرات مباشرة، بفعل تبعاته الأمنية والسياسية، وكان بمثابة نهاية للنظام الأيديولوجي السوفياتي، كما أنه قدّم كثيراً من الدروس والعبر للجمهورية الاسلامية الايرانية.

إن هدم الستار الحديد قضى على الضمان الأمني لاستمرار النظام السياسي المغلق. كما أن توسيع وانتشار الأنظمة الأمنية الحديثة حال دون إستمرار نظام الاتحاد السوفياتي والتخطيط الاقتصادي والسياسي المركزي. لذا، فإن آثار وتبعات ما بعد الإنهيار تعتبر أموراً قابلة للتأمل والتدقيق بالنسبة لنا. فهناك - في روسيا - نوع من الانفعال حيال العالم الرأسمالي وخصائصه العامة مقارنة بالنموذج الشيوعي. لذلك فان التفاؤل المفرط حيال الغرب وسراب أحلام الارتباط به والتعلق بالرأسمالية لحل المشاكل الداخلية، تتحول اليوم الى نوع من العودة الى الذات، أي إلى إثارة علامات الاستفهام حيال الليبرالية الغربية. وتبدو هذه المقارنة أوضح من خلال المقارنة التي يطرحها النظام الحاكم في روسيا، إذ يتأكد يوماً بعد آخر بأن الليبرالية الغربية تتميز بمكانتها التاريخية والثقافية الخاصة بها. ورد الفعل هذا ناتج عن نوع من الصمود والمقاومة والعودة الى الذات. وكما أشار السيد نبوي آنفاً، فان هذه التحولات لايمكن تحققها إلا من خلال التحقيق والبحث والدراسة العلمية والاستفادة من تجارب المجتمعات الاخرى والاستعانة بالدراسات العلمية للوصول الى الأهداف العامة المنشودة. وهذا البعد الخاص للتحولات وتبعاتها يمكن أن تستفيد منه المجتمعات الآيديولوجية ذات التركيب والنسيج المتشابه نوعياً. ولكن ما هو مدى نجاح هذا الانفعال والعودة الى الذات؟ هذا بحث آخر يمكن التطرق له في مكانه المناسب. إن التجارب التي شهدتها المجتمعات الأخرى - خلال عقد كامل - يمكن الاستفادة منها. فبعد تشكل الاتجاهات التي دعمت العولمة السياسية والاقتصادية والثقافية، فان منطقة الشرق الأوسط، ولا سيمّا الجمهورية الاسلامية الايرانية، وقعت بشكل مباشر أو غير مباشر تحت تأثيرها. إن الموقع الخاص للجمهورية الاسلامية الايرانية، وخصوصاً في الظروف التي تمر بها، وبسبب إمكاناتها وسماتها الخاصة والفريدة، وفّرت الأرضية المناسبة لحضورها المؤثر... يلزمها امتلاك الفهم والمعرفة العميقة لهذه الامكانات والطاقات. ويتوجب على مسؤولي الجمهورية

الاسلامية الايرانية أن يعرفوا مكانتها بدقة، والطاقات والامكانات التي يمتلكها الآخرون المحيطون بنا، وأعتقد أن هذه التحولات والاتجاهات بذاتها أوجدت لبلدنا فرصاً عظيمة للغاية، ولكن للاسف الشديد لم نستثمرها جيداً، بل تركناها للآخرين.

إن الجمهورية الاسلامية الايرانية -وبسبب عدم معرفتها لهذه الخصائص- لم توفق في وضع أهداف متناسبة مع إمكاناتها الذاتية. وكذلك، فإن عدم مواكبتها لهذه المرحلة التاريخية الخاصة أدى الى إخفاقها في تحقيق الحد الأدنى من هذه الاهداف التي تسعى اليها جميع الدول في مختلف أنحاء العالم. على أنه يمكن تحقيق ذلك بفضل التقييم الصحيح والواقعي للامور. إن العولمة تفتح نافذة من الفرص التي يمكن إستثمارها والتفاعل معها متى عرفنا مكونات هذه الحركة بشكل متناسب مع إمكاناتنا وطاقاتنا الذاتية.

إن العالم اليوم بحاجة ماسة لحوار الحضارات، ولابد أن نحوله الى مشروع متكامل يجعل من الجمهورية الاسلامية الايرانية العامل المخطط والمبدع لهذا المشروع الذي يمثل حاجة عالمية. ولكن إذا ما عجزنا عن القيام بتقييم صحيح وعلمي ودقيق لهذا الاتجاه، وأخفقنا في تحديد مكانتنا فيه، فان هذا الأمر سيصبح -بلا شك- عامل تهديد لأمننا القومي يفوق التهديدات التقليدية، خصوصاً في ظل التحولات الجديدة التي تنهار أمامها أسوار الحدود الوطنية. إن هذه الظاهرة يمكنها أن تشكل عاملاً جديداً يضاف الى العوامل التي تهدد أمننا القومي. في هذا السياق تشكل مسيرة العولمة عامل تهديد بالنسبة لنا. ولكن لو عرفنا جيداً هذه المكونات والعوامل وأدركنا بدقة حاجات العالم الجديدة، وحاجة الانسان للدين والقيم المعنوية، وعملنا على تحقيق التوازن بين هذه الامكانات والحاجات الانسانية المعاصرة، فان هذه الظاهرة يمكن أن تكون لها نتائج وتبعات إيجابية. فهذه الطاقات والامكانات موجودة فعلاً. ولكن الأمر يكمن في الربط الصحيح بين هذه الإمكانات والحاجات الواقعية للمجتمعات. إن هذه القضايا ترتبط الى حد كبير بالاساليب والسياسات ونهجنا العملي، وهي تعتمد على تجارب الجمهورية الاسلامية الايرانية قبل أن تطرح فكرة حوار الحضارات. وهذا يعني أن يمكننا أن نجيب عن الأسئلة التي تطرح في الأجواء السائدة حالياً في العالم، وتحرك الأنظمة السياسية نحو الديموقراطية، وذلك في إطار رصين يعرض للعالم النموذج الديني المتكامل. وهذا الأمر يعتمد بشكل مباشر على طريقة عملنا وطبيعة نهجنا، لكي يمكن تحويله الى فرص مناسبة يمكن إستثمارها.

الدكتور أطهري: أشار السيد نبوي بشكل غير مباشر الى تبعات التأثير القيمي للعولمة، نرجو منه أن يوضّح بالتفصيل تأثير العولمة في مصير المجتمع الديني والدولة الدينية وزعامة الدولة الدينية...

السيد نبوي: أعتقد أساساً هذه النزاعات التي تظهر في مجتمعنا بشكل معين، تعبر عن

عجز الفقه التقليدي من خلال مصطلحات خاصة غير مجدية ولا طائل منها. إننا نرى مجموعة من الأشخاص تقف في هذا الجانب، ومجموعة أخرى تقف في الجانب الأخر، وكل منهما تعتبر نفسها المحقة في فهمها للدين. عندما يدخل الناس إلى الساحة الاجتماعية حالياً، لا يمكن لأية حكومة أن تتشكل في الفراغ، لأن الناس يدخلون بكل وجودهم في هذه الساحة. لذا، فإن حضور الناس وتحكيم إرادتهم العامة ـ الناشئة عن هذا الحضور في معترك التحولات الاجتماعية ـ أمر لا مفر منه. وهكذا، فإني أعتقد أن النقاش الذي يدور حول هل أن ولاية الفقيه تتم من خلال الانتخاب أو التعيين، نقاش غير واقعي، وسؤال بلا مفهوم. فنحن ليس لدينا في بحث الحاكمية موضوع بهذا الشكل. أو أن نقول ـ مثلاً ـ إن الولاية تعيينية جاءت بدون رأي الناس، إذ يجلس أشخاص معينون ويتشاورون لتعريف شخص ما. فعلى أي أساس يجلس هؤلاء الأشخاص؟ وما هي معاييرهم لانتخاب الشخص المناسب؟ لا شك أن هذه القضايا تعود الى أسس أصبحت جزءاً من تكويننا السياسي، ومنها الدور المصيري المهم الذي يقوم به الناس في تحديد هذه الأمور. أما في ما يخص بحث العولمة، فإن هناك عوامل دفعت ـ لاارادوياً ـ الساحة الاجتماعية ـ للأسف الشديد ـ خلال العقدين المنصرمين من عمر الجمهورية الاسلامية، إلى أبحاث متضاربة شهدناها جميعاً. إن الدستور الاسلامي يتميز بمساحة أخلاقية واسعة للغاية. وهو يمثل ـ حقاً ـ ثمرة يانعة لرؤى المفكرين والعلماء الشيعة الايرانيين. فلو إعتبرنا هذه النظرة هي الأساس الذي تبنى عليه مفاهيمنا وأبحاثنا، فان مثل هذه الأبحاث تصبح مفيدة للغاية. أعتقد أننا لو دخلنا بشكل واعٍ وفاعلٍ في مسيرة العولمة، لأعطينا كل جزء من البحث والنقاش دوره المناسب الذي يستحقه، إذ أننا لا نستطيع أن نغير رأي شخص يفكر عاشورائياً من خلال العولمة، أو نفرض سلطتنا على شخص يعتبر العولمة تعاملاً مؤثراً. إن لدينا ـ بين مفكرينا والقوى الاجتماعية المؤثرة ـ أفراداً من كلا النوعين، ولابد أن نهتم بدورهما معاً. فلدينا ـ من جهة ـ سند يعتمد على الاحتياط والتحفظ والحذر مما يحدث، ويدقق بالتأثيرات التي تسببها العولمة، وهو ما يسود بشكل واسع وسط الكثير من المتدينين من أبناء شعبنا، ولابد أن نحافظ على هذا السند لأنه يشكل لنا جبهة دفاعية قوية، وكذلك ليس فيه ضرر علينا. ومن جهة أخرى ينبغي أن نسمح لقوانا المؤثرة بالمشاركة والمقاومة الفاعلة، على الرغم من أنها قد لا تمتلك الاستعداد التقني والاتصالاتي اللازم. ولكن من خلال الحفاظ على هذه الجبهة ودعمها، نتمكن من صنع جبهة أمامية قوية يمكنها التعامل والتعاطي والمقاومة الفاعلة في وجه ظاهرة العولمة. أعتقد أن الحكومة يمكنها أن تؤدي دوراً أساسياً في هذا المجال، إذ أننا واجهنا منذ القدم تقاعساً في أعمالنا الثقافية، وكان لابد أن نوجد ثقافة إسلامية ـ إيرانية مبدعة وكاملة. فلو أن الحكومة فشلت في العمل وفقاً لمبادئ وأسس الدستور، ولم تضع الحلول الناجعة لمشاكلنا، فان ظاهرة العولمة ستخلق لنا مشاكل جادة. ومن خلال الحفاظ على المبادئ والقيم، فإن تقسيم الأدوار سيكون سهلاً وممكناً.

وينبغي أن لا ننسى أن من ينظر بحساسية للظواهر الجديدة ويتعامل معها بحذر، فانه سيبقى مقاوماً دوماً، وسيفكر في كل لحظة في كيفية التعويض عن الخسائر والأضرار. كما أن الحكومة من خلال تقسيم الادوار بين أصحاب الرؤى المختلفة، يمكنها أن تقول لمجموعة معينة أنكم من خلال إمتلاككم لروح الحذر والصمود في وجه العولمة، يمكنكم أن تؤدوا دوراً مناسباً في هذا الشأن. ويمكنها أيضاً أن تسمح للمجموعة الأخرى بالحضور والمشاركة الفاعلة في مسيرة العولمة وتقيم نتائجها، وبالتالي تصنع تركيباً متجانساً لنتائجها، وهكذا لن يتغير أي شيء.

وعندما تتبنى الحكومة هذا الأسلوب، ينبغي عليها ـ دوماً ـ أن تحذر الجميع ليراقبوا الأمور ويتم تحديد الفوائد التي يحصل عليها المجتمع من هذه الظاهرة وتحديد الثمار التي تحصل عليها القوى العالمية إثر ذلك. لذا ينبغي أن يتم تقسيم الأعمال والمهمات بين أصحاب هاتين المجموعتين بصورة إيجابية ومؤثرة. ولكن إذا كان سعينا ينحصر في البحث عن أساليب وأدوات قوة تساعدنا على إبادة رأي معين وإخراجه من الساحة بشكل كامل، فإن الطاقات ستُباد وتفنى، وستصرف الطاقات، وتضيع الفرص في النزاعات والصراعات العبثية.

إنني أحمل ـ دوماً ـ هاجساً كبيراً، وأعرف أنه كلما سعينا لإسكات نداءات أعزائنا من دعاة التمسك بالقيم والمبادئ، فاننا سنعكر الأجواء أكثر. وفي المقابل كلما أضعفنا الطاقات العلمية والمتخصصة والنخب الاجتماعية المخلصة، فاننا سنقضي أيضاً على طاقات وإمكانات كبيرة. وهكذا فاني أعتقد أن رأسمالنا الأساسي للتعامل الفاعل والمؤثر مع ظاهرة العولمة، هو الدستور الاسلامي، وطاقات العناصر المتدينة والملتزمة، وكذلك طاقات المتخصصين والنخبة من أبناء شعبنا، وأن مهمتنا في هذا المجال تكمن في الحفاظ على هذه الطاقات والاستفادة المثلى والكاملة منها.

الدكتور أطهري: المواضيع التي طرحت حتى الآن ترتبط ـ بشكل ما ـ بقضايا حوار الحضارات، وسيادة الشعب أو الديموقراطية السياسية، والحرية الدينية. ولتحقق هذه الامور، نحن بحاجة الى الاجماع، وفتح الدوائر السياسية حول النخبة من الشخصيات... هل تم تحديد الفوائد السياسية والاقتصادية التي جنتها ايران من رفع شعارات، مثل حوار الحضارات والمجتمع المدني وسيادة الشعب في المجالات السياسية والدينية والحرية الدينية وإزالة التوتر وغيرها؟ أعتقد أن هذه القضايا لم تُقيم بشكل كافٍ حتى الآن. لقد أشار الدكتور محمود سريع القلم منذ عام تقريباً الى نقطة مهمة، وهي أن ايران دولة عالمية أو دولية. ويبدو أن الموقع الجيواقتصادي والجيو سياسي والجيو ثقافي الذي تحتله ايران في المنطقة، له امتداداته العالمية... كيف ينظر الدكتور اخوان إلى هذا الموضوع؟ وما هي آثار العولمة في المجال الثقافي في إيران؟

الدكتور اخوان زنجاني: القضية تكمن في كيفية تعاملنا مع العولمة... فكل من يقود قاربه أسرع ويمتلك قارباً أفضل، فانه يعيش أفضل وأحسن، ويتقدم في الحياة بشكل أسرع. ويبدو أننا في ايران قررنا أن لا نركب القارب، وقد سبب ذلك لنا الكثير من المشاكل، لأنه بسبب عدم الاهتمام بهذا الأمر، فان كل أنظمة الاتصالات في البلد تعرضت للمخاطر. فالاحصاءات، التي نشرت في الصحافة الأجنبية أوائل الحرب بين ايران والعراق، أشارت إلى أن إيران تعتبر من الدول القليلة التي كانت تمتلك تقنية وصناعة الكترونية مستقلة، وأن هذا الاستقلال أمر مهم للغاية. وكما أشار السيد نبوي، فاننا بالتالي سنتواجه مع العولمة، وأن تبعاتها تشمل المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، وهي مجموعة متكاملة لا يمكن إنتخاب أحد عناصرها دون الآخر. لذلك أمامنا طريقان، الأولى هي أن نكيف وضعنا مع العولمة، والثانية، أن نقاوم ونقف في وجه هذه الظاهرة. ولا نرى من الحكمة أن نكيف وضعنا كاملاً مع العولمة. إلا أن المقاومة والتصدي لها يمكن أن يتحقق بصورتين: المقاومة الفاعلة والمقاومة المنفعلة. فلو كان تصدينا إنفعالياً، واخترنا عدم التحرك، واكتفينا بالقول إننا نرفض العولمة في المجالات الثقافية والاقتصادية والسياسية، فلربما نشعر بالأمن على المدى القصير. ولكن عندما تتحطم السدود وتنهار على رؤوسنا، فعند ذلك لا جدوى من الصمود والمقاومة.

أما في ما يخص المقاومة الفاعلة في المجال الثقافي، فلو تحقق مبدأ تحطيم التقاليد، فان ضرره سيشمل الجميع، لأن تقاليدنا ليست هي التي تتحطم فحسب، بل ستشمل تقاليد الآخرين أيضاً، وحينها ستفتح أمامنا أجواء وادوار جديدة، ويمكننا أن نكون فاعلين في ظل تلك الأجواء، علماً أن هذا الأسلوب قد يكون مصيرياً وحاسماً، بسبب العودة الى المرحلة الاستراتيجية. ولا بد من أن نمتلك أدوات التأثير، ونعرّف الناس على أنظمة الاتصالات، إذ أنه من السهل حالياً رؤية الناس يستخدمون «الكمبيوتر». ولكن في بلدنا، حتى لو كان «الكمبيوتر» وسيلة للعمل ويحتاجه الناس، فان الناس لا يمتلكون مالاً كافياً لاقتنائه. وأعتقد أن الحكومة تتحمل المسؤولية في هذه الحال. وعبثاً محاولة تحميل المسؤولية للجامعة وغيرها من المؤسسات، لأن الحكومة لم توفر الفرص والامكانات الكافية للناس. لذا أعتقد أن الشيء الذي في طريقه نحونا، سيصل الينا بالتالي، ولا يمكننا القول بأننا سنجتاز النهر من الجبهة التي تخلو من الأمواج، لأن ذلك لا يمكن أن يتحقق، إذ أن النهر كيان متصل وكامل. وعليه، فإن مثل هذه الظواهر فيها جانب إيجابي وآخر سلبي، والنقطة الرئيسة فيها هي نوع تعاملنا مع هذه الظواهر.

الدكتور أطهري: هل نستطيع الاختيار... وهل لدينا فرصة لذلك؟ مع الأخذ في الحسبان أننا لا زلنا نواجه الإمتناع عن الحداثة في إيران.

الدكتور اخوان زنجاني: نعم... إن كل شخص لديه قدرة الاختيار، ولكن النقطة الرئيسة

هنا هي كيفية التعبير عن ردود الفعل، ونوع التعامل مع هذه الظاهرة. إن كل إنسان يمتلك قدرة التمييز بين الجيد والرديء. فعندما يقال إن هذا الأمر جيد مثلاً، فليس هناك مشكلة، ولابد من الاستفادة من الفرصة المتوافرة. وعندما يقال إن الأمر الفلاني رديء، فلا بد أن نسعى لنترك أثرنا فيه، ولا سبيل أمامنا سوى التحمل. أي ينبغي أن لا ننتظر حتى تتحول الدنيا الى جنّة، بل لا بد أن نبدو وكأننا نؤثر في الأحداث، لا أن نتأثر بها فقط. وفي عصر العولمة، فإن القضية هي: هل أن الحاكميات يمكنها أن تواصل حياتها؟ ولا أقصد من الحاكميات هنا الحكومات، ولابد أن نفصل بينهما، إذ أن الحكومة هي جهاز إدارة الدولة، والحاكمية ظاهرة تحدث داخل النظام. فمثلاً عدم التدخل في شؤون الآخرين وغيرها (وقد نكون في هذه المرحلة الآن)، فإن الحاكمية على وشك الزوال هنا. وفي ما يخص الحكومة في ايران، فلا بد من القول إن الجنرالات يجب أن يلتفتوا خلفهم ليتأكدوا إذا ما كان الجنود يسيرون وراءهم أم لا؟ ويجب أن يعرفوا السبب في كلا الحالتين. أعتقد أن القضية الأساسية بالنسبة للحكومات في موضوع العولمة تكمن في إعادة الحياة الشرعية، لأن العوامل التي صنعت الشرعية سابقاً قد تكون غير موجودة الآن. ولابد أن نعثر على أساليب جديدة لاثبات الشرعية، وهذه القضية تُقيم الارتباط والاتصال بيننا وبين الأبعاد الاقتصادية والثقافية للعولمة.

في ما يخص العامل الاقتصادي، تفرض الحكومات رقابة أقل وغير مرئية على اقتصادها يوماً بعد آخر. وبالتالي، فان الحكومات، إن لم تقم بعملها بشكل جيد، فستفقد شرعيتها بشكل كامل. إن الدراسات المنجزة أثبتت أن اللاعبين الذين صمدوا من الناحية الاقتصادية أمام العولمة، تمت معاقبتهم، ونعني بالعقوبة أنه لو قاوم أي لاعب، لأي سبب كان، العولمة، فإن النتيجة هي أن الشركات العالمية لن تستثمر أموالها هناك، ولن تنقل التكنولوجيا الى ذلك البلد، ولن تنتقل الخبرات الادارية الى هناك، وستغلق الاسواق العالمية أبوابها بوجه ذلك البلد. إنها ظاهرة اقتصادية تضمن فيها الأرباح. فلو أن الحكومات صمدت أمام الارتباط الاقتصادي مع العولمة، فانها ستعاقب حتماً، إذ أن بعض دول أوروبا الشرقية ـ بعد انهيار الاتحاد السوفياتي ـ تعتبر نموذجاً جيداً، لأن هذه الدول لجأت الى المقاومة، مما أدى الى تراجع اقتصادي رهيب. أما في إيران، فقد سعينا في عهد الرئيس رفسنجاني الى الدخول في منظمة التجارة العالمية، وكنا نقصد من ذلك أننا نريد أن نكون مندمجين في هذه المنظمة. ولكن النقطة المهمة هنا هي أن لا يكون ذلك الاندماج بأي ثمن، وإنما يجب أن تتوافر ـ كحد أدنى ـ بعض الظروف، مثل دراسة هذه الظاهرة وتأثيراتها في الداخل ونتقدم بخطوات تدريجية وغير متسارعة، وبطريقة يمكننا من خلالها أن نصمد على مستوى الاقتصاد الداخلي. لذا، يجب أن يدخل اقتصادنا في المنافسة في المجالات التي يمكنه فيها ذلك. وهناك نقطة مهمة

طرحت بشكل غير مباشر في الأبحاث التي عرضت، وهي قضية القوة والقدرة في عصر العولمة. وكما أشارت الدكتورة كولائي إلى قضية قدرة أميركا، فإن لدينا شكلين من القدرة، الأولى على شكل علاقة، والثانية بشكل هيكلي. والقدرة الأميركية هي من النوع الثاني، أي السعي لتشكيل الهيكل العالمي والتقاليد والقوانين والأساليب السلوكية. مع الأسف، لم يهتم أحد بهذه القضية، بل يرون القدرة بشكلها الخشبي، ويسعون الى ضرب الآخرين بها.

إن القدرة بعد الحرب العالمية، واليوم في عصر العولمة، ظهرت من خلال تشكيل المنظمات العالمية، مثل منظمة الأمم المتحدة، وصندوق النقد الدولي، ومنظمة «الغات» وغيرها. ولو تخلفنا عن المشاركة في تلك المنظمات والمؤسسات العالمية، ولم نساهم في تشكيل الافكار الانسانية على المستوى العالمي، لأصبحنا متخلفين عن السير في هذا الاتجاه.

الدكتور أطهري: ماذا تقصدون بالعقوبة التي أشرتم إليها في حديثكم؟ وما هو نوع هذه العقوبة؟

الدكتور اخوان زنجاني: العقوبة هي من النوع الاقتصادي. فعلى سبيل المثال، إن منطق الشركات النفطية هو منطق اقتصادي، إذ بذلت مساع كبيرة من أجل أن تمر خطوط أنابيب نقل النفط من دول آسيا الوسطى إلى أوروبا عبر إيران. ولكن الإدارة الأميركية رفضت ذلك بشدة، لأن هذه الشركات تريد توفير الأمن والحرية خلال نقلها للإنتاج النفطي، ولو لم تتوافر الظروف المناسبة، فإنها لن تتمكن من القيام بعملها بشكل صحيح. وحسب المنطق الاقتصادي، فإن هذا الاعتراض الأميركي هو نوع من العقوبة التي تمارسها الحكومة الأميركية بحق إيران.

الدكتور أطهري: ينبغي أن أضيف في ختام هذه الندوة، وأقول إن إنعكاسات العولمة تشمل الجوانب السياسية والاقتصادية والثقافية، وقد تأسست منظمات مختلفة في هذا المجال في مختلف أنحاء العالم. وأقول إن التحرك نحو العولمة في المجال الاقتصادي يثير قلقاً أقل مما هو عليه في المجالات الثقافية. فالقلق الرئيس في القضايا الاقتصادية يكمن في زيادة الشرخ القائم بين الدول الغنية والفقيرة، ويمكننا إصلاح ذلك من خلال تصحيح إتجاه المسيرة. طبعاً، إن العولمة ستترك تأثيراتها في بلدنا، وستظهر مشكلات عدة في مجال الانتاج والعمل وغيرها. لذا يتوجب علينا أن نضع برنامجاً إقتصادياً واعياً، ونمتلك نظرة ثقافية سليمة، مستندة إلى الدين الاسلامي، والإستفادة من النقاط الإيجابية لتيار العولمة. ولا شك أن طبقاتنا الاجتماعية المختلفة، لاسيمّا الطبقة الوسطى التي اكتسبت تجارب كثيرة، يمكنها أن تتحرك وتدخل في مسيرة العولمة، إستثماراً لجوانبها الايجابية وتحقيقاً للمصالح الوطنية. ختاماً أشكر الأساتذة المحترمين الذين شاركوا في هذه الندوة.

دراسات

علي رضا خراساني*

أثـر الانقسامات الاجتماعية في ولاءات الناخبين الإيرانيين

تفترض دراسة التطورات الاجتماعية والسياسية، التي أسفرت عن فوز السيد محمد خاتمي في انتخابات ٢٣ أيار/مايو عام ١٩٩٧، عرضاً علمياً وتحليلياً. ويتناول المقال التالي مناقشة للانقسامات الاجتماعية المؤثرة في تطورات المجتمع الإيراني، وذلك بعد دراسة خلفية تغير ولاءات الناخبين المشاركين في انتخابات الدورات الرئاسية السابقة، من خلال التأكيد على فارقي العمر والجنس.

النزعة الاجتماعية والسياسية

إنَّ قبول النزعة الاجتماعية والسياسية عملية تعلّم مستمرة يعرف بموجبها الأفراد مهماتهم وحقوقهم وأدوارهم في المجتمع من خلال الحصول على المعلومات والخبرات، إلى جانب التعرّف على النظام السياسي. وفي هذه العملية تنتقل القيم والمواقف والمعتقدات والآداب والتقاليد من جيل إلى جيل(١). كما أنَّ المواقف، التي اكتسبها الفرد في طفولته، تتغير باستمرار عبر مراكمة الخبرات الاجتماعية المختلفة(٢). ويعزّز بعض الأفراد بناء معتقداتهم وقيمهم وأهدافهم ونشاطاتهم السياسية، تزامناً مع تقدمهم في السن وتجاربهم في الحياة، فيقومون بتعديلها باستمرار(٣).

إلى ذلك، قد تؤثر الأحداث والتجارب الخاصة، كالحرب والركود الاقتصادي، في كل مناحي المجتمع. ويبدو أنَّ مثل هذه الأحداث قد تؤثر بصورة خاصة في جيل الشباب الذين دخلوا الحياة السياسية حديثاً، أكثر مما تؤثر في الآخرين، إذ يتوجه هؤلاء الشباب إلى صناديق الإقتراع لأول مرّة. على أن أكثرية الناس تتأثر بهذه الأحداث إلى حد ما. وعندما تؤدي التجارب إلى حصول تغييرات فاعلة في مواقف الأفراد الأكبر سنّاً في المجتمع، يمكننا

* خبير ومحلل سياسي.

حينئذٍ تناول موضوع تبدّل الولاءات الاجتماعية والسياسية مرّة أخرى[٤].

إنَّ مناقشة وإستعراض العوامل التي تؤثر في النزعة الاجتماعية والسياسية، والتعرف على مختلف الفئات العمرية بشكل دقيق، تؤدي إلى إيضاح كثير من المستلزمات والمتطلبات الاجتماعية والسياسية، كما تساعد في معالجة الثغرات والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية أيضاً. ذلك أنَّ التعرف على سلوكيات الفئات العمرية المختلفة، والتي تعتبر من عناصر المعلومات السياسية والاجتماعية في علم الاجتماع السياسي العام، مهمة للغاية[٥]. كما أن كل ثقافة سياسية تمثل نموذجاً خاصاً من المواقف والمشاعر والمعلومات والكفايات السياسية. على أن مشاركة الأفراد في الممارسات السياسية تتم مناقشتها في بحث الإتجاهات المرحلية التي تشمل الأفراد المشاركين الذين يعون الشؤون السياسية، ويطرحون مطالبهم، معلنين دعمهم السياسي لقيادتهم. كما أنهم تابعون «أي يرضخون للسلطات والقوانين المتعارفة ولا يورّطون أنفسهم في السياسة». وأخيراً، ثمة فئة من ضيقي الأفق، أي الذين لا يعون شيئاً عن الحكم والسياسة. وبطبيعة الحال، فإنَّ هؤلاء أُميّون، وتقطن غالبيتهم في المناطق الريفية[٦].

ينبغي إستعراض نسبة مشاركة الأفراد، وكذلك نوعية المواقف والولاءات التي يتميزون بها، فضلاً عن التطورات التي تحدث في المجتمع. لذلك، فإن فوز الشيخ هاشمي رفسنجاني بشكل ساحق في الإنتخابات الرئاسية الخامسة في إيران عام ١٩٨٩، وحصوله على ١٥,٥ مليون صوت، أي ٩٤,٥١في المئة من مجموع الأصوات[٧]، شكلا فرصة جيدة ومؤاتية لحكومة تعمل على إعمار البلاد وترميم مؤسسات الدولة من دون أي منافس. وهذا في وقت كانت إعادة الإعمار في إطار الخطة الخمسية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وتزامناً مع «توصيات صندوق النقد الدولي للحصول على قروض»، تلقى بعض الأصداء الإيجابية.

كانت سياسة الإصلاح الاقتصادي وإلغاء دعم السلع من بين الأهداف الرئيسة للخطة المذكورة. لكنها واجهت عوائق وتحديات اجتماعية وسياسية عند التنفيذ. وقد استمر تنفيذ هذه الخطة ببطء حتى موعد الانتخابات الرئاسية السادسة. وبينما كانت الحكومة تعلن مواصلة برنامج الإصلاحات، كان مستوى التفاؤل في حال تراجع لدى الناس، بفعل ارتفاع الأسعار والتضخم اللامعقول.

وعلى الرغم من تطور المرتكز الرابع للديموقراطية، أي «الصحافة»، وذلك من خلال الأجواء السياسية المنفتحة قياساً بالسابق، فقد أدّى غياب الأحزاب وغياب التعددية في مجلس الشورى وإنسحاب رابطة العلماء المجاهدين من الساحة، إلى عدم ظهور أي منافس حقيقي للشيخ رفسنجاني في إنتخابات عام ١٩٩٣ الرئاسية. فضلاً عن أنَّ كثيراً من

المسؤولين كانوا يعتبرون المشاركة في الانتخابات الرئاسية واجباً شرعياً وصفعة قوية للإمبريالية. وعليه، لم تشهد المعركة الإنتخابية أي تنافس يُذكر، إذ كان الإعتقاد السائد لدى الناس هو تكافؤ مستوى المرشحين، وعدم معرفتهم بالمرشحين (ما عدا الشيخ هاشمي)، وكذلك انتظارهم إجراء إصلاحات ونحو ذلك[٨].

تركت سلسلة العوامل المذكورة تأثيراً فاعلاً في تغير مواقف الشعب وولاءات الناخبين، الأمر الذي أدى إلى إنخفاض نسبة المشاركين في المعركة الإنتخابية إلى ٥٦ في المئة، أي ١٦,٧٨٩ مليون ناخب من الذين تتوافر فيهم الشروط. كما أنَّ الانتقادات الاقتصادية التي طرحها السيد توكلي (منافس الشيخ هاشمي من خلال أربعة ملايين صوت في الإنتخابات) أسفرت عن إنخفاض عدد الأصوات المؤيدة للشيخ هاشمي، مقارنة بالدورة الرئاسية التي سبقتها بنسبة ٣٢ في المئة، ليتولى رئاسة الجمهورية بـ ١٠,٥٥٦ مليون صوت لولاية أخرى تستمر أربع سنوات[٩].

الانقسامات الاجتماعية

تنشأ الطاقات الاجتماعية التي تؤثر في التطورات السياسية للمجتمع - بطبيعة الحال - على أساس الانقسامات الاجتماعية[١٠]، بحيث تلتقي مجموعة من الأفراد في المجتمع على قاسم مشترك في نطاق الأذواق والرغبات والرؤى. ولكي تتجسد وتتجلى رغبات هؤلاء الأفراد، يُطرح موضوع ضرورة تكامل مختلف الفئات والمجموعات الاجتماعية؛ وهي رغبات تؤدي إلى انقسامات اجتماعية عدة في مختلف المجتمعات. وعلى أساس هذه الانقسامات تتكون - بعد ذلك - طاقات وفئات اجتماعية تتجلى مطالبها على شكل مؤسسة (Input)، تنتهي إلى تنظيم سياسي.

يجب أن يؤخذ في الحسبان أنَّ الانقسامات الاجتماعية تختلف من مجتمع إلى آخر على ضوء العوامل الزمكانية (الزمانية والمكانية)، وتصنّف من حيث التأثير في الحياة السياسية إلى انقسامات نشطة (يقظة) وغير نشطة (في حال السبات)[١١]. ويعرّف علم الاجتماع السياسي «التعبئة الاجتماعية» بأنها مرحلة العبور من الانقسام غير النشط إلى الانقسام النشط. على أن بعض الإنقسامات، كالفوارق الطبقية والجنسية (بين الرجال والنساء)، والفارق في العمر (بين الأجيال) تنشأ من حيث التكوين على أساس السمات الثابتة في المجتمعات، فيما تتولد انقسامات أخرى، كالصراعات الدينية والفئوية والطائفية واللغوية والعرقية، والفصل بين الدين والدولة، من الأحداث التاريخية التي مرّتْ بها البلاد. أما في ما يتعلق بالفوارق الجنسية، فلا بد من القول إنَّ المرأة في المجتمعات التقليدية ترضخ عادةً لزوجها. لذلك لا يؤثر الفارق الجنسي في الحياة السياسية في مثل هذه المجتمعات. ولكن

عندما يدخل المجتمع في مرحلة التطورات الاجتماعية، تتغير مكانة المرأة، وقد تطالب بعض النساء بحقوقهن السياسية.

في ما يخص الفارق في السن، أو الفارق بين الأجيال، يمكن القول إنَّ الأحادية الثقافية والفكرية وإنصياع الابن إلى الأب في المجتمعات التقليدية، يحولان دون حصول أي إنقسام أو أية هوة بين الأجيال. ولكن على خلاف ذلك يتجلى هذا الانقسام بشكل واضح في المجتمعات المتطورة. إذ نظراً إلى علاقة التشدد السياسي من جانب، ومرحلتي الشيخوخة والشباب من جانب آخر، فقد تؤثر بعض هذه الأجيال تأثيراً مباشراً في تطورات ذلك المجتمع وسرعتها[١٢].

وعلى الرغم من أنَّ التجديد والتقليد يعودان إلى عهود قديمة في ايران[١٣]، فقد حصلت الانقسامات، باعتبارها تطوراً من القمة نحو القاعدة، بعد الثورة الإسلامية في إيران، ومع بداية الخطة الإنمائية. وتطورت النقاشات المطروحة داخل السلطة حول هذا الموضوع. وفي أواخر الدورة الرابعة لمجلس الشورى الإسلامي. ويمكن ملاحظة تأثير هذه الإنقسامات في ولاءات الناخبين خلال الانتخابات النيابية للدورة الخامسة. ففي الدورة الرابعة للمجلس تعددت الإتجاهات السياسية، بعد أن كانت ذات لون واحد. وعليه تعددت الآراء والأذواق ووجهات النظر. كما أن الرؤى المتناقضة في ما يتعلق بتفضيل التنمية على العدالة الاجتماعية، أو تفضيل العدالة الاجتماعية على التنمية، ألهبت الأجواء السياسية داخل السلطتين التنفيذية والتشريعية، وخلّفت في بعض الأحيان تأثيرات في النظام السياسي. وكان التكنوقراطيون أو مجموعة «كوادر البناء» هم أنصار تقديم التنمية على العدالة الاجتماعية، وذلك في عهد حكومة السيد هاشمي رفسنجاني، فيما عُرف المؤيدون لتقديم العدالة الإجتماعية على التنمية بالمحافظين أو تيار اليمين التقليدي.

إلتفّت الفئة الأولى حول محور التجديد والحداثة، بينما عبأت الفئة الثانية طاقاتها على أساس التقليد والتطور التدريجي البطيء، لتفسر بناءً على هذا التوجه شعاراتها الإعلامية لأفراد الشعب. وقد تركت هذه الشعارات -إلى جانب إستعداد الشعب لرفض أو قبول مختلف الآراء- بعض التأثيرات في مواقف وولاءات الناخبين. ومع أن نسبة المشاركين في الإقتراع تراجعت، وذلك بسبب رفض أهلية عدد من مرشحي المجلس من جانب مجلس صيانة الدستور، فقد أظهرت النتائج، التي أسفرت عنها الإنتخابات، أنَّ المجتمع سوف يشهد بعض التطورات، من بينها تراجع عدد علماء الدين في المجلس، وزيادة عدد النساء في مجلس الشورى، وفشل بعض الوجوه البارزة المحسوبة على التكتلات الائتلافية، كالسيد عسكر أولادي وبادامجيان، وعدم فوز الوجوه البارزة المهمة لكوادر البناء، كالسيد الويري وتاجران، ونشوء كتلة جديدة ومقتدرة للمستقلين في الدورة الخامسة من المجلس.

بعد الإنتخابات النيابية الخامسة، استمر الجدل بصورة جدية في مختلف الدوائر

والأوساط في شأن الأحزاب وقدرة الشعب على المشاركة في ممارسة الحياة السياسية وإدارة الحكم ونحو ذلك. وقد أدى غياب المؤسسات الديموقراطية - لا سيّما الأحزاب التي تؤمن بتداول السلطة والتي تريد أن تعلن أهدافها من خلال العمل السياسي - إلى أن يعلن الشعب الإيراني بشكل جماهيري وتلقائي عن توجهاته وآراءه في إنتخابات ٢٣ أيار/ مايو ١٩٩٧.

في الواقع أصبحت الإنتخابات الرئاسية في ٢٣ أيار/ مايو أداة لتجسيد الانقسامات وإبراز الرغبات التي يُعتبر «التغيير» ميزتها الأساسية. وإلى هذه الخصائص، أدت الشعارات - التي تبناها المرشحون في برامجهم أثناء الحملات الإنتخابية - دوراً مهماً في تفعيل وتنشيط الطاقات الكامنة وتعبئتها اجتماعياً. وقد تم الحكم على المرشحين الرئيسيين كرمز لاتجاهين مختلفين، أرادا ذلك أم أبيا. فكان السيد ناطق نوري ممثل الإتجاه التقليدي، ويُعَبّر عن الحفاظ على الوضع القائم من خلال« الإئتلاف مع التكتلات المحافظة، كالجمعيات المؤتلفة والتجار وفئة من علماء الحوزة الدينية بقم». أمّا السيد خاتمي، فكان داعية إلى التجديد وإحياء السيادة الشعبية والحداثة عبر «الائتلاف مع تكنوقراطي عهد حكومة السيد هاشمي وكوادر البناء». وإلى هذا التطور من القمة إلى القاعدة في خصوص موقف التقليديين والمجددين داخل السلطة، حدث تحوّل آخر من القاعدة نحو القمة بفعل الفارق في السن والجنس، لتظهر سلطة إصلاحية على مسرح الحياة السياسية في المجتمع تحمل أفكاراً جديدة.

الفارق بين الأجيال

إنّ أهم التأثيرات الناتجة من زيادة عدد السكان هو تغلّب الطابع الشبابي على المجتمع، وتنامي عدد الشاب. ويذهب خبراء علم الاجتماع إلى أنّ زيادة هذه الفئة العمرية في سكان الدول النامية يعدل الموقف السياسي للبلاد، لأن زيادة عدد الشباب تكون مصحوبة عادةً بقدر من الاضطرابات الاجتماعية. فالشباب، وبسبب طموحاتهم المتميزة وصفاء نياتهم وطاقاتهم المشحونة، يلتحقون بشكل سريع بمسارح الحياة السياسية، وغالباً ما يطالبون بتغيير الوضع الراهن إلى وضع مثالي وبشكل سريع. كما أنهم يشاركون في الأعمال الخطرة، حتى أنهم يبذلون أرواحهم أحياناً في هذا السبيل. وبعد ثورة الدستور لم تسنح الفرصة لغالبية الشباب بممارسة النشاط السياسي في إيران، إذ عارضت السلطة الحاكمة إشراكهم في النشاطات السياسية، الأمر الذي دفعهم إلى العزوف عن العمل السياسي. وفي كل حال كانت إنتخابات ٢٣ أيار/مايو فرصة مؤاتية لتقييم رغبة الشباب في ما يتعلق بمشاركتهم في الشؤون السياسية»[١٤].

من جانب آخر «كانت الشريحة المدنية الوسطى، لا سيمّا الفئات المثقفة، تمتلك طاقة ذاتية

كامنة عظمى يمكن أن تؤثر في الأجواء السياسية في البلاد. وكان قرارها القاضي بالمشاركة في الإنتخابات يُعبّر عن إنقسام الرأي العام المحلي في ما يتعلق بأصوات الناخبين الممنوحة للمرشحين[١٥]. وتوضّح نظرة خاطفة إلى برامج المرشحين الرئيسيين حقيقة الفارق في السن بشكل كبير. فشعارات السيد خاتمي بخصوص المجتمع المدني وترسيخ وتنفيذ الدستور وقبول التنوع والتعددية ومسار الإنفتاح السياسي ومشاركة الشعب الفاعلة في شؤون البلاد، أسفرت بشكل عام عن إعجاب الشباب به[١٦]. كما كان موقف السيد خاتمي من الغزو الثقافي يتميز بنظرة جديدة. وهو قال «نحن نعيش في عالم تسود فيه الثقافات المعارضة، وأيضاً الإرادة السياسية والاقتصادية المعارضة. ولكن لا يمكن إغلاق الأبواب على مصراعيها تماماً. فالحل السياسي هو التحصين، أي الإعتماد على ثقافتنا الغنية وإثراؤها أكثر فأكثر للرد على مشاكل وهموم الشباب، لأننا يجب أن نعتقد بوجودهم، وأن نشركهم في معالجة مشاكلهم»[١٧]. أما السيد ناطق نوري فكان يؤكد على تشغيل الشباب وتطوير مراكز التدريب التقني والمهني، ويأخذ في الحسبان هويتهم وشخصيتهم قبل الزواج. وقد ذكر بخصوص الغزو الثقافي بأن هدف الأقمار الاصطناعية هو نسف ثقافات الشعوب وفرض سلطة الحكومات ليتفشى بالتالي الفساد في المجتمع[١٨].

الفارق في الجنس

قد يمكن إيجاز العوامل البارزة التي جعلت النساء يطالبن بدور أكبر في الحياة السياسية، مقارنة بالماضي، بما يلي:

- زيادة عدد النساء المتعلمات طيلة فترة الخطتين الخمسيتين الأولى والثانية. وبحسب الجدول الرقم (١)، بلغ إجمالي عدد المتخرجين من دورات محو الأمية إلى ٤٢٥١١٨ شخصاً عام ١٩٨٦، شكّلت النساء ٧٣,٢٤ في المئة منهم، أي ٣١١٣٤٦ من مجموع المتعلمين. وكانت هذه النسبة المئوية أكثر من نسبة الذكور المتخرجين، إذ كانت المتعلمات في دورات محو الأمية للأعوام ١٩٩١ و ١٩٩٢ و ١٩٩٣ و ١٩٩٤ و ١٩٩٥ يشكلن على التوالي ٧٧ في المئة و ٧٨,٨ في المئة و ٨٠,٢ في المئة و ٨٣,٣ في المئة و ٨٥,٤ في المئة من إجمالي المتعلمين[١٩]. كما أن عدد النساء المتعلمات كان ٩٨٣٥ ألف عام ١٩٨٦، أي ٤١,١٢ في المئة من مجموع السكان المتعلمين. ووصلت هذه النسبة عام ١٩٩٦ إلى ٤٥,٩ في المئة، أي تسعة عشر مليوناً ومئة وثمانية عشر فرداً (الجدول الرقم ١-١٦)، (الجدول الرقم ٢)[٢٠]؛

- البرامج التوجيهية للحكومة في مجال تحديد نسبة المواليد (كانت أهم أهداف السياسات السكانية في إطار الخطة الخمسية الأولى خفض نسبة الزيادة الطبيعية للسكان من ٣,٢ في المئة في بداية الخطة إلى ٢,٩ في المئة عام ١٩٩٣)[٢١]. إذ أنّ البيانات والإحصاءات تعبّر عن

تباطؤ في مسيرة النمو السكاني خلال السنوات الأولى من الخطة. على أن هذا الانخفاض ناتج ـ بطبيعة الحال ـ من الضغوط الاقتصادية والاجتماعية السائدة في المجتمع، وتأثيرها السلبي الواضح في مستوى المعيشة لفئات واسعة من السكان[٢٢]. باختصار، انخفض معدل نمو السكان في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٩١ و ١٩٩٦ إلى ١,٥ في المئة[٢٣]، بحسب الجدول (١ـ ٢) (الجدول الرقم ٣). ويُقال إن نسبة النمو وصلت عام ١٩٩٦ مقارنة بعام ١٩٩٥ إلى ١,٢ في المئة؛

ـ التحول في المواقف العامة للبلاد تجاه عمل المرأة خارج المنزل؛

ـ زيادة عدد الإناث المقبولات في مؤسسات ومراكز التعليم العالي الحكومي وغير الحكومي. إذ بلغت نسبة المقبولات في الجامعات ومراكز التعليم العالي «ما عدا الجامعة الحرة» في العام الدراسي ١٩٩١ـ١٩٩٢ نسبة لمجموع إجمالي المقبولين ٢٨,٩ في المئة، فيما ارتفعت هذه النسبة في العام الدراسي ١٩٩٦ـ١٩٩٧ـ إلى ٤٢,٦ في المئة من إجمالي المقبولين في الجامعات. إلى ذلك بلغت النسبة المئوية للمقبولات في الجامعة الحرة ٤٠,٨ في المئة من إجمالي المقبولين في هذه الجامعة للعام الدراسي ١٩٩٦ـ١٩٩٧، راجع الجدول ٤١ـ١٦ (الجدول الرقم ٤)[٢٤]. وقد بلغ عدد الطالبات في الجامعات ومراكز التعليم العالي (ما عدا الجامعة الحرة) ٤٩٠٨٥ طالبة للعام الدراسي ١٩٨٦ـ١٩٨٧، أي ٢٩,٢ في المئة من نسبة إجمالي الطلبة الجامعيين، فيما ارتفعت هذه النسبة في العام الدراسي ١٩٩٦ـ١٩٩٧ إلى ٣٦,١ في المئة (راجع الجدول ٦٢ـ١٦) (الجدول الرقم ٥)[٢٥]؛

ـ زيادة نسبة العاملات في المؤسسات الحكومية وغير الحكومية. فقد كان عدد العاملات ٩٧٥ ألفاً عام ١٩٨٦، ثم ارتفع عددهن عام ١٩٩١ إلى ١,٢٣١,٠٠٠ عاملة، فيما وصل هذا العدد عام ١٩٩٦ إلى ١,٧٦٥,٠٠٠. وكانت هذه الظاهرة بادية في المدن والمناطق الحضرية. فقد بلغ عدد النساء العاملات في المدن ٥٢٥ ألف عاملة عام ١٩٨٦، ثم ارتفع عددهن بين عامي ١٩٩١ و ١٩٩٦ إلى ٩٩١,٧٥٣ ألف عاملة على التوالي (راجع الجدول ١ـ٣)، (الجدول الرقم ٦ و ٧)[٢٦].

أدت سلسلة العوامل المذكورة إلى تفاعل المرأة في مختلف الحقول الاجتماعية بشكل مطرد، والمطالبة بحقوقها، فضلاً عن زيادة عدد النائبات في الدورة الخامسة للمجلس مقارنة بالدورات السابقة. كذلك تنامى تشكيل وتطور الاتحادات النسوية المستقلة. إلى ذلك، رشحت المرأة ـ لأول مرّة في تاريخ الثورة الإسلامية ـ نفسها للرئاسة في الإنتخابات الرئاسية لعام ١٩٩٧، وهكذا تحدّت مبدأ أن يكون رئيس الجمهورية من رجال السياسة والدين. ولكن أمين مجلس صيانة الدستور رفض أهلية النساء المرشحات، وأعلن «أن رجال السياسة والدين هم

الذين يتمتعون بخبرة متميزة ومن ذوي الشهرة وأصحاب الرأي»[٢٧]. ولكن هذا التصريح لم يحل دون مشاركة النساء في المعركة الإنتخابية.

هذا وأكد المرشحان الرئيسيان على تفاعل وتواجد المرأة في مناحي الحياة المختلفة[٢٨]، ولم يستبعدا انضمام المرأة إلى حكومتهما. و أعلن السيد ناطق نوري في حملته الإنتخابية أن الكفاية والفاعلية هما الشرط الأساس للتعيين في المناصب التنفيذية العليا، ولا يرتبط بجنس الأفراد. ولحسن الحظ، فإن المرأة أثبتت جدارتها في كل الأعمال التي مارستها. وصرّح السيد ناطق نوري في اجتماع للنساء «أن البعض أثار ضدي بعض الشائعات، مثل قول إحدى الأستاذات الجامعيات بأن البلاد ستتقهقر إلى الوراء إذا وصل السيد نوري إلى سدة الرئاسة»[٢٩]. وفضلاً عن العوامل المذكورة، فإن مساندة السيدة فائزة هاشمي للوجوه ذوي التوجه الجديد، والمؤيدة لحرية المرأة، أمثال السيد خاتمي، زاد من شوق النساء للمشاركة الفاعلة في الإنتخابات.

استنتاجات عامة

إنّ ديناميكية الأنظمة السياسية وتطورها يظهران من خلال تنامي أو عدم تنامي الانقسامات[٣٠]. بيد أنّ المجتمعات شبه التقليدية أو شبه الحديثة أو التي في طور التحوّل، تعترضها عقبات أكثر تعقيداً من الانقسامات الاجتماعية[٣١]. على أنّ تجسيد الانقسامات وإيضاح مختلف الرغبات ومسيرة تطورات المجتمع الاجتماعية والتاريخية تصبّ في نطاق مجموعة واسعة من أعمال العنف الجسدية والحروب المحلية أو الثورات أو على مستوى مختلف أنواع الممارسات الديموقراطية، كالتصويت والانتخابات، وتظهر حينئذٍ التكتلات السياسية على أساس الانقسامات الاجتماعية. وتُعتبر التطورات المتعلقة بالثالث والعشرين من أيار/مايو ١٩٩٧ في إيران، بالنسبة لمريدي الانفتاح السياسي بالطريقة السلمية، فوزاً تاريخياً مقارنة بالتطورات السابقة.

أمّا بالنسبة للإنقسامات المؤثرة في التطورات المذكورة، فيجب القول إن الصراع بين التجديد والتقليد داخل السلطة نشأ في أواخر الدورة الرابعة للمجلس، إلى جانب الخطة الإنمائية الأولى، إذ كان تفضيل التنمية على العدالة الاجتماعية أو عكس ذلك هو الموضوع الرئيسي في هذا الخصوص. وقد حلّت تدريجاً التكتلات واتخاذ المواقف المحددة محل المجاملات السياسية المتعارفة على مسار هذا الصراع. كما أسفر الرد الأولي لهذا التطور من جانب أفراد الشعب إلى ظهور ثلاث وجهات نظر في الدورة الخامسة للمجلس: مجموعة المحافظين ومجموعة المجددين والمجموعة المسماة بالمستقلين. وتألفت حول كل واحدة منها كتل تنظيمية. لكن الرد النهائي على هذه التساؤلات كان في انتخابات الثالث والعشرين من

أيار / مايو ١٩٩٧. فمن خلالها ظهرت الانقسامات القائمة على الأعمار والاختلاف الجنسي داخل المجتمع، «لا سيما المشاركة النشطة للشباب والنساء». أمّا النقطة المهمة في هذا الصدد، فهي أن هذه الإنقسامات أثّرت في الهيكل الجديد للسلطة السياسية في البلاد، وفي شكل طاقتين أساسيتين خارج جهاز السلطة. وهكذا أضحى ظهور تياري التجديد والتقليد -كتطور من القمة إلى القاعدة- مؤثراً لإعداد أرضية ملائمة، وبالتالي لظهور الإنقسامين القائمين على الأعمار واختلاف الجنس باعتبارهما تحولين آخرين من القاعدة إلى القمة.

وإلى هذه الإنقسامات، يمكن التذكير بتأثير بعض العوامل، كالتطورات التي نشأت بعد الحرب المفروضة والتطورات الخاصة بخطة التنمية والركود الاقتصادي، والتي تركت تأثيراتها في الخبرات الجديدة لأفراد المجتمع القدامى، أي «الثوريون التقليديون»، وأسفرت لاحقاً عن تغيير ولاءات هذه الشريحة في المجتمع عند التصويت على شكل قبول نزعة اجتماعية تصطبغ بالصبغة السياسية.

الجدول الرقم (١)

٣٤-١٦ خريجو دورات هيئة مكافحة الأميّة حسب الجنس

السنة	المجموع	ذكور	إناث
١٩٨٦	٤٢٥١١٨	١١٢٧٧٢	٣١١٣٤٦
١٩٩١	١٠٢٦٩٨٩	٢٣٥٤٩٢	٧٩١٤٩٧
١٩٩٢	٨٩٣٥٤١	١٨٨٨٩١	٧٠٤٦٥٠
١٩٩٣	٨٥٦١٧٧	١٦٨٨٩٥	٦٨٧٢٨٢
١٩٩٤	٦٥٦٧٧٩	١٠٩٦٦٦	٥٤٧١١٣
١٩٩٥	٦١٦١٨٢	٨٩٦٤٦	٥٢٦٥٣٦

الجدول الرقم (٢)

١ ـ عدد المعلمين حسب الجنس في المدن والأرياف:

	ذكور وإناث	ذكور	إناث
١٩٥٦ الشهر الثامن	١٩١١	١٤٥٤	٤٥٧
١٩٦٦ الشهر الثامن	٥٥٥٦	٣٩٢٨	١٦٢٨
١٩٧٦ الشهر الثامن	١٢٨٧٧	٨١٩٨	٤٦٧٩
١٩٨٦ الشهر السابع	٢٣٩١٣	١٤٠٧٨	٩٨٣٥
١٩٨٧ الشهر الثامن	٤١٥٨٢	٢٢٤٦٥	١٩١١٨

المدن

١٩٥٦ الشهر الثامن	١٣٩٦	٩٨٢	٤١٤
١٩٦٦ الشهر الثامن	٣٨٣٣	٢٤٤٢	١٣٩٠
١٩٧٦ الشهر الثامن	٨٦٢٨	٥١٤٥	٣٤٨٣
١٩٨٦ الشهر السابع	١٥٥٠٧	٨٧٦٥	٦٧٤٢
١٩٩٦ الشهر الثامن	٢٧٨٥٧	١٤٨٦١	١٢٩٩٦

المدن والأرياف

١٩٥٦ الشهر الثامن	٥١٤	٤٧١	٤٣
١٩٦٦ الشهر الثامن	١٧٢٢	١٤٨٥	٢٣٨
١٩٧٦ الشهر الثامن	٤٢٤٩	٣٠٥٣	١١٩٦
١٩٨٦ الشهر السابع	٨٣٧١	٥٢٨٧	٣٠٨٤
١٩٩٦ الشهر الثامن	١٣٦٦١	٧٥٦٥	٦٠٩٦

ـ فارق إحصاءات إجمالي البلاد مع مجموع إحصاءات المدن والأرياف ناتج عن إدراج السكان المتعلمين القاطنين خارج البلاد.

المصدر: مصلحة الإحصاء العامة ومركز إيران للإحصاء.

الجدول الرقم (٣)

١ ـ ٢ السكان ومعدل النمو السنوي		
عام	عدد السكان	معدل النمو السنوي (نسبة مئوية)
١٨٨١	٧٦٥٤٠٠٠	٠,٦
١٨٩١	٨١٢٤٠٠٠	٠,٦
١٩٠١	٨٦١٣٠٠	٠,٦
١٩١١	٩١٤٣٠٠٠	٠,٦
١٩٢١	٩٧٠٧٠٠٠	١,٥
١٩٢٦	١٠٤٥٦٠٠٠	١,٤
١٩٣١	١١١٨٥٠٠٠	١,٤
١٩٣٦	١١٩٦٤٠٠٠	١,٤
١٩٤١	١٢٨٣٣٠٠٠	٢,٠
١٩٤٦	١٤١٥٩٠٠٠	٢,٨
١٩٥١	١٦٢٣٧٠٠٠	٣,١
١٩٥٦	١٨٩٥٤٧٠٤	٣,١
١٩٦٦	٢٥٧٨٨٧٢٢	٢,٧
١٩٧٦	٣٣٧٠٨٧٤٤	٣,٩
١٩٨٦	٤٩٤٤٥٠١٠	٣,٥
١٩٩١	٥٥٨٣٧١٦٣	٣,٥
١٩٩٦	٦٠٠٥٥٤٨٨	١,٥

المصدر: مركز إيران للإحصاء. إدارة الإحصاءات الاجتماعية والاقتصادية للأسرة.

الجدول الرقم (٤)

العام الدراسي	المجموع	ذكور	إناث
١٩٩١-١٩٩٢	٧١٤٣٣	٥٠٧٦٥	٢٠٦٦٨
١٩٩٢-١٩٩٣	٨٠٥٤٧	٥٦٦٠٤	٢٣٩٤٣
١٩٩٣-١٩٩٤	١٠٠٣٧١	٧٠٧٢٤	٢٩٦٤٧
١٩٩٤-١٩٩٥	١١٤٤٦٣	٧٥٥٣٦	٣٨٩٢٧
١٩٩٥-١٩٩٦	١٢٩٦٦٣	٨١٢٩٠	٤٨٣٧٣
١٩٩٥-١٩٩٦	٥٢١٤٧٢	٣٠٨٨٢٧	٢١٢٦٤٥
١٩٩٦-١٩٩٧	١٥٨٠٥٦	٩٠٦٠٠	٦٧٤٥٦
١٩٩٦-١٩٩٧	٦١٣٤٦٨	٣٦٢٨٧٢	٢٥٠٥٩٦

المصدر: وزارة الثقافة والتعليم العالي. مؤسسة البحث والتخطيط التابعة لوزارة التعليم العالي.

الجدول الرقم (٥)

العام الدراسي	المجموع	ذكور	إناث
١٩٨٦-١٩٨٧	١٦٧٩٧١	١١٨٨٨٩	٤٩٠٨٥
١٩٩١-١٩٩٢	٣٤٤٠٤٥	٢٤٧٠٧٦	٩٦٩٦٩
١٩٩٢-١٩٩٣	٣٧٤٧٣٤	٢٦٩٠٦٧	١٠٥٦٦٧
١٩٩٣-١٩٩٤	٤٣٦٥٦٤	٣١٢٢١٤	١٢٤٣٥٠
١٩٩٤-١٩٩٥	٤٧٨٤٥٥	٣٣٣١٠٢	١٤٥٣٥٣
١٩٩٥-١٩٩٦	٥٢٦٦٢١	٣٥٤٨٠٥	١٧١٨١٦
١٩٩٦-١٩٩٧	٥٧٩٠٧٠	٣٦٩٩٠٧	٢٠٩١٦٣

المصدر: وزارة الثقافة والتعليم العالي. مؤسسة البحث والتخطيط التابعة لوزارة التعليم العالي.

الجدول الرقم (٦)

السكان البالغون من العمر عشر سنوات فصاعداً حسب الجنس وحالة النشاط في المدن والأرياف.

السنة	السكان الناشطون من الناحية الاقتصادية				السكان غير الناشطين من الناحية الاقتصادية				
	السكان البالغون من العمر عشر فصاعداً	المجموع	العاملون	العاطلون عن العمل	المجموع	الطلبة	ربات البيوت	لهم مداخيل بدون عمل	غير
ذكور وإناث ١٩٥٦	١٢٧٨٤	٦٠٦٧	٥٩٠٨	١٥٩	٦٧١٧	٦٨٥	٤٩٦٤	—	١٠٦٨
١٩٦٦	١٧٠٠٠	٧٨٤٢	٧١١٦	٧٢٦	٩١٥٨	١٩٤١	٦٠١٧	—	١٢٠٠
١٩٧٦	٢٤٠٠٢	٩٧٩٦	٨٧٩٩	٩٩٧	١٣٢٠٦	٤٤٤٣	٧٧٠٧	٦٦٧	٣٩٠
١٩٨٦	٣٢٣٨٧٤	١٢٨٢٠	١١٠٠٢	١٨١٩	١٩٨٦٤	٦٥٣١	١١١٧٠	٥٦٣	١٦٠١
١٩٧١	٣٨٦٥٥	١٤٧٣٧	١٣٠٩٧	١٦٤٠	٢٣٤٨٢	٩٤٩٠	١٢٠٩٥	٤٥٤	١٤٤٣
١٩٩٦	٤٥٤٠١	١٦٠٢٧	١٤٥٧٢	١٤٥٦	٢٨٨٢٢	١٢٦٣٣	١٣١٩٣	١٢٩٨	١٦٩٨
ذكور ١٩٥٦	٦٥٤٢	٥٤٩١	٥٣٣٤	١٥٧	١٠٥١	٤٩٩	—	—	٥٢٢
١٩٦٦	٨٧٩٤	٦٨٠٨	٦١٧١	٦٣٦	١٩٨٦	١٣٢١	—	—	٦٥٥
١٩٧٦	١١٧٩٦	٨٣٤٧	٧٥٨٧	٧٦٠	٣٣٤٩	٢٧٧٨		٤٢٧	٢٤٤
١٩٨٦	١٦٨٤١	١١٥١٢	١٠٠٢٦	١٤٨٦	٥٢٥٥	٣٨٧١	١٥٩	٤٢٨	٧٩٧
١٩٩١	١٩٩٧	١٣١٠٧	١١٨٦٥	١٢٤٢	٦٦٦٩	٥٣٨٨	٢١٦	٣٩٠	٦٧٥
١٩٩٦	٢٣٠٢٢	١٣٩٩٠	١٢٨٠٦	١١٨٤	٨٦٩٨	٦٦٧٨	١٢٠	٩٣٥	٩٦٥
إناث ١٩٥٦	٦٢٤٢	٦٧٥	٥٧٣	٢	٥٦٦٦	١٨٦	٤٩٦٤	—	٥١٦
١٩٦٦	٨٢٠٦	١٠٣٣	٩٤٤	٩٠	٧١٧٢	٦١٠	٦٠١٧	—	٥٤٥
١٩٧٦	١١٢٠٦	١٤٤٩	١٢١٢	٢٣٧	٩٧٥٧	١٦٦٤	٧٧٠٧	٢٤٠	١٥٦
١٩٨٦	١٦٠٣٣	١٣٠٧	٩٧٥	٣٣٣	١٤٦٠٩	٢٦٥٩	١١٠١١	١٣٥	٨٠٤
١٩٩١	١٨٦٥٨	١٦٣٠	١٢٢١	٣٩٨	١٦٨١٣	٤١٠٢	١١٨٧٩	٦٤	٧٦٨
١٩٩٦	٢٢٣٧٩	٢٠٣٧	١٧٦٥	٢٧٢	٢٠١٢٢	٥٩٥٥	١٣٠٧٣	٣٦٢	٧٣٣
للواليد ذكور وإناث ١٩٥٦	٤١٨٧	١٨٩٣	١٨٠٧	٨٦	٢٢٩٤	٥١٩	١٥٥١	—	٢٢٤
١٩٦٦	٦٧٤٦	٦٧٤٦	٢٦١٠	١٥٨	٣٩٧٨	١٣٦٤	٢١٨٥	—	٤٢٩
١٩٧٦	١١٤٢٨	١١٤٢٨	٤١١٣	٢٢٣	٧٠٩٢	٣٠٦٨	٣٤٧٣	٣٦١	١٩١
١٩٨٦	١٨٢٨١	١٨٢٨١	٥٩٥٣	١٠٧٣	١١١٤٠	٤١٢٦	٥٩٨٢	٤٠٢	٦٢٩
١٩٩١	٢٢٤٨٣	٢٢٤٨٣	٧٦٠٩	٨٨٠	١٣٧١٠	٥٩١٣	٦٧٧٧	٣٧١	٦٤٩
١٩٩٦	٢٨٥٠٤	٢٨٥٠٤	٨٧٩٩	٨٥٥	١٨٤٨٨	٨٨٠١	٧٩١٦	٨٧٣	٨٩٨
ذكور ١٩٥٦	٢١٧٢	٢١٧٢	١٦٢١	٨٤	٤٦٧	٣٥٠	—	—	١١٧
١٩٦٦	٣٥٣٧	٣٥٣٧	٢٣٠٣	١٤٦	١٠٨٨	٨٣٨	—	—	٢٥٠
١٩٧٦	٦٠١٨	٦٠١٨	٣٦٥٣	١٩٤	٢١٧٢	١٧٨٣		٢٥٨	١٣٠
١٩٨٦	٩٤١٢	٩٤١٢	٥٤٢٨	٨٥٧	٣٠٨٠	٢٣٠٨	٨٦	٣٢٩	٣٥٧
١٩٩١	١١٦٦٥	١١٦٦٥	٦٨٥٧	٦٧٣	٣٩٨٧	٣١٨٠	١٢٧	٣٣٥	٣٤٥
١٩٩٦	١٤٥٦١	١٤٥٦١	٧٨٠٨	٧١٣	٥٨٢٢	٤٤٩٦	٧٢	٦٩١	٥٦٤
إناث ١٩٥٦	٢٠١٤	٢٠١٤	١٨٦	١	١٨٢٧	١٦٩	١٥٥١	—	١٠٧
١٩٦٦	٣٢٠٩	٣٢٠٩	٣٠٧	١٢	٢٨٩٠	٥٢٦	٢١٨٥	—	١٧٩
١٩٧٦	٥٤١٠	٥٤١٠	٤٦٠	٢٩	٤٩٢١	١٢٨٥	٣٤٧٣	١٠٢	٦١
١٩٨٦	٨٨٦٩	٨٨٦٩	٥٢٥	٢١٦	٨٠٦٠	١٨١٨	٥٨٩٦	٧٣	٢٧٢
١٩٩١	١٠٨١٩	١٠٨١٩	٧٥٢	٢٠٧	٩٧٢٣	٢٧٣٣	٦٦٥١	٣٦	٣٠٤
١٩٩٦	١٣٩٤٣	١٣٩٤٣	٩٩١		١٢٦٦٦	٤٣٠٦	٧٨٤٤	١٨٢	٣٣٤

الجدول الرقم (٧)

السكان البالغون من العمر عشر سنوات فصاعداً حسب الجنس وحالة النشاط في المدن والأرياف (تتمة).

السنة	السكان الناشطون من الناحية الاقتصادية				السكان غير الناشطين من الناحية الاقتصادية				
	السكان البالغون من العمر عشر فصاعداً	المجموع	العاملون	العاطلون عن العمل	المجموع	الطلبة	ربات البيوت	لهم مداخيل بدون عمل	غير
الأرياف والقرى ذكور وإناث ١٩٥٦									
١٩٦٦	١٠٢٥٣	٥٠٧٣	٤٥٠٥	٥٦٨	٥١٨٠	٥٧٧	٣٨٣٢		٧٧١
١٩٧٦	١١٥٧٥	٥٤٦٠	٤٦٨٧	٧٧٤	٦١١٤	١٣٧٥	٤٢٣٤	٣٠٦	١٩٩
١٩٨٦	١٤٤٣٨	٥٧٢٧	٤٩٨٨	٧٤٠	٨٦٣٧	٢٣٩٥	٥١٥٩	١٥٩	٩٥٤
١٩٧١	١٥٩٣٤	٦١٥٠	٥٤٠٥	٧٤٦	٩٤٣٥	٣٥٣٧	٥٢٣٥	٨٢	٧٨١
١٩٩٦	١٦٧٥٣	٦٣٠٦	٥٧١١	٥٩٦	١٠٢٥٧	٣٨١٩	٥٢٢٤	٤٢٣	٧٩٠
ذكور ١٩٥٦	٤٣٧٠	٣٧٨٥	٣٧١٣	٧٢	٥٨٤	١٤٩			٤٣٥
١٩٦٦	٥٢٥٧	٤٣٥٩	٣٨٦٩	٤٨٩	٨٩٨	٤٩٣			٤٠٥
١٩٧٦	٥٧٧٩	٤٥٠١	٣٩٣٥	٥٦٦	١٢٧٨	٩٩٥		٤٦٩	١١٤
١٩٨٦	٧٣٥١	٥١٦٥	٤٥٤١	٦٢٤	٢١٥٩	١٥٥٦	٧٣	٩٨	٤٣٢
١٩٩١	٨٢٠٩	٥٤٨٩	٤٩٣١	٥٥٨	٢٦٤٨	٢١٨٠	٨٨	٥٤	٣٢٥
١٩٩٦	٨٣٩٠	٥٤١٢	٤٩٤٥	٤٦٧	٢٨٦٢	٢١٧٤	٤٨	٢٤٣	٣٩٧
إناث ١٩٥٦	٤٢٢٧	٣٨٨	٣٨٧	١	٣٨٣٩	١٧	٣٤١٤		٤٠٩
١٩٦٦	٤٩٩٧	٧١٤	٦٣٦	٧٨	٤٢٨٢	٨٤	٣٨٣٢		٣٦٦
١٩٧٦	٥٧٩٦	٩٦٠	٧٥٢	٢٠٨	٤٨٣٦	٣٧٩	٤٢٣٤	١٣٧	٨٥
١٩٨٦	٧٠٨٧	٥٤٢	٤٤٦	١١٦	٦٤٧٧	٨٣٩	٥٠٥٦	٦١	٥٢٢
١٩٩١	٧٧٢٥	٦٦٢	٤٧٤	١١٨	٦٩٨٨	١٣٥٧	٥١٤٧	٢٨	٤٥٦
١٩٩٦	٨٣٦٣	٨٩٤	٧٦٦	١٢٨	٧٣٩٥	١٦٤٥	٥١٧٦	١٨٠	٣٩٤

المصدر: وزارة الداخلية، مصلحة الإحصاء العامة. مركز إيران للإحصاء.

المصادر

(١) عبد العلي قوام، **التنمية السياسية والتطورات الإدارية** (طهران: نشر قومس، الطبعة الثانية، ١٩٩٤) ص ٧٤.

(٢) "Political "socialization. والثقافة السياسية، ألمندو باول، ترجمة علي رضا طيب شهرية **اطلاعات** السياسية الاقتصادية ١٩٩٦، العدد ١١٣ و ١١٤ ص ٢٢.

(٣) عبد العلي قوام، مصدر سابق ص ٧٦.

(٤) ألمندو باول، مصدر سابق ص ٧٦.

(٥) عبد العلي قوام، مصدر سابق ص ٧٩.

(٦) ألمندو باول، مصدر سابق ص ٢٧-٢٨.

(٧) صحيفة **سلام**، ١٩٩٣، (إحصاءات الدورة الرئاسية الخامسة).

(٨) للمزيد من الاطلاع في ما يتعلق بوجهة نظر الشعب بهذا الصدد، راجع صحيفة **سلام**، سلسلة تقارير «الحرية، المشاركة والانتخابات» أيار/مايو ١٩٩٣.

(٩) صحيفة **سلام** ١٩٩٣ «الإحصاء النهائي للدورة الرئاسية السادسة التي أعلنها السيد عبدالله نوري وزير الداخلية آنذاك، رغم الاختلاف الكبير الذي حصل بين إحصاء الوزير والصحيفة.

(١٠) حسين بشيريه، **علم الاجتماع السياسي**، (طهران: نشر «ني»، الطبعة الثانية، ١٩٩٥)، ص ٩٩.

(١١) المصدر السابق، ص ٩٩.

(١٢) المصدر السابق، ص ١٠٠-١٠٣.

(١٣) للمزيد عن الحداثة، راجع سعيد برزين «الإشكالية السياسية والطبقية والنفوس في إيران»، شهرية **اطلاعات** السياسية الاقتصادية، السنة الثامنة ١٩٩٤، ص ٢٢-٢٧.

(١٤) سعيد برزين «زيادة نفوس الشباب وأثرها في الانتخابات» إذاعة *BBC* ١٩٩٧.

(١٥) سعيد برزين «علاقة الرأي العام والانتخابات» إذاعة *BBC* ١٩٩٧.

(١٦) كلمة السيد خاتمي التلفزيونية عام ١٩٩٧.

(١٧) كلمة السيد خاتمي، برنامج المرشحين الرئاسية المقدم للشباب في التلفزيون عام ١٩٩٧.

(١٨) كلمة السيد ناطق نوري، المصدر السابق.

(١٩) **إحصائية عام ١٩٩٦**، مركز الإحصاء الإيراني، ص ٥٤٦.

(٢٠) المصدر السابق، ص ٥٤٧.

(٢١) حميد مير مطهري، «الخطة التنموية الأولى، التوقعات والواقع» شهرية **اطلاعات** السياسية الاقتصادية، السنة الثامنة، العدد ٨٣ و ٨٤، ١٩٩٤، ص ٨٨-٨٩.

(٢٢) هوشنك مير أحمدي «تقييم الخطة الأولى وتحديات الخطة الثانية»، شهرية **اطلاعات** السياسية الاقتصادية. السنة التاسعة العدد ٩١-٩٢، ١٩٩٥، ص ٦٨.

(٢٣) **إحصائية عام ١٩٩٦**، مركز الإحصاء الإيراني ص ٣٣.

(٢٤) المصدر السابق، ص ٥٥٤.

(٢٥) المصدر السابق، ص ٥٥٥.

(٢٦) المصدر السابق، ص ٧٠ ـ ٧١.

(٢٧) **وكالة الأنباء الفرنسية**، ١٩٩٧.

(٢٨) كلمة السيد ناطق نوري، برنامج مرشحي الرئاسة المقدم للشباب والنساء، ١٩٩٧.

(٢٩) صحيفة **همشهري**، ٢٣/٤/١٩٩٧.

(٣٠) حسين بشيريه، **علم الاجتماع السياسي**، ص ١٠٠.

(٣١) المصدر السابق، ص ١٠٢.

د. فكتور الكك*

اللّغة العربيّة في إيران:
ماضياً وحاضراً ومستقبلاً

جاء حين من الدّهر غدت فيه اللُّغة العربيّة لغةً عالميّة. فقد انتشرت، بانتشار الإسلام، في أصقاع متنوّعة ومتباعدة. وإذا بيانُ العرب ينداح مشرقاً من تخوم الصّين إلى الجنوب الغربيّ من أوروبا، باسطاً جناحيه فوق الشرق الأوسط ومصر وشمال إفريقيا. إلاّ أنّ الذي أرسى قواعد انتشارها الكونيّ كانت الحضارة التي احتملتها لغةُ الضّاد، فارتادت الإنسانيّة بها آفاقاً ما تزال تنعم بها حتى اليوم. هذه الحضارة أطلق مسيرتَها العربُ بنشر لغة القرآن جنباً إلى جنب مع انتشار الإسلام، فتلقفتها الصّفوة من الشعوب التي دخلت فيه أفواجاً، ناقلةً إلى بيانها الطافح بالحيويّة تراثها المتقادم، مفجّرة، عبْرها، طاقاتها الكامنة أو المترهّلة بمرور الزمان.

وقد انمازت الأمّة الإيرانيّة، من بين سائر الأمم، بالإسهام الكبير في حضارة العرب والإسلام، وبالتبريز في العربيّة وتقعيدها وجمعها، فحدا ذلك ابنَ خلدون على القول إنّ أكثر حملة العلم في الإسلام كانوا من العجم[1].

ومع ذلك، وعلى الرغم من واقع انتشار العربيّة الذي سنعرض له في إيران الكبرى أيامئذ، لماذا لم تتحوّل العربيّة في أراضي الشاهنشاهيّة الساسانيّة إلى لغة تعبير شعبيّة، كما حصل في بلاد ما بين النهرين وسوريا وفلسطين وساحل لبنان؟ حتى إذا ما أخذ القرن الثالث للهجرة يتصرّم، اشتدّ عُود اللغة الفارسيّة الدّريّة وظهرت بوادر الشعر فيها، لينطلق هادراً مع رُودكي، من بعد، (المتوفّى ٣٢٩هـ/١٠٢٠م)... إنّ في تتبُّع مسار العربيّة عبْر القرون، ودراسة الأسباب والنتائج، دروساً وعِبراً تنير طريقنا في سعينا المطلوب إلى استعادة لغتنا دورَها العالميّ.

(*) رئيس مركز اللغة الفارسية وآدابها، أستاذ الحضارة العربية الإسلامية والأدب العربي المقارن بالجامعة اللبنانية، بيروت؛ أمين سر المجمع الثقافي العربي.

تلازم الإسلام والعربيّة

رافقَ انتشارَ الإسلام في إيران شيوعُ اللّغة العربيّة لغة دين وحكم ونُخَب. ومع أنّ العربيّة لم تتحوّل إلى لغة محكيّة يومية، فإنها اكتسبت هالةً من القداسة، لأنها لغة الدين الجديد، بها أُوحي به إلى الرسول قرآناً منجّماً، وتكرّر توكيد ذلك مراراً:

- ﴿إنّا أنزلناه قرآناً عربياً﴾[٢].

- ﴿وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً﴾[٣].

- ﴿وهذا لسانٌ عربيٌ مبين﴾[٤].

بذلك أُحكمت بين الدين الجديد ولغة القرآن رابطة لا تنفصم. فأدّى الأمر إلى نتائج مُعرقة في الأهميّة والعمق. من ذلك أنّ ترجمة القرآن بلغات أخرى كانت تبدو غير ممكنة. فمعانيه الرفيعة ومغازيه العميقة ما كانت لتنقل إلى لغة من دون تعرُّضها إلى تبديل أو تحوير أو نقص ما، وهو أمرٌ يؤدي إلى تشويه كلام الله وإخراجه عن جوهره ومقاصده. من هنا، حتّم هذا الارتباط غير المنفصم العُرى على كل مسلم تعلُّم اللغة العربيّة، أيّاً كانت لغته الأمّ، توسّلاً إلى فهم دينه بفهم القرآن عقيدةً وشريعة ونهجَ حياة، ولا سيّما أنّ ذلك عُزّز بالحديث النبويّ القائل: طلبُ العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة.

إذا أضفنا إلى ذلك ما رافقه من سيطرة سياسيّة طبيعية للحكام من العرب، وشغف المغلوب في تقليد الغالب، وإن يكن دونه حضارة، وفاقَ قاعدة ابن خلدون الاجتماعية، أدركنا تلقّي الإيرانيين لغة العرب على أنها لغة مقدّسة وشريفة في آن، وعادات العرب وتقاليدهم ونهج حياتهم على أنها شؤون مثاليّة، فغدت قدوة لهم ومثالاً ينسجون عليه.

العربية تلتحم بالثقافة الإيرانية

في هذا السياق الحيويّ التحمت ثقافة العرب بحياة الإيرانيين. والثقافة، مهما تعدّدت مفاهيمها، تُختصر في أنها منهج حياة. وكانت اللغة العربيّة المتجسّدة في القرآن والشعر العربيّ العمود الفقري لهذه الثقافة.

خلال تلك المرحلة هبطت اللغة الفهلوية الساسانيّة من مستوى رسميّتها إلى مستوى اللغات واللهجات الإيرانية الأخرى التي كانت متداولة في أرجاء الشاهنشاهية الساسانيّة، فامتزجت مفرداتها بمفردات العربية الوافدة، وتراجعت معاقل صفائها إلى بيوت النار الزرادشتيّة لغة طقوس ورسوم.

ومع ترسّخ السلطة العربية في أطر الحياة وشؤونها في إيران وطموح أهل البلاد إلى المشاركة في السلطة والحياة العامّة، وهجرة بطون وأفخاذ من القبائل العربية إلى إيران

واستقرارها هناك وامتزاجها بالإيرانيين في الجوار والزواج والتعاطي اليوميّ، ازداد نفوذ العربيّة في ألسنة الإيرانيين ولهجاتهم، حتى إذا انقضى القرن الثالث للهجرة أو كاد، كانت اللغة الفارسيّة الدّريّة قد اشتدّ أسرها، معيدةً إلى إيران لغتها القوميّة، وإن متوكئةً على العربيّة في سبيل النهوض.

وخلال تلك الحقب من التطوّر كانت الدولة العباسية قد استحكم سلطانها، واشتدّ اختلاط العرب بالإيرانيين، لا سيّما في العراق قاعدة الخلافة. ونشأ جيل مولّد من الشعبين، نبَه منه شعراء بالعربيّة مجلّون طوّروا الشعر العربيّ، وأسلسوا صياغته، وخرجوا به عن التقليد إلى التجديد في الموضوعات والأساليب والتعابير وما إلى ذلك.

في كنف هذا الإرث الشعريّ العريق المتجدّد، نشأ شعراء الفارسيّة الأولون. كان هؤلاء من ذوي اللسانين العربيّ والفارسيّ، تفتحت قرائحهم على العطاء الشعريّ بالعربيّة، بعد أن ثقفوا علوم العربيّة الموصلة وعلوم الدين، وحفظوا من الشعر العربيّ قصائده ومقطوعاته وتفقّهوا في أساليب بيانه.

فبعد مرور نيّف وقرنين على قيام الخلافة، وهنت السلطة المركزيّة وازداد استقلال حكام الأطراف. رافق هذا المدّ الاستقلالي في السياسة والحكم عودة التبلور في الهوية، وبروز الحسّ القوميّ من جديد. فشجّع الصفّاريّون في الجنوب الشرقي من إيران، ثم السّامانيون في تلك الأطراف وخراسان وآسيا الوسطى (ولا سيما في عاصمتهم بخارى) شعراء البلاطات على اعتماد اللّغة الفارسيّة الدّريّة -أي لغة البلاط، دَرْبار- لغة تعبير شعريّ. وهكذا، بدأ، شيئاً فشيئاً، عهد من الاستقلال الأدبي في إيران موازٍ للإستقلال السياسيّ النسبيّ.

إنحاز الشعراء الإيرانيون الذين كانوا قد قرضوا الشعر بالعربيّة إلى صياغته بالفارسيّة، وراضوا طباعهم على التعبير بهذه اللغة، بعد العربيّة. وهكذا برز جيلٌ من شعراء اللسانين معاً، من أمثال شهيد البلخي والرُّودكي وأبي الطيّب المُصْعَبي، وحنظلة الباذغيسي وسواهم. فانطلقت قافلة الشعر الفارسيّ وما تزال، مضاهيّة شعر العرب غزارة وحيوية وغنًى.

لقد غدت الأمّة الإيرانية بعد الإسلام أمّة شعر تُدلّ على الدّنيا بتراث لها فريد. وما كانت كذلك من قبل. بل كان لُبّ تراثها في العهد الساساني يدور في فلك الأدبيّات الدينيّة. ومع أنّ قسماً من ذاك التراث شاع أو ضُيّع، إلاّ أنّ ما تبقّى منه لا يُنبىءُ بأنّ مكانة الشعر كانت فيه سامقة، والإنتاج فيه كان غزيراً ومميزاً. فقد نشأ شعراء الفارسية الأولون، كما ذكرنا، في كنف الشعر العربي، فاتخذوه مثالاً يُحتذى في المضمون والشكل، في فنونه وأغراضه ومطالبه themes، وأساليب بيانه وتبيينه، وعروضه. وكان الشعر العربيّ، منذ العهد الجاهليّ، قد بلغ مكانةً سامقة، واستحكم مضموناً وقالباً. وغدا النموذج الذي اتخذه شعراء العربية، من

عرب وغير عرب، فيما بعد، ولا سيّما الإيرانيين منهم، فكأنهم حين جعلوه مثالاً أعلى في شعرهم بالفارسية قد استردّوا بذلك بعض بضاعتهم وإسهامهم في الإبداع فيه.

دمغة العربيّة ومثاليتها

كانت الدراسة في آلاف الكتاتيب التي انتشرت في دار الإسلام، ولا سيما في إيران، تقوم على تعلّم القراءة وقواعد العربيّة في صرفها ونحوها، بالسليقة والمعاينة أولاً، ثم على نهج سيبويه ابن بيضاء شيراز. ثم يعمد العلماء إلى تحفيظ تلامذتهم قصائد الشعر الجاهلي ومعلقاته، ولا سيّما مطولات أمرئ القيس ولبيد والأعشى وسواهم، وصولاً إلى جرير والفرزدق والأخطل، فإلى بشار وأبي نواس، ومهيار الدّيلمي وأبي تمام والبحتري والمتنبي، متدارسين مذاهبهم في البلاغة. وما ذلك إلاّ سبيل إلى فهم القرآن وما انطوى عليه من عقيدة وشريعة. ولذلك سمّيت هذه العلوم وسواها العلوم الموصلة. ولما لم تكن العربيّة لغة الإيرانيين الأمّ، فقد بذلوا في سبيل تعلمها لفهم دينهم الجديد ما لم يبذله العرب، فأدّى الأمر بهم، فيما بعد، إلى التفوّق، بعد أن انتشرت العجمة في الألسن باختلاط الأعراق واللّغات. يقول دولتشاه السمرقندي ما ترجمته بالعربية في هذا الموضوع «إنّ الفصاحة والبلاغة من خصائص العرب، وإن شعراء الفارسية يحذون حذو شعراء العرب في هذا الصّدد، ولا سيّما في أوزان الشعر لأن العرب هم أساتيذ هذا الفنّ غير منازعين»(٥).

إلاّ أنّ ديوان المتنبي في القرن الرابع للهجرة وما بعده، و «قفا نبكِ» معلّقة امرئ القيس، قبل ذلك، شكّلا دُرّتَي البرامج الدراسيّة أيّامئذٍ. جاء في تاريخ البيهقي ما يعني بالعربية: «قال الأمير مسعود لعبد الغفار: ينبغي أن يؤخذ من الأدب بطرف. فعلمني قصيدتين من ديوان المتنبي وقفا نبكِ»(٦).

وإلى جانب دراسة القرآن والحديث النبوي وما في دار في فلكهما والشعر العربي كان الطلاب يأخذون بآثار من النثر ولو نذرة يسيرة إلى جانب الشعر، في مراحل لاحقة. يقول نظامي العروضي السمرقندي ما مؤدّاه بالعربية، متوجّهاً إلى عُدة كتّاب الفارسيّة من العلوم والمعارف ما معناه بالعربية: «يجب اعتياد مطالعة كلام ربّ العزّة وأخبار المصطفى وآثار الصحابة وأمثال العرب وكلمات العجم ودراسة كتب السلف ومناظرة الخلف كمثل ترسّل الصاحب والصابي... وقدامة بن جعفر ومقامات البديع والحريري... ومن دواوين العرب ديوان المتنبيّ»(٧).

أما رشيد الدين الوطواط، فيفصّل الأمر صراحة، إذ يقول في صدد كلامه على تأثير المتنبيّ في الشعر الفارسي ما ترجمته بالعربية: «في اقتباس المعارف (المعاني) الدقيقة ومتانة (السّبك)، جميع الشعراء الإسلاميين عيال على المتنبيّ، وقد طارت شهرة ديوانه بين العرب

والعجم، (فترى) صدور الفضلاء يُعزّون ديوانه»[٨]. ثم إن رشيد الدين كذلك، إذ أراد التدليل على مكانة عُنصري وفرّخي في الشعر الفارسيّ، عمد إلى تشبيههما بالمتنبيّ، ذاهباً في «حدائق السحر» إلى أن فرّخي بالنسبة إلى الإيرانيين هو في منزلة المتنبي بالنسبة إلى العرب[٩].

هذه الشهادات التي يدلي بها نقّاد الشعر الفارسيّ ومؤلّفو كتب البلاغة الفارسيّة تنهض دليلاً على الأثر الدامغ الذي خلّفه الشعر العربيّ في الشعر الفارسيّ، في المضمون والفنون والشكل، كما سنرى تباعاً، ولا سيّما في مرحلة نشوء الشعر الفارسيّ ثم في مرحلة توطد أركانه.

كما أنّ هناك وجهاً آخر للإعتراف بهذا الأثر يكشف النظرة المثاليّة التي تعبّر عن انبهار شعراء الفارسيّة بشعراء العربيّة، وعظماء العرب من غير الشعراء. وهذا أمرٌ طبيعيّ. فالعربيّة، من جهة، غدت في وجدان المسلم الواعي، لغة مثاليّة تنزّل فيها كلام الخالق، وشعراء العرب كانوا أساتذة شعراء الفارسيّة، فكان من طبيعة الأمر أن يفخر التلامذة بأساتذتهم ويعتزوا بهم ويصبوا إلى مكانتهم.

ها هو رُودَكي (المتوفّى ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م) موطّد أركان الشعر الفارسيّ، على غرار امرئ القيس عند العرب، يشبّه نفسه بجرير وحسّان بن ثابت وأبي تمام وصريع الغواني مسلم بن الوليد وسحبان وائل سيد الفصاحة والخطابة. يقول في مدح أبي جعفر أحمد بن محمد بن خلف بن الليث حاكم سجستان في قصيدته الشهيرة «مادرِ مي» أي أمّ الخمرة، مبيّناً تقصيره في مدح الحاكم مهما يفرغ عليه من الصفات:

شعر سزاوار ميرگفت ندانم، ورچه جريرم بشعر طائي وحسّان؛
سخت شكوهم كه عجز من بنمايد ورچه صريعم بافصاحت سحبان[١٠]

وترجمته بالعربيّة كما يلي:

لست أُحسن قول شعر يليق بالأمير،
وإن أكن في الشعر (بمنزلة) الطّائي وحسّان،
أنا في خوف شديد من أن يبين عجزي،
مع إني صريع الغواني (ترفدني) فصاحة سحبان

ورد هذا المنحى في شعر رودكي مكرّراً، وصار من بعده سُنّة أخذ بها معظم الشعراء، ولا سيّما في معرض المديح أو الفخر بالنفس والتفوّق في الشعر، مثل فرّخي وعُنصري، وبخاصة منوچهري سيّد شعراء الوصف والخمرة في الأدب الفارسي، وقد بالغ كثيراً في

تشبيه نفسه بشعراء العرب وأساتذته في الشعر، وتشبيهه ممدوحيه بعظماء العرب حتى بلغ حد التفريط، فغدَت أقسام من قصائده مسرداً لأسماء شعراء العرب وكتّابهم ومشاهيرهم وتحوّلت، أحياناً، أُحجيات في ذكر ألقابهم أو كناهم... وتوخّيا للإيجاز، نقتطع من قصيدته الشهيرة في وصف الشمعة التي يختمها بمدح الشاعر عنصري بضعة أبيات فقط تدليلاً على ما نقول:

كو جرير وكو فرزدق كو زهير وكو لبيد

رؤبهء عجّاج وديك الجنّ وسيف ذو يَزَن؟

كو حُطيئه كو أُميّه كو نُصيب وكو كُميت

أخطل وبشّار بُرد، آن شاعر أهل يمن؟

وإن دو أمرؤ القيس وآن دو طرفه ونابغه

وإن دو حسّان وسه أعشى وإن سه حمّاد وسه زن؟[11]

أمّا بعض قصائد منوچهري الأخرى فتغدو مسرداً لمطالع القصائد العربيّة المعروفة فنتبيّن من خلالها سعة اطلاعه على تراث العرب الشعريّ المعروف منه والمغمور الذي لا يلمّ به سوى واسعي الاطلاع من الباحثين، كمثل قوله:

آنكه گفتست آذنتْنا، آنكـــه گفـــت الذاهبيـــن

آنكه گفت السّيف أصدق آنكه گفت أبلى الهوي[12]

وكثيراً ما جاوز شعراء الفُرس ذكر أسماء الشعراء العرب وتشبيههم أنفسهم بالمشهورين منهم وذكر مطالع القصائد المعروفة إلى ذكر أبرز خاصّة في شعر شاعر عربي أو ناثر بالعربيّة أو خطّاط، نظير قول منوچهري في قصائد متعدّدة، مثلاً:

- سخت نكو حكمتي چون حكم بو معاذ[13].

- سديگر مخلص أخطل چهارم مقطع أعشى[14].

وترجمتها تباعاً:

- أنت معرقٌ في جودة الحكمة على غرار حكم أبي معاذ (أي بشار بن برد).

- الثالث مخلص الأخطل والرابع مقطع الأعشى.

إضافة إلى ذلك، ما أكثر ما ذكر شعراء الفارسيّة صراحة أو من طرف خفيّ أسماء المؤلفات العربيّة الشهيرة في النحو والصرف والأدب واللّغة والتاريخ، مثل كتاب الكامل للمبرّد (م٢٨٥هـ/٨٩٨م)[15] وشرح ابي جنّي (م٣٩٢هـ/١٠٠٢م) والمنصف في شرح تصريف

المازني[١٦] (م٢٤٩هـ/٨٦٣م)، والكتاب لسيبويه ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام[١٧] (م ١٣٦٠م).

كما درج رهط من شعراء الفارسيّة على المبالغة في استخدام المفردات والتعابير العربية في حشو قصائدهم ومقطوعاتهم، أو في قوافيها، وأحياناً في الإثنين معاً، وهي على وزن واحد بحيث تغدو رديفاً، أي بحيث تصبح القافية كلمة كاملة، وفي بعض المواضع أكثر من ذلك. وهذا بيّن في عصور الشعر الفارسي المختلفة.

فهذا بُرهاني والد الشاعر المعروف مُعِزّي يأخذ بذلك ويبالغ في قصيدته الشهيرة لدى المشتغلين بالأدب الفارسي القديم ذات المطلع الآتي:

سلام على دار أمّ الكواعبْ   بُتان سيه چشم عنبر ذوائب[١٨]

وهذا الإبن المرموق يسير على سنّة والده ومعاصريه، أي الشاعر معزّي، مبالغاً في استخدام المفردات والتعابير العربية حتى أنك لتجد نفسك أمام قصيدة عربيّة اللغة لا يشوبها سوى بضع كلمات فارسيّة، متحدّياً في شدّة الأسر والتشطير في مقاطع الوزن العروضيّ شعراء العرب العظام؛ يقول في قصيدة طويلة هذا مطلعها:

إي ساربان منزل مكنُ، جز در ديار يار من

تا يكزمان زاري كنم بر ربْع وأطلال ودِمَن[١٩]

ثمّة، كذلك، شعراء آخرون ركبوا هذا المركب الخشن مبالغين حتى ابتعدوا عن لغة الناس المليئة بالألفاظ العربية، إلاّ أنها مأنوسة. وخير مثال على ذلك قصيدة لا معي جرجاني التي ننقل هنا بعض أبياتها، تلافياً للإطالة:

هست اين ديار يار، شايد فرود آرم جمل،

پُرسم رباب ودعد را حال از رسوم واز طلَلَ!

جويم رفيقي را أثر، كو دارد از ليلي خبر،

داند كزين منزل قمر، كي رفت كي آمد زحل؟

بي آب مانده منبعش، بي بار مانده مرتعش،

در قاعهاي بلقعش خيل شياطين را زَجَل!

رُخسار وزلفش را عرب، در شعر خوانده روزوشب،

رنگينش رخ شيرينش لب، سنگينش دل سيمين كَفَل

برد از دلم صبر وخرد، چون بانگ را برناقه زد،

كاريم پيش آورد بد، لما تولّى وارتحل[٢٠]...

أسباب الأثر العربي

لا بدّ من الإشارة في هذا الصّدد إلى أن التأثير الشديد الذي أحدثه الشعر العربي في الشعر الفارسي أيامئذ، ثم فيما بعد، نسبياً، والمبالغة في استعمال المفردات والتعابير العربية على هذا النحو الذي مثّلنا عليه والذي لم يكن ليمتّ بصلة إلى اللغة الفارسيّة التي كانت شائعة في إيران حينذاك، يعود إلى عوامل مختلفة، منها:

أولاً، نظام التعليم الذي كان معمولاً به في إيران.

ثانياً، بلوغ مستوى اللغة العربية بين النخبة الإيرانية في إيران الكبرى يومذاك، وصولاً إلى خراسان الكبرى وآسيا الوسطى، منتهى الرفعة والتفوق خلال القرنين الرابع والخامس للهجرة بحكم التطوُّر الطبيعي.

ثالثاً، تشجيعُ البلاطات والحضرات المستقلّة وشبه المستقلة عن السلطة المركزيّة في بغداد الكتّاب والشعراء والمنافسة في ما بينها لاستقطابهم: بلاطات آل بويه في عراق العجم وفارس، وابن العميد والصاحب بن عبّاد في الرَّيّ وأصفهان، وشمس المعالي قابوس بن وشكمير الزياري في طبرستان وجرجان، والسلطان محمود الغزنوي في غزنة وما يعرف اليوم بأفغانستان وصولاً إلى الهند، وسوى ذلك من مباءات اللغة العربيّة في أراضي الشاهنشاهية الساسانية السالفة المتكثّرة دولاً ودويلات. وقد كان لتنقّل الأدباء والشعراء بين هذه البلاطات وأسفارهم أثرٌ في ترويج اللغة العربية والشعر العربيّ في تلك الأصقاع النائية، حتى في الحضرات التي كانت تستقبل شعراء العربيّة والفارسيّة في آن، مثل بلاط الغزنويّين.

رابعاً، كونُ الأكثريّة من شعراء الفارسيّة حتى عهود متأخّرة من الشعراء ذوي اللسانين، يقرضون الشعر بالعربيّة والفارسيّة، في آن، أو يكثرون في اتجاه ويُقلّون في اتجاه آخر بحسب البيئة التي وجدوا فيها. إلاّ أنّ تأثير الشعر العربيّ في الشعر الفارسيّ ظلّ غالباً، فلم يسهّل هذا الأمر نقل لطائف الشعر الفارسيّ ومناحيه الفنيّة المميزة إلى الشعر العربيّ، مع أن أعلامه كان أكثرهم من الإيرانيين لأنّ عمود الشعر العربيّ في المضمون والشكل غلب عليهم والتصق في لاوعيهم باللغة العربيّة. ويكفي أن نعود إلى «يتيمة الدهر» للثعالبي النيسابوري لنتبيّن العدد الضخم من شعراء العربيّة الإيرانيين في القرن الرابع. ودونك على ذلك بعض الأسماء: أمراء آل بويه، الصاحب بن عبّاد، بديع الزمان الهمذاني، شمس المعالي قابوس بن وُشْكمير، أبو الفتح البُستي، وسواهم. ويقال مثل ذلك في كتّاب النثر والأدباء.

خامساً، تأسيس النظاميات. فمع أنّ السلاجقة اعتمدوا منذ القرن الخامس للهجرة/الحادي عشر للميلاد اللغة الفارسيّة لغة سياسة وبلاط وأدب، وتلاهم في ذلك سائر الفصائل التركية، ولا سيّما بعد تشرذمها، فقد حافظت العربيّة على مكانتها لغة للقرآن والدين

والفقه. وكان لتأسيس النظاميّات - وهي معاهد تعليم عال - في المدن المهمّة أثر في الحفاظ على العربيّة.

لذلك، أي لهذه الأسباب مجتمعة، ولا سيّما نظام التدريس الكلاسيكيّ الذي لم يتبدل كثيراً والذي أصبح مؤسّسة مركزية في النظاميّات، استمرّ استعمال المفردات العربيّة في ازدياد خلال القرنين السادس والسابع للهجرة / الثاني عشر والثالث عشر للميلاد وما بعد ذلك.

ومعلوم أنّ اللغة تحتمل معها أساليب البيان والمعاني والفنون الشعريّة. وذلك كلّه بيِّنٌ في شعر سعدي، سيّد الحلاوة الفارسيّة، شعراً ونثراً، ومجمع بحري الفصاحة والبلاغة حافظ الشيرازي والفارسيّ، وإن رجحت كفّة الفارسيّة عنده على العربية. كذلك مَثَلُ حافظ الشيرازي العظيم الذي لم ينظم بالعربيّة نظماً خالصاً شأن سعدي، إلاّ أن ديوانه مليء بالأشعار الملمّعة والأبيات العربيّة. وبحسبك أن يكون الشطر الأول الذي يوازي بيتاً من أول غزليّة أثبتت في ديوانه هو بالعربيّة:

ألا يا أيها الساقي أدِر كأساً وناولها...

ولكم جاءت قوافيه عربيّة مقرونة بعلامات الجمع بالفارسيّة أو ما شاكل ذلك.

لن أقف عند سعدي وأثر الشعر العربي فيه لأنّ بعض الدراسات والأبحاث تناولت جوانب من ذلك، وإن قليلة حتى الآن، قام بها إيرانيون وعرب. فقد نشرت مؤسسة البابطين أربعة كتب في هذه المناسبة خُصّ باثنين منهما وبجزء من الثالث. أضف إلى ذلك أنّ مجلة «الدراسات الأدبيّة» في مركز اللغة الفارسيّة وآدابها في الجامعة اللبنانية خصّت سعدي بالعدد الأول منها كاملاً في ثلاثمائة وأربع وستين صفحة.

أعود إلى حافظ صِنو سعدي في السّحر الشعري الحلال، لأقول في تأثره بالشعر العربي والبيان العربيّ، ولا سيّما الضارب جذوره في القرآن، ما به دلالة على تأثره المميّز. فقد اعتصر هذا العبقريّ تراث الغزل في الشعرين العربيّ والفارسيّ، وغزل العشقين المجازيّ والحقيقي، خمرة لكلامه الأثيريّ فإذا هو في غزليّاته الشهيرة التي صاغها عقد لآلىء نادرة في جيد الإبداع يذكّرك بجميع الشعراء الغزليين، ولا يذكّرك بأحد في آن!

ومن الكلمات القصار، أيضاً، التي أقولها في حافظ والتي تبرز أناقة تأثره بالشعر العربيّ وعمقه المنزه عن التفاصيل: لقد بلغ شغف حافظ بالشعر العربي واللغة العربيّة وبالقرآن مبلغاً جعله يُطلق المرمى الشعريّ الرمزيّ لغزليّاته أو يختم تطوافه في عالم الفناء والبقاء، بصدر بيتٍ أو عجز بيت. لكأنما الإشارة الأولى لانطلاق نقرة السمفونية الغزليّة لا يطلقها إلى فضاء العرفان الأكبر سوى شعر عربيّ يعود ليتنزّل وحياً على سائر الأبيات. وهو حافظ القرآن.

الحافظ، تعريفاً - شأن الأحرف الرموز في مطالع سُور القرآن حبيب روحه. حسْبنا هذا، ولتغبْ عنّا التفاصيل!

بعد هذه الظواهر - العوامل لتأثير الشعر العربي في الشعر الفارسي، نختار عينات وميادين من فنون الشعر وأغراضه تجلّى فيها هذا التأثير، إذ أنّ التوسع في الأمر يستلزم أطاريح مطوّلة.

تميُّز العربيّة

إضافةً إلى التأثير اللغويّ العربيّ في مجال الأدب الفارسي، شعره ونثره، لا بدّ من الإشارة إلى خاصيّة في العربيّة نفسها. علاوةً على العوامل السياسية والدينيّة وطلب المكانة الاجتماعية والإفادة الماديّة وسواها. جعلتها مؤهّلة للدور العالميّ الذي اضطلعت به، هي خصوصيّة الاشتقاق، ولنترك الكلام، في هذا السّياق، لسوانا، كي يشهد لنا مَن ليس من أهل العربيّة، ولا سيّما إذا كان علَماً من أعلام الاستشراق مثل البروفسور المغفور له «إدوارد غرانفيل براون» Edward Granville Browne حيث يقول «والعربية في الحقيقة من أصلح اللغات لتأدية الأغراض العلميّة، فهي غنيّة بالأصول وبالمشتقات الناتجة عن هذه الأصول. والمشتقّات فيها كثيرة، وهي تتّفق مع الأصل في اتصالها به من حيث المعنى، وإن تحوّر معناها قليلاً بحسب اشتقاقها أو صياغتها». ثم إنه (براون) يضرب على ذلك أمثلة لكلمات مشتقة من جذور غَفَر وكمل وسقى، يقول: «ولكي نبرهن على ذلك يحسن بنا أن نسوق المثلين الآتيين، فأما أولهما فمستمدٌّ من الاصطلاحات الطبيعية القديمة، وأما الثاني فقياس عليه ليمثّل لنا فكرة حديثة. للفعل العربيّ صيغ تبلغ الاثنتي عشرة صيغة، كل منها تمتاز بمعنى خاص متصل بمعنى الفعل الأصلي؛ فإذا أخذنا صيغة «الاستفعال» من «غفر» أمكننا أن نشتقّ كلمة «استغفار» بمعنى طلب الغفران، وكلمة «مستغفر» بمعنى طالب الغفران؛ وكذلك يمكننا أن نشتقّ من كلمة «كمل» كلمتي «استكمال» و «مستكمل»، وهكذا في بقيّة الأفعال. فلما ظنّ أطباء العرب أنّ مرض الاستسقاء ناتج من كثرة الشرب، أسموه بهذه التسمية التي اشتقّوها من كلمة «سقى» وأسموا المريض به «مستسقي». فلما بدت الحاجة في العصور الحديثة إلى مرادف لكلمة «أُرينتالست Orientalist» لجأوا في العربية إلى مادة «شرق» أو «يجد المتعة في دراسته»، وهذان المثلان فيهما الكفاية للتدليل على مقدار اليسر الذي يصادفه الكاتب العربي إذا شاء التعبير عن أفكار جديدة أو مستحدثة، فما عليه إلاّ أن يلجأ إلى أنواع الصياغ والمشتقّات، وأن يختار منها ما يناسب التعبير عن فكرته، وسيكون في كل الأحيان موفّقاً في حسن الأداء ورعاية الدقّة، حتى لو لم تكن الكلمة التي اختارها قد استعملها أحد من قبله»[٢١].

عالميّة العربيّة وانحسارها ونفوذها

أدّت الأسباب المذكورة، مجتمعةً، إلى انتشار عالميّ للّغة العربيّة، فاعتمدها الأدباء والشعراء والفلاسفة والأطباء وسائر المبدعين في العلوم الوضعيّة لغة تعبير، لا فارق في ذلك بين عربيّ وإيراني وتركيّ وسنديّ وروميّ. والأسماء في هذه الحقول كثيرة ومعروفة. ولأعلام إيران بينها حصّة الأسد.

إلاّ أنّ القرن الخامس للهجرة / الحادي عشر للميلاد شهد بوادر تأليف بسواها، ولا سيّما بالفارسيّة، نهض بها أعلام مثل ابن سينا والإمام أبي حامد الغزاليّ وسواهما. أما مؤلّفات أخيه أحمد الغزالي في مسائل التصوّف، فقد جاءت جميعها بالفارسيّة، إضافة إلى مؤلفات أخرى قام بها سواهم في مجالات المعرفة المختلفة.

ثم إنّ وصول السلاجقة الأتراك إلى الحكم وانبساط رقعة السلطنة الغزنوية حتى الهند قلّصا من انتشار العربية ونفوذها، وأدّيا، إضافةً إلى عوامل أخرى، إلى حصر التأليف بالعربيّة في شؤون الدين والفقه وما إليهما، على الرغم من الدور الذي اضطلعت به المدارس النظاميّة؛ وحلّت الفارسيّة محلّها لغة للبلاطات وللديبلوماسية في إيران وآسيا الوسطى والهند.

وهكذا، بعد أن اجتاحت اللغة العربيّة المشرق، بدأت رقعة امتدادها تنحسر. فقد شهد القرن الخامس للهجرة قمّة العطاء في الشعر الفارسيّ، إذ بلغ غايته في الإحكام في آثار عنصري وفرخي ومنوچهري وعبد الواسع جبلي وسواهم. حتى إن الذين اعتمدوا العربيّة في مؤلّفاتهم العلميّة، مثل عمر الخيّام، أو في جُل مؤلفاتهم، مثل ابن سينا، قرضوا الشعر بالفارسيّة. فقد أُثر عن هذا العبقريّ حتى الآن اثنتا عشرة رباعيّة وغزليتان ومقطوعة بالفارسية جمعها المستشرق إتيه ونشرها سنة ١٨٧٥ مع ترجمة بالألمانية لها بعنوان «ابن سينا»، شاعراً غنائياً بالفارسيّة»[٢٢]. أما شأن عمر الخيّام في رباعياته فلا حاجة بنا للتوسّع فيه لأنّ رباعيّاته الفارسيّة تُرجمت مراراً بالعربيّة وطارت شهرتها في الآفاق في مختلف لغات العالم.

إلاّ أنّ انحسار اللغة العربيّة قابله نفوذ لها عجيب في اللغة الفارسيّة وآدابها، كما رأينا، تمثّل في سيل من الألفاظ والتعابير المتعلّقة بالدين والفقه، كذلك بشؤون الحياة اليوميّة العاديّة، وفي الاتجاه نفسه في لغة العلوم الوضعيّة. وهكذا اجتاحت العربيّة الفارسيّة، وكذلك اللغات التركيّة واللغة الأُرديّة، وتحوّل حضورها المباشر في الحياة والثقافة إلى حضور غير مباشر لا يزال قائماً حتى اليوم.

لغة الصفوة لا الشعوب

الذي تجدر ملاحظته، في هذا الصّدد، أنّ اللغة العربيّة لم تتحوّل، في يوم من الأيّام - في

إيران والمناطق الشرقيّة من أراضي الخلافة العبّاسية وصولاً إلى آسيا الوسطى - إلى لغة محكيّة تتكلّم بها الشعوب الإيرانيّة والتركيّة وسواها، رغم سيطرتها لغة ثقافيّة عالميّة. فقد احتفظت الشعوب الإيرانية بلهجاتها المحليّة الكثيرة، إضافةً إلى الفارسيّة الدّريّة التي ارتفعت إلى مستوى لغة الشعر والأدب بشكل عام. وهذا مخالف لما جرى في العراق وبلاد الشام. ويعود ذلك إلى أسباب شتّى، منها أنّ الرقعة الواسعة للشاهنشاهية الإيرانية وصعوبة الاتّصال بين أقطارها جعلت منها جزائر لغوية مستقلّة يتكلّم سكّانها بلهجات إيرانية مختلفة، وإن تفرّعت، في الأصل، من اللغات الإيرانية الآريّة المشتركة. فلم تكن وسائل الاتصال والإعلام المتوافرة في أيّامنا ممكنةً أيّامئذٍ لتقرّب بين الناس. ولا يزال هذا الوضع قائماً حتى اليوم، على الرغم من سيطرة اللغة الفارسيّة منذ أكثر من اثني عشر قرناً. وقد كان بعض هذا الوضع قائماً قبل الإسلام في أرجاء الإمبراطورية الساسانية بسبب امتداد رقعتها الجغرافية ونظام الطبقات الذي كان سائداً فيها. لذلك لم تسُد اللغة الفهلويّة أو الفارسية الوسطى سوى الطبقات العليا في المجتمع.

هذا المحيط اللغويّ الشبيه بالفسيفساء أدّى إلى أمر غريب. فعلى الرغم من هجرة قبائل عربيّة كثيرة إلى أنحاء إيران المختلفة وآسيا الوسطى ووادي السّند وتأثيرها اللغويّ في اللهجات المحليّة، لم تستطع العربيّة أن تسود الطبقات الشعبية، بل استوعبت هذه الطبقات العرب الوافدين بالحياة اليوميّة والمساكنة والمصاهرة، فنسيت الأجيال المولّدة منها لغتها شيئاً فشيئاً، وذابت في المحيط الإيراني الضخم، ولا يزال بعضها يحتفظ بأسماء عشائرها الأصلية حتى اليوم، مثل شيباني وبني عامري وغيرها، حتى أن الأجيال اللاحقة منها نشأت على اللغة الأدبيّة القائمة، شأن رابعة القُزداري ابنة أمير بلخ العربي التي قرضت الشعر بالفارسيّة.

لا يتّسع المقام لضرب أمثلة على ذلك. يكفينا دلالةً على ما نذهب إليه أنّ كتاب **مرزبان نامه** الشهير أُلّف باللغة الطبريّة ونُقل فيما بعد إلى الفارسيّة ومن ثم إلى العربية. كما يكفينا مؤونة الإطالة الإشارة إلى ما جاء في كتاب المقدسي (أبي عبدالله محمد بن أحمد) الموسوم: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم الذي أكمله سنة ٣٧٥هـ/ ٩٥٥م. فهو كنز لغوي، إضافةً إلى تبريزه في الناحية الجغرافية[٢٣].

يذكر المقدسي أنّ أسمى درجات العربيّة في عهده، أيّ في أواخر القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد، كان في فارس، أي في أرض غير عربيّة اللغة، لأنّ أهل ذلك الصّقع كانوا يبذلون جهداً كبيراً في تعلّمها. فهم، بحسب تعبيره، يتكلّفونها تكلّفاً، ويتعلّمونها تلقّفاً[٢٤].

يقابل ذلك ما نعرفه من طغيان العجمة واللغة المولّدة على مدن العراق العربيّ، ولا سيّما البصرة والكوفة وبغداد. فقد كان طلّاب العلم والشعراء يؤمّون البادية في أول الأمر لتلقّف

البيان السليم عن أهلها، فتغيّرت الحال وساد اللّحن والفساد ألسنة الخاصّة والعامة وتسرّب إلى شعر الفحول. حتى إنّ الفارسيّة سادت في مدن العراق(٢٥). ذكر البلاذري أنّ جالية أصفهانيّة يرجع عهدها إلى صدر الإسلام كانت موجودة في البصرة. زد على ذلك وجود فرقة من الرماة في هذه المدينة قوامها ألفا رجل، استقدمها عبيد الله بن زياد من بُخارى، واتّخذ من البصرة لها مقراً. أضف إلى ذلك الأعداد الكبيرة من الفرس الذين وفدوا عليها قبل هذين العهدين، لقربها من البلاد الإيرانية(٢٦).

وما يقال في البصرة يقال في الكوفة. بل إنّ اختلاط اللغات في الكوفة كان أشدّ، إذ أنها كانت على مقربة من الحيرة، قاعدة اللخميين قبل الإسلام، حيث نشأ بهرام جور الملك الساسانيّ، وكان بها مرازبة ودهاقين من الفرس وأسرة عديّ بن زيد العِبادي من تميم، وقد كتب لكسرى أبَرويز وسفر بينه وبين قيصر الروم. كما كانت معقلاً للثقافة الآرامية، فامتزجت العربيّة فيها بالفارسيّة والآراميّة. وعلى غرار جند البصرة، كان للكوفة أساورتها، أي قادتها المنتجبون، وهم فرق من عسكر الساسانيين الذين انضمّوا إلى الجيش العربيّ الفاتح. كان هؤلاء يقاتلون تحت راية رستم في القادسيّة، فعقدوا أماناً مع سعد بن أبي وقاص، واختاروا الكوفة لهم مقراً. وكان عددهم أربعة آلاف. وقد نقل زياد بن أبيه جماعة منهم إلى سورية عرفوا بالفُرس، بأمر من معاوية، وجماعةً أخرى إلى البصرة انتظمت في صفوف الأساورة(٢٧).

وهكذا شكّل هؤلاء الأساورة مع أسرى الحرب الكثر من الفرس وذريّاتهم وضخامة عدد التجار والصنّاع والمهاجرين إلى البصرة - وهي مرفأ مهم منذ ما قبل الإسلام - معظم سكّان الكوفة، فغدت الفارسيّة لغة التفاهم السائدة فيها. وقد ذكر الجاحظ ذلك وضرب الأمثلة على الألفاظ الفارسية الدخيلة التي حلّت محلّ العربيّة، وكذلك ياقوت في معجم البلدان. وقد امتدّ هذا الوجود الفارسيّ إلى مدن الثغور في شبه الجزيرة العربية، ولا سيّما إلى الحجاز، وبنوع خاص إلى المدينة (يثرب) وجوارها، كما ذكر الجاحظ أيضاً(٢٨).

أمام هذه الوقائع والأوضاع ندرك أسباب انتشار العربية الواسع كلغة للأدب والثقافة والعلوم في بلدان الخلافة الشرقيّة، وأسباب عدم تحوّلها إلى لغة محكيّة لدى الشعوب المختلفة في إيران وامتدادها الجغرافي إلى الشرق والشمال.

مواقف مثاليّة

إزاء ذلك، لا بدّ لنا من أن نعتصم بالعلم والموضوعيّة كي نأخذ العِبَر من ماضينا فنخطّط لمستقبلنا، وأن نجافي المواقف الحماسيّة الطوباويّة التي وقفها بعض الباحثين، غير مراعين التعقيدات الاجتماعية ومعطيات الماضي التي تختلف عمّا نحن عليه. فالسيطرة اللغوية

للإمبراطوريات كانت تصيب الطبقات العليا من رعاياها وفلولاً من الطبقات الدنيا الملحقة بتلك. وقلّما تغيّر وجه الكون دفعة واحدة أو بسحر ساحر. تقول الدكتورة عائشة عبد الرحمن في هذا الصدد: «فمنذ استقرّ الإسلام في الأقطار التي فتحها، انتصرت العربيّة على اللغات الأجنبيّة المفروضة على شعوب المنطقة، ثم أخذت تواجه اللغات الوطنية لهذه الشعوب...»[٢٩]، إلى أن تقول: «وكان من المتصوّر أن تجمع هذه الشعوب بين العربيّة لغة دين، وبين لغاتها القوميّة التي صانتها طويلاً ضد الغزو، لغة حياة. ولكن لم يمض جيل أو جيلان حتى كانت العربية اللسان المشترك لشعوب أمّة واحدة، هجرت إليها ألسنتها القوميّة دون أن يجبرها أحد على ذلك، كما لم يكرهها مكره على أن تتخلّى عن عقائدها وأديانها لتعتنق الإسلام، بل تُركت لغة العرب تخوض معركتها مع لغات الشعوب الداخلة في الإسلام»[٣٠]. وقد كررت ذلك في مكان ثالث قائلة عن العربية وانتشارها «وكانت لغة الحياة لجماهير الشعوب التي لا يصلها باللغة العليا غير القرآن الكريم»، ثم في رابع حيث قرّرت: «... فالأمم التي أسلمت وتعرّبت كان لها ميراث فكريّ وعلميّ احتاجت إليه الدولة، وفرضه تطوّر النظم الإدارية والسياسيّة في الحكم، مع سيادة العربية واستقرارها لساناً للشعوب التي هجرت ألسنتها الأولى إلى لغة القرآن»[٣١].

الآرية تواجه السّاميّة

هنا نعود إلى طرح السؤال المهمّ الذي طرحناه في مقدّمة بحثنا هو: لماذا لم تتحوّل العربيّة، على امتداد رقعة الشاهنشاهية الساسانية الشاسعة، إلى لغة تعبير شعبيّة؟ ولماذا لم تهجر شعوبها ألسنتها القوميّة، على عكس ما ذهبت إليه صاحبة كتاب «لغتنا والحياة»؟

لقد أجبنا عن بعض جوانب هذا السؤال خلال بحثنا، في سياق موضوعات أخرى مرتبطة بالموضوع الأساسيّ. ونشير ها هنا، ابتداءً إلى أنّ الذي حصل فعلياً وعملياً هو عكس ما ذهبت إليه الدكتورة بنت الشاطئ. فمئات القبائل العربية التي استقرت في إيران الكبرى وأثرت لغتها العربية في لغات الشعوب المغلوبة، ولهجاتها في لهجاتها، ذابت في محيطها بمرور الزمان وتبنّت، بواقع الحال، لغات الأقوام ولهجاتهم، لا اللغة الفارسيّة وحدها التي غدت، كالعربيّة، شيئاً فشيئاً لغة الصفوة المثقفة والشعر والنثر الفني.

ويكفي أن نعود إلى كتاب المقدسي «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» لنتبيّن فسيفساء اللغات في بعض مناطق إيران؛ فهو يذكر اللغات التي كانت لسان الناس في عهده، أي في القرن الرابع للهجرة، وتعدّدها. وسنقتصر على ذكر بعضها، مثل: نيسابور وطوس ونسا، وهي متقاربة. أما بسُت فيصفها بالحسنة، وكذلك بلخ، والتي لسجستان في الجنوب الشرقي، ففيها تحامل وخصومة، والتي لهراة يصفها بالوحش. ويذكر بعض الفروق بين

سَرَخْس وأبيوَرد وجرجستان (الشار) وجوزجان ومرو ومَرو الرُّود وبخارى التي يصف لغتها بكثرة الحشو، لكنها لغة البلاط، أي الدّريّة، لأن بخارى كانت عاصمة الصّفاريين والسّامانيين. فإذا وصل إلى طخارستان وباميان وصفهما بأنهما مغلقتان لا تفهمان، إلى اخر اللائحة.

أما انتشار اللغة العربية إلى جانب اللغات الإيرانية، فقد لاحظ المقدسي حدوثه في خوزستان، فقال إنّ أهلها يخلطون بين الفارسية والعربية لأنهم يحسنون اللغتين وينتقلون من الواحدة إلى الأخرى بيُسر[٣٢]. ولا نستغربنّ ذلك، فقد اختلط الإيرانيون والعرب في هذه المقاطعة منذ القدم.

وما ذكره المقدسي يطابق واقع الحال الذي وصفته المصادر التاريخية الأخرى، ولا سيّما المكتوبة بالفارسيّة. وهو واقع كان قائماً في سائر البلدان، مثل بلدان آسيا الوسطى، حيث انحسر انتشار اللغة العربيّة حتى بين الصفوة. جاء في تاريخ بُخارى المؤلّف في أوائل القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد، في ترجمته بالفارسيّة التي قام بها القُباوي أنه عمد إلى نقله عن العربيّة «لأنّ أكثر الناس لا يرغب في قراءة الكتب العربيّة»[٣٣].

ثم إنّ لنا دليلاً ساطعاً آخر على أنّ اللغة العربيّة لم تنتشر في تلك البقاع إلاّ بين الصفوة المثقّفة والحاكمة (من غير شمول)، في مديح المتنبيّ عضد الدولة البويهي. فعندما قصد شاعرنا ذلك الأمير المقتدر العالم الذي تلقّب بيشهنشاه وقطع بلاد فارس ليصل إلى شيراز قاعدته، لم يسمع خلال رحلته من يتكلّم بالعربية، فقال قوله الشهير في وصف «شِعب بوّان»:

مغاني الشّعب طيباً في المغاني	بمنزلة الربيع من الزمان
ولكنّ الفتى العربيّ فيها	غريب الوجهَ واليد واللّسان[٣٤]

أمّا التعليل الذي نراه لكل ذلك فهو الآتي: شاعت اللغة العربيّة حيث كان استقرار لهجرات عربيّة سابقة للإسلام، وبخاصة حيث كانت اللغات الساميّة أخواتُها ألسنة الأقوام، فتعرّبت شعوبُها بيُسر. ففي سورية والعراق، مثلاً، كانت السريانية واللهجات المتفرّعة من الآرامية سائدة في أوساط الكلدان والسريان، والصابئة الذين كانوا ولا يزالون يتكلّمون لغتهم الساميّة المعروفة بالمندائية؛ وكذلك كانت السريانية لغة الحرّانيين الذين تسمّوا بالصابئين تقيّة، ولغة الموارنة في جبل لبنان. ولا ننسينّ شيوع السريانية في الحيرة ومحيطها، وسواها من النواحي.

إلاّ أنّ العربيّة واجهت في إيران لغات إيرانية آريّة، إضافة إلى الفارسيّة الدّريّة. وهي لغات تختلف في بنائها وصيغها اختلافاً جوهرياً عن اللغة العربية واللغات الساميّة. كما أنّ خصائص شعوبها تختلف عن خصائص الشعوب الساميّة. فلم يكن ثمة تجانس لغويّ وما

يستتبعه من نسَق متقارب في التفكير بين العربيّة الوافدة واللغات المتداولة هناك منذ القِدم.

لذلك وجدت الأُسر الإيرانية الحاكمة شبه المستقلّة والمستقلّة من الطبيعي أن تشجّع الشعراء على مدحها بالفارسية الدّريّة وتعزيزها. فنبغ الرّودكي رصيف امرئ القيس عندنا. ثم قام الفردوسي بحركته القوميّة اللغويّة فنظم الشاهنامه مُدِلاً بتاريخ إيران على جميع الأقوام، ولا سيّما العرب. وقد كان هذا دأب الصّفاريين والسامانيين ثم الغزنويين وحتى السلاجقة. يذكر صاحب **تاريخ سيستان** من ذلك العهد (بالفارسيّة) أن يعقوب بن الليث الصّفار بعد فتوحاته في خراسان واستيلائه على هراة وبوشنج وحصوله على منشور (السلطة) سجستان وكابل وكرمان وفارس من محمد بن طاهر وسحقه الخوارج، تقدّم الشعراء يمدحونه بالعربيّة، فقال لكاتبه ولهم «لمَ يمدحونني بلغة لا أفهمها[٣٥]؟

ولم نشهد في الأوساط الساميّة حركات شبيهة بها أو تيارات من هذا القبيل لتقارب اللغات وأنماط التفكير بين شعوبها. ويوافق تعليلي ملاحظة المؤرخ الكبير فيليب حتّي بالنسبة إلى وضع العرب في الأندلس والإسلام والحضارة بالتالي. يقول حتّي: «واستهدفت الأندلس بعد منتصف القرن الثالث عشر لعمليتين، أولاهما تنصير أسبانيا والثانية توحيدها. وكان تنصيرها يختلف عن استرجاعها وتوحيدها. فالقسم الوحيد من شبه جزيرة إيبريه الذي تأصّلت فيه جذور الإسلام كان ذاك الذي زهت فيه الحضارة الساميّة القرطجنيّة من قبل. ومثل ذلك ينطبق على صقليّة، وهي حقيقة على شيء من الأهميّة. فقد كان الخطّ الفاصل بين الإسلام والنصرانية بوجه عام يطابق الحدود القديمة الفاصلة بين المدنيّة الفينيقية والمدنيّة الغربيّة». ينتهي كلام حتّي وجرجي وجبّور هنا، بالنسبة إلى هذا المطلب. لكنّهم في الفقرة نفسها يسوقون الكلام على المسلمين المدجّنين في الأندلس الذين يشبه وضعهم، على مرّ الزمان ونشوء أجيال جديدة، وضع العرب الذين انتقلوا إلى إيران وآسيا الوسطى وسواهما وذابوا فيها. يقول المؤرخون الثلاثة: «ولم ينتهِ القرن الثالث عشر حتى كان كثيرون من المسلمين قد انضووا تحت لواء النصرانية إمّا عنوة أو صلحاً، ولكنهم ظلّوا متمسّكين بشرائعهم ودينهم. وقد أطلق على أمثال هؤلاء من المسلمين اسم المدجّنين "Mudejars" (مُدخار بالإسبانية). وكان كثير منهم قد نسوا العربيّة واكتسبوا لغة الرومانس الإسبانية وأخذوا ينخرطون في سلك الجماعة المسيحيّة ويذوبون فيها»[٣٦].

العربيّة تستمرّ في إيران

بعد هذه الجولة السريعة فوق تضاريس انتشار العربيّة في إيران وما تاخمها شرقاً وشمالاً، لا بدّ لنا من القول إنّ تأليف الصفوة المثقّفة في تلك الديار باللغة العربية ظلّ مستمراً بعد القرون الوسطى، وإن بوتيرة هادئة، ولا سيّما في شؤون الدين والفلسفة. وذلك بيّن في

مؤلفات العامليّين وصدر الدين الشيرازي وسواهم في العهد الصفوي وما بعده.

أما في العصر الحديث، فاستمرّ الأمر على هذا المنوال في الشؤون الدينيّة بوتيرة أهدأ. إلاّ أن مجال الشعر عاد إلى الانفتاح أمام العربيّة من جديد، فنبَه في القرن العشرين شعراء إيرانيون كثر باللغة العربيّة عاش بعضهم في البلدان العربيّة، ولا سيّما في العراق، مثل عبّاس الخليلي الذي استمرّ في العطاء حتى أواخر الستّينات من القرن المنصرم شعراً رقيقاً يذكّرك بالعباس بن الأحنف. وما يذكر في هذا الصدد أنّ موهبته الشعريّة انتقلت إلى ابنته سيمين بهبهاني التي تعتبر من شعراء إيران البارزين في القرن العشرين، إلاّ أنها، خلاف والدها، شعرت باللغة الفارسيّة.

رأس مال غير مستثمَر

أمّا في عهد الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة، فقد عزّزت مكانة العربية في إيران في المبدأ والتطبيق. لقد اتخذت السلطة موقفاً رسميّاً في هذا الشأن، فأفردت للغة العربية مادة في دستورها الجديد هي المادّة السادسة عشرة جاء فيها: «بما أنّ لغة القرآن والعلوم والمعارف الإسلامية هي العربيّة وأنّ الأدب الفارسيّ ممتزج معها بشكل كامل، لذا يجب تدريس هذه اللغة بعد المرحلة الابتدائية حتى نهاية المرحلة الثانوية». وقد طُبّقت هذه المادّة بالفعل، فعُمّم تدريس اللغة في المدارس، وأُلّفت في هذا المجال كتب خاصة موجّهة لتدريس التلامذة، إضافةً إلى كتب قديمة كانت مستعملة فيما قبل. وإذا عرفنا أنّ عدد التلامذة في المرحلة الثانوية في إيران يتجاوز الستة عشر مليوناً، قدّرنا الأهميّة التي تنطوي عليها هذه المادة الدستورية، ومدى انتشار اللغة العربية في إيران الجمهورية في جيل الشباب، إلى جانب سيادتها في الحوزات الدينية في مختلف المدن والنواحي الإيرانية.

والجدير بالذكر أيضاً أنّ أقساماً للغة العربية وآدابها تقوم في الجامعات الإيرانية الكبرى منذ ما قبل الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وقد عُززت في عهدها. وهي من حيث البرامج والمناهج ومستويات التدريس في مرحلتي الإجازة والدراسات العليا تشابه رصيفاتها في جامعات الدول العربيّة. وإذا كان الجيل القديم ـ على رغم تبحّره في علوم اللغة والعلوم الموصلة، بشكل عام، إضافةً إلى اطّلاعه الواسع على الآداب وما إليها ـ يرتطن لكنة فارسيّة، فقلّما تقع في جيلنا على من لا يتكلّم العربيّة مثل أهلها، مع تنويع في اللهجات وفاق البلاد التي يكون تردّد إليها أو نشأ فيها أو أكمل فيها دراساته العليا. وقد أشرفت شخصيّاً على أطاريح للدكتوراه لطلاّب إيرانيين في الجامعة اللبنانية وسواها كانت من بين الأطاريح المبرِّزة في حقول العربيّة وآدابها. وهذا ما صرّح به إليّ أساتذة عرب كبار من جيلنا وأجيال من جاءوا قبلنا في مختلف البلدان العربيّة.

من جهة أخرى، نُشرت في إيران، عبر العصور، مخطوطات كثيرة عربيّة اللغة حقّقها أساتذة إيرانيون وأفاد منها العرب والدارسون. إلاّ أنّ الذي يسترعي النّظر، منذ قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، هو العدد الكبير من المخطوطات العربية التي تُنشر في إيران، سواء منها ما يُنشر لأول مرّة أو ما يعاد نشره بالعودة إلى نُسخ لم تكن في متناول المستشرقين أو البحاثة العرب، في مختلف علوم الدين واللغة وفي الآداب والفلسفة، ويقوم بتحقيق المخطوطات تحقيقاً علميّاً أساتذة إيرانيون، وأحياناً باحثون من العرب في إطار من التعاون الخيّر.

هذا الذي أشرنا إليه وأمور أخرى لم نتناولها يدلُّ على أنّ اللغة العربيّة وما تحتمله من حضارة ترتع في إيران في محيط غير غريب عنها، بل هي تشكّل حجر الزاوية في ثقافة الأمّة الإيرانية منذ انتشار الإسلام في ربوعها حتى اليوم. ورغم سيطرة الإنكليزية في بقاع العالم وإقبال الناس عليها في إيران، كما في سواها، ورواج لغات حضاريّة عريقة فيها، كالفرنسية والألمانية، فإنّ العربيّة إلى جانب الفارسيّة تبقى في أسّ البناء اللغوي والحضاريّ للشخصيّة الإيرانية.

إذا تملّينا هذه الشؤون برويّة، تبدّى لأهل العربيّة رأس المال اللغويّ ـ الحضاريّ الضخم والعريق الذي تحصّل لهم في إيران والذي لم يستثمروه حتى الآن. وهو رأسمال ينسحب، عبْر إيران، إلى بلدان أخرى كانت جزءاً من إيران الكبرى أيّام امتدادها الإمبراطوري: أفغانستان وباكستان وأقسام من الهند وآسيا الوسطى في جمهورياتها الخمس، اليوم، بلوغاً إلى القوقاس.

الإنقاذ الموعود

في عصر تتنافس فيه الأمم لنشر لغاتها وثقافاتها في مواجهة مدّ العولمة، ونرى منظومة الدول «الفرنكوفونيّة» تحشد طاقاتها في مواجهة الإنكليزية والأمركة الطاغية، حفاظاً على مواقعها القديمة وسعياً إلى مساحات جديدة، ولو يسيرة، لا نتبيّن أيّ جهد مرموق لجامعة الدول العربية أو للدول العربيّة منفردة في الحفاظ على مواقعنا في الدول الإسلاميّة أو الدول المشبعة بالثقافة العربيّة الإسلاميّة.

إنطلاقاً من هذه المعطيات أدعو الدول العربيّة إلى إنشاء منظّمة خاصة، لا صبغة حكوميّة لها، تُعنى بتنمية تدريس اللغة العربيّة في الدول الإسلاميّة غير الناطقة بالعربيّة، وتدريس بعض العلوم والمعارف الإسلاميّة بها، وكذلك بين الشعوب الإفريقية والآسيوية التي تربطنا بها علاقات جوار أو روابط خاصّة. هذا، إضافةً إلى الجهد الذي يجب أن نبذله منذ الآن في إطار المنظّمة المذكورة لنشر لغتنا في بلدان العالم، ولا سيّما تلك التي تربط العرب بها، علاقات حسنة، مثل فرنسا، حيث يعيش بضعة ملايين من العرب، ومثل إسبانيا وإيطاليا اللتين كان

للثقافة العربيّة فيهما جذور عريقة طوال قرون متمادية. ثمّ، انطلاقاً من هذه القواعد، نوسّع دائرة انتشار العربيّة في العالم.

إنّ مجال انتشار اللغة العربيّة، سواء من حيث عدد المتكلّمين بها، أو من حيث البلدان التي تغطّيها، يفوق مجال انتشار الفرنسيّة. فإذا قارنّا نشاط منظمة الدول الفرنكوفونية بنشاطنا، تبيّن لنا غيابنا المريع عن مسرح السباق العالميّ وحضور سوانا المناضل بعناد واستمرار. فهلاّ اعتبرنا؟! إنّ الاعتبار شرط لتقدّم الفرد والجماعة، وهو شأن جوهريّ ندب إليه الله الإنسان خليفته في الأرض ليعمّرها إقراراً بفضله، تعالى.

المصادر

(١) راجع **المقدّمة**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت).
(٢) **سورة يوسف**: ٢.
(٣) **الشورى**: ٧ فما بعد.
(٤) **النحل**: ١٠٣.
(٥) **تذكرة الشعراء**: ص ١٩.
(٦) **تاريخ البيهقي**، ص ١١٢.
(٧) **جهاز مقاله** (المقالات الأربع، بالفارسيّة)، ص ٢٢.
(٨) راجع **تذكرة الشعراء**، ص ٢٤.
(٩) **تاريخ الأدب في إيران من الفردوسي إلى السعدي**، ص ١٤٤، وهو الترجمة العربية للمجلد الثاني من تاريخ الأدب في إيران من تأليف ادوارد براون قام بها ابراهيم الشواربي.
(١٠) **أحوال وأشعار رودكي** (بالفارسية)، تأليف سعيد نفيسي، ص ١٠١٦ـ١٠١٧.
(١١) **ديوان منوچهري**، ص ٧٣ ـ ٧٤.
(١٢) **ديوان منوچهري**، ص ١٤٠.
(١٣) ديوان، ص ٢٠.
(١٤) ديوان، ص ١٢٥.
(١٥) ديوان، ص ٥٨.
(١٦) ديوان، ص ١١٣.
(١٧) ديوان، ص ١١٣.
(١٨) راجع دراسة الدكتور محمد معين حول هذه القصيدة في مجلة **مِهْر**، العدد ٨، السنة ٧.
(١٩) رجع **ديوان مُعزيّ**، ص ٥٩٧.
(٢٠) **ديوان لامعي**، ص ٨٥.
(٢١) **تاريخ الأدب في إيران** (ج٢) من الفردوسي إلى السعدي، نقله إلى العربية الدكتور ابراهيم أمين الشواربي، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٤م، ص ١٦ـ١٧.
(٢٢) راجع: مجلّة **Göttinger Nachrichten** ١٨٧٥، ص ٤٥٥ ـ ٥٦٧.
(٢٣) نشره دي خويه De Goege للمرة الثانية عام ١٩٠٦ (المجلد ٤ من المكتبة الجغرافية العربيّة).
(٢٤) **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ص ٣٢ من طبعة دي خويه.
(٢٥) **فتوح البلدان**، ص ٣٣٦ (طبعة آلورد).
(٢٦) **ياقوت: معجم البلدان** ١/ ٥٢٢؛ **وابن قتيبة: عيون الأخبار** ١/ ١٣٢.
(٢٧) راجع **البلاذري**، ص ٢٨٠، **وابن قتيبة**: المعارف (طبعة ١٣٢٠هـ)، ص ١٦٥. سُمّوا في الكوفة حمراء ديلم، نسبة إلى نقيبهم. وليس لذلك أية علاقة ببلاد الديلم بكما نكر البلاذري، ص ٢٨٠؛ وصفة حمراء نسبة إلى العجم لأنّ ألوانهم كانت كاشفة.
(٢٨) راجع **البيان والتبيين** ١/ ١٠ **ومعجم البلدان** ٣/ ٢٣٨.
(٢٩) راجع: **لغتنا والحياة**، (مصر: دار المعارف، ١٩٧١)، ص ٦٠ ـ ٦١.
(٣٠) المصدر نفسه، ص ٦٧.
(٣١) المصدر نفسه، ص ٧٤.
(٣٢) راجع **أحسن التقاسيم**، ص ٤١٨.
(٣٣) راجع **تاريخ بخارى**، ص ١٠٥، في ترجمته بالعربية التي قام بها د. أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشّر الطرزي، ونشرتها دار المعارف بمصر في سلسلة ذخائر العرب (د.ت.). والطريف في هذا الكتاب أنّ مؤلفه وضعه بالعربية، في الأصل، وهو أبو بكر محمد بن جعفر النَرشخي (م ٣٣٢هـ/ ٩٤٣م)؛ ثم نقله إلى الفارسيّة أبو نصر أحمد بن محمد بن نصر القباوي (م ٥٢٢هـ/ ١١٢٨م)؛ ثم اختصره محمد بن زفر بن عمر (م ٥٧٤هـ/ ١١٧٨م). وقد غيّب الضّياع أو سواها الأصل العربيّ، فنقله من جديد إلى العربية من الفارسية بدوي والطرزي..
(٣٤) راجع **ديوان المتنبي**، ص ٣٦٢ من طبعة المعلّم بطرس البستاني.
(٣٥) **تاريخ سيستان** (بالفارسيّة)، طبعة طهران، ص ٢٠٩.
(٣٦) حِتّي وجرجي وجبّور: **تاريخ العرب** (مطوّل)، ٢، ٦٥٥، (بيروت: دار الكشاف، ب.ت.)

المراجع

المراجع العربيّة

- **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، أبو عبدالله محمد بن أحمد المقدسي، نشر دي خويه، ليدن، ١٩٠٦ (المجلّد ٤ من المكتبة الجغرافية العربية).

- **البيان والتبيين**، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨).

- **تاريخ بخارى**، أبو بكر محمد بن جعفر النّرشخي (المتوفّي ٣٣٢هـ/٩٤٣م)؛ ترجمه بالفارسية القُباوي (المتوفي ٥٢٢هـ/ ١١٢٨م)، ونقله من جديد إلى العربية لضياع الأصل د. أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشّر الطّرزي (القاهرة: دار المعارف، سلسلة ذخائر العرب، د.ت).

- **ديوان المتنبي**، (بيروت: نشر المعلّم بطرس البستاني، ١٨٦٠) (العمدة الأدبية).

- **عيون الأخبار**، إبن قتيبة.

- **فتوح البلدان**، البلاذري، نشر آلورد.

- **المعارف**، ابن قتيبة، (القاهرة: ١٣٣٠هـ).

- **معجم البلدان**، ياقوت الحموي، بيروت.

- **المقدمة**، ابن خلدون، (بيروت: منشورات دار الكتاب اللبناني، ١٩٦٧).

- **تاريخ الأدب في إيران** (٢) من الفردوسي إلى السعدي، ادوارد غرنفيل براون، نقله إلى العربية إبراهيم أمين الشواربي، (مصر: مطبعة السعادة، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤).

- **تاريخ العرب** (مطوّل)، فيليب حتّي وادوارد جرجي وجبرائيل جبّور، الطبعة الرابعة، (بيروت: دار الكشّاف، د.ت. ١٩٧٣).

- **لغتنا والحياة**، عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، (مصر: دار المعارف، ١٩٧١).

المراجع الفارسيّة

- **تاريخ بيهقي**، خواجه أبو الفضل محمد بن حسين بيهقي (تهران: ١٣٢٤هـ.ش).

- **تاريخ سيستان** (مؤلّفه مجهول)، تصحيح ملك الشعراي بهار، چاپ (تهران: ١٣١٤هـ.ش).

- **تذكرة الشعراء**، دولتشاه سمرقندي، ليدن، ١٣١٨.

- **چهار مقاله**، نظامي عروضي سمرقندي، باهتمام محمد معين، كتابخانه زوار (س.ت.).

المراجع

- **ديوان لامعي گرگاني**، تصحيح سعيد نفيسي، (تهران، ١٣١٩هـ.ش).

- **ديوان معزّي**، تصحيح عباس إقبال آشتياني، (تهران، ١٣١٨هـ.ش./١٩٣٩م).

- **ديوان منوچهري دامغاني**، تحقيق دبير سياقي، كتابخانه زوار، (تهران، ١٣٢٦هـ.ش).

- **أحوال وأشعار رودكي**، سعيد نفيسي، (تهران: ١٣١٩هـ.ش.).

- **محيط زندگي وأحوال وأشعار رودكي**، (تهران: انتشارات كتابخانه ابن سينا، ١٣٤١هـ.ش.).

- مجلّة مِهر، شماره ٨، س ٧ (مقالهء مرحوم دكتر محمد معين دربارهء برهاني: سلام على دار أمّ الكواعب...).

- مجلة **Göttinger nachrichten**، گوتنگن، ١٨٧٥م (مقالة Ethé بالألمانية حول شعر ابن سينا).

د. كيهان برزگر*

التكنولوجيا: عامل تشرذم في الشرق الأوسط

تقف الدول العربية عاجزة أمام التطورات التكنولوجية في أوروبا، والتي أظهرت مدى ضعف وهشاشة هذه الدول إزاء التدخلات الأجنبية، وأدت من بين أمور أخرى، إلى عدم توصل هذه الدول إلى تقارب قومي يجمع بينها في شتى المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية. كما ساهمت سياسة التبعية التكنولوجية، التي انتهجتها المجتمعات العربية، في تقليص حجم التبادل الاقتصادي والسياسي والثقافي في ما بينها. وليس اندلاع كثير من الحروب البينية والاضطرابات والركود الاقتصادي وغياب أي تقدم على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي، إلاّ نتيجة لمثل هذه التبعية التكنولوجية التي تقبّلها العرب طوال هذه الفترة دون أي مقاومة. ويعتقد الكاتب أن الدول العربية تمتلك كماً هائلاً من الثروات البشرية والمادية والطبيعية، لكنها عاجزة عن الردّ على التحديات التكنولوجية بسبب تبعيتها الاقتصادية وتحوّلها إلى مجرد سوق استهلاكية.

بدأ عصر الاستعمار الأوروبي المديد عام ١٤٩٨ عندما عبر فاسكو دي غاما رأس الرجاء الصالح. وبدأ التطور التكنولوجي الأوروبي مذّاك يضطلع بدور أساسي في النيل من السيادة العربية وضرب وحدة الدول العربية وتعاونها. على أن هذا التطور التكنولوجي وضع أسس حقبة طويلة من التفسخ الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، سلب الدول العربية أي قدرة على مواجهة التحديات حتى يومنا هذا.

في المقابل شهدت الدول الأوروبية تقدماً علمياً وازدهاراً تكنولوجياً على أكثر من صعيد. وراحت كل من هذه الدول تثبت تدريجاً تفوّقها في مجال معيّن يمنحها الأفضلية حيال الدول الأخرى. وعلى الرغم من أن ردود الفعل ازاء التحديات التكنولوجية تتفاوت من بلد إلى آخر،

(*) أستاذ العلوم السياسية بجامعة طهران.

بمعنى أن بعض الدول رحّبت بالتكنولوجيا الحديثة، وواجهتها أخرى، فإن الدول ليس بمقدورها، عموماً، أن تبقى بمنأى عن تأثيراتها وآثارها. إن تأخّر الدول العربية في إظهار ردود فعلها إزاء التحديات التكنولوجية لم يترك آثاراً سلبية في الحياة الاقتصادية فحسب، بل أدى إلى إضعاف هذه الدول في الميادين الأخرى. إن نشوء الحضارات وزوالها دليلان على حصول تغييرات متلاحقة في حركة التطور التكنولوجي. وقد يؤدي العجز عن إظهار ردّ فعل مناسب إزاء التحديات التكنولوجية إلى طمس ثقافة بكاملها. هكذا تجلت التأثيرات الناجمة عن التطور التكنولوجي في دول العالم الثالث بصورة استعمار واستغلال الدول المتخلفة (هادريك، ١٩٨١). كما حملت هذه التطورات التكنولوجية تحديات جديدة تفرض على دول العالم الثالث المبادرة إلى إجراء تغييرات سياسية واجتماعية واقتصادية. لكن غالبية تلك الدول بقيت عاجزة عن القيام بأي ردّ فعل مؤثر حيالها.

تشتمل هذه المقالة على ثلاثة أقسام، يتناول القسم الأول شرح التأثيرات الشديدة للاختراعات والإبداعات الأوروبية في مجالي العلم والتكنولوجيا في العالم العربي، وعجز الدول العربية في مواجهة التكنولوجيا الأوروبية طيلة خمسة قرون، ما أدى إلى زعزعة وحدتها وتضامنها وهيكلياتها السياسية والاجتماعية. والموضوع الأساس هنا أن عجز مختلف البلدان العربية حيال هذه التحديات، مهّد الطريق أمام بروز مشكلات عدة. ويتناول القسم الثاني من المقالة أطوار منهجية العالم العربي التكنولوجية. فعلى الرغم من امتلاك هذه الدول مصادر هائلة في مختلف المجالات، فإنها، وبسبب تخلّف مؤسساتها القومية والإقليمية، غير قادرة على الإفادة منها على النحو الأمثل. وهذا التخلّف هو نتيجة مباشرة لنهج التبعية الاقتصادية والسياسية، وكذلك لسياسة الاستغلال المعمول بها في هذه الدول (الببلاوي ولوسياني، ١٩٨٧).

إن ردّ الفعل الإيجابي إزاء التحديات الغربية يستلزم في الواقع وضع برنامج ناجح لانتقال التكنولوجيا بهدف تقليص المسافة وملء الفراغ على الصعيد التكنولوجي. وهذا الانتقال يتطلب إجراء تغييرات في المجالات الثقافية والسياسية والهيكليات الدستورية والاجتماعية والاقتصادية والمؤسسات الإدارية. لكن الدول العربية الحديثة، وبدل أن تتبنى برنامجاً تنموياً وطنياً في مجالي العلم والتكنولوجيا، راحت تتسابق للحصول على تجهيزات عسكرية تضمن لها أمنها في مواجهة أعدائها، الأمر الذي زاد من درجة تبعيتها التكنولوجية؛ تبعية أدت بدورها إلى تفسخ الأنظمة اقتصادياً واجتماعياً، وبالتالي إلى تقويض التقارب الاجتماعي والسياسي في العالم العربي (زحلان، ١٩٩٧). فقد اقتصرت خطوات الدول العربية على طريق الحصول على تكنولوجيا حديثة، طوال القرنين الماضيين، على التبعية لشركات استشارية ومقاولات أجنبية، ولم تبذل إلا مساعٍ وطنية محدودة لاكتساب قدرات

علمية وتكنولوجية. وقد عمّق هذا النهج سياسة الاستغلال الاقتصادي، وضعّف المسيرة الطبيعية الرامية للانتقال إلى مجتمع صناعي واقتصادي وسياسي حديث ذي توجّه مستقل.

أما القسم الثالث والأخير، فقد خُصّص للملاحظات المستقبلية. فالمجتمعات العربية باتت على مر سنوات طويلة من عدم الفاعلية، تابعة بقوة في مجال التكنولوجيا، وفقدت القدرة اللازمة على اللحاق بالركب، وإيجاد نوع من التوازن في هذا المجال. وعليه أصيبت بالإحباط واليأس من إجراء أي تغييرات. وقد أشار محللون عرب إلى هذا العجز والفشل الناتج منه على الصعيدين القومي والإقليمي.

البلدان العربية ما قبل عام ١٤٩٨

ظل العالم العربي والإسلامي حتى القرن السادس عشر مترابط الأطراف من طريق هيكلية لا مثيل لها، تعنى بشؤون التجارة والمواصلات، وكانت تصل بين شعوب هذه المنطقة الكبيرة براً وبحراً. وكانت هذه الهيكلية تدعم اقتصاد كلّ من الدول العربية والإسلامية، وتتيح مدّ جسور تجارية مع الأوروبيين. وكانت منزلة الدول العربية على الصعيد التكنولوجي توازي منزلة الدول الأوروبية في تلك الحقبة. فعلى مدى ألف عام، كان العرب قد طوّروا هيكلية تجارية قويّة ومؤثرة بلغت أوجها ما بين القرنين الثامن والسادس عشر. وقامت هذه الهيكلية على أساس المعطيات التكنولوجية المحلية والقومية، وكانت تعتمد على تجار ماهرين، ومرشدي قوافل مخضرمين، وتجار ذوي خبرة جغرافية، وموانىء نشطة فاعلة، وأسواق قوية، وقطعان من الجمال المدرّبة، وسفن متينة، وما إلى ذلك من مقوّمات. وكانت الثقة المتبادلة تسود يومذاك المجتمعات كافة. وقد عزّز الدعم الاجتماعي والاقتصادي لقطاع التجارة والمواصلات أواصر التنسيق الإقليمي وثبات واستقرار المجتمعات المحلية. فنظام قوافل الجمال، الذين كان يعزز الأواصر الاجتماعية بين القبائل والعشائر من جهة، وتجار المدن الذين كانوا يقودون القطاعات التجارية من جهة أخرى، يعتبر من العوامل المساعدة. في هذا السياق تحوّلت أحياء المدن إلى أسواق طبيعية لبيع السلع والبضائع. وكان الحيز الجغرافي للتجارة مترامي الأطراف، بحيث تغطي الهيكلية التجارية سائر أنحاء العالم العربي والإسلامي. وكان قطاع المواصلات يقدّم خدمات كبيرة بأسعار منخفضة ولمسافات بعيدة، إذ يتم بيع وشراء مواد عدة، منها زيت الزيتون والصابون والتمر والسكر والملح، إضافة إلى المنسوجات. كما كانت آليات عمل الهيكلية التجارية مرنة، بحيث كان في مقدور التجار نقل بضائعهم بسهولة من مكان إلى آخر نتيجة التغيرات الحاصلة على صعيد العرض والطلب أو هرباً من جور الحكام والحروب والنزاعات. وكلما حقّقت الأسواق نجاحاً تزامناً مع زيادة فرص العمل، كانت الحكومات المحلية تسعى إلى جذب التجار و توفير الأمن والتسهيلات اللازمة لهم لتعزيز عجلة التجارة والحفاظ على أمن وسلامة المسافرين.

كانت هيكلية المواصلات العربية تلبي احتياجات الناس على أكمل وجه، وزادت من معلوماتهم حول المجالات الزراعية والإنتاجية والإبداعية، وما إلى ذلك. لذا كان لها الأثر العميق في ميادين الاقتصاد والاجتماع والثقافة. وكانت الهيكلية تربط الدول العربية بعضها ببعض من جهة، وتربط بينها وبين دول آسيا وحوض البحر المتوسط وإفريقيا من جهة أخرى، وكانت توفر لمختلف المناطق والمنتجين القدرة على الإفادة من هذه المزايا. كما أنها كانت تمهّد لعملية تبادل السلع والخدمات بين المناطق القريبة منها والنائية، وكانت أشبه بقطاع متعدد القوميات والجنسيات، بحيث كانت هناك دول غير عربية تشارك في هذه الهيكلية بشكل مؤثر. وامتدت آثار هذه الهيكلية التجارية لتشمل مواسم الحج السنوية، إذ كان الحاج، وهو في طريقه إلى مكة المكرمة، يحمل معه بعض السلع ليبيعها ويشتري ما يحتاج إليه. ونشير على سبيل المثال إلى الحجاج المغاربة الذين كانوا ينطلقون من الرباط براً، ويمرّون بالنيجر وتشاد وإفريقيا الوسطى والسودان، ويعبرون البحر الأحمر، وصولاً إلى جدّة. وخلال هذه الرحلة الطويلة كانت قوافل الحجاج تتبادل السلع، بيعاً وشراءً، في أسواق المدن التي يجتازونها. من هنا كانت مثل هذه الزيارات السنوية تسهم في تعزيز العجلة الاقتصادية والروابط الاجتماعية والتبادل الثقافي والديني بين مختلف شعوب العالم الإسلامي.

المرحلة الأولى من زعزعة أسس هذه الهيكلية بدأت بعد أن حقق البرتغاليون تقدّماً تكنولوجياً في مجال صناعة السفن والملاحة والحروب البحرية. ثم تجلى هذا التحول بعد وصول البرتغاليين إلى مياه الخليج عام ١٤٩٨، والذي سجل بداية حرب ونهب وقرصنة بحرية دامت قرناً من الزمن. وكان البرتغاليون قد حققوا تطوراً تكنولوجياً بفضل جهود قائدهم الأمير هنري، وهو أول من أنشأ مؤسسة تعنى بإجراء دراسات من أجل تحسين وتطوير صناعة السفن. وبالفعل نجحت البرتغال في صناعة سفن كبيرة تستوعب عدداً كبيراً من الأفراد، ومقادير كبيرة من الأسلحة، قادرة على طي المحيطات؛ وتلك كانت بداية إلتفاف البرتغاليين والأسبان حول إفريقيا وانطلاقهم نحو أميركا.

ترك اقحام الأسطول البرتغالي الصغير والفاعل في الوقت نفسه، أثراً عنيفاً في التجارة التي كانت تربط العالم العربي بآسيا وإفريقيا ومياه المحيط الهندي. وحتى عام ١٦٠٠ كان الخليج مركزاً للهيكلية التجارية الدولية للعالم العربي. وكانت مدينة هرمز تعتبر مركزاً لهذه الامبراطورية التجارية العالمية المترامية الأطراف. وجاء البرتغاليون ليتدخلوا في شؤون الملاحة البحرية، مستغلين تفوقهم العسكري البحري، فهاجموا المدن الساحلية، وراحوا ينهبون السفن والمدن على حدّ سواء. وقد أبدى أهالي المنطقة مقاومة شديدة في مواجهتهم، لكنهم افتقروا إلى روح المثابرة. وساهمت مساعدات العثمانيين لمدن شبه الجزيرة العربية آنذاك في إنقاذ أهالي تلك المدن من مجازر ومذابح البرتغاليين. ومن بين تلك المساعدات نصب

مدفعيات ثقيلة في ميناء جدّة، الأمر الذي حال دون احتلال البرتغاليين للمدن الإسلامية المقدسة (غويل مارتين، ١٩٧٤). وعلى مدى ثلاثة قرون متتالية دافعت جيوش الإمبراطورية العثمانية عن المنطقة في وجه مطامع الأوروبيين. ومع ذلك، لم يكن العثمانيون أنفسهم قادرين على مواجهة التحديات التكنولوجية الأوروبية، ما أدى إلى تشتتهم وانهزامهم في نهاية المطاف.

مع مطلع القرن السابع عشر وانتقال التكنولوجيا البحرية البرتغالية تدريجاً إلى سائر الدول الأوروبية، حلّ البريطانيون والهولنديون والفرنسيون محل البرتغاليين في المحيط الهندي. وفي الفترة الممتدة بين عامي ١٦٢٠ و ١٦٧٠ جاء هؤلاء بابتكار جديد تمثّل في تأسيس شركة سمّيت «شركة الهند الشرقية». ثم بسطت هذه الشركة البريطانية - الفرنسية - الهولندية المشتركة سيطرتها آنذاك على الأساطيل البحرية وأنظمة التسويق والمال وصناعة وتخزين الذخائر والجيوش بمختلف جنسياتها. وفي المقابل كان التجار العرب يزاولون أعمالهم ضمن نطاق ضيق، وكانت التجارة العربية برمّتها مقتصرة على عدد كبير من التجار الذين كان كل منهم يعمل بشكل منفصل لمصالحه الشخصية. أما شركات «الهند الشرقية» التي كانت تدار من المحور، فقد كانت تملك مصادر مالية كبيرة تخوّلها السيطرة على العجلة التجارية، وكان بمقدورها، بما يتوافر لديها من مال، شراء كل منتوج الدواء أو أي سلعة أخرى من أي بلد آسيوي. من هنا فرضت سيطرتها الكاملة على الأسواق، وتمكنت تالياً أن تقوض تدريجاً الهيكلية التجارية العربية ذات الباع الطويل في هذا المجال. وهكذا تحوّل العرب في أواسط القرن السابع عشر إلى مستوردين للبضائع الآسيوية من طريق التجار الأوروبيين.

زوال الهيكلية العربية في مجال المواصلات

عزّز القرن الثامن عشر انتقال طرق التجارة عبر شمال إفريقيا والشرق الأوسط إلى المدن الساحلية. وراح الناس يعتمدون على تجارة الأوروبيين ومواصلاتهم. وكانت الهيكلية الجديدة مرتبطة بالتجارة والملاحة البحرية الأوروبية على خلاف الهيكلية التجارية العربية الدولية التي كانت تعتمد على طرق المواصلات البرية والداخلية. ونتيجة لهذا التحوّل، حلّت الملاحة البحرية الأوروبية في البحر المتوسط محلّ وسائل النقل وطرق المواصلات السابقة. ولم يبدّ العرب أي منافسة حقيقية في مواجهة تحديات شركات الملاحة البحرية الأوروبية. بداية كانت السفن الأوروبية تنقل الحجاج من المدن الساحلية في الجزائر وتونس وليبيا إلى مدينة الإسكندرية في مصر ليلتحقوا من هناك بقوافل الحج. وكان الحجاج يفضّلون السفر بحراً كسباً للراحة والوقت. أما حجاج بعض الدول، مثل مالي والكاميرون ونيجيريا والنيجر وتشاد، فكانوا يقطعون منطقة ما وراء الصحراء الإفريقية براً،وصولاً إلى ميناء السودان، ومنه إلى جدّة. من هنا ازدهرت التجارة وطرق المواصلات في المدن الساحلية في كل من الجزائر وتونس وليبيا.

تأسيساً على هذه التطورات، راحت القوى الإمبريالية تفكر في بسط سيطرتها الكاملة على هذه الدول. ففي عام ١٨٣٢ كان الفرنسيون، باحتلالهم الجزائر ثم توسيعه ليشمل تونس والمغرب، يهدفون إلى سدّ كل الطرق الواقعة ما وراء الصحراء التي كانت تشهد حركة تجارية سرّية تستخدمها حركات المقاومة. وفي الفترة الممتدة بين عامي ١٨٩٧ و ١٩١٢ احتلت القوات البريطانية نيجيريا، فيما احتلت القوات الفرنسية النيجر وتشاد والكاميرون، واحتلت القوات الإيطالية بدورها ليبيا. وعندما انتصرت الثورة الجزائرية عام ١٩٦٢، كانت تهدف من بين أمور أخرى، إلى إعادة الروح إلى الطرق التي تخترق الصحراء الجزائرية، وصولاً إلى إفريقيا الوسطى (بلين، ١٩٨٧). وفي مطلع القرن العشرين كانت طرق المواصلات البريّة قد اندثرت، واندثرت معها الهيكلية الغنيّة للمواصلات الداخلية لما وراء الصحراء حتى يومنا هذا.

ثمة عاملان تكنولوجيان آخران ساهما في تسريع عملية تفسخ هيكليتي التجارة والمواصلات العربية المحلية والإقليمية، هما:

- مدّ خطوط سكك حديد من جانب شركات أجنبية.

- شقّ قناة السويس.

في أواخر القرن التاسع عشر، اضطربت هيكلية التجارة والمواصلات الوطنية في هذه البلدان، بحيث حلت محلها هيكلية تعتمد على الاستيراد بشكل كامل. إذ أن حلول السكك الحديد محل المواصلات التقليدية، وكذلك السفن البخارية بدلاً من قوافل الجمال والسفن الشراعية العربية، تزامناً مع عدم انتقال التكنولوجيا البحرية الجديدة، كان معناه خسارة العرب خلال فترة طويلة، شتى مجالات العمل. وثمة بلدان عربية لا تزال حتى يومنا هذا عاجزة عن الإفادة من شبكات مواصلاتها الواسعة. كما أن هناك عوامل تكنولوجية أخرى ساهمت، في تلك الفترة، في دفع هذه الدول إلى المزيد من التفسخ والتخلّف، من بينها نجاح بريطانيا وفرنسا وهولندا في نقل آلية عمل مزارع البن من اليمن إلى داخل مستعمراتها. وكانت هولندا أول بلد ينجح في نقل هذه التجارة المهمة، إذ قامت بتوسيع وتطوير مزارع جديدة للبنّ في البرازيل. وبلغت حصّة البرازيل من تجارة البن العالمية ٣٠ في المئة عام ١٨٥٠ لترتفع عام ١٩١٤ إلى ٧٠ في المئة. وكان إنتاج البرازيل من البن يخضع في تلك الفترة لرقابة بريطانية تبعاً لمصالحها (غرين هيل، ١٩٧٧). من هنا فقد العرب تدريجاً مكانتهم في إنتاج وبيع البن. ولما كان العرب فقدوا إمكانياتهم العظيمة، فإنهم باتوا عاجزين عن التفكير في سبل جديدة وآليات تكنولوجية حديثة يواجهون بها التحديات. فقد وجّهت كل تلك التطورات ضربة موجعة إلى الهيكلية التجارية العربية، وأصيبت القوى الفاعلة في المجتمعات العربية باليأس وخيبة الأمل، ما أدى إلى إضعاف التضامن بين الدول العربية والإسلامية شيئاً فشيئاً.

الثورة الصناعية

شكلت الثورة الصناعية المرحلة الثانية من التفسخ التكنولوجي في العالم العربي. ففي أوائل القرن التاسع عشر، كانت صناعة النسيج من أهم الصناعات في غالبية الدول العربية. إلا أن إحدى النتائج المهمة للثورة الصناعية، كانت تطور الصناعات النسيجية الأوروبية إلى حدّ إضعاف الصناعات التقليدية المماثلة في كل من سوريا ومصر والعراق وتونس والمغرب. وأخذت الصناعات المحلية تتلاشى أمام جودة وكثافة الصناعات النسيجية الأوروبية. ولا يزال العرب، الذين تحوّلوا إلى مستوردين للنسيج، يبحثون عن تكنولوجيا جديدة تمكّنهم من الارتقاء بصناعة النسيج المحلية. على أن الثورة في صناعة النسيج لم تكن سوى نقطة البداية، إذ شهد العالم العربي بعدها ما أذهله وأدهشه من نتائج الثورة الصناعية، منها الطاقة البخارية، والمصانع الآلية، وتكنولوجيا العلوم الكيماوية، والطاقة الكهربائية، وإنتاج وتكرير النفط، وتكنولوجيا وسائل الإعلام، والتطور العظيم في العلوم الطبية والهندسية والمعمارية، والتخطيط المدني، وإدارة الشبكات، وما إلى ذلك من تطور تكنولوجي. وقد ساهمت كل خطوة على طريق هذا التطور في أوروبا، ثم في الولايات المتحدة، في تقويض التضامن بين المجتمعات العربية. والنقطة الأهم أن البلدان العربية تحوّلت إلى بلدان مستوردة استهلاكية دون أدنى عناء، وباتت تابعة للأجنبي بشكل كامل على صعيد التخطيط للمشاريع وتنفيذها تحت إشراف مستشارين ومقاولين ومنفّذين ومموّلين أجانب. وكانت تكاليف تلك المشاريع باهظة للغاية، الأمر الذي دفع المصريين والعثمانيين إلى الحصول على قروض متعددة لتغطية التكاليف، عادت عليهم بنتائج اقتصادية وسياسية مؤسفة: احتلال مصر عام ١٨٨٢ وانهيار اقتصاد الإمبراطورية العثمانية.

الاستعمار والاستقلال

المرحلة الثالثة من التخلف التكنولوجي بدأت مع احتلال الدول العربية. وكانت نتيجة ذلك ابتعاد أهل الخبرة ورجال الفكر الثقافي والاقتصادي عن الموضوعات التقنية والتخصصية (زحلان،١٩٩٧). ولم يكن العرب وحدهم طبعاً ضحايا مثل ذلك الاستعمار المخرّب. فالصين التي تعتبر نموذجاً آخر، لم تنجح في التعاطي مع التحديات الجديدة. أما اليابان، فقد استفادت من تجربة الصين، وسعت إلى ملء هذا الفراغ التكنولوجي. أما العرب، فلم يكونوا في تلك الفترة قادرين على الإفادة من تضامنهم القومي ووعي قادتهم الفكري للّحاق بركب هذه المسيرة الجديدة، حتى أن محمد علي، زعيم مصر آنذاك وأكثر القادة العرب نجاحاً، لم يستطع اتخاذ خطوات مناسبة، وذهب في جهوده لتحويل مصر إلى بلد صناعي إلى حدّ المغالاة، من دون أن يدرك العواقب السياسية والاقتصادية للتكنولوجيا الحديثة التي كان يسعى إلى اكتسابها، فضلاً عن أنه لم يشعر بواقع معاناة المصريين، لأنه كان يتعاطى معهم على اعتبار أنهم مواطنون من الدرجة الثانية.

أما المرحلة الرابعة، فقد بدأت مع حصول هذه الدول على استقلالها. ففي تلك الفترة تسلّمت أنظمة جديدة الحكم في بلدانها، وعلى رأسها أفراد لم يكن لديهم معلومات كافيَة عن التقدّم الحاصل في مجال العلم والتكنولوجيا. وكانت السياسة القائمة آنذاك لا تتعدى نطاق التبعية للغرب والاستيراد منه. ولم يقتصر الاستيراد على المستلزمات والتجهيزات الصناعية والخدماتية، بل إن الدول العربية انتهجت سياسة التبعية، حتى في مجال استقدام مستشارين ومقاولين أجانب. ولم تقدم الرموز السياسية الحاكمة على أي خطوة من شأنها المساهمة في إعداد الكوادر الوطنية للعمل على رفع الاحتياجات الحقيقية للمجتمع، والحصول على أحدث ما توصلت إليه العلوم والتكنولوجيا الحديثة. وركزت النظم السياسية الحاكمة على تطوير بلدانها من خلال الإسراع في تعزيز المناهج التربوية والتعليمية والاستثمار في مجال الصناعات الجديدة، ما أدى إلى المزيد من التغرّب الثقافي. كما أن رغبتها المفرطة في وضع مشاريع تنموية أدت بها إلى سلوك سبل مجهولة، وبالتالي إلى المزيد من التبعية التكنولوجية. وهنا ثمة سؤال يطرح نفسه مؤداه هل كان أمامهم خيار أفضل؟... الجواب هو بلا ريب نعم. فقد كانت الرموز العربية قادرة، وبدلاً من اعتماد السياسة المشار إليها آنفاً، أن تستند إلى استراتيجية تخوّلها تحقيق ما توصلت إليه التكنولوجيا الحديثة؛ استراتيجية اعتمدتها سائر الدول الأوروبية عندما واجهت الثورة الصناعية البريطانية في القرن التاسع عشر، وكذلك روسيا واليابان. فالبلدان الغنيّة والمنتجة للنفط، كالجزائر والعراق وليبيا وأعضاء مجلس التعاون الخليجي (GCC)، تمتلك ثروات هائلة تمكّنها من التفلت من التبعية التكنولوجية والارتقاء إلى مستوى جديد ومتقدم. ولكن، وبدلاً من ذلك، لا تزال تلك الثروات الهائلة تستثمر حتى يومنا هذا في تدعيم العجلة الصناعية والتطوير المؤسساتي في تلك البلاد، إذ يتم إنشاء محطات كهربائية، وأخرى لتكرير المياه، ومشافٍ مجهّزة بأحدث المعدات الطبية. كما يتم تنفيذ مشاريع خاصة بالريّ وإقامة السدود وتحديث شبكة المواصلات والمطارات والطيران المدني والمؤسسات العسكرية ومحطات الرادارات ومحطات الطاقة الشمسية والسيارات والقوارب ويخوت الترفيه المطلية بالذهب. إلاّ أن كل ذلك لا يخرج عن نطاق التبعية والاستيراد. ونذكر على سبيل المثال أن الجزائريين ليسوا قادرين بعد على المشاركة في تقنيّة الغاز السائل الطبيعي، ما يدفعهم إلى استيراد هذه المادة من الخارج بوساطة سماسرة يتقاضون مبالغ طائلة مقابل توقيع كل عقد أو صفقة تتم في هذا المجال، حتى أن ثروة بعضهم قد تصل إلى ملياري دولار.

أدوات ونماذج التطور التكنولوجي

التعليم الجامعي

طوال السنوات الأخيرة، حققت المجتمعات العربية نمواً ملحوظاً على صعيد التعليم العالي.

ففي عام ١٩٤٨ كان طلبة التعليم العالي في الدول العربية يشكلون ٦ في المئة من إجمالي سكان هذه الدول. ثم زادت هذه النسبة بمعدل ١,٥ في المئة عام ١٩٩٠، وبلغت الزيادة ٢ في المئة عام ١٩٩٦، لتصل إلى ٨ في المئة. وكان عدد الجامعات في كل الدول العربية ٨١ جامعة عام ١٩٨٤ (ألسكو، ١٩٨٩) يرتادها مليون ونصف مليون طالب. وفي عام ١٩٩٥ بلغ عدد الجامعات ١٧٥ جامعة. كما بلغ عدد المعاهد في البلدان العربية ٣٦٠ معهداً عام ١٩٩١ استقطبت ٣,٢ مليون طالب. وراوح معدل أعمار المنتسبين إلى هذه المعاهد عام ١٩٩١ بين ٢٠ و ٢٤ عاماً، أي ما يمثل ١١ في المئة في العالم العربي (متوسط المجموعة الأوروبية الاقتصادية EEC في هذا المجال ١٤ في المئة). وهذا المعدل في البلدان العربية يشمل الأردن: ٢٧ في المئة؛ مصر وسوريا وقطر: ١٩-١٢ في المئة؛ السودان واليمن وموريتانيا والإمارات العربية المتحدة: أقل من ٥ في المئة. وانتسب نحو ٣٥ في المئة من هؤلاء الطلاب إلى فرعي العلوم والتقنية (قاسم، ١٩٩٨).

أما في ما يخص عدد المهندسين في العالم العربي، فليست هناك إحصاءات دقيقة. لكن رئيس اتحاد المهندسين العرب قدّر، في اجتماع عقد في الكويت عام ١٩٨٩، عدد المهندسين في كل الدول العربية بـ ٦٠٠ ألف مهندس، وهو رقم كبير لافت طبعاً. في المقابل بلغ عدد المهندسين في الولايات المتحدة الأميركية ١,٤ مليون مهندس عام ١٩٨٦. ويذكر أن الجامعات العربية كانت في أواخر الثمانينات تخرّج ثلاثين ألف مهندس سنوياً، وهو عدد يفوق عدد المهندسين المتخرجين من جامعات فرنسا وبريطانيا مجتمعة (بديهي أن مجالات العمل الاقتصادية في هاتين الدولتين تفوق ما لدى الدول العربية قاطبة). كما أن هناك كثيراً من الطلبة العرب يواصلون دراساتهم خارج بلدانهم، ويتخرج أغلبهم من كلّيات الهندسة التابعة للجامعات الأجنبية. في المقابل لا يزال عدد خريجي كلّيات الطب منخفضاً جداً، إذ ارتفعت نسبة الانتساب إلى الفروع التخصصية في الجامعات الأجنبية، وبلغ عدد الطلبة الجامعيين العرب في الخارج نحو ٢٥٠ ألفاً، تختار غالبيتهم مجال العلوم في الدول الصناعية المتقدّمة. على سبيل المثال يشارك ٨٠ في المئة من هؤلاء الطلبة الجامعيين في دورات الإجازات والدكتوراه في بريطانيا، علماً أن حالات «هروب الأدمغة» بين الجامعيين العرب إلى الدول الأعضاء في المنظمة الأوروبية للتعاون الاقتصادي (OECD) كثيرة جداً، وتشمل أكثر من ٥٠٠ ألف شخص.

البحوث والتطوير

بلغ عدد أساتذة الجامعات العربية عام ١٩٩٥ أكثر من مئة ألف أستاذ (٦٢ ألفاً في المجال العلمي والتقني، و ٣٨ ألفاً في مجال العلوم الإنسانية)، علماً أن عدد هؤلاء الأساتذة لم يكن يتجاوز الـ ٥١ ألف أستاذ عام ١٩٨٥. أما عدد الأساتذة الجامعيين الحائزين على شهادة

الدكتوراه (Ph.D)، فقد ارتفع من ٥٥ في المئة عام ١٩٨٥ من إجمالي عدد الأساتذة، إلى ٦٣ في المئة عام ١٩٩١ (قاسم، ١٩٩٨). وفي عام ١٩٨٤ بلغ عدد مؤسسات البحوث والتطوير (باستثناء المشافي) في العالم العربي نحو ٢٥٠ مؤسسة، منها ٦٥ مركزاً أو مؤسسة كانت تعمل ضمن حرم الجامعات. وكان نصف هذه المؤسسات، التي تختلف الواحدة عن الأخرى لناحية المساحة والمصادر والمنافسة والخبرة، يمارس الأبحاث والتحقيق في مجالات الزراعة والغذاء والمياه والري وعلوم البحار والعلوم البيولوجية. كذلك تخصصت ١٤ مؤسسة (٦ في المئة) في مجال الطاقة الشمسية، و ٩ مؤسسات (٤ في المئة) في الصناعات النفطية والبتروكيماوية، و ١١ مؤسسة (٤ في المئة) في مجال علم الأرض، و ١١ مؤسسة (٤ في المئة) في العلوم الأساسية والحاسوب. وتتمحور أعمال البحوث والتحقيق في البلاد العربية حول موضوعات عملية، وتُمنح الأولوية لمجالي الطب والزراعة: الطب ٣٨ في المئة؛ الزراعة ٢٠ في المئة؛ الهندسة ١٧ في المئة؛ العلوم الأساسية ١٧ في المئة؛ الاقتصاد والإدارة ٨ في المئة. وكانت أغلب الأبحاث والتحقيقات المشتركة في المجالات الآتية: العلوم الزراعية وتكنولوجيا الغذاء والتغذية والطب العام والداخلي وصناعة الأدوية وعلوم الأرض ومصادر المياه. وعلى الرغم من الجهود التي يبذلها الباحثون والمحققون، لا يزال مستوى التحقيقات متدنياً (آلسكو، ١٩٨٩ـ١٩٩١ـزهلان، ١٩٩٨).

بلغت كلفة البحوث والتحقيقات في العالم العربي ٧٥٠ مليون دولار عام ١٩٩٥، أي ما نسبته ٠,٢ في المئة من إجمالي الناتج القومي لهذه الدول (قاسم، ١٩٩٨). وهذه النسبة بلغت في الهند ٠,٧ في المئة، و٠,٦ في المئة في البرازيل، ونحو ٣ في المئة في الدول الصناعية. و تأتي البلدان العربية في هذا المجال في مقدّم دول العالم الثالث. أما مقارنة بالدول الصناعية، فإنها تأتي في مراتب متدنية. على أن الجامعات العربية كانت دائماً مراكز رئيسة لإجراء تحقيقات عملية وأساسية حول العلوم والتكنولوجيا. وبلغ عدد المؤسسات التي نشرت مقالة أو اثنتين لمحققين عرب ٢٨٩ مؤسسة عام ١٩٧٧، و ٤٠٧ مؤسسات عام ١٩٨٣، و ٧٠٨ مؤسسات عام ١٩٨٩. وبعض هذه المؤسسات هي في الواقع مشافٍ لا يمكن تصنيفها على أنها مراكز أبحاث وتطوير. ففي عام ١٩٨٣ نشر المحققون والباحثون العرب ما مجموعه ٢٦١٢ مقالة علمية في أهم الصحف والمجلات العالمية. وبلغ عدد المقالات ٥٠٤٣ مقالة عام ١٩٨٩، وارتفع العدد عام ١٩٩٥ ليصل إلى ٧١٣٩ مقالة. وكانت حصة البلدان المنتجة للنفط (الجزائر والبحرين والعراق والكويت وليبيا وقطر والسعودية) في كل المطبوعات العربية، ١٤ في المئة عام ١٩٦٧، و ١٩ في المئة عام ١٩٧٧، و ٣١ في المئة عام ١٩٨٣، و ٤١ في المئة عام ١٩٨٩. وأجريت أكثرية التحقيقات والأبحاث العلمية في الكويت والسعودية. فالكويت أظهرت استعداداً لافتاً لاستقطاب المحققين العرب ورعايتهم. ففي عام ١٩٨٩ أصدر أساتذة

الجامعات الكويتية وحدهم مقالات علمية فاق عددها عدد ما صدر عن كل المحققين والباحثين في المؤسسات العراقية من مقالات وتحقيقات. وحلّت جامعة الكويت في العام نفسه في المرتبة الثانية في العالم العربي لناحية المقالات العلمية، إذ بلغ عدد ما أصدرته ٣٥٦ مقالة (وحلّت جامعة مصر في المركز الأول بـ ٣٧٧ مقالة). وفي عام ١٩٩٠ (قبل غزو العراق للكويت) كانت الكويت في طليعة البلدان العربية لناحية عدد المقالات العلمية. وفي عام ١٩٩٥ استطاعت الكويت أن تسترجع ٦٦ في المئة ممّا فقدته من نشاطات في مجال الأبحاث والتحقيق عام ١٩٩٠ (زحلان، ١٩٩٧).

تؤدي مؤسسات الأبحاث والتطوير دوراً مهماً في إنجاح البرامج والمشاريع الخاصة بالهيكلية الاقتصادية. ومع ذلك لا يمكن لهذه المؤسسات أن تتخلّص من التبعية كون دورها يقتصر على تقديم خدمات استشارية لإقامة معامل صناعية. فالطلب على خدمات البحوث والتحقيق في المنطقة لا يزال محدوداً. وعلى الرغم من حاجة العالم العربي الملحّة إلى الكوادر والطاقات العلمية والتكنولوجية التي يمكن أن تشكل عاملاً مهماً في تحقيق المزيد من التقارب بين دول المنطقة، فإن الظروف الناجمة عن غياب سياسات علمية معقولة ومناسبة، وفقدان المصادر المالية الكافية، تسهم في تشتت الطاقات البشرية الفاعلة وهدر جهودها. على أن استمرار هذا الوضع معناه استمرار عدم تجانس المجتمعات العربية.

استشارات واتفاقيات وأسواق وتكنولوجيا

يعتبر العالم العربي سوقاً واسعة لاستقطاب الخدمات التكنولوجية والاستيراد. ويمكن لمس هذا الأمر من حجم الاتفاقيات الكبير على مختلف الصعد. فخلال فترة وجيزة من الزمن، تم إبرام اتفاقيات متعددة في مجال التزوّد بالتكنولوجيا. وفي الواقع، فإن سوقاً كهذه توفّر فرصاً كبيرة لاستدراج التكنولوجيا من الخارج. وفي المقابل، فإن حركة تقدم التكنولوجيا على صعيد المنطقة تسير ببطء شديد بسبب غياب الخدمات المالية وعدم توافر التأمين المناسب لحماية الشركات الاستشارية ومؤسسات المقاولات المحلية، إضافة إلى فقدان السياسة التكنولوجية المناسبة (زحلان، ١٩٨٤). إن إبرام الاتفاقيات مع الشركات الاستشارية والمقاولين الأجانب يدخل في إطار تعزيز القطاع الزراعي (تسييج الأراضي الزراعية وريّها ورسم حدودها) والقطاع العمراني (عمليات البناء وكل ما يتفرع عنها) وقطاع المواصلات، والقطاع الصناعي (الإسمنت والغذاء والحديد والصلب والمنتجات النفطية والفوسفات والمعادن) وقطاع التعليم التكنولوجي، وقطاع الطيران، وقطاع الاتصالات وغيرها من القطاعات (زحلان، ١٩٨١).

لم نشهد حتى يومنا هذا جهوداً حقيقية تبذل من أجل التوصل إلى تعاون بين الدول

العربية في مجال انتقال التكنولوجيا، ذلك أن مسألة انتقال التكنولوجيا إلى العالم العربي لا تخرج عن إطار التجارة. ومن هذا المنطلق نرى أنه ليس للعرب أي مساهمة في مسيرة التطور التكنولوجي، وأن دورهم يقتصر على شراء هذه التكنولوجيا من الخارج. وتتمحور أغلب الدراسات والتحقيقات في مجال التجارة في العالم العربي حول البلدان التي تعرض التكنولوجيا من دون أن تلتفت إلى طالبها إلاّ ما ندر، وينصبّ الاهتمام على عمليات المنافسة بين القوى الرئيسة المصنّعة للفوز بالأسواق العربية التي تدرّ عليها أرباحاً طائلة. أما واردات العالم العربي، فهي تشتمل على خدمات البناء (بناء الطرق والمباني السكنية والمطارات والجسور والمخازن وما إلى ذلك، بما يقرب من ٥٠ مليار دولار سنوياً)، والآليات والمعدات (صناعة السيارات والجرارات وما شابهها، بما يقرب من ٣٥ مليار دولار سنوياً)، والغذاء (الحليب ومشتقاته ولحوم وغلات، بما يقرب من ٢٥ مليار دولار سنوياً). وبشكل عام، فإن استيراد المنتجات ذات الجودة التكنولوجية العالية محدود جداً، إذ لا تتعدى نسبته الـ ١٥ في المئة من كل الواردات.

السياسات العلمية والتكنولوجية

وضع ضعف الهيكلية العلمية والتكنولوجية في العالم العربي، والفراغ الذي تركته السياسات العلمية المؤثرة، بعض العراقيل في وجه التقارب الاقتصادي والنشاط التكنولوجي في هذه البلدان (زحلان، ١٩٨٠ ـ ٨١ ـ ٩٧). كما ساهم العجز عن تبني سياسات تكنولوجية منطقية في استمرار عدم التقارب الاجتماعي والثقافي بين دول العالم العربي. وكانت مصر هي البلد العربي الذي يخصص جانباً من اهتماماته للعلوم المتطورة والسياسات التكنولوجية أكثر من باقي البلدان العربية. فقد بذل هذا البلد جهوداً كبيرة في مجال تعزيز مثل هذه السياسات، لكن نجاحها كان نسبياً (زحلان، ١٩٨٠).

توصلت مؤسسة (OTA) الأميركية للتقويم التكنولوجي استناداً إلى تحقيقات أجرتها مؤخراً مؤسسات تابعة للأمم المتحدة، مثل «اليونسكو» و«الإنكتاد» وغيرها حول مصر، إلى أن كل التحقيقات تؤكد عدم وجود تجانس علمي ـ تكنولوجي في مصر. وفي الحقيقة، فإن البطالة والتغرّب أو بالأحرى تجاهل الذات والإنزواء وتصاعد الاضطرابات الداخلية والعنف؛ كلها دلائل مباشرة وغير مباشرة على عدم وجود تجانس في السياسات العلمية، ما يؤثر سلباً في الحياة الاقتصادية في العالم العربي.

ملاحظات مستقبلية

إن استمرار البلدان العربية في تبعيتها التكنولوجية يعمّق من ضعف هذه البلدان في الرؤية الأجنبية، ويقلّل من حجم التقارب على الصعيد الداخلي. فالتقارب الوطني مرتبط

بالتبادل الاقتصادي داخل المجتمع. ومن شأن سياسات التبعية التكنولوجية أن تقلّل من حجم هذا التبادل، وأن تفسح المجال أمام تدخّل الدول الأجنبية.

إن سقف التجارة بين دول العالم العربي منخفض جداً، إذ لا يتعدى الـ ٥ في المئة من التجارة العالمية. وفي المقابل نرى أن سقف تبعية هذه الدول لناحية توفير احتياجات الفرد مرتفع جداً. ويمثل العراق مثالاً نموذجياً عن التبعية.

إن عدداً كبيراً من البلدان العربية يعاني من اضطرابات داخلية وركود اقتصادي وحروب أهلية. وعليه، فإن بلداناً، مثل لبنان والسودان والصومال والجزائر التي عانت من حروب داخلية، ليست قادرة على التوصّل إلى حلول تمكّنها من التغلب على أزماتها الاجتماعية والاقتصادية. إن الرأي الأكثر تفاؤلاً اليوم هو ذاك الذي يقول إن العرب يعيشون وضعاً انتقالياً. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هو كيف سيجتازون هذه المرحلة الانتقالية؟ نرى أن البلدان العربية تمتلك طاقات بشرية هائلة، وثروات طبيعية واستراتيجية عظيمة قادرة على الحدّ من الركود وتغيير الأوضاع نحو الأحسن إذا ما أُديرت بشكل جيد وفي المجالات المناسبة. ولكن لبلوغ هذا الهدف تحتاج تلك البلدان إلى تبني سياسات واقعية في مجال الاقتصاد السياسي والسياسة العلمية والتكنولوجية. فلقد توصلت كل الدول بسرعة، بما في ذلك دول العالم الثالث، إلى سياسة القيمة المضافة والعلوم الدولية والتجارة التكنولوجية. وقد تسبب التطور التكنولوجي المستمر في تطوير صناعات دول العالم الثالث إلى مصاف مثيلاتها في الدول المتطورة بعد تدني الأهمية التكنولوجية.

إلاّ أن البلدان العربية تواجه تحديات عدة، منها الكثافة السكانية وانخفاض حجم الإفادة من الأيدي العاملة العربية. على أن ازدياد الضغط الاقتصادي من شأنه أن يقلل من إمكانية التوصل إلى المصادر اللازمة لإجراء إصلاحات اقتصادية. ويُتوقع أن يرتفع عدد سكان الدول العربية بحلول عام ٢٠٥٠ من ٤٠٠ مليون إلى ٧٠٠ مليون نسمة، ستكون أعمار نصف هذا العدد أقل من ١٨ عاماً. وإذا ما خضع هذا المجتمع الفتي إلى دورات تعليمية وتربوية جيدة ومناسبة، فإنه سيشكل قوة عظيمة بمقدورها أن تجري تغييرات إيجابية. إلا أن غياب السياسة التكنولوجية المناسبة من شأنه أن يدفع هذه القوة العظيمة نحو التفسخ والتشرذم. كما أن غياب العولمة الاقتصادية وارتفاع السقف العالمي لمصادر النفط والغاز تسبّبا في انخفاض المداخيل العربية وارتفاع تكاليف واردات هذه الدول. في الحقيقة أن ازدياد جدوى العمل في الدول التي انضمت حديثاً إلى الدول الصناعية من شأنه أن يقلل من رغبة الدول العربية في الاستثمارات الأجنبية المباشرة. عموماً، إن مستقبل كل دولة رهن بقدراتها الإنتاجية وبما تقدّمه من خدمات. وثمة منافسة عالمية غير عادلة بين الدول الصناعية، إذ تسعى كل دولة، بما لديها من قدرات، إلى إثبات تفوّقها على منافساتها، ويضطلع العلم

والتكنولوجيا بدور أساس في هذه المنافسات. وإنْ لم يبحث العالم العربي عن اقتصاد سياسي مناسب يُخوّله إجراء تغييرات جديدة، فإنه سيبقى خارج نطاق هذه المنافسات، علماً أن طريق المستقبل ليس مسدوداً. إن الردّ على التحديات التكنولوجية لا يوازي الجزمية (ديترمينيسم) التكنولوجية، وعجز العرب عن هذا الرد ناجم عن الاقتصاد السياسي المعمول به في هذه البلدان. فتلك الدول قادرة على إصلاح اقتصادها السياسي بطرق شتى، وكل الدول تتمتع بالقدرة الذاتية اللازمة التي تمكّنها من تحديد مصيرها ومستقبلها.

د. علي رضا ازغندي*

أضواء على علم السياسية في إيران

يعود اول ظهور للعلوم الاجتماعية عموماً، والسياسية خصوصاً، الى أواخر عهد حكومة ناصر الدين شاه وبدايات حكومة مظفر الدين شاه. ففي تلك الفترة سعى المفكرون والسياسيون إلى توظيف أفكار ورؤى مفكري الحرية والمساواة في توعية الناس، لاسيما سكان المدن، واستفادوا من التنظيم القيادي المنسجم لحركة التنباك التاريخية. ونظراً إلى معرفة هؤلاء وإطلاعهم الكافي على الثقافة الغربية الحديثة، والمفاهيم السياسية الجديدة في علم السياسة، فقد دعوا إلى إحداث تغيير في المبادئ السياسية وتعديل في سلطات «الشاه» واستقرار النظام البرلماني.

وعند هذا المستوى أوجد المفكرون والعلماء الايرانيون، من خلال نقدهم للنظام السياسي وتقديم اقتراحات حداثوية اصلاحية، فصلاً جديداً في الأدب السائد. ولأول مرة اكتسبت عبارة «الادب السياسي» مفهوماً معيناً في الثقافة الايرانية. وأدى عرض الأفكار الجديدة في عالم السياسة إلى فقدان المفاهيم السياسية الكلاسيكية مكانتها وقيمتها في إطار العقلية السياسية الجديدة، وأثبتت «أن حقوق الملكية أو السلطنة ليس لها أساس الهي، وأن الملك أو الشاه ليس هو الحارس على البلاد، وان الناس ليسوا قطيع ماشية سلموا قيادتهم للإمبراطور». ولاشك أن الثورة الدستورية وقعت تحت تأثير أفكار ورؤى القوى الاجتماعية التي تبنت النظام الفكري والسياسي التحرري والمتجدد. ومنذ ذلك الوقت وحتى يومنا هذا، مرَّ علم السياسة في مسيرته التكوينية بثلاث مراحل:

ـ **المرحلة الاولى** شهدت تأسيس مؤسسات حضارية جديدة بدءاً من مدرسة السياسة العليا عام ١٨٩٩، وانتهاء بتأسيس جامعة طهران عام ١٩٣٤[٢]؛

(*) أستاذ في جامعة الشهيد بهشتي-طهران.

- **المرحلة الثانية** عايشت عصر الملكية البهلوية، والذي واجه نظام التعليم العالي فيه عموماً، وعلم السياسة بشكل خاص، مشكلات عدة. ولحل هذه المشكلات إتجه علم السياسة تدريجاً نحو النظام التعليمي الفرنسي، ثم نحو النظام التعليمي للولايات المتحدة الاميركية[٣] في السنوات الخمسة عشر الأخيرة من حكومة محمد رضا شاه. ولما كانت الجامعات مؤسسات عصرية تأسست في سياق مسيرة تحديث المجتمع وانتشار التوجه الحداثوي منه، وشكلت العامل الاساسي الذي عرَّف الناس بمكانة الحرية، لم يكن يمكنها أن تساير النظام التعليمي المحتكر من جانب مجموعة خاصة ومتنفذة؛

- **المرحلة الثالثة** بدأت مع استقرار نظام الجمهورية الاسلامية، وشهدت تغيرات أساسية في نظام التعليم العالي في البلاد. وواجهت الاختصاصات والفروع الجامعية، لاسيما العلوم الإنسانية، معارضة شديدة من مختلف قوى الثورة، وذلك حسب درجة تبعيتها وارتباطها بالاوساط والمراكز التعليمية الغربية.

من ناحية اخرى، وبسبب انتشار الفوضى والتوتر في الوسط الجامعي الناتج من الأزمات الاجتماعية والنزاعات السياسية في الجامعات، والحد من مكانة ومنزلة الأساتذة والمدراء، وكذلك عدم كفاية المتصدين والمسؤولين عن اتخاذ القرارات، وعجز المسؤولين التنفيذيين عن توضيح الطريق الأفضل لحل المشكلات الموجودة في قطاع التعليم العالي، تحول الوسط العلمي والتعليمي للجامعات والمدارس ومراكز التعليم العالي إلى ساحة للصراعات السياسية لمختلف المجموعات والفصائل الجامعية. وهذه الظروف دفعت قادة النظام الإسلامي الى التفكير في تطهير الجامعات من القوى المعارضة السياسية. وعليه شرعت الدولة في حزيران/يونيو ١٩٨٠ في إغلاق مراكز التعليم العالي في انحاء البلاد، وتنفيذ برنامج اسلامي للتعليم الجامعي باسم «الثورة الثقافية».

وعلى الرغم من ان سياسة أسلمة الدروس الجامعية تقتصر على فرع علمي دون آخر، وأنَّ «الهدف الرئيسي للثورة الثقافية تمثل في إحداث تغيير نوعي وتحول جذري وأساسي وعميق في العلوم الانسانية»[٤]، فإن علمي الاجتماع والسياسة تم نقدهما ودراستهما بشكل أعمق وأوسع من غيرهما من العلوم الإنسانية الأخرى. وبسبب الحساسية الكبيرة التي تميزت بها العلوم الاجتماعية والانسانية مقارنة ببقية الفروع والاختصاصات الجامعية، فقد تمت إعادة هذه العلوم إلى الجامعات بشكل متأخر عن بقية الفروع الجامعية. وكان علم السياسة أخر فرع علمي أعيد فتحه في الجامعات.

سعينا في هذه الدراسة إلى إلقاء الأضواء على الوضع الحالي لعلم السياسة في الجمهورية الإسلامية والتعرف بشكل عام على مضمونه ومكانته في البلاد، وذلك من خلال إثارة الأسئلة الآتية ومحاولة الإجابة عنها:

- ما هو المنطلق النظري والأسوة العملية لعلم السياسة في إيران اليوم؟.

- ما مدى تأثير ماهية وفاعلية الهيكلية السياسية في إيران وأزمة التزام التقاليد أو الحداثة في المجتمع الإيراني في وضع وماهية علم السياسة في البلاد؟

- ماهي نقاط ضعف وقوة نظام تعليم علم السياسة كفرع علمي جامعي في ايران؟

إن اهم نقطة في هذه الدراسة هي أن علم السياسة اليوم في ايران يواجه ضغوط ومصاعب أعمق مما كان عليه في عصر الحركة الدستورية.

ضرورة عرض الموضوع

إن دراسة تاريخ المجتمع والحصول على معلومات سياسية واقتصادية كافية، وكذلك تنظيم هذه المعلومات، تعتبر من العوامل التي تساعدنا على تكوين نظرة موضوعية حيال الأجواء السياسية والسلوك السياسي واتخاذ القرارات السياسية. واستناداً إلى مقولة ان «الماضي مشعل المستقبل»، فان دراسة تأريخ الحضارات ومطالعته ينظم افكار الأنسان، بل ويؤثر بشكل كبير في معرفة نقاط ضعف وقوة النظام السياسي وعوامله الرئيسة والعناصر التي تتخذ القرارات فيه وتصنعها. ومن أجل فهم نقاط ضعف وقوة النظام السياسي ومدى فاعلية النخبة، من الضروري بالدرجة الأولى أن يعرف جميع الناس، لا سيما أولئك الذين يهتمون من قريب أو بعيد بشكل ما بالسياسة النظرية أو ينشطون في المجالات العلمية، المراحل التعليمية والتنظيمية التي مر بها علم السياسة ومنطلقاتها، وكذلك معرفة ماهية المبادئ النظرية والنماذج العملية فيها، لاسيما أن علم السياسة في إيران بعد الثورة لم يطرأ عليه تطور رئيسي يذكر يجعلنا نواجه صعوبة في مقارنته بما كان عليه قبل انتصار الثورة الإسلامية. وهذه الحال لم تكن متوقعة أبداً.

لا يختلف تعليم علم السياسة اليوم عموماً عما كان عليه قبل انتصار الثورة، إذ يواجه مشكلات وصعوبات متشابهة نوعاً ما، بل واحياناً اشد منها. وعلى الرغم من أن المشاكل التي تواجه علم السياسة اليوم ينبغي اعتبارها استمراراً للازمة التي تواجهها العلوم الاجتماعية، فإن علم السياسة، وبسبب ماهية ميدانه الرحب وسعة التحولات السياسية والتغيرات الاجتماعية التي شهدها بلدنا في السنوات الأخيرة، واجه انتقادات كثيرة أشد من الإنتقادات التي واجهتها باقي العلوم المشابهة.

يجب القبول بحقيقة أن المحور الأساسي لعلم السياسة يكمن في كيفية معرفة المصالح الوطنية التي تضم بدورها عناصر وعوامل عدة غير متناسقة، بل ومتناقضة احياناً. في الحقيقة إن هدف علم السياسة لا ينحصر في تفسير الظواهر السياسية فحسب، بل إنه يهدف أيضاً الى التوضيح المنظم والإستقراء المستقبلي لها، لأن مجال علم السياسة لا يقتصر اليوم

على تشريع الحكومة وتوزيع القدرة والسلطة، بل إنه يرتبط بسلوك وتصرفات جميع أفراد المجتمع الإنساني. لذلك لابد من البحث والتحقيق حول العوامل المؤثرة في سلوك النخبة السياسية وصانعي القرارات الحكومية، فضلاً عن التدقيق في سلوك المسؤولين الحكوميين وتعاملهم مع الناس وأسلوب ممارسة مهماتهم الحكومية. إذاً لا بد من معرفة علم السياسة، ذلك أن المعرفة الموضوعية لعلم السياسة ودراسة العناصر الأصيلة والبناءة فيه تجعلنا نتمكن من الاطلاع على حقوقنا السياسية والمدنية وكيفية الحصول عليها والدفاع عنها. وينبغي أن تعزز الأبحاث والتحقيقات السياسية هذه المعرفة، إذ أن المعرفة الواقعية لعلم السياسة تساعدنا في جعل هذا العلم يسير في مسير عقلائي متناسب مع الظروف الزمكانية (الزمانية والمكانية) من خلال تعميم الاستنتاجات المتولدة عن حياتها الثقافية والسياسية والاجتماعية.

المنطق النظري والنموذج العملي لعلم السياسة

كانت العلوم الاجتماعية، وخاصة علم السياسة، قبل الثورة الاسلامية في ايران تواجة دوماً حالات تعارض وتناقض ذاتي لناحية النهج والأسلوب التعليمي. بعبارة أخرى كان أساس علم السياسة النظري في ايران من ثمار وأفكار وآثار رجال الحقوق وعلماء الاجتماع الفرنسيين. ومنذ اواسط الستينات، كان علم السياسة العملي يعتمد على اساليب ودراسات آثار علماء السياسة الأميركيين. على أن هذا التقليد الصرف لنظامي التعليم الفرنسي والأميركي جعل علم السياسة الإيراني يواجه مشاكل وصعوبات تعليمية وهيكلية كثيرة. طبعاً، إن أي تقليد في القضايا السياسية والإجتماعية لا يمكنه ان يكون سلبياً بحتاً. إلا أن علم السياسة الغربية الذي دخل ايران لم تتم الاستفادة من عناصره الأصلية والمهمة المتمثلة في أسلوب إدارة الدولة والتقنين والمنهج التحليلي النقدي في القضايا السياسية، بل تم اجتذاب النقاط الظاهرية المحدودة التأثير فقط. لذا، تحول علم السياسة إلى تخصص أكاديمي صرف، وقطع أي ارتباط له مع الناس. وبسبب عدم الاكتراث بالوقائع التاريخية والمجتمع الايراني، تحول الى علم يركز على العموميات، وينتهج الأسلوب الإنتزاعي في التعامل(٥).

بعد استقرار الجمهورية الاسلامية، كان متوقعاً أن يحرر علم السياسة والعاملون به أنفسهم من النظام التعليمي السائد الذي اعتادوا عليه سابقاً، وأن ينظروا إلى ما حولهم بدقة بغية الوصول الى حال من التناسق مع الظروف الجديدة ومواكبتها من خلال نظرة معاصرة حديثة للأمور، والسعي لحل المشكلات وازالة نقاط الضعف العلمية والسياسية والتعليمية في البلاد ومعالجتها بشكل مناسب. وبعد سنوات من البحث والدراسة، حددت لجنة الثورة الثقافية رسالة تعليم علم السياسة في إيران وفق المحاور الثلاثة الآتية:

- أسلمة هذا العلم، بمعنى تبليغ الوحي ونشر وإشاعة المعايير الأخلاقية والمعنوية والإلتزام بها؛

ـ إضفاء الطابع التقليدي والايراني على علم السياسة، بمعنى لزوم التعرف عن كثب على التحولات السياسية والاجتماعية في إيران، وتشجيع ودعم الافكار والرؤى التي تزيد من تعلق الناس بايران؛

ـ التعرف اكثر على الغرب لتحقيق المعرفة العلمية لماهية النظام الدولي والوصول الى طرق الحل المنطقية المثمرة والمؤثرة للإنعتاق من التبعية الثقافية والاقتصادية والسياسية.

لكن على الرغم من رسم المنهج التعليمي لعلم السياسة من جانب لجنة الثورة الثقافية، وتنوع علم السياسة من الناحية الموضوعية، وزيادة عدد الاساتذة والباحثين السياسيين، لاسيما في السنوات الأخيرة، ما زلنا نشهد نزاعات وصراعات نظرية في مجال مناهج ومواضيع هذا التخصص. وهناك حقيقة لايمكن نفيها مؤداها أن احساساً عميقاً بالثقة بالنفس في مواجهة نظام التعليم الغربي ظهرت بعد الثورة الاسلامية. وتمت أسلمة كثير من دروس هذا التخصص، فضلاً عن أن إضفاء الطابع التقليدي والايراني عليه قد تحقق بنحو ما. إلا أنه لم يحدث تحول اساسي ولازم في مناهج الدراسة والتحقيق في شأن الظواهر السياسية. إذ أن علم السياسة في الجمهورية الاسلامية لم يستند الى المنهج الفلسفي الفرنسي، كما أنه لم يستلهم من المنهج التجريبي ـ الاحصائي الأميركي، ولم يستمد من الأسلوب الاستقرائي ولا القياسي، فضلاً عن أنه من ناحية المنهج التعليمي «لم يتم فيه تطبيق أي من اساليب التدريس الغربي بشكل منظم وجاد، كما أنه للأسف لم يستخدم الأسلوب التقليدي المتبع في الحوزات والمراكز العلمية الدينية»(٦).

لو قبلنا أن الحياة الاجتماعية لبني البشر تخضع لنفوذ المصالح السياسية والنضال السياسي، فلا بد من الإقرار بأن السياسة، باعتبارها علماً يرتبط بأفكار وأسلوب الإنسان، لايمكن اعتبارها علماً مجرداً. فالطبيعة العلمية للسياسة يمكن اخذها من خلال دراسة تاريخية ـ إجتماعية واقتصادية دقيقة وعميقة حول محور التعارض والجدل القائم بين الناس والجهاز الحاكم وحراسه. وعليه، فإن علم السياسة، باعتباره علماً مستقلاً وانتقادياً يبحث في فن ادارة البلاد وتوزيع القدرة فيها، ينبغي ان يكون قادراً على اصلاح الاساليب السياسية القديمة بما يتواءم والظروف الجديدة، وتقديم اقتراحات بناءة، تؤدي بالتالي إلى إحداث تحول في المناهج والأساليب المتبعة في ادارة الحكومات والدول، وتوجيه المجتمع نحو مسيرة حديثة وعصرية أصيلة تلبي مطالب الناس السياسية.

ان الاعتماد على أحد النظامين التعليميين الفرنسي أو الأميركي لا يساعد على توضيح الظواهر السياسية للمجتمع الايراني المتغير، ولا يحقق الرسالة المرجوة من علم السياسة. على أن التعاطي المغرض والمتعصب وغير المتعقل مع هذه القضية والتنصل من الاستفادة من المعطيات النظرية الغربية الجديدة، يفرغ علم السياسة في ايران من المضمون التجريبي ـ العقلي والمدني(٧).

في السنوات الأولى التي تلت انتصار الثورة الإسلامية واستقرار نظامها في ايران، واجهت جامعات البلاد نقصاً في عدد الأساتذة وأعضاء الهيئات العلمية، وذلك لأسباب عدة، منها تسريح بعض الأساتذة وهجرة آخرين وعدم عودة كثير من الخريجين الايرانيين من خارج البلاد. وهذه الحال سرت أيضاً على أساتذة علم السياسة في الجامعات، إذ تم تسريح نحو ٤٠٠ أستاذ من الجامعات الإيرانية، من بينهم ١٥ أستاذاً متخصصاً في علم السياسة في كل من جامعات طهران والجامعة الوطنية (جامعة الشهيد بهشتي) وكلية العلوم السياسية والاجتماعية. وعلى الرغم من عودة اربعة من اساتذة علوم السياسة خلال العام الدراسي ١٩٨١-١٩٨٢ بأمر من مكتب رئيس الجمهورية وحكم ديوان العدالة الإدارية، بقيت الجامعات تعاني نقصاً في أساتذة العلوم السياسية حتى اوائل التسعينات. وتشير الإحصاءات إلى إن عدد أساتذة علم السياسة، قبل إقفال الجامعات إبان الثورة الاسلامية، بلغ ١٥٣ أستاذاً في مختلف الجامعات والمراكز العلمية في البلاد، ثم تراجع هذا العدد الى ١٨ أستاذاً بعد إعادة افتتاح الجامعات. وبسبب افتتاح مؤسسات جديدة لتعليم علم السياسة في إيران وزيادة عدد الطلبة والأساتذة، فقد بلغ عدد أساتذة كلية الحقوق والعلوم السياسية لجامعة طهران ٣٧ أستاذاً عام ١٩٩٨ بعد ان كان سبعة فقط قبل عشرة اعوام[٨].

وفقاً للإحصاءات الصادرة عن وزارة الثقافة والتعليم العالي خلال العام الدراسي ١٩٩٧-١٩٩٨، فإن عدد أعضاء الهيئات العلمية من ذوي الشهادات العليا بدرجة أستاذ انخفض من ٦,٣ في المئة عام ١٩٧٨ إلى ٣,١٩ في المئة عام ١٩٩٦. كما أن عدد الأساتذة المساعدين انخفض من ١٠,٣ في المئة إلى ٦,١٣ في المئة، بينما ارتفع عدد المعيدين من ٣١ في المئة إلى ٣٥,١١ في المئة. وزاد عدد المدربين (الماجستير) من ٣٩,٦ في المئة إلى ٥٠,٢٣ في المئة في الأعوام نفسها. بعبارة أخرى، فعلى الرغم من ارتفاع عدد أعضاء الهيئات العلمية للجامعات والمراكز العلمية في أنحاء البلاد من ٩٥٧٩ عضواً عام ١٩٧٨ إلى ٢٦٣٩٦ عضواً عام ١٩٩٦، أي بزيادة بمعدل ثلاثة أضعاف، فإن تزايد عدد الأساتذة المعيدين والمدربين يدل على أن أكثر أعضاء الهيئات العلمية لم يوفقوا في الحصول على شهادات علمية عالية، أي أن هرم الهيئات العلمية تميز بالضمور، بينما هيكلها أصبح عريضاً وضخماً. وتشير الإحصاءات إلى أن ٥٧٤٩ عضواً من بين اعضاء الهيئات العلمية الذين كان عددهم ٢٦٣٩٦ عضواً خلال العام الدراسي ١٩٩٥-١٩٩٦، كانوا في فرع تعليم العلوم الانسانية، منهم ٤٧ عضواً من فرع علم السياسة[٩]. واللافت في هذه الإحصاءات أن نحو ٩٠ في المئة من الأساتذة الذين يحملون شهادات دكتوراه في العلوم السياسية يدرّسون في الجامعات والمراكز العلمية لمدينة طهران وضواحيها، بينما يحمل مدرسو العلوم السياسية في جامعات ومعاهد المدن الأخرى شهادات الماجستير. فمن أصل ٧٧ أستاذاً رسمياً في المراكز العلمية والجامعات الحكومية في فرع علم

السياسة في طهران خلال العام الدراسي ١٩٩٧-١٩٩٨، هناك خمسة اساتذة فقط يحملون شهادات متقدمة، و ١٢ أستاذاً مساعداً، والبقية أساتذة معيدون أو مدربون[١٠].

بعبارة أخرى، على الرغم من أن عدد أعضاء الهيئات العلمية في فرع العلوم السياسية تضاعف ثلاث مرات خلال عقدين بعد تأسيس الجمهورية الإسلامية، فإن ثلثيهم لايحملون شهادات علمية متقدمة برتبة أستاذ في العلوم السياسية.

الخريجون وسوق العمل

تشير الإحصاءات إلى أن أكثر من ٥٤٠ ألف طالب شاركوا في امتحانات قبول الجامعة لعام ١٩٧٩ وازداد هذا العدد الى اكثر من مليون ومائتي ألف طالب عام ١٩٩٩. ولم يقتصر هذا الأمر على عدد الطلبة الجامعيين في مرحلة البكالوريوس، بل شمل طلبة الدراسات العليا أيضاً، إذ تشير الإحصاءات الى تزايد عدد طلبة الدراسات العليا من ٥٣٩٢ طالباً عام ١٩٧٦ إلى ٢٦٨٦٤ طالباً عام ١٩٩٥، الأمر الذي يعني زيادة عدد الطلبة خلال هذه السنوات الى أربعة اضعاف[١١]. وشملت هذه النسبة في زيادة عدد الطلبة الجامعيين أيضاً طلبة العلوم السياسية، إذ تضاعف العدد الى أربعة اضعاف خلال العقدين اللذين اعقبا الثورة. ومما لاريب فيه أن نمو عدد الطلاب يعكس مدى اندفاع عامة الناس نحو الدراسات العليا، الأمر الذي ولد مشكلات أساسية لنظام التعليم العالي في البلاد. وشملت هذه الزيادة المراكز الجامعية الحكومية وغير الحكومية.

في أية حال انخفض عدد طلبة العلوم السياسية في ايران بعد انتصار الثورة، ولأسباب مختلفة، بحيث بلغ ادنى معدل له خلال العام الدراسي ١٩٨٢-١٩٨٣، ثم بدأ بالتزايد بعد إعادة فتح الجامعات وتأسيس مراكز التعليم الجامعي الحكومية وغير الحكومية وتطوير وتوسيع فرع العلوم السياسية في الجامعات. وقد وصل عدد طلبة العلوم السياسية في مراحل البكالوريوس والماجستير والدكتوراه خلال العام الدراسي ١٩٩٢-١٩٩٣ إلى نحو ثلاثة آلاف طالب. واستناداً للإحصاءات الصادرة عن وزارة العلوم والتعليم العالي، فإن نحو ٣٥٠٠ طالب قُبلوا في الجامعات الحكومية والجامعة الاسلامية الحرة في طهران وكرج لدراسة العلوم السياسية خلال العام الدراسي ١٩٩٧-١٩٩٨ في مراحل البكالوريوس والماجستير والدكتوراه. على أن إعداد الكوادر الإنسانية المتخصصة يستلزم وجود استراتيجية خاصة وواضحة ومحددة في قطاع التعليم العالي، فضلاً عن تطوير المصادر الإنسانية. كما أن وضع وتنفيذ برامج التعليم العالي في دول العالم المختلفة تعتبر من المهمات الرئيسة للحكومات، إذ أنها تنجز مع الأخذ في الحسبان مسألتين حيويتين، هما:

أولاً، هذا التخطيط ينبغي أن يكون متناسباً مع الامكانات والأهداف الإقتصادية والسياسية؛

ثانياً، هذا التخطيط يجب أن يكون متناسقاً ومتناسباً مع حاجات المجتمع وسوق العمل. على أن مثل هذه الحال غير قائمة في الجمهورية الأسلامية بسبب المشكلات التي نتجت من حوادث الثورة الاسلامية والحرب المفروضة لثماني سنوات.

لو أمعنا النظر في نظام التعليم العالي في ايران عموماً، والعلوم السياسية خصوصاً، استناداً للإحصاءات المرتبطة بعدد الطلبة المقبولين في كليات العلوم السياسية والخريجين منها وعلاقتهم بسوق العمل المتوافرة لهذه الطاقات، يتبين لنا أن هناك انعداماً في التنسيق المنطقي لناحية العرض والطلب لخريجي العلوم السياسية، وأن مجالات العمل المتوافرة لهذه الطاقات في ايران لم تستوعب أعداد الخريجين من هذا الفرع. فمن أصل نحو مليون ومائتي الف طالب يشاركون سنوياً في الامتحانات النهائية المركزية في انحاء البلاد، يتم قبول واستيعاب ١٠ ـ ١٢ في المئة منهم في الجامعات، من بينهم ١ ـ ٢ في المئة فقط يقبلون في فرع العلوم السياسية. فهل أن المجتمع الذي يبلغ تعداد سكانه اكثر من ٦٠ مليون نسمة، ويعمل في مؤسساته الحكومية نحو ٤ ملايين موظف، لايحتاج الى اكثر من ١ في المئة من خريجي العلوم السياسية ؟! الحال تزداد سوءً عندما لا تجد هذه النسبة من الخريجين العمل المناسب مع تخصصهم العلمي. وعلى الرغم من أن منظمة التخطيط والميزانية تُقيّم حاجة المجتمع من خريجي الفروع التخصصية المختلفة، فإن غياب خطة عملية للمراقبة يؤدي الى التفريط بالجهود التي يبذ لها العاملون والمخططون لنظام التعليم العالي والهادفة الى تلبية حاجة المجتمع من الاختصاصات المطلوبة.

مستقبل علم السياسة وطرق العلاج

سعينا من خلال الابحاث التي تطرقنا إليها في هذه الدراسة الى توصيف وتبرير واقع أن العلوم الإجتماعية عموماً، وعلم السياسة بشكل خاص، تواجه كثيراً من المشكلات بسبب الحساسية الشديدة التي تتميز بها. ومن خلال دراستنا الاجمالية لمسيرة تطوير ونشر التعليم واجراء البحوث في مجال العلوم السياسية في الجمهورية الاسلامية في إيران، تبين لنا أننا نواجه عدداً من القضايا التي نشير اليها في ما يلي مساهمة منا في محاولة تجاوز المشكلات التي يواجهها هذا القطاع، وتوضيحاً للحقائق أمام المسؤولين والمخططين في المجال الثقافي والتعليمي في البلاد:

ـ عدم الوضوح في التوجه التعليمي، بمعنى هل هو حكومي أو غير حكومي؟ طبقاً للمادة(٣٠) من دستور الجمهورية الإسلامية، فإن الحكومة تتعهد توفير جميع امكانات التربية والتعليم مجاناً لابناء الشعب حتى نهاية المرحلة الثانوية، وتوسيع فرص التعليم العالي وتوفير الامكانات اللازمة لتحقيق الاكتفاء الذاتي مجاناً. وفي السنوات الأولى بعد انتصار

الثورة، وضعت الحكومة ومخططو قطاع التعليم الإلتزام بهذه المادة نصب أعينهم. ونرى أن اكثر الوزارات فتحت خلال السنوات الأخيرة جامعاتها الخاصة. وإلى الجامعة الاسلامية الحرة التي فتحت فروعاً في العلوم السياسية في اكثر مدن البلاد، فإن أكثر من عشرين مؤسسة ومركز للتعليم العالي غير الحكومية تستوعب الطلبة حالياً في أنحاء إيران بعد حصولهم على تصريح رسمي من المجلس الأعلى للثورة الثقافية.

إن تأسيس جامعات غير حكومية وخاصة في البلاد لا يتطابق اساساً مع مضمون الدستور الإسلامي. كما أن قلة الاهتمام بوضع سياسات تعليمية بناءة والاكتفاء باعطاء احصاءات مبالغ فيها في خصوص زيادة عدد الجامعات والطلبة، يدل على حالة التردد وعدم الثبات في السياسة الثقافية والتعليمية في ايران[١٢]؛

- على الرغم من مرور أكثر من اثنين وعشرين عاماً من عمر الثورة في إيران، لم تتحرر العلوم الانسانية والاجتماعية من نفوذ وتأثير الثقافة والحضارة الغربية، إذ أن الغرب مع كل امكاناته وقدراته الثقافية والاعلامية تغلغل في جميع مجالات حياتنا، وحتى في أسلوب تحكيمنا واختيارنا نحن الإيرانيين. وعلى الرغم من أن نخبنا الفكرية والجامعية ترفع شعارات التصدي للثقافة الغربية، فإن اواصرنا الثقافية مع الغرب تتعزز وتتعمق يوماً بعد آخر. وفي الوقت نفسه ولأن العالم أسقط الحدود من النواحي الثقافية والفنية، فلا يبقى امامنا طريق سوى التضامن الاقتصادي المتبادل والتعايش الثقافي مع هذا العالم. وبعبارة أخرى، فإن حوار الحضارات هو السبيل الوحيد الذي يضمن أمننا الداخلي والسلام العالمي؛

- إن علم السياسة، باعتباره العلم الذي يدرس - وبأسلوب علمي - مختلف اشكال القدرة السياسية وتأثيراتها في العلاقات الاجتماعية، لايمكنه تأدية رسالته العلمية إلا في أجواء حرة وقانونية، وبالتالي يحقق التنمية الأصيلة والمستقرة في المجتمع.. لذا وبهدف تحقيق تنمية وتكامل علم السياسة المعاصرة في إيران، سواء في مراكز التعليم العالي أو داخل المجتمع، ينبغي توفير كل امكانات النقد العلمي في اطار القانون وعلى ضوء مبدأ التساهل والتسامح. ويخضع تطور وتنمية علم السياسة في إيران لدرجة الوعي السياسي لدى الناس ومدى نشاط الحكومة وسعيها لإعداد وتعليم جميع أبناء المجتمع من الناحية السياسية؛

- عرض صورة نقدية للحال المعاصرة لعلم السياسة لايعني التقليل من جهود بذلها علماء السياسة عبر السنوات المنصرمة لتطوير وتقدم هذا العلم في إيران، كما أنه لايهدف إلى الإستهانة بالأعمال العظيمة التي حققها زملاؤنا الجامعيون كي يحظى علم السياسة بوضعه المطلوب.. ذلك أن أساتذة العلوم السياسية بذلوا جهوداً مضنية ومؤثرة لتعريف الطلبة الجامعيين على التحولات السياسية والاجتماعية في إيران وتعريفهم بماهية النظام الدولي.

في أية حال، لا تحول هذه الاجراءات والاعمال الايجابية المنجزه دون القول إن رسالة الجامعيين في إيران «الأساتذة والطلبة» اكبر من الايرانيين العاملين والناشطين في الدراسات العلمية في الغرب، إذ أن مهمة العاملين في قطاع علم السياسة النقدية ومسؤولية كل الباحثين الواقعيين ومحبي الثقافة العصرية في المجتمع الإيراني لا تقتصر على إنجاز التغييرات الطفيفة، ويمكننا ان ننتظر منهم خدمات قيّمة في هذا الشأن، لأن إعلاء شأن علم السياسة في المجتمع يعتمد على الجهود المضنية والمنظمة التي يبذ لها جميع الناشطين في عالم السياسة والمحللين السياسيين البارعين، وهذا الأمر لايتحقق إلا بالتحرر من قيود التيارات السياسية السائدة في المجتمع وعدم الإنصياع والخضوع للقوى الداعية للحداثة أو العودة إلى التقليد على حد سواء، وتجنب النظرة الأحادية البعد؛

ـ لكي يحافظ تعليم العلوم السياسية على تراثه العلمي ومضمونه الوطني والجماهيري، لابد من إزالة العقبات التي تعترض سبيله، وتجنب الحالة الداعية للتعامل المطلق مع الأمور، وتقديم طرق الحل الذهنية الصرفة. إذ أن علم السياسة يمكنه أن يؤدي دوراً مؤثراً ومصيرياً في المجتمع متى استطاع ان يقدم الجواب المناسب للتحديات الشعبية والوطنية والدولية بما يتواءم والظروف الزمكانية، لاسيما ان التحديات الدولية المعاصرة تترك تأثيراتها المتزايدة في الإطار المعرفي والتنفيذي والسلطوي، ولابد من الإهتمام الواعي والجاد بمثل هذه القضية. وعلى الرغم من أن مسؤولي التخطيط الثقافي في بلدنا يؤكدون ضرورة أن تكون العناصر السياسية جماهيرية ووطنية اثناء التخطيط والبرمجة، لايمكن التأكد من مدى تناسب القرارات والسياسات المتخذة مع التحديات الدولية.

المصادر

(١) فريدون آدميت، **أيديولوجية الحركة الدستورية** (فارسي)، المجلس وأزمة الحرية (طهران، روشنكران. د.ت.)، المجلد الأول، ص ٣٤ ـ ٣٣.

(٢) لمزيد من الاطلاع على مدرسة السياسة العليا، يمكن مراجعة «تعليم علم السياسة في إيران» (فارسي) علي رضا ازغندي، مجلة **دانشنامه** العلمية التحقيقية، العدد التاسع، صيف ١٩٩٢، جنكيز بهلوان، (طهران، الناشر المؤلف، عام ١٩٨٧).

(٣) علي رضا ازغندي، «التعليم الجامعي لعلم السياسة» (فارسي)، مجلة **دانشنامه** العلمية ـ التحقيقية، العددان ١١، ١٠، خريف وشتاء ١٩٩٣، حميدعنايت، **وضع العلوم الاجتماعية في إيران**، ترجمة نوشين أحمدي خراساني ـ كتاب التنمية (فارسي)، العدد الخامس خريف ١٩٩٣.

(٤) مكتب التنسيق بين الحوزة العلمية الدينية والجامعة، **أسس علم الاجتماع** (فارسي) (طهران: سمت، ١٩٩٣)، ص ٢.

(٥) علي رضا ازغندي. «المبادىء النظرية لعلوم السياسة في إيران، مرحلة الحركة الدستورية» (فارسي) مجلة **السياسة الخارجية**، العدد الرابع، السنة الثامنة، شتاء ١٩٩٤، ص ٦٩٢.

(٦) علي أصغر كاظمي، **المنهج والفكر في السياسة** (فارسي) (طهران: مكتب الدراسات السياسية والدولية لوزارة الخارجية، ١٩٩٥) ص ١٩٤.

(٧) علي رضا ازغندي، **علم السياسة في إيران** (فارسي) (طهران: الكتاب المفتوح، ١٩٩٩)، ص ٢ ـ ٣.

(٨) المصدر نفسه، الجدول الرقم ٨ والجدول الرقم ٩.

(٩) ثقافة الإبداع «هرم الهيئات العلمية في الجامعات غير مطلوب»، (فارسي) السنة الخامسة العدد، ٢٢٨، ٢٢ كانون الأول ١٩٩٧ ص ٣.

(١٠) علي رضا ازغندي، **علم السياسة في إيران**، (فارسي)، ص ١٢٨.

(١٣) «مقارنة بين معالم البحوث قبل انتصار الثورة الإسلامية وحتى الآن»، **رسالة الثقافة** (فارسي)، العدد ٢٢، ص ١٨٠.

(١٢) فرامرز رفيع بور، **التنمية والتناقض** (فارسي) (طهران: جامعة الشهيد بهشتي، ١٩٩٧) ص ١٨٨ـ١٩٠.

د. علي ابراهيم درويش*

من الإمامة إلى ولاية الفقيه

الواقع التاريخي والدلالات الفقهيّة

ولاية الفقيه واحدة من المسائل التي شغلت العلماء المسلمين، نظراً لما لهؤلاء من دور متميّز في المجتمع الإسلامي. وقد أخذت هذه المسألة تتصدر النقاشات، لا سيما بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران وتأسيس الجمهورية الإسلامية فيها. وفي ما يلي نستعرض دور الفقيه المجتهد والشروط التي يجب توافرها فيه وأبرز واجباته، والحديث عن الخليفة/الإمام والعلاقة التي كانت قائمة بين العلماء والسلطان، وصولاً إلى الدور الذي اضطلع به العلماء/المجتهدون في مطلع عهد الدولة الصفوية.

دور الفقيه المجتهد

للفقيه المجتهد تأثير داخل المجتمع الإسلامي، إذ باستطاعته استنباط الأحكام من مصادرها الأساسية، القرآن والسنة النبويّة، إضافة إلى الشروط التي تضعها كل فرقة أو يتعارف عليها أصحاب كل مذهب. والمجتهد هو الذي حاز شروط الاجتهاد، التي تحددها المذاهب الإسلامية. فالشهرستاني الشافعي يحدد شروط الاجتهاد بخمسة، هي: معرفة قدر صالح من اللغة، بحيث يمكن المجتهد فهم لغات العرب، ثم معرفة تفسير القرآن، فمعرفة الأخبار بمتونها وأسانيدها والإحاطة بأحوال النقلة والرواة، ثم معرفة مواقع إجماع الصحابة والتابعين، وأخيراً التهدي إلى مواضع الأقيسة وكيفية النظر والتردّد فيها. ويضيف «فهذه خمسة شرائط لا بد من مراعاتها حتى يكون المجتهد مجتهداً واجب الاتباع والتقليد في حق العامي»[١]. أما الشيعة، فحددوا الفقيه المجتهد بالقادر على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية الأربعة: القرآن والسنة والإجماع ودليل العقل[٢] وأوجبوا على العامي تقليده[٣].

(*) أكاديمي وباحث لبناني.

ولما كانت الشريعة الإسلامية ناظمة لحياة المسلمين على كل المستويات العقائدية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، كان للفقيه المجتهد دور مميّز لكونه القادر على استنباط أحكام هذه الشريعة. وقد أضفت هذه الميزة «مركز الوجاهة والسلطة الاجتماعية، بما هي تعبير عن تقدير حقيقي وطاعة وانتماء نفسي» على حد تعبير برهان غليون الذي يضيف «في حين لن يكون رجل السياسة أو الدولة إلا رديفاً للقوة والعنف والعسف»(٤). ولا يعني هذا الوجود للفقهاء المجتهدين أو الفقهاء/العلماء بالضرورة تعاوناً وانسجاماً أو صداماً بينهم وبين الدولة بشكل دائم. إلا أن الحال لم تخلُ من صراع أو تقاطع المصالح بين الفئتين. ويبدو أن الصدام الأول كان في بداية العصر الأموي، إذ زاد الحذر وانعدام الثقة بين الطرفين، الأمر الذي دفع الفقهاء إلى التمييز بين الخلافة الراشدة والملك الذي خلفها باسم الإسلام. وكان عداء بعض العلماء/الفقهاء لهذا الملك كبيراً، على الرغم من عيشهم تحت كنفه، وساهموا إلى حد ما في تقديم صورة سلبية عنه لأن «لهم في ذلك مصلحة مزدوجة: تدعيم موقعهم في المجتمع والسياسة كمركز للشرعية الدينية والأخلاقية، وإفراغ الدولة من كل شرعية أو أخلاقية حتى تضطر إلى اللجوء إليهم والاعتماد عليهم كوسيط مع الجماعة»(٥).

هذا الواقع، الذي كان سائداً في العهد الأموي، لم يستمر في العهود العباسية، خاصة في فترة السيطرة البهويهية، والخلافات التي كانت تعصف بالبلاد الإسلامية، لا سيما في مصر وبلاد الشام ومكة، وبروز «خلفاء» في البلاد الإسلامية، وعدم حصر الخلافة بالعباسيّين وحدهم. إذ وجد خليفة فاطمي في مصر، وأموي في الأندلس. ومع استمرار سيطرة البويهيين الشيعة على مقاليد الأمور السياسية في الدولة العباسية، أصبحت الخلافة العباسية رمزاً دفعت الفقهاء السنّة للالتفاف حولها، ومنهم الماوردي الذي عهد إليه الخليفة القائم بأمر الله (٤٢٢-٤٦٧/١٠٣١-١٠٧٤) «بمهمات سياسية وقانونية عديدة تجاه الأمراء البويهيين في الحالات التي كان الخليفة يرى فيها مدعاة للقلق أو الإزعاج» كما يذكر رضوان السيد الذي يرجح أن الماوردي وضع كتابه **الأحكام السلطانية** بأمر من الخليفة العباسي، وذلك «دفاعاً عن شرعية الخلافة العباسية وإحياء لرسوم ملكها بكل الوسائل الممكنة»(٦).

ذكر الماوردي (٣٧٠-٤٥٠/٩٨٠-١٠٥٨) في مؤلفه هذا جل ما توصلت إليه وتعارفت عليه المذاهب الإسلامية غير الشيعية في تحديد مواصفات الخليفة/الإمام، والشروط التي يجب توافرها في من يتولى هذا المنصب، والحقوق المترتبة له، والواجبات الملقاة عليه. وتحول الفقهاء إلى مدافعين عن الخلافة كرمز حيال واقع جديد تمثل في بروز الدولة السلطانية أو ما سمي «إمارات الاستيلاء» أو «إمارات التفويض». ويصح في محاولة الماوردي القول إنه لم يكن «يصوغ نظرية لواقع فات أوانه (الخلافة) بل كان يضع برنامجاً لإعادة بناء الدولة، بما

ينطبق مع رؤيته المنبثقة من التجربة التاريخية للأمة، وبما لا يتعارض مع مستجدات الوضع السياسي، وأهمها بروز وترسخ الدولة السلطانية التي أمسكت بالسلطة الفعلية وحولت الخلافة إلى رمز يعبر عن وحدة الجماعة رغم تفككها السياسي»[٧]. هذا التمسك بالرمز استمر في عهد السلاجقة، وبعد خراب بغداد على يد المغول. وضمن هذا التوجه استجلب المماليك آخر العباسيين، واستمرت الخلافة في القاهرة إلى أن ادعاها العثمانيون لأنفسهم. إذاً، كانت الخلافة رمزاً يمثل الوحدة للجماعة الإسلامية المتمذهبة بمذاهب أهل السنة، في حين اتخذ الشيعة منذ البدء موقفاً رافضاً لكل خلافة لا يكون على رأسها الإمام المعصوم، وذلك انسجاماً مع اعتقادهم القائم على أساس أن الخلافة انتقلت من النبي محمد إلى الإمام علي بالنص، ومنه إلى ولديه الحسن والحسين، ومن بعد الحسين الأئمة التسعة المعصومون، وآخرهم الإمام المهدي المنتظر.

بالعودة إلى الخليفة/الإمام، يجمع علماء المسلمين على وجوب نصب الإمام في كل زمان ومكان. ويشير الماوردي إلى ذلك بقوله «الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع، وإن شذّ عنهم الأصم»[٨]. والإمام هو الذي يقوم مقام النبي. وفي هذا يقول الماوردي إن «الله جلت قدرته ندب للأمة زعيماً خلف به النبوة، وحاط به الملة، وفوض إليه السياسة ليصدر التدبير عن دين مشروع، وتجتمع الكلمة على رأي متبوع، فكانت الإمامة أصلاً عليه استقرت قواعد الملة، وانتظمت به مصالح الأمة، حتى استثبتت بها الأمور العامة، وصدرت عنها الولايات الخاصة»[٩]. وحدّد الماوردي الشروط التي يجب أن تتوافر في الإمام و «أهل الاختيار» على السواء، إذ يجب توافر ثلاثة شروط في أهل الاختيار:

- العدالة الجامعة لشروطها؛
- العلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها؛
- الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح[١٠].

أما الشروط التي يجب توافرها في أهل الإمامة فيحصرها بسبعة:

- العدالة على شروطها الجامعة؛
- العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام؛
- سلامة الحواس من السمع والبصر واللّسان ليصبح معها مباشرة ما يدرك بها؛
- سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وسرعة النهوض؛
- الرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح؛

ـ الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة وجهاد العدو؛

ـ النسب، وهو أن يكون من قريش[١١].

هذه الصفات التي حددها الماوردي هي خلاصة ما تعارف عليه علماء المسلمين منذ وفاة النبي محمد (ص)، ومنهم من سبق الماوردي كعبد الله ابن المقفع (١٠٦ـ ١٤٢/ ٧٢٤ ـ ٧٥٩)، وأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥/ ٨٦٨)، وعبد الله بن مسلم المعروف بابن قتيبة الدينوري (٢١٣ـ ٢٧٦/ ٨٢٨ـ ٨٨٩) وابن عبد ربه (٢٤٦ـ ٣٢٧/ ٨٦٠ـ ٩٣٨)، وأبي الحسن محمد بن يوسف العامري (ت ٣٨١/ ٩٩١)، وأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت٤٠٣/ ١٠١٣). وممن عاصر الماوردي كأبي يعلي الفراء (٣٨٠ـ ٤٥٨/ ٩٩٠ـ ١٠٦٦) ومحمد بن الحسن المرادي الحضرمي (ت ٤٨٩/ ١٠٩٥ـ ٦). وممن أتى بعده كابن عقيل (٤٣١ـ ٥١٣/ ١٠٤٠ـ ١١١٩)، وإمام الحرمين عبد الملك الجويني (٤١٩ـ ٤٩٩/ ١٠٢٨ـ ١١٠٥)، والغزالي (محمد بن محمد الطوسي ٤٥٠ـ ٥٠٥/ ١٠٥٩ـ ١١١١)، والطرطوشي (محمد بن الوليد ٤٥١ ـ ٥٢٠/ ١٠٦٠ـ ١١٢٦) وابن أبي أصيبعه (أحمد بن القاسم ٦٠٠ـ ٦٦٨/ ١٢٠٣ـ ١٢٦٩)، وابن جماعة (محمد بن ابراهيم بن سعد ٦٣٩ـ ٧٣٣/ ١٢٤١ـ ١٣٣٣)[١٢]، وابن الطقطقا (محمد بن علي بن طباطبا ٦٦٠ـ ٧٠٩/ ١٢٦١ـ ١٣٠٩)، وابن تيميه (أحمد بن عبد الحليم ٦٦١ـ ٧٢٨/ ١٢٦٢ـ ١٣٢٧)، وابن رضوان (عبد الله بن يوسف الخزرجي المالقي ٧١٨ـ ٧٨٣/ ١٣١٨ـ ١٣٨١)، وأبو حمو موسى الزياني (٧٢٣ـ ٧٩١/ ١٣٢٣ـ ١٣٨٨)، وعبد الرحمن بن خلدون (٧٣٢ـ ٨٠٨/ ١٣٣٢ـ ١٤٠٦) والقلقشندي (أحمد بن علي ٧٥٦ ـ ٨٢١/ ١٣٥٦ـ ١٤١٨). واتفق هؤلاء العلماء على المبادئ التي ذكرها الماوردي، وإن كان بعضهم جمعها تحت أربعة شروط، كالقاضي أبي يعلي الفراء[١٣]، أو وزعها على أربعة عشر شرطاً كالقلقشندي[١٤].

وفي عهد الماوردي كان بعض أهم علماء الشيعة، كالشريف الرضي (محمد بن حسين ٣٥٩ـ ٤٠٦/ ٩٧٠ـ ١٠١٦) وأخيه الشريف المرتضى (علي بن حسين ٣٥٥ـ ٤٣٦/ ٩٦٦ـ ١٠٤٥) وأبي جعفر الطوسي (ت٤٦٠/ ١٠٦٨). وبموت الأخير «تنتهي سلسلة الإمامية الكبار الذين عاصروا الماوردي» على حد تعبير رضوان السيد[١٥]. وهؤلاء العلماء يمثلون سلسلة في حلقة ابتدأت مع علماء الشيعة الكبار، أمثال محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩/ ٩٤٠)، ومحمد بن علي بن بابويه (ت ٣٨١ـ ٩٩١)، والمفيد (محمد بن محمد بن النعمان ٤١٣ـ ٣٣٨/ ٩٤٩ـ ١٠٢٢)[١٦]. واستكملت بمحمد بن منصور بن ادريس الحلي (ت ٥٩٨/ ١٢٠١)، ويحيى بن سعيد الحلي (٦٠١ـ ٦٩٠/ ١٢٠٤ـ ١٢٩١)، وعلي بن طاوس (ت ٦٦٤/ ١٢٦٥) والعلامة الحلي (ت ٧٦٢/ ١٣٦١) ومحمد بن مكي الجزيني العاملي الملقب بالشهيد الأول (ت ٧٨٦/ ١٣٨٤)[١٧]، وزين الدين بن علي الجبعي الملقب بالشهيد الثاني (ت

٩٦٥/١٥٥٨)، وعلي بن عبد العالي الكركي (ت ٩٤٠/١٥٣٤)، مروراً بمحمد النراقي (ت ١٢٤٩/١٨٣٣) وصولاً للإمام الخميني.

حدّد علماء الشيعة صفات الإمام، ومنهم الكليني الذي ينقل كلاماً للإمام علي بن موسى الرضا في تعريف الإمامة وصفات الإمام، فيقول: «إن الإمامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء، وإن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ومقام أمير المؤمنين (عليه السلام) وميراث الحسن والحسين (عليهما السلام). إن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين وصلاح الدنيا وعز المؤمنين. إن الإمامة أس الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف». ويعرّف الإمام بأنه «يحلّ حلال الله، ويحرم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذب عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة والحجّة البالغة. الإمام كالشمس الطالعة المجلّلة بنورها للعالم وهي في الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار.. الإمام عالم لا يجهل، وراع لا ينكل، معدن القدس والطهارة، والنسك والزهادة والعلم والعبادة، مخصوص بدعوة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، ونسل المطهرة البتول، لا مغمز فيه في نسب، ولا يدانيه ذو حسب، في البيت من قريش والذروة من هاشم، والعترة من الرسول (ص)، والرضا من الله عز وجل، شرف الأشراف، والفرع من عبد مناف، نامي العلم، كامل الحلم، مضطلع بالإمامة، عالم بالسياسة، مفروض الطاعة، قائم بأمر الله عز وجل، ناصح لعباد الله، حافظ لدين الله»[١٨].

يذكر الإمام الخميني مرجع التقليد/المجتهد فيقول: «يجب أن يكون المرجع للتقليد عالماً عادلاً مجتهداً ورعاً في دين الله، بل غير مكب على الدنيا، ولا حريصاً عليها وعلى تحصيلها جاهاً ومالاً على الأحوط، وفي الحديث من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلّدوه»[١٩].

ويلخص الشيخ محمد مهدي شمس الدين الشروط التي يجب توافرها في الإمام، حسب رأي الشيعة الإمامية، فيقول بأن يكون:

- هاشمياً من نسل علي وفاطمة الزهراء؛

- النص: اشترط الإمامية النص على الإمام، فلا تثبت الإمامة إلا بالنص على الإمام من قبل النبي (ص) أو من الإمام الذي قبله؛

- العصمة: اشترط الإمامية أن يكون الإمام معصوماً عن كبائر الذنوب وصغائرها؛

- الأفضلية: يشترطون فيه أن يكون مثلاً أعلى لتابعيه، أعلم الناس فيما أنيط به من أمور الشريعة، أزهد الناس في متاع الدنيا، أفضل الناس فيما يقول ويفعل، فذاً في سياسته التي

يستن فيها شرائع الإسلام»[٢٠].

هذه الشروط التي تنطبق على الإمام المعصوم يمثلها حسب المفهوم الإمامي الإثني عشري الإمام محمد بن الحسن المهدي. ومع هذه الصفات التي يتقاطع السنة والشيعة في ذكر بعضها، كانت الإمامة من المسائل الخلافية بين المسلمين، واعتبرها الشهرستاني «أعظم خلاف بين الأمة»، ويحصر هذا الاختلاف بوجهين «أحدهما: القول بأن الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار. والثاني: القول بأن الإمامة تثبت بالنص والتعيين»[٢١]. وفي الحديث المنسوب للإمام المهدي يأمر فيه الشيعة بالعودة إلى العلماء أو ما تم التعارف عليه بالفقيه الجامع للشرائط، والذي يعتبر بمثابة الحاكم الذي يجب أن تتوافر فيه شروط حددها علماء الإماميّة على الشكل الآتي: البلوغ والعقل والإيمان والاجتهاد والعدالة والذكورة وطهارة المولد، وأن لا يقل ضبطه عن المتعارف، والحياة، إذ لا يجوز تقليد الميت[٢٢].

أما الكركي، فيذكر صلاحيات الفقيه الحاكم، فيقول: «اتفق أصحابنا على أن الفقيه العدل الإمامي الجامع لشرائط الفتوى، المعبر عنه بالمجتهد في الأحكام الشرعية نائب من قبل أئمة الهدى (عليهم السلام) في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل، فيجب التحاكم إليه والانقياد إلى حكمه»[٢٣]. ويرتكز العلماء في قولهم هذا إلى كلام الإمام جعفر الصادق ينقله عنه عمر بن حنظلة يقول فيه: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحل ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يأخذ سحتاً، وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: «يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به»(*). قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران إلى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنما استخف بحكم الله، وعلينا رد، والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله»[٢٤].

إذاً، جمع العلماء نظرياً سلطة محضهم إياها الشرع بصفتهم أكثر القادرين على فهم الشريعة واستنباط الأحكام منها. لذلك كان على الإمام مهمات وواجبات يذكرها الماوردي ويحصرها بعشرة أمور هي:

- حفظ الدين على أصوله المستقرة وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة؛

- تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين حتى تعم النصفة؛

- حماية البيضة والذب عن الحريم؛

- إقامة الحدود لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك وتحفظ حقوق عباده من إتلاف واستهلاك؛

- تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة؛

- جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله؛

- جباية الفيء والصدقات؛

- تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير؛

- استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوض إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال؛

- أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة»[٢٥].

هذه الواجبات التي يقوم بها الخليفة / الإمام يتقاطع الشيعة والسنة حول الاعتراف بكونها من المهمات التي تقع على عاتق الإمام. فعلى الصعيد الشيعي يذكر الشيخ محمد مهدي شمس الدين نصوصاً لكبار علماء الإمامية، ومنهم الشيخ الصدوق محمد بن بابويه القمي (٣٠٦ - ٣٨١ / ٩١٨ - ٩٩١) الذي يذكر في كتابه **رسالة الاعتقادات** أن الشيعة يعتقدون أن الأئمة هم «أولو الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، وأنهم شهداء على الناس، وأنهم (ع) أبواب الله، والسبيل إليه، والأدلاء عليه. وأنهم (ع) عيبة علمه، وتراجمة وحيه، وأركان توحيده، وأنهم معصومون من الخطأ والزلل، وأنهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً». وينقل نصاً آخر للشريف المرتضى في كتابه **الشافي في الإمامة** في حق الإمام، فيقول «فأما الإمام فليس يستغنى عنه في وجوب الصلوات... لأن أصحابنا قد ذكروا وجوه الحاجة إليه في ذلك، فمنها تأكيد العلوم وإزالة الشبهات، ومنها أنه يبين ذلك، ويفصله، وينبه على مشكله، وغامضه، ومنها كونه من وراء الناقلين، ليأمن المكلفون من أن يكون شيء من الشرع لم يصل إليهم». ومن نص مشترك للطوسي وشارحه العلامة الحلي من كتاب **شرح تجريد الاعتقاد**، يقول الحلي إن الإمام «يحفظ الشرائع، ويحرسها من الزيادة والنقصان». وفي نص آخر لزين الدين بن علي (الشهيد الثاني) يؤكد أن العلماء «حافظون للشرع، عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم ومعادهم»[٢٦]. والثابت دوماً مع هذه الروايات مسألة العصمة التي يتساوى فيها النبي والإمام. إلا أن الإمام، كما يذكر محمد الحسين كاشف الغطاء «لا يوحى إليه كالنبي، إنما يتلقى الأحكام منه مع تسديد إلهي. فالنبي مبلغ عن الله، والإمام مبلغ عن النبي، والإمامة متسلسلة في اثني عشر كل سابق ينص على اللاحق ويشترطون أن يكون

معصوماً كالنبي عن الخطأ والخطيئة وإلا زالت الثقة به»[٢٧]. ونخلص إلى القول مع نصر الذي يرى أن للإمام عند الشيعة ثلاث وظائف هي:

- حكم الجماعة الإسلامية؛

- شرح العلوم الدينيّة والشرعية؛

- الإمام قائد روحي يقود الناس لفهم المعنى للأمور. ولهذه الوظائف لا يمكن أن يتم انتخابه، وبالتالي فكل إمام يعين من خلال نص الإمام السابق وبأمر إلهي وصادر عن المعصوم. ويدخل في مجال عمل الإمام العالم الدنيوي للإنسان وكذلك العالم الأخروي(٢٨).

من هنا نرى التشابه بين الواجبات الملقاة على عاتق الخليفة/الإمام في إطارها العام عند مختلف المذاهب الإسلامية. أما التعارض بين المذهب الإمامي الشيعي والسنّي في الإمامة، فهو محصور المجال «في الفترة الزمنية من وفاة النبي (ص) إلى حين الغيبة الكبرى للإمام الثاني عشر. وأما بعد الغيبة الكبرى، فإن (الزمن السياسي) للأمة قد اتحد عند الشيعة الإمامية والسنّة» حسب رأي شمس الدين الذي يذكر أيضاً أن «البحث عن الإمامة/الخلافة عند السنّة مجاله ممتد منذ وفاة النبي (ص)، ولم ينقطع، بل لا يزال وسيبقى المجال مفتوحاً على المستقبل»[٢٩]. ففي حين كان الفقه السياسي السني قد اندمج في المنظومة السياسية للدول التي قامت بعد عهد الخلفاء الراشدين، استمر الشيعة الإماميون بمواقفهم السلبية المترجمة ابتعاداً عاماً عن الانخراط العملاني في شغل المناصب السياسية لدى الأنظمة المغتصبة لحق الأئمة المعصومين، ومنعت بالتالي نظام الإمامة المعصومة من ممارسة السلطة الفعلية على الأمة في حال وجود الإمام. أما غيبته فأدت إلى «توقف المشروع السياسي الفعلي لتولي السلطة من قبله، بسبب غيبته، وانقطاع الاتصال به من قبل المجتمع على نحو يتناسب مع ممارسة الحكم الفعلي» حسب تعبير شمس الدين الذي يستنتج أنه «لم يعد للشيعة الإمامية مشروع سياسي فعلي لتولي الحكم. لذا، فالرأي المشهور عند فقهاء تلك الحقبة التالية لسنة الغيبة الكبرى ذهبوا إلى عدم مشروعية العمل لإقامة حكم إسلامي على مذهب أهل البيت (ع). وحاولوا أن يستنبطوا صيغة للتعايش مع الوضع القائم استناداً إلى المبادئ الشرعية التي وضعها الأئمة المعصومون، والقواعد العامة في الشريعة، والاندماج في المجتمع السياسي، مع الاحتفاظ بالهوية الخاصة لخط الإمامة المعصومة في الحياة اليومية والعامة[٣٠]. من هنا تبرز أهمية الإشكالية التي برزت مع شغل الرضي والمرتضى وغيرهما مناصب في الدولة العباسية، حتى أن بعض العلماء شغل مناصب لدى دولة غير إسلامية، كنصير الدين الطوسي وابن طاوس، اللذين شغلا مناصب في دولة هولاكو المغولي[٣١]، ووصولاً إلى العهد الصفوي، حيث انخرط العلماء في الجهاز الإداري للدولة.

ومع هذا التوجه، وجد نوع من التوجه الفقهي لتبرير العمل مع السلطان ورافقه مصطلح «الولاية» التي تعارف العلماء على اعتبارها من الأشياء الخمسة التي بنى عليها الإسلام، وذلك تأسيساً على حديث للإمام محمد الباقر يرويه زرارة بن أعين عن الإمام الباقر مباشرة فيقول: «بني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية. قال زرارة فقلت: وأي شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل، لأنها مفتاحهن والوالي هو الدليل عليهن»[٣٢]. والولاية إما تكوينية أو تشريعية. وفي هذا السياق يقول المنتظري أن «أصل الولاية التكوينية بنحو الإجمال ثابتة لهم (النبي والأئمة المعصومون) بلا إشكال». ويضيف أن البحث يدور حول الولاية التشريعية التي هي ذات مراتب «فمرتبتها الكاملة ثابتة لله تعالى، ومرتبة منها ثابتة لبعض الأنبياء وللنبي الأكرم (ص) والأئمة (ع) وفي عصر الغيبة للفقيه العادل العالم بالحوادث وبمسائل زمانه البصير بها القوي على جلها.. ويعبر عن واجد هذه المرتبة بالإمام والوالي والأمير والسلطان ونحو ذلك»[٣٣]. وضمن هذا التوجه بدأ سحب صلاحيات الإمام المعصوم على الفقيه / الإمام والحاكم، وهو ما سيعمل الفقهاء والحكام على الاستئثار به خلال الفترة التي تلت غيبة الإمام المهدي.

نظرة الفقهاء للسلطان والعمل لديه

اتّسم الموقف الفقهي الشيعي بالابتعاد عن السلطة القائمة وعدم مشاركة السلطان الذي اغتصب حق الإمام المعصوم. واعتبرت الغيبة نوعاً من التعبير الاحتجاجي على النظام السياسي القائم من جهة، وانقطاع إمكانية تحقق الدولة الشرعية (الإمامة) من جهة ثانية[٣٤]. وأسند هذا الموقف بالعديد من الأحاديث، منها حديث عن الإمام جعفر الصادق (ع) عن النبي محمد (ص) أنه قال: «الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا. قيل يا رسول الله: وما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم»[٣٥]. وتختزن الذاكرة الشيعية الويلات التي قاستها الجماعة في عهد الأمويين والعباسيين، وبلغ ذلك حداً دفع بالعلماء إلى التحذير من مخالطة السلطان إلى درجة المقاطعة، وانعكس ذلك فقهياً في الابتعاد عن مجرد التفكير النظري التجريدي في السلطة، وأدى ذلك إلى انشطار الفقه الإمامي إلى «فقه نصي يتمحور حول يوتوبيا الإمامة الدينية / المثال والحتمية التاريخية» حسب تعبير ابراهيم الذي يضيف أن الاتجاه الآخر هو «فقه عقلي واقعي يرتكز على مبدأ المصلحة، يتحول في مرحلة تالية إلى إطار تسويغي يجيز عبره الفقهاء تفكيك المفهوم الشيعي للنص الديني الممثل في الأخبار الواردة حول فضل الانتظار والتحذير من الخروج»[٣٦]. و من الشطر الثاني اندفع جماعة أخذوا يتصدون للإجابة عن السؤال الكبير الذي فرض نفسه على فقهاء الشيعة، وهو ما حكم العمل مع السلطان؟[٣٧] يبدو أن هذا السؤال لم يكن جديداً، إنما المستجد هي الإجابات التي أخذ الفقهاء بإعطائها، كل حسب الظرف الذي كان يمر فيه. ففي حديث عمر بن

حنظلة حول المحاكمة لدى السلطان وقضاة دولة غير المعصوم دلالة على وجود هذه الإشكالية، والأمر الطبيعي كان الابتعاد عن حكم السلطة القائمة المغتصبة لحق الإمام المعصوم (الإمام جعفر الصادق) والموجود. أما وقد أصبح الأمر مختلفاً مع غياب الإمام، فاتجه الفقه السياسي الشيعي للتعايش مع الوضع القائم، تأسيساً على المبادئ الشرعية التي تبلورت منذ أيام الإمام الصادق، وصولاً إلى ما تم التعارف عليه باسم الأدلة الشرعية الأربعة، القرآن والسنة والإجماع ودليل العقل.

تدرج الموقف الفقهي الشيعي من جمع الروايات والأحادث وترتيبها حسب الموضوعات التي تحتويها، وأبرز التصانيف التي وضعت الكتب الأربعة وهي: **الكافي** لمحمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩/ ٩٤١)، **ومن لا يحضره الفقيه** لمحمد بن علي بن بابويه القمي (ت ٣٨١/ ٩٩١) **وتهذيب الأحكام و الاستبصار فيما اختلف من الأخبار** لمحمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠/ ٩٩٥ - ١٠٦٧). هذه الكتب هي المراجع الأساسية عند الشيعة الإمامية في الحديث النبوي، وتعرف بـ «الأصول الأربعة»، وشكلت، حسب قول الفضلي «حلقة الوصل بين الدارس للحديث والباحث عنه والمؤلف عنه»(٣٨). وضعت هذه الكتب في الفترة التي تلت الغيبة الكبرى والتي تبلورت فيها أمور عدة على الصعيد الفقهي، كجمع الأحاديث وفهرسة أسماء وعناوين الكتب التي وضعت في عهد الأئمة، وتدوين أسماء الرواة وعرض تقييمهم في مجال الرواية (علم الرجال)، واستخلاص قواعد المنهج (القواعد الأصولية في نصوص الشريعة المقدسة ومن سيرة العقلاء)، وتحديد وتعريف مصادر الفقه، وتأليف المتون الفقهية لعمل المقلدين، والموسوعات الفقهية الاستدلالية، وإنشاء المدارس الفقهية ودور العلم لإعداد الفقهاء، ووضع النيابة العامة عن الإمام المهدي في إطارها المرجعي ومركزها الرئاسي[٣٩]. وأخذت في هذه الفترة تظهر بوادر الانخراط في الأعمال والمناصب الحكومية، وظهرت معها الأقوال التي تجيز العمل مع السلطان القائم. فهذا الشيخ المفيد (محمد بن النعمان بن عبد السلام البغدادي ٣٣٨ - ٤١٣/ ٩٤٩ - ١٠٢٢) يجيز للفقهاء تولي القضاء بالنيابة عن الإمام[٤٠]، وتابعه تلميذه الشريف المرتضى (علي بن حسين ٣٥٥ - ٤٣٥/ ٩٦٥ - ١٠٤٣) الذي كتب رسالة حملت عنوان **العمل مع السلطان** خلص فيها إلى ما نصه أن «الظالم إذا كان متغلباً على البلد، فلا بد لمن هو في بلاده وعلى الظاهر من جملة رعيته، من إظهار تعظيمه وتبجيله، والانقياد له على وجه فرض الطاعة»[٤١]. وتسلم هو نفسه مناصب حساسة في أجهزة الدولة العباسية، ويبرر ذلك بقوله «ولم يزل الصالحون والعلماء يتولون في أزمان مختلفة من قبل الظلمة»[٤٢]، ويرد رأيه هذا إلى قاعدة «لا رأي لمقهور»، ولم يقفل باب الخروج على السلطان في حال المكنة. ويتكرر هذا الموقف مع تلميذ آخر للمفيد هو الشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠/ ٩٩٥ - ١٠٦٧) المعروف بشيخ الطائفة. وفي هذه المواقف التي اتخذها

علماء الشيعة نوع من التقاطع مع مواقف علماء السنة القاضي بالخضوع للسلطان مهما كان «براً أم فاجراً» تحت مقولة «سلطان غشوم خير من فتنة تدوم»[٤٢]. ويبدو أن للبويهيين المتشيعين دوراً في اتخاذ مثل هذه المواقف. ويبدو ذلك من كلام لعلي بن طاوس (ت ٦٦٤/ ١٢٦٦) الذي أجاب أحد محاججيه الذي حاول إقناعه بتولي نقابة جميع الطالبيين في عهد الخليفة المستنصر، إذ قال: «فقال (المحاجج) إما أن تقول إن الرضي والمرتضى كانا ظالمين أو تعذرهما فتدخل في مثل ما دخلا فيه. فقلت أولئك كان زمانهم زمان بني بويه والملوك الشيعة وهم مشغولون بالخلفاء والخلفاء بهم مشغولون فتم للرضي (محمد بن الحسين) والمرتضى ما أرادوا من رضاء الله جل جلاله». ومع أن هذا الجواب كان نوعاً من التقية، إلا أنه يعكس نوعاً من التبرير الأيديولوجي. ومع ذلك فإن ابن طاوس يؤكد بأنه لم يعرف «عذراً صحيحاً لدخول المذكورين (الرضي والمرتضى) في تلك الأمور الدنيوية[٤٤]. ومع هذا الابتعاد عن العباسيين نجده يشغل منصباً لدى السلطان الكافر هولاكو[٤٥]. كما أن الخواجه نصير الدين الطوسي كان وزيراً لهذا الحاكم أيضاً[٤٦].

تولى علي بن موسى بن طاوس عام ٦٦١/١٢٦٣ ولاية نقابة الطالبيين لمدة ثلاثة أعوام وأحد عشر شهراً من قبل هولاكو، ثم تولاها من بعده ابنه الأكبر صفي الدين محمد الملقب بالمصطفى (ت ٦٨٠/ ١٢٨١-٢). ويبرر علي بن طاوس قبوله بالعمل في مناصب الدولة المغولية بأمور غيبيه وتأويلات لنصوص منسوبه للإمام علي بن أبي طالب والإمام جعفر الصادق[٤٧]، وسايره في ذلك سديد الدين يوسف الحلي والد العلامة[٤٨]. ومحور هذه التأويلات أن الله اختارهما لهذه المهمة، ومن خلال ذلك نجد تأويلاً للنصوص يناسب ويبرر الأعمال التي قام بها هذان العالمان، يقضي إلى تسخير العلماء للمخزون الغيبي لصياغة وعي تبريري يقدمه ابن طاوس.

ويزداد التقارب بين علماء الشيعة والحكام والسياسيين، إذ يقوم أحد العلماء الشيعة، هو الحسن بن يوسف الحلي المعروف بالعلامة الحلي (ت ٧٢٦/ ١٣٢٥-٦) بالمساهمة في تحويل الأيلخان أولجايتو المعروف بمحمد خدا بنده إلى التشيع، وهذا عمل سياسي واضح تم من خلاله اكتساب حاكم دولة قائمة إلى خط الإمامة الإثني عشرية. هذه المساهمة تشير إلى أن عقدة العمل لدى السلطان لم تعد تشكل عائقاً أمام علماء الشيعة الذين زادوا من انخراطهم في ميدان العمل مع السلطان غير المعصوم، متحصنين بالأحاديث والمرويات عن الأئمة، ويقدمون الحجج والمبررات لشرعنة خطواتهم. ويبدو أن مسألة العمل مع السلطان غير المعصوم أضحت من البديهيات لدى بعض الفقهاء الشيعة. من هنا نرى أن المسوغات الدينية لدى هؤلاء الفقهاء التقت مع الأهداف السياسية لحكام الدولة الأيلخانية. وترافقت هذه الخطوة مع نوع من السجال الديني بين العلامة الحلي وشيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٦٦١-

٧٢٨/١٢٦٣-١٣٢٨) إذ صنف ابن تيميه كتابه **منهاج السنة النبوية** في نقض كلام الشيعة والقدرية، وذلك رداً على كتاب الحلي **منهاج الكرامة في معرفة الإمامة**(٤٩). ويبدو أن هذا السجال ارتدى نوعاً من الأهمية، نظراً لقيام دولة تتمذهب بمذهب الشيعة بعيداً عن سلطة الخلافة العباسية المقيمة في القاهرة، بحمى المماليك، وتندرج تالياً في إطار النظرة الشيعية القائلة باغتصاب السلطان القائم لحقوق الإمام المعصوم. وهذه النظرة تنطبق على المماليك والأيلخانيين على حد سواء. فكيف نظر الحلي لهذه المسألة؟ وكيف برر ذلك؟ يسمي ابراهيم هذا الوضع بـ «الإرباك» ويرد تفسير الحلي إلى «طريقة واحدة لا غير» وهي «أن الفقيه الشيعي في هذه المرحلة ينطلق في شراكته بالسلطة من مشروعية الشراكة لا من مشروعية السلطة ذاتها، والتي لا تتحقق إلا في حال حضور الإمام المعصوم»(٥٠). وفي كل الأحوال، فإن الواقع يعكس تقارباً بين الفقيه الشيعي والسلطان من جهة، وتقدماً في مجال البحث الفقهي السلطاني الذي وضعت أسسه في عهد المفيد وتلامذته من جهة ثانية.

وتتكرر المحاولة بين فقيه إمامي آخر، هو محمد بن مكي الجزيني العاملي الملقب بالشهيد الأول (٧٣٤-٧٨٦/١٣٣٣-١٣٨٤) وأحد حكام الدويلات التي قامت على أنقاض الإمبراطورية الإيلخانية، هو السلطان علي بن المؤيد السربداري (ت٧٩٥/ ١٣٩٢-٣) الذي اتصل بمحمد بن مكي وحثه عبر مكاتبات عدة على القدوم إلى خراسان، عارضاً عليه تسلم منصب الإفتاء في الدولة السرابدارية. فلم يلبِ دعوته، بل أرسل له كتاب **اللمعة الدمشقية** مع رسول السلطان شمس الدين محمد الآوي(٥١). ويستدل أن «الشهيد الأول» يقول بنيابة الفقيه عن الإمام في صلاة الجمعة(٥٢)، والذي اعتبر بداية لتأسيس «نيابة الفقيه العامة». ويبرر ابراهيم رفض الشهيد الأول الذهاب إلى بلاد السربدارين ويحيله إلى «تصوف ا لدولة السربدارية والمناهضة بدورها للإجتهاد. وكان الشهيد من دعاة النيابة العامة للفقيه»(٥٣). ولكن مهما كانت الأسباب، فإن السؤال ما زال مرتسماً باحثاً عن جواب مقنع خارج مساحة الديني وحال دون ذهاب «الشهيد» ومغادرته جبل عامل الذي كانت تسيطر عليه أحوال سياسية واجتماعية خانقة أدت إلى مقتل الشيخ الجزيني نفسه.

تجدر الإشارة هنا إلى أن علماء الشيعة الإخباريين استمروا يشكلون عبر التاريخ خط الانتظار أو الحتمية التاريخية -كما يسميها البعض- المتمثل في ظهور الإمام المهدي، حيث يتحقق العدل وتُملأ «الأرض عدلاً وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً»(٥٤). أما الأصوليون من العلماء، فاستمرت مقاربتهم للسلطة تراوح بين شرعية المشاركة دون السلطة (الحلي والإيلخانيون)، والطلب إلى الحكام بإمضاء أحكام الله حسب فتاوى نائب الإمام الفقيه الجامع لشرائط الفتوى (الجزيني والسربداريون). ويتصاعد الخط الأصولي، ويواصل طروحاته في زمن كثرت فيه الفتن والقلاقل وتبدل الدول وانتشار الطرق الصوفية في العديد

من البلاد الإسلامية، لا سيما في بلاد فارس والأناضول، واختلطت الأمور بعضها ببعض، وتداخلت تعاليم المذاهب إلى حد دفع الباحثين إلى استخدام تعبير جديد لوصف الحالة الاعتقادية الدينية السائدة، فكان تعبير «الإسلام الشعبي» الذي هو مزيج من التصوف والتشيع والتسنن. واغترف الحكام، كل حسب مصلحته السياسية وقدراته العسكرية. وتقاطعت الصوفية مع الشيعية في مفهوم المهدي وجيرته الأولى ومشايخها بالتحديد لمصلحتهم، إذ بشروا ـ نظراً للظروف السياسية والعسكرية المضطربة ـ بقرب ظهور الإمام المهدي، وحددوا اعتماداً على طرق غيبية وتأويلات (حساب الجمل وتأويل النصوص والأحاديث) أنهم من الممهدين لظهور المهدي. ومن آنس من نفسه القوة منهم ادعى أنه هو المهدي نفسه (المشعشع).

في هذا الجو المضطرب سياسياً، والدامي بالحروب، والقلق اجتماعياً، والذي صاحبه استمرار الجدال الفقهي بين الإخباريين والأصوليين الشيعة، انبثقت الدولة الصفوية التي ارتكزت على أسس صوفية جهادية تمازجت في مراحلها الصوفية المتأخرة مع التعاليم الشيعية، وتبنت أخيراً المذهب الإمامي الإثني عشري مذهباً رسمياً لها. ومع قيام هذه الدولة برزت إشكالية جديدة بين السياسي والديني، محورها الأساسي العمل مع السلطان.

الفقيه في العصر الصفوي

الصفويون، من الصوفية، عرفوا بهذا الاسم نسبة إلى الشيخ صفي الدين اسحق بن أمين الدين جبريل الأردبيلي (٦٥٠ ـ ٧٣٥/ ١٢٥٢ ـ ١٣٣٤) الذي كان أول المتصوفين في الأسرة، وتتلمذ على كبار المشايخ في عصره، أبرزهم الشيخ إبراهيم الجيلاني المعروف بالشيخ زاهد (٦١٥ ـ ٧٠٠/ ١٢١٨ ـ ١٣٠١) صاحب الطريقة الزاهدية. بعد وفاة الشيخ زاهد حل الشيخ صفي الدين مكانه في رئاسة الطريق، وأصبح صاحب طريقة صوفية / دعوة، واتخذ من أردبيل مركزاً له ولدعوته. تابع أبناؤه من بعده وعرفوا بتشيعهم. بعد نحو قرنين من الزمن منذ تولي صفي الدين الأردبيلي لمشيخة الطريقة الزاهدية عام ١٣٠١ وتأسيسه للحركة الصفوية، قام حفيده اسماعيل الأول (ت٩٣٠/ ١٥٢٤) عام ١٥٠١ باحتلال تبريز، حيث توج ملكاً على عرش الدولة الصفوية، واتخذ من تبريز عاصمة لدولته[٥٥].

شكلت الدولة الصفوية (١٥٠١ ـ ١٧٣٦) حالة متمايزة في العالم الإسلامي في القرن السادس عشر الميلادي، إذ توسطت جغرافياً بين العثمانيين والأوزبك والمماليك والتيموريين، وتمايزت مذهبياً عن هذه الدول مع ما تحمله من التمايز من الاستقلال والنأي عن شرعية الخليفة الموجود ـ والمتمثل في الخليفة العباسي المقيم في حمى المماليك ـ والبحث عن شرعية سياسية مستقلة.

أسس الصفويون الصوفيون دولة في مطلع القرن السادس عشر الميلادي، والعالم الإسلامي تتخبطه الصراعات الداخلية وتتهدده الهجمات الخارجية على امتداد المساحات التي وصلتها الدعوة الإسلامية، وأقام المسلمون حكماً فيها؛ من الأندلس غرباً إلى الهند شرقاً، مروراً بشمال إفريقيا والجزيرة العربية، مهد الدعوة الإسلامية وموطن أهل عصبيتها، وصولاً إلى بلاد الأوزبك شمالاً وجاوه في المحيط الهندي جنوباً. وعلى الرغم من التشرذم السياسي الظاهر، كانت السلطة الإسمية لـ «الخليفة» الذي استدعاه المماليك بعد الغزو المغولي في القرن الثالث عشر الميلادي ودخولهم بغداد، تؤمن الغطاء الشرعي للحكام والأمراء الذين كانوا يقيمون دولهم، سواء في مصر أو البلاد النائية عنها، وذلك من خلال «قرار التولية» الذي يصدره «الخليفة» والذي يؤكد من خلاله وضعاً قائماً ليس إلا.

شغلت الدولة الصفوية مركزاً مهماً في قلب الإمبراطوريات الإسلامية المذكورة التي كانت تعامل بعضها بعضاً على قدم المساواة في المجال الديبلوماسي. ويشير هودجسون في هذا السياق إلى «أنها ليست بعيدة عن مساواة بعضها في مجال القوة»[٥٦]. لكن الدولة الصفوية وجدت في مكان وسطي من ضمن خمس إمبراطوريات إسلامية، وليست ثلاثاً. وهذه الإمبراطوريات هي العثمانية والمملوكية والأوزبكية والمغولية/التيمورية في الهند، إلى الصفوية نفسها التي كانت علاقتها مع هذه الإمبراطوريات تراوح بين العداء أو المهادنة أو التحالف. ففي حين كانت المذاهب السنية القاسم المشترك بين الإمبراطوريات الأربع الأول، تمايزت الدولة الصفوية عنها باتخاذها المذهب الإمامي الإثني عشري مذهباً رسمياً لها. وعلى الرغم من المعطيات المذهبية، لم يكن هناك اتحاد بين الإمبراطوريات الأربع مقابل الإمبراطورية المختلفة مذهبياً عنهم، بل تبين الوقائع والأحداث عكس ذلك. فالعامل السياسي كان في كثير من الأحيان، بل في أغلبها، مقدماً على الديني الذي كان إلى حد ما وسيلة لرفع سقف الصراع السياسي/العسكري وممهداً أيديولوجياً له؛ هذا الصراع كان يباعد بين الدول ذات المذاهب المتقاربة أو الواحدة (المماليك/العثمانيون) ويقرب بين المتباعدين مذهبياً (التيموريون/الصفويون أو المماليك/الصفويون). وفي معظم الأحيان كان العامل الديني يخلق (الديماغوجية) المناسبة للظروف والعلاقات المستجدة بين هذه الإمبراطوريات؛ هذه العلاقات التي تداخلت فيها العوامل السياسية والدينية والجغرافية، وتشابكت معها المصالح الاقتصادية والاجتماعية لحكام وشعوب تلك البلاد[٥٧].

أقام الصفويون دولتهم في محيط تعتبر شرعية الحكم والحاكم فيه منبثقة من قدرة الحاكم السياسي على فرض الأمن والاستقرار داخل المنطقة التي يحكمها ويبسط سلطته وسيادته عليها من جهة، ويستطيع التصدي للطامعين ويدافع عن منطقة حكمه من جهة أخرى. ولمزيد من إضفاء الشرعية على الحكم القائم، يلجأ الحكام إلى استصدار «قرار

التولية» من «الخليفة». وحقق الصفويون معظم الشروط باستثناء قرار «الخليفة»، الذي لم يكن السعي إليه في مخطط الحكام الصفويين فحسب، بل أقاموا حكمهم بناء للتصورات الفقهية حسب المذهب الإمامي الإثني عشري الذي لم يكن سائداً في بلادهم ولم يعتنقه غالبية سكان الدولة الصفوية. وعمل الصفويون على تأكيد استقلالهم الفقهي، فأخذوا بتحويل غالبية السكان في بلادهم إلى المذهب الإمامي الذي أصبح المذهب الرسمي للدولة الصفوية الجديدة. ولنشر قواعد وأصول هذا المذهب، كان عليهم الاستعانة بعلماء المذهب الذين يعيشون في المناطق التي يسود فيها هذا المذهب الإسلامي، لا سيما في العراق (النجف، كربلاء و...) ولبنان (جبل عامل والبقاع) والبحرين. وانطلق الصفويون في دعوتهم الصوفية من مبادئ الشريعة الإسلامية التي شكلت الأساس لمعظم الحركات التصوفية الإسلامية. وترقت هذه الدعوة وتطورت إلى حركة سياسية جهادية أفلحت في إقامة دولتها في مطلع القرن السادس عشر. هذا المنشأ الذي انبثقت منه هذه الدعوة جعلت للفقيه/العالم دوراً مهماً، جسّده شيخ الطريقة الذي كان في أعلى المراتب (المرشد الكامل). هذه الدولة التي أعلنت المذهب الإمامي الإثني عشري مذهباً رسمياً لها في وسط إسلامي سني غالب في بلاد فارس في تلك المرحلة، كانت الحاجة ماسة لديها للعمل على تحويل السكان إلى المذهب الرسمي الإجباري للدولة. لذا، تم تفعيل دور «الصدر» أو «صدر الصدور» الذي كان من مهماته فرض الوحدة الدينية وتحقيق الانسجام الديني داخل الدولة، وهي المهمة عينها التي كانت منوطة بصاحب هذا المنصب في العهود السابقة، منذ عهد الإيلخانيين والتيموريين والآق قيونلو والقره قيونلو. هذا الدور المتنامي للصدر أخذ يطغى أو يحجب صاحب مركز صوفي هو «خليفة الخلفاء» الذي كان دوره مهماً في الاتصال بين «المرشد الكامل» والاتباع عبر شبكة «الخلفاء» و«البيرا». وحملت الحركة الصفوية في طياتها، كغيرها من الحركات الصوفية، آثار الغلو التي تقربها من الهرطقة في بعض الأحيان. ولما كان المخزون الثقافي لاتباع الطريقة (القزلباش) محدوداً جداً ومشبعاً بتراث «الإسلام الشعبي»، فإن القزلباش لم يكن بوسعهم تحويل الغالبية العظمى من الناس في بلاد فارس ذات التراث/التقليد السني إلى التراث/التقليد الشيعي. ولم يكن بمقدور «صدور الصدور» في العاصمة و «الصدور» في الأقالم تغطية كل المساحة البشرية في تلك البلاد. لذلك أنيطت هذه المهمة بعلماء الإمامية الإثني عشرية، الفئة الأكثر قدرة، إن لم تكن الوحيدة القادرة على القيام بمثل هذا العمل، نتيجة لتمرسها الطويل في هذا المضمار. ومثل هؤلاء العلماء كان يندر وجودهم في بلاد فارس، فاتجه الشاه نحو الاستعانة بعلماء الحوزات العلمية القائمة في الحواضر الشيعية، كالنجف وكربلاء وجبل عامل والبحرين[٥٨]. ومما ساعد على التسريع في نشر مبادئ التشيع الإمامي وابتعاد الصفويين عن الغلو، الأحداث العسكرية التي أدت إلى نهاية أسطورة المرشد الكامل/الباديشاه المعصوم، والذي لا يقهر، وذلك بعد هزيمتهم أمام العثمانيين في جالديران عام ١٥١٤[٥٩].

وإذا حاولنا ترتيب المناصب الدينية في الدولة الصفوية، يكون «صدر الصدور» على رأس المؤسسة في بداية عهد الدولة الصفوية ومركزه العاصمة، وشغل هذا المنصب أكثر من واحد دفعة واحدة، وكان يسمى أحدهما «صدراً بالمشاركة». أما الصدر الذي لا يشاركه أحد، فكان يعرف بـ «الصَدر الأوحد» (بي مشاركه)، يعاونه الصدور في الأقاليم، وتمتد شبكة المساعدين لتشمل القضاة وشيوخ الإسلام والمجتهدين وأئمة الجمعة والمساجد. وفي فترة تأسيس الدولة الصفوية في عهد الشاه إسماعيل الأول وابنه طهماسب، تتداخل الصلاحيات بين الصدور والقضاة وشيوخ الإسلام لدرجة يصعب معها وضع ترتيب نهائي، وفق المهمات التي يقوم بها كل منهم. فمع أن منصب القاضي وجد منذ وجود المجتمع الإسلامي، ووضعت الشروط التي يجب توافرها في متولي هذا المركز، كالبلوغ والعقل والأعلمية وغيرها، واعتبر دوره أساسياً موازياً للأمير أو ولي الأمر. ومع ذلك، فإن الصدر كان متقدماً عليه في تركيبة الدولة الصفوية. وكذلك، كان منصب «شيخ الإسلام» الذي كان لقب مفتي اسطنبول في الدولة العثمانية والذي يوازي منصب «صدر الصدور»، موجوداً في الدولة الصفوية وصاحبه أقل شأناً من «صدر الصدور». ومع ذلك، فإن «شيخ الإسلام» المحقق الكركي يشكل حالة استثنائية، إذ كان المرجعية الكبرى في عهد الشاه طهماسب. فيتدخل لنفي الصدر الأمير نعمة الله الحلي إلى بغداد، ويساهم في عزل الصدر الأمير غياث الدين منصور الدشتكي، ويبارك تعيين المير معز الدين محمود الأصفهاني في منصب الدارة[٦٠]؛ هذا التداخل في الصلاحيات يحمل «ثابتة معينة» تتمثل في التعيين في هذه المناصب، والذي كان يتم بموافقة الشاه «السلطة السياسية»، وذلك في إشارة واضحة لتبعية الديني للسياسي.

وعلى هامش الاستعانة بالعلماء من خارج بلاد فارس، يمكن أن نسجل مع وجيه كوثراني الوضعيتين التاليتين:

- «النقص الكبير في الثقافة الفقهية، وسيادة الفكر الصوفي والتعبير الشعري فيها، وبالتالي النقص في إعداد الفقهاد الإيرانيين الذين يحتاج إليهم جهاز الدعوة في الدولة الصفوية؛

- عجز الطريقة الصفوية أن تتحول إلى دولة دون الاستعانة بالفقهاء[٦١].

هذه الثغرة على صعيد الدعوة/ الدولة، لا بد وأن تترك تأثيراً ما ودوراً للفقيه/ العالم الذي تقلب في المناصب الدينية المهمة: صدر، شيخ الإسلام، قاضي، خاتم المجتهدين... هذا الدور الاستثنائي للعلماء يحاكي حالة استثنائية سابقة أشار إليها خالد زيادة في مصر في مطلع عهد الأيوبيين، وذلك عندما حول صلاح الدين الأيوبي الناس من التشيع الاسماعيلي الفاطمي إلى التسنن[٦٢]. لكن الفارق واضح في دور العالم في كلا الحالتين. فدور العالم الشيعي أكثر أهمية وتأثيراً من مثيله العالم السني. فالأول ينظر للسلطان كغاصب لحق الإمام المعصوم،

ويعتبر نفسه نائب هذا الإمام، ولا يبرر هذه السلطة إلا إذا منح «نائب الإمام» ثقته للسلطان القائم. أما العالم السني، فلم يكن محكوماً بهذه النظرة، بل كان يعمل لدى سلطان أو أمير عرفت إمارته بـ «إمارة الاستيلاء» أو «إمارة التفويض» وينال شرعية حكمه من الخليفة الموجود/القائم. وضمن هذه النظرة، أخذ التجاذب منحى جديداً في العلاقة بين السلطان والفقيه، لم يكن حاداً في مطلع عهد الصفويين، نظراً لتداخل الأمور الدينية والسياسية وتشابكها من جهة، وجمع الشاه للسلطتين الدينية والزمنية معاً من جهة ثانية، وذلك لكونه شيخ الطريقة الذي يحيطه اتباعه بالهالة والقدسية (كاريزما). يضاف إلى ذلك عدم مخاطرة العلماء على ما يبدو، في القيام بمواجهة مكشوفة مع الشاه وحكمه الذي اتخذ من المذهب الإمامي مذهباً رسمياً للدولة من جهة، وتحيز لجانب العلماء العرب خصوصاً، من جهة ثانية، لا سيما العامليون منهم[٦٣] الذين كانوا مضطهدين في كنف الدولة العثمانية، خاصة بعد مقتل زين الدين بن علي الجبعي المعروف بالشهيد الثاني، وشغلوا مناصب دينية مهمة، نذكر منهم حسين بن عبد الصمد والد بهاء الدين العاملي الذي تسلم مشيخة الإسلام في قزوين في أواخر ذي القعدة عام ٩٦٨/آب ١٥٦١، وبقي فيها لمدة سبع سنين، وفي هراة ثمان سنين أيضاً[٦٤]، وابنه بهاء الدين محمد العاملي الذي كان شيخاً للإسلام في هراة. وفي مقدم العلماء العامليين كان المحقق الكركي الذي شكّل حالة مميزة في العلاقة والتعاطي بين الشاه والفقيه.

ومع أن تبلور نظرية الولاية المطلقة (العامة) للفقيه جاءت متأخرة، وتحديداً على يد محمد النراقي الذي يعتبر المؤسس الأول لنظرية ولاية الفقيه المطلقة[٦٦]، فإن إرهاصاتها الأولى تعود لمحمد بن مكي العاملي (الشهيد الأول) وتابعه العلماء الشيعة، ومنهم زين الدين بن علي الجبعي (الشهيد الثاني) ومعاصره علي بن عبد العالي الكركي (المحقق). وضمن سياق المساهمات العاملية وأثرها في الدولة الصفوية، نذكر كلاماً لمرتضى المطهري في حقهم، إذ يقول: «إن فقهاء جبل عامل كان لهم دور مهم في الخطوط العامة للدولة الصفوية الشيعية. فالصفويون ـ كما نعلم ـ كانوا صوفية، فلو لم يكن يعتدل خط الصفوية الصوفي الدروشي بسيرة فقهية عميقة من قبل فقهاء جبل عامل، ولو لم تتأسس على أيديهم حوزة فقهية عميقة في إيران، لكان خط الصفوية ينتهي إلى ما انتهى إليه العلويون في الشام أو تركيا. وكان لهذا العامل أثر كبير في صيانة السيرة العامة للدولة والأمة الإيرانية من تلك التحريفات في الصوفية، وتعديل نفس العرفان والتصوف الشيعي. ومن هنا نقول إن لفقهاء جبل عامل من قبيل المحقق الكركي والشيخ البهائي والآخرين بتأسيسهم الحوزة الفقهية في أصفهان، حقاً كبيراً على ذمة هذه الأمة»[٦٧]. ومن هنا يرتسم دور الفقيه في المساعدة على تحويل الحركة الصوفية الصفوية إلى دولة تكتسب شرعيتها وشرعية مؤسساتها باعتمادها وارتكازها إلى مبادئ شرعية مستمدة من الشريعة الإسلامية التي يستنبط العلماء/الفقهاء قوانينها.

المصادر

(١) الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد (٤٧٩ ـ ٥٤٨/١٠٨٦ ـ ١١٥٤)، **الملل والنحل**، تحقيق محمد سيد كيلاني (بيروت: دار صعب، د.ط ـ ١٩٨٦) جزءان ج ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١.
(٢) زين الدين بن علي الجبعي (الشهيد الثاني)، **منية المريد في آداب المفيد والمستفيد** (بيروت: دار الكتاب الإسلامي ودار المرتضى، د.ط ـ د.ت.) ص ١٤١، والمظفر، محمد رضا، **عقائد الإمامية** ص ٥٦، والأمين، محسن، **خطط جبل عامل** (بيروت: الدار العالمية، ط ١.١٩٧٣) ص ١٢٨.
(٣) الخوئي، أبو القاسم، **المسائل المنتخبة** (بيروت: دار الأندلس ط ٨ ـ ١٩٧١) ص ٣ والخميني، روح الله الموسوي، **تحرير الوسيلة** (بيروت: دار التعارف ـ ط ٣ ـ ١٩٨١) جزءان ج ١/ ٥ والآراكي، محمد علي، **زبدة الأحكام** (بيروت: دار الوسيلة، ط ١ ـ ١٩٩٤) ص٥.
(٤) غليون، برهان، **نقد السياسة، الدولة والدين** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ط ١ ـ ١٩٩٢) ص ٥٦.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) السيد، رضوان، مقدمة كتاب **قوانين الوزارة وسياسة الملك** للماوردي (بيروت: دار الطليعة ط ١ ـ ١٩٧٩) ص ٩ و ١١.
(٧) شلق، الفضل، «الفقيه والدولة الإسلامية» دراسة في كتب الأحكام السلطانية. **الاجتهاد** ع ٤، صيف ١٩٨٩ ص ٢٩.
(٨) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تعليق خالد عبد اللطيف السبع العلمي (بيروت: دار الكتاب العربي ـ ط ٢ ـ ١٩٩٤) ص ٢٩ ووردت عند الأشعري بالمعنى نفسه في **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تصحيح هلموت ريتز (فيسبادن: فرانز شتاينر ـ ط ٢ ـ ١٩٩٣) ص ٤٥٨.
(٩) الماوردي، المصدر نفسه، ص ٢٧.
(١٠) الماوردي، المصدر السابق، ص ٣١.
(١١) المصدر نفسه، ص ٣١ ـ ٣٢.
(١٢) Lambton, A.K.S: ***Khalifa***, Ei, NE., Part IV, 1978, pp.948 - 949.
(١٣) الفراء، أبو يعلي محمد بن الحسين الحنبلي، **الأحكام السلطانية** (بيروت: دار الكتب العلمية. د.ط ـ ٢٠٠٠)، ص ٢٠.
(١٤) القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، **مآثر الإنافة في معالم الخلافة** ج ١/ ٣١.
(١٥) السيد، رضوان، **مقدمة قوانين الوزارة وسياسة الملك** للماوردي، ص ٤٢ ـ ٤٤.
(١٦) السيد، المصدر نفسه، ص ٤٢ ـ ٤٣. وكوثراني، **الفقيه والسلطان**، ص ١٢ ـ ١٣.
(١٧) ابراهيم، **الفقيه والدولة**، ص ٧٩ ـ ٨١ و ١١٩.
(١٨) الكليني، محمد بن يعقوب، **الأصول من الكافي**، ج ١/ ٢٠٠ و ٢٠٢.
(١٩) الخميني، روح الله الموسوي. **تحرير الوسيلة** (النجف: مطبعة الآداب، ط ٢ ـ ١٣٩٠/ ١٩٧٠) ٢ج. ج ١/ ٥ ـ ٦.
(٢٠) شمس الدين، محمد مهدي، **نظام الحكم والإدارة في الإسلام** (بيروت: المؤسسة الجامعية والمؤسسة الدولية، ط ٢ ـ ١٩٩١) ص ١٣٦.
(٢١) الشهرستاني، المصدر السابق ج ١/ ٢٤ و ٢٩.
(٢٢) ذكرها العديد من العلماء منهم أبو القاسم، **منهاج الصالحين** (قم: مدينة العلم. ط ٢٨ ـ

١٤١٠/ ١٩٩٠) ٢جج١/ ٥ ـ ٦. وبهجت، محمد تقي، **توضيح المسائل** (قم: انتشارات شفق. ط٢ ـ د.ت) ص ٨. والروحاني، محمد صادق، **منهاج الصالحين** (قم: مدينة العلم. ط ٢٨ ـ ١٤١٠/ ١٩٩٠) ٢ج. ج ١/ ٧ ـ ٨.

(٢٢) الكركي، علي بن عبد العالي، **رسائل المحقق الكركي**، تحقيق محمد حسون ومحمود المرعشي (قم: مكتبة المرعشي/ مطبعة الخيام، ط ١ ـ ١٩٨٨) ٣ج. ج ١/ ١٣.

(*) **سورة النساء** ـ الآية ٦٠.

(٢٤) الكليني، المصدر السابق، ج ١/ ٦٧.

(٢٥) الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص ٥١ ـ ٥٢.

(٢٦) شمس الدين، المصدر السابق، ص ٣٤٨ و ٣٥٣ و ٣٥٥.

(٢٧) الحسين، **أصل الشيعة وأصولها**، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(٢٨) Nasr, S.H: *Ithna Ashryyia*, EI, NE, part IV, 1978, p.278.

(٢٩) شمس الدين، المصدر السابق، ص ٢١١.

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.

(٣١) ابراهيم، المصدر السابق، ص ٩٤ و ٩٨و ١٠٠ و ١١٧.

(٣٢) الكليني، المصدر السابق ج ٢/ ١٨. ويضيف «أما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع أعماله بدلالته إليه، ما كان له على الله جل وعز حق في ثوابه ولا كان من أهل الإيمان» ج ٢/ ١٩.

(٣٣) المنتظري، المصدر السابق، ج ١/ ٧٤ و ٧٦ ـ ٧٧. وجوادي، عبد الله جوادي آملي، **ولاية الفقيه والقيادة في الإسلام** (بيروت: دار الهادي، ط ١ ـ ١٩٩٣) ص ١٩. ويضيف المنتظري أن مرتبة منها ثابتة للأب والجد بالنسبة إلى الصغير والمجنون والبنت الباكر ولعدول المؤمنين أيضاً في بعض الموارد. ولعله يوجد مرتبة منها للوالدين مطلقاً بنحو تحسن عقلاً وشرعاً. ومرتبة منها ثابتة لكل مؤمن ومؤمنة كما قال الله عز وجل: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» (سورة التوبة ـ الآية ٧١).

(٣٤) ابراهيم، المصدر السابق، ص ٤٨.

(٣٥) الكليني، المصدر نفسه، ج ١/ ٤٦.

(٣٦) ابراهيم، المصدر السابق، ص ٥٠.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ٥٩.

(٣٨) الفضلي، عبد الهادي، **تاريخ الشريع الإسلامي**، ص ٢٩٥.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٤٠) ابراهيم ، المصدر السابق، ص ٦٢.

(٤١) السيد، رضوان، **الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الإسلامي** (بيروت: دار إقرأ ـ ط ١ ـ ١٩٨٤) ص ٢٥٤.

(٤٢) المصدر نفسه، المكان نفسه.

(٤٣) ابن عبد ربه، **العقد الفريد** ج ١/ ٩.

(٤٤) ابن طاوس، علي بن موسى بن جعفر، **كشف المحجة لثمرة المهجة**، (بيروت: دار المرتضى ـ ط ١ ـ ١٩٩١) ص ١٤٤.

(٤٥) الخوانساري، **روضات الجنات**، ج٤/ ٣٢٨.

(٤٦) الأصبهاني، **رياض العلماء**، ج٥/ ١٦٠.

(٤٧) ابن طاوس، علي بن موسى، **إقبال الأعمال** (طهران: دار الكتب الإسلامية. ط ٢ ـ ١٩٧٠) حيث يذكر الحديث المنسوب للإمام جعفر الصادق الذي «يتضمن وجود الرجل من أهل بيت النبوة بعد زوال ملك بني العباس» فلم يتردد ابن طاوس ـ وهو من السادة العلويين ـ كثيراً فيتبعه بقوله «يحتمل أن يكون الإشارة إلينا والإنعام علينا». ص ٥٩٩.

(٤٨) القمي، عباس، **سفينة البحار** (النجف: المطبعة العلمية، د.ط. ـ ١٩٣٦). حيث يذكر حديثاً عن الإمام علي بن أبي طالب منه: «الويل والعويل لأهل الزوراء من سطوات الترك، وهم قوم صغار الحدق، وجوههم كالمجان المطوقة لباسهم الحديد، جرد مرد، يقدمهم ملك يأتي من حيث بدا ملكهم جهوري الصوت قوي الصولة، عالي الهمة لا يمر بمدينة إلا فتحها، ولا ترتفع عليه راية إلا نكسها، الويل الويل لمن ناواه فلا يزال كذلك حتى يظفر» واعتبر المغول هم المقصودين في هذا الحديث. ص ٥٦٨.

(٤٩) كوثراني، **الفقيه والسلطان**، ص ٣٥.

(٥٠) ابراهيم، المصدر السابق، ص ١١٧.

(٥١) الأصبهاني، **رياض العلماء**، ج٥/ ١٩٠.

(٥٢) زين الدين بن أحمد (الشهيد الثاني)، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، تقديم محمد مهدي الأصفي (بيروت: دار التعارف، د.ط. ـ د.ت). ١٠ج ج١/ ٤٠٦.

(٥٣) ابراهيم، **الفقيه والدولة**، ص ١١٩.

(٥٤) الطوسي، محمد بن الحسن (شيخ الطائفة)، **كتاب الغيبة**، تقديم آغابزرك الطهرانني (طهران: مكتبة نينوى الحديثة ـ د.ط ـ د.ت) ص ٢٠٤ و ٢٦١.

(٥٥) درويش، علي، **السياسة والدين في مرحلة تأسيس الدولة الصفوية** أطروحة دكتوراه غير منشورة (بيروت: الجامعة اللبنانية، ٢٠٠٠) ص: ٩١ـ١٣٥.

(٥٦) Hodgson, Marshall, *The Venture of islam: the Gunpowder Empires and Modern Times* (Chicagol, London: University of Chicago Press, 1974) 3 Volumes. vol. 3/47.

(٥٧) درويش: «الدولة الصفوية وجوارها» في السياسة والدين، الأطروحة المذكورة، ص ١٤٤ ـ ٢٠٢.

(٥٨) De Brujin, ***Religion, op. cit, pp. 49 - 50. And Hourani***, From Jabal Amel to Persia", op. cit., pp. 136 - 137.

(٥٩) Savory, ***The Safavid State and Polity***, p.200.

(٦٠) بارسادوست، **شاه تهماسب أول**، ص ٦٢٣.

(٦١) كوثراني، المصدر السابق ص ١٤٢.

(٦٢) زيادة، خالد، **كاتب السلطان**، ص ٣٤.

(٦٣) نذكر هنا موقف الشاه طهماسب الذي أخذ جانب المحقق الكركي أثناء مناظرة بينه وبين الصدر غياث الدين الدشتكي في حضرة الشاه. تذكرة شاه طهماسب، ص ١٤.

(٦٤) الأصبهاني، المصدر السابق، ج٢/ ١٢٠.

(٦٥) المصدر نفسه، ج ٥/ ٩٠.

(٦٦) المنتظري، المصدر السابق، ج ١/ ٨٩.

(٦٧) المطهري، مرتضى، **الإسلام وإيران، ترجمة محمد هادي اليوسفي** (بيروت: دار التعارف ودار التبليغ الإسلامي، د.ط. ـ د.ت) ص ٣٤٥.

د. علي رشيدي*

التنمية الصناعية في إيران

اعتمدت سياسات التنمية الصناعية في إيران، طيلة نصف قرن قبل الثورة الإسلامية، على إنتاج السلع الاستهلاكية أو تجميعها محلياً. ولهذه الغاية كان يتم استيراد المصانع وإنشاء «الفبارك» المختلفة المخصصة لإنتاج سلع بديلة من البضائع المستوردة، وذلك من أجل سد الحاجات المتزايدة لسكان البلاد الذين ارتفع عددهم من ١١,٥ مليون نسمة عام ١٩٣٢ إلى ٣٥,٥ مليون نسمة عام ١٩٧٩. بعبارة أخرى، كانت التوجهات الاقتصادية تولي الأولوية للسياسات الاستثمارية لخفض الاستيراد وتقليص درجة التبعية للخارج.

حظي الإنتاج المحلي للأقمشة والسكر وعلب الكبريت والصابون والزيوت النباتية والشاي بالأولوية في المرحلة الأولى من التنمية الصناعية بين عامي ١٩٢٦ و ١٩٢٩. وكانت هذه المنتوجات تشكل ما نسبته ٩٠ في المئة من قيمة البضائع والسلع المستوردة من الخارج في القرن التاسع عشر. ثم أضيفت سلع أخرى إلى هذه القائمة، من بينها الإسمنت والزجاج والطابوق والجلود والأواني الزجاجية ومطاحن الحبوب وتجفيف الشاي والمواد الكحولية والمنتجات الورقية. وقد تم إنشاء نحو ١٧٨ مصنعاً في إيران بين عامي ١٩٢١ و ١٩٤٦. وعليه ازداد عدد الأيدي العاملة في الحقل الصناعي من ٢٥٠٠ إلى ٤٠ ألف عامل. كما ارتفعت الحصة الثابتة لتشكيل رؤوس الأموال المحلية من ٨,٩ في المئة إلى ١٥,٢ في المئة من السلع المستوردة عام ١٩٢١. وزادت هذه النسبة بين عامي ١٩٢٦ و ١٩٢٩ من ٢٩ في المئة إلى ٥١ في المئة من قيمة الاستثمارات في إنتاج السلع البديلة.

في العقد الثاني من القرن العشرين كانت معظم المصانع الجديدة تعود ملكيتها للدولة. وتم تخصيص ٢٠ في المئة من الموازنة في الاستثمار في الجانب الصناعي، وشمل إنشاء ٨ مصانع للسكر كانت تسد ٢٠ في المئة من حاجة الاستهلاك المحلي عام ١٩٢٦. وفي عام ١٩٤٥ ازداد إنتاج السكر ليغطي ٣٠ في المئة من الاستهلاك المحلي. وقد أوجد ذلك ٤٥٠٠

(*) كاتب وباحث في الاقتصاد.

فرصة عمل جديدة للأيدي العاملة.

هذا وقد اضطلعت صناعات الإسمنت المحلية بدور حيوي في مد شبكة سكة الحديد العامة في البلاد. وفي عام ١٩٣٥ كان الإسمنت يشكّل ٤ في المئة من مجموع قيمة الواردات من الخارج. ثم أقدمت إيران على شراء معلمين للإسمنت بشكل كامل من الدانمارك بكلفة ٣٠ مليون ريال، وبطاقة إنتاجية تصل إلى مئة طن يومياً. وبلغت الطاقة الإنتاجية لكل معمل من هذين المعملين نحو ٤٠ ألف طن سنوياً. كذلك ساهم إنشاء ١٢ معملاً للغزل والنسيج و ١٠٠ معمل لحلج الأقطان (٥٠ في المئة منها للقطاع الخاص) في خفض استيراد المنسوجات بنسبة ٥٠ في المئة. وأوجدت هذه المعامل نحو ١٤ ألف فرصة عمل جديدة في البلاد. إذ كان يعمل في ثلاثة من هذه المعامل ما يزيد عن ستة آلاف عامل. وقد أشارت إحصاءات وزارة العمل عام ١٩٤٧ إلى اشتغال نحو ٦٠ في المئة من الأيدي العاملة في معامل النسيج، و ٩ في المئة في مصانع السكر (سكر مكعبات)، و ٨ في المئة في مصانع علب الكبريت. وكانت الطاقة المحرّكة التي تدير المصانع آنذاك، يُستهلك منها نحو ٧٠ في المئة في صناعات النسيج، ونحو ١٥ في المئة في الصناعات السكّرية. وكان من بين ٥٩ مصنعاً من المصانع الكبرى في البلاد، ينشط ٣٤ منها في الصناعات النسيجية، و ٨ في المواد الغذائية (٧ منها للسكر). وكانت الصناعات الكبرى متمركزة في طهران، في حين كانت الصناعات الحديثة موزعة بين طهران وأصفهان وآذربيجان ومازندران وكيلان. وقد بقيت محافظات كرمان وسيستان وبلوشستان وكردستان محرومة من النشاط الصناعي. على أن عاملين مؤثرين اضطلعا بدور حاسم في إيجاد الفعاليات الصناعية في المحافظات، هما اقتراب تلك المحافظات من المواد الأولية الضرورية لتلك الصناعة، وقرب المركز الصناعي من الطرق وخطوط سكك الحديد الحديثة الإنشاء. وقد حظيت طهران ومازندران بهاتين الميزتين.

في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٢٦ و ١٩٤١ تم إنشاء نحو ٩٢ من المعامل والمصانع والوحدات الإنتاجية الكبيرة في البلاد. وفي الفترة الممتدة بين عامي ١٩٣٦ و ١٩٤١ تم استيراد ما يزيد عن ١٧ ألف طن من المكائن والمعدات بقيمة ١٥٧,٤ مليون ريال. كما تم في الفترة بين عامي ١٩٣٤ و ١٩٣٩ استثمار نحو ٢,٤٧٠ مليون ريال (ما يعادل ٧٧ مليون دولار) في مشروع مد سكك الحديد في البلاد (الجدولان ١و٢).

المرحلة الثانية من التنمية الصناعية في إيران بدأت منذ عام ١٩٥٨، إذا أدى تراكم أرصدة العملة الصعبة الناجمة من مبيعات النفط ـ بعد التوقيع على عقد مع مجموعة من الشركات النفطية (كنسورتيوم) عام ١٩٥٥، إلى تحسن قيمة الريال الإيراني. وتركز الاهتمام في هذه المرحلة على إنتاج الأدوات المنزلية الاستهلاكية، الضرورية والثقيلة نسبياً، كالثلاجات والمبردات والراديوات والتلفزيونات والأبواب والشبابيك والسيارات، وكذلك الاهتمام برفع الطاقة الإنتاجية للمعامل المنتجة للمواد الصناعية الأولية، كالإسمنت. كما تم في هذه المرحلة تشجيع إنتاج السلع الصناعية الاستهلاكية، كمسحوق الغسيل والأحذية الصناعية والمنتجات

الغذائية المعلبة والمغلفة، إضافة إلى المنتجات السابقة. وتمثلت النقطة المهمة الأخرى في التنمية الصناعية في هذه المرحلة في مشاركة المستثمرين من القطاع الخاص الأجنبي في المشاريع الصناعية. ففي الفترة الممتدة بين عامي ١٩٥٧ و ١٩٦٨، تم استثمار نحو ٧٨ مليون دولار من رؤوس الأموال الأجنبية بالمشاركة مع المستثمرين الإيرانيين في الحقول الصناعية والمعدنية. ويشير الجدول الرقم (٣) إلى توزيع الاستثمارات الأجنبية طبقاً للأقسام الإنتاجية الصناعية في هذه المرحلة. وتشير المعلومات المتوافرة من خلال إئتمانات المستثمرين بأن ٥٤ في المئة من الإستثمارات كانت من الولايات المتحدة الأميركية، و ٨ في المئة من ألمانيا، و٧ في المئة من بريطانيا، و ٦ في المئة من فرنسا وهولندا وبلجيكا، و ٥ في المئة من سويسرا، والباقي من بلدان أخرى.

إلى ذلك إزداد حجم وقيمة المكائن والمعدات المستوردة بصورة كبيرة بعد عام ١٩٥٦. كما تواصل نمو إنتاج معظم البضائع والمنتوجات المحلية، كالمقوى والزيوت النباتية، بوتيرة متصاعدة. وارتفع عدد الوحدات الصناعية الكبيرة والصغيرة من ٤٥ ألف وحدة عام ١٩٥٧، إلى ما يزيد عن ٧٠ ألف وحدة عام ١٩٦٠. وفي الفترة نفسها تضاعف استهلاك الوقود الصناعي، وازداد عدد الأيدي العاملة نحو ٢٠ في المئة. واستوعب حقلا النسيج والمواد الغذائية نحو ٧٠ في المئة من الأيدي العاملة عام ١٩٥٦. وشكّلت أرباح هذ القطاعين نحو ٦٠ في المئة من مجموع أرباح القطاع الصناعي في البلاد عام ١٩٥٩.

كما شهدت هذه المرحلة تعدداً في أنواع البضائع والمنتجات الصناعية. وعام ١٩٦٠ ارتفع عدد هذه المنتجات من ٣٠٠ إلى ٤٥٠ منتوجاً تقريباً. وقد أنشئت معظم المعامل والمصانع الجديدة في طهران التي احتضنت لوحدها نحو ٣٠ في المئة من المنشآت والمراكز الصناعية الحديثة. ويشير الجدول الرقم (٤) إلى الزيادة الملحوظة في إنتاج البضائع الاستهلاكية الضرورية، والإسمنت بين عامي ١٩٤٦ و ١٩٦١.

في هذا السياق ازدادت حصة أرباح الحقل الصناعي من الناتج القومي من ٨,٥ في المئة عام ١٩٥٩ إلى ١٥,٤ في المئة عام ١٩٦٨، طبقاً لبيانات وزارة الاقتصاد الإيرانية. وبلغ معدل الأرباح السنوية للقطاع الصناعي في هذه الفترة نحو ١.٥ في المئة. ووصل المعدل السنوي لعدد التصاريح الممنوحة لإنشاء المعامل والمصانع في البلاد إلى نحو ٤٠٠ تصريح. كما ارتفع عدد العاملين في القطاع الصناعي بين عامي ١٩٥٦ و ١٩٦٦ من ٨١٥,٧ ألف عامل إلى مليون و ٢٦٧,٦ ألف عامل. كما ازداد عدد النساء العاملات في الفترة نفسها من ٢٧٨ ألف عاملة إلى ٥٠٩ ألف عاملة، أي بزيادة مقدارها ٤٠ في المئة.

وشهد عقد الستينات من القرن العشرين تزايد أصناف معظم المنتجات والبضائع الصناعية الغذائية التي زادت أصنافها بنسبة ٣٨ في المئة. وفي قطاع النسيج زاد التنوع بنسبة ٣٣ في المئة. وشكّل إنتاج المنتجات الملحقة في ٢٠٠ معمل من المعامل الرئيسية نحو ٦٠ في المئة من مجموع الإنتاج في هذا القطاع. وكان ذلك يشير إلى ظهور نوع من التركيز

العمودي في المعامل إثر انعدام إمكانات توفير الحاجات الثانوية والتكميلية.

على أن النقطة الأهم في ما يتعلق بالتنمية الصناعية في هذه المرحلة تتمثل في ملكية القطاع الخاص لكل الصناعات الجديدة. ففي هذه المرحلة انتهجت الدولة سياسة الضمان المالي للمشاريع الصناعية الكبرى، وأقرّت إجراءات دعم توجيهي ومنح المساعدات في النفقات. وكان أساس السياسات المتبعة في الاستثمارات يعتمد كالسابق على إنتاج البضائع البديلة من البضائع المستوردة. وحتى عام ١٩٦٨ - نهاية الخطة التنموية - كان هناك شبكة واسعة من الصناعات المنتجة الاستهلاكية الضرورية للاستهلاك اليومي. ويعكس الجدول الرقم (٦) قيمة إنتاج الصناعات والمنتوجات التي يتم تصنيعها محلياً، وكذلك تنوع المنتوجات في الأعوام (١٩٥٩-١٩٦٦).

بدأ الاهتمام بالصناعات الثقيلة بدءاً من عام ١٩٦٨ من خلال إعداد الخطة التنموية الاقتصادية الرابعة. وشملت هذه الخطة إنشاء صناعات ثقيلة ودائمة، أهمها مجمع صهر الحديد في أصفهان، ومصنع للسيارات، وآخر للألمنيوم في أراك، ومصنع للسيارات ومصنع للتراكتورات في تبريز، وثلاثة مجمعات بتروكيماوية في المدن القريبة من الخليج، والاهتمام بإنتاج مصافي النفط وإنتاج المشتقات النفطية. وتجدر الإشارة إلى أن إنشاء مجمع صهر الحديد في أصفهان، ومصانع البتروكيماويات ومصافي النفط، وتوسيع مصانع إنتاج السيارات والتراكتورات، والاهتمام بمصانع السيارات، أدت إلى تغيير الهيكلية الصناعية في البلاد بشكل دائم. ويعكس الجدول الرقم (٧) توزع البضائع المستوردة بتفاصيل أكثر في الخطة التنموية الرابعة، ويشير إلى أن ٦٢,١ في المئة من السلع المستوردة كانت من السلع الوسيطة، و ٢٥ في المئة منها من السلع الاستثمارية، و ١٢,٩ في المئة فقط من السلع الاستهلاكية. إلا أن القفزة الفجائية للمداخيل من العملة الصعبة الناجمة عن الموارد النفطية منذ عام ١٩٧٣، والإنقلاب في السياسة النفطية لـ «أوبيك»، أيقظا الأحلام الكامنة في مخيلة المخططين الإيرانيين لتحويل إيران إلى بلد صناعي أكثر فأكثر. وتمثلت الدعامة الأساسية لهذا التحول في الإنتاج الصناعي في الاقتصاد الحر، والتسهيلات التي أتاحت استيراد المكائن والمعدات وقطع الغيار والمواد الأولية الإنتاجية، والسلع الصناعية الوسيطة. ففي عام ١٩٧٦ كانت البضائع الاستهلاكية تشكّل ١٧,٢ في المئة من الواردات (منها ٤، ٩ في المئة من المواد الغذائية)، و ٣٠ في المئة من البضائع الاستثمارية، و ١ و ٥٣ في المئة من البضائع الوسيطة. ويشير الجدولان الرقم (٧) والرقم (٨) إلى نسبة المواد المستوردة وتركيبها في الفترة ما بين عامي ١٩٦٨ و ١٩٧٦، ويوضحان الدور الذي اضطلعت به زيادة عائدات النفط في إتاحة المجال أمام استيراد البضائع الاستهلاكية وزيادة نسبتها في الواردات، إذ ارتفعت هذه النسبة من ١٢,٨ في المئة عام ١٩٧٢ إلى ١٧,٢ في المئة عام ١٩٧٧. ويشير تحسن نسبة استيراد السلع الاستهلاكية إلى ٦,٥ أضعاف مما كانت عليه، إلى سياسة الدولة القائمة على رفع المستوى الغذائي للمواطن، وضمان التنوع الاستهلاكي، والحيلولة دون ارتفاع الأسعار، وإضفاء الرخاء المعيشي على حياة الشعب نتيجة موارد النفط الجديدة.

جاء تحقيق التنمية في المنتجات الصناعية بمعدل ٢٠ في المئة سنوياً نتيجة مجموعة من العوامل، منها تنفيذ سياسة استقطاب الاستثمارات الأجنبية ودعمها، والإفادة من تقنيات المستثمرين الأجانب لإنتاج السلع الصناعية محلياً، وتصدير تلك البضائع بمساعدتهم (أنظر الجدول الرقم ٩). ويشير الجدول الرقم (١٠) إلى الاتجاه المتنامي المدهش للاستثمارات الأجنبية في إيران منذ عام ١٩٧٢. وقد استفادت صناعات عدة من مشاركة الاستثمارات الأجنبية في البلاد، خصوصاً صناعة البتروكيماويات والصناعات الإلكترونية والكهربائية والأدوية ومواد البناء وإدارة الفنادق، والكثير من الصناعات الصغيرة. ففي الفترة الممتدة بين عامي ١٩٧٢ و ١٩٧٦ لم يزد حجم الاستثمارات الأجنبية في الحقول الصناعية أربعة أضعاف فحسب، وإنما اتجهت هذه الاستثمارات أيضاً نحو الحقول الزراعية والتعدين والخدمات، كالتأمين والصيرفة. واحتلت اليابان (كما في الجدول الرقم ١١) في هذه الفترة الموقع الأول بين الدول المستثمرة في إيران، باستثمارها ٣ و ١٢١ مليون دولار. وتأتي الولايات المتحدة الأميركية في المرتبة الثانية (٥٩,٣ مليون دولار)، وتليها ألمانيا وفرنسا وإيطاليا وبريطانيا على التوالي. وكما يبين الجدول الرقم (٩)، وصلت إلى البلاد عام ١٩٧٦ رساميل بلغت قيمتها نحو ١٠٠ مليون دولار بجهود مركز استقطاب ودعم الاستثمارات الأجنبية. ويضاف إلى هذا المبلغ الإئتمانات الممنوحة لشراء المعامل والمواد الأولية والمعدات التي كان يؤمنها بشكل مباشر الشركاء الأجانب عبر البنوك الإيرانية والأجنبية المختلطة التي وضعت في خدمة الصناعة الإيرانية. وساهمت العلاقة بين الشركات الصناعية والإنتاجية اليابانية مع مجموعة «بهشهر» الصناعية في إيران، في إنشاء أكثر من ٢٠ فرعاً من الفروع الإنتاجية الصناعية. على أن هذه العلاقة لم توجد صناعات متنوعة في البلاد فحسب، وإنما أتاحت أيضاً الفرصة للإستفادة من رؤوس أموال وإئتمانات الشركاء الأجانب. وبين عامي ١٩٥٣ و ١٩٧٨ حصلت إيران على ما يزيد عن ١١٤,٥ مليار دولار من العملة الصعبة من مبيعاتها النفطية. وتمكنت الدولة بفضل هذه الأموال والقروض والإئتمانات الأجنبية والصادرات غير النفطية والاستثمارات الأجنبية المحدودة من تلبية حاجات البلاد من العملة الصعبة. وكانت أسعار العملة الصعبة في الأشهر التي سبقت الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ متساوية بين البنوك وخارج إطار النظام المصرفي في البلاد.

وكما أشير في هذه الدراسة، شكل التغير في بنية الاستيراد، وخاصة زيادة استيراد المواد الأولية الصناعية والمكائن والمعدات في الجانب الصناعي والتعدين، حجر الزاوية في تكريس التحول في المنتجات الصناعية (الجدول الرقم ١٢). وجاءت البرامج الخاصة بتحقيق التنمية الصناعية في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٧٣ و ١٩٧٨ في أعقاب الخطة التنموية الرابعة (١٩٦٩-١٩٧٢)، لتشجع السياسات التجارية والجمركية واستيراد المواد الأولية والسلع الوسيطة الصناعية والمعدنية والمكائن والمعدات. وكما يلاحظ في الجدول الرقم (٨) شهدت الفترة الممتدة بين عامي ١٩٧٣ و ١٩٧٦ قفزة كبيرة في استيراد الأجهزة والمعدات الاستثمارية، وازدادت قيمتها من ٤١٢ مليون دولار إلى ٢٢٠٦ مليون دولار. وازدادت قيمة

استيراد المواد الأولية الصناعية من ١٢٦٦ مليون دولار إلى ٤٧٦٧ مليون دولار في الفترة نفسها.

بعبارة أخرى، تم في الأعوام الأربعة، التي شهدت ارتفاعاً كبيراً في أسعار النفط، تخصيص ٥٧٢٥ مليون دولار (من مجموع موارد النفط التي بلغت ٣٤٦١٣ مليون دولار) لاستيراد البضائع الاستهلاكية، أي ١٦,٥ في المئة من مجموع هذه الموارد، فيما أنفقت الـ ٨٣,٥ في المئة المتبقية مباشرة في القطاعات الصناعية والتعدينية في البلاد، الأمر الذي أدى إلى تحقيق المزيد من الأرباح. وكمثال على ذلك، استهلك القطاع الصناعي والتعدين عام ١٩٧٢ نحو ٨٠ في المئة من المواد الخام المستوردة. وعلى الرغم من أن قيمة المواد الخام المستوردة كانت تساوي ١٩ في المئة من قيمة المداخيل الإنتاجية في الجوانب الصناعية والتعدينية، فإن الأرباح التي حققها القطاع الصناعي والتعديني باستخدام المواد الأولية المستوردة، بلغت نحو ٥٦ في المئة من قيمتها الإجمالية.

العامل الآخر الذي شجع على استيراد المكائن والمعدات والمواد الأولية الصناعية كان الخوف من مخاطر انخفاض قيمة الدولارات النفطية (القوة الشرائية الحقيقية لبراميل النفط)، وذلك في ظل ضغوط التضخم في البلدان الصناعية إثر الارتفاع السريع لأسعار النفط. وقد مهّدت زيادة استيراد المكائن والمعدات والمواد الأولية وتخزينها السبيل لمواجهة مثل هذه الحال في التبادل وعدم إلحاق الضرر بإيران نتيجة لذلك. وأدت سياسة تخزين المكائن والمعدات والمواد الأولية الصناعية إلى تقديم الدعم الأكبر لمرحلة ما بعد الثورة، وساعدت على الصمود في وجه العدوان العراقي، وكذلك في وجه الحظر الاقتصادي الأميركي المفروض على إيران.

شكّل التغير في بنية الإستيراد انعكاساً لتحول الحاجة الصناعية للبلاد، ومهّد الطريق أمام التحوّل في بنية المنتجات الصناعية في البلاد (الجدولان الرقم ٩ والرقم ١١). وفي رحاب هذه التغييرات كان من المتوقع أن يحدث تحول أساسي في تركيبة صادرات البلاد من البضائع. ويشير الجدول الرقم (١٣) إلى الصادرات الإيرانية غير النفطية، والتي بلغت قيمتها عام ١٩٧٢ نحو ٤٥١ مليون دولار. وبلغت قيمة المنتجات الصناعية المصدرة نحو ٢٠٥ ملايين دولار. وكان يُتوقع أن ترتفع هذه الموارد عام ١٩٧٨ لتصل إلى ٤٧٤٥ مليون دولار، و١٧٣١٩ مليون دولار عام ١٩٨٤. على أن تكون حصة المنتجات الصناعية من هذه الصادرات نحو ١٦٨٦٥ مليون دولار (الجدول الرقم ١٤).

تتمثل حصيلة التنمية الاقتصادية والصناعية لكل بلد في إيجاد فرص عمل وزيادة الموارد وتوفير الحياة الكريمة بشكل أفضل للمواطنين. وبهذا المعنى ارتفع معدل دخل الفرد في إيران من ٢١ ألف ريال إلى ١٠٧ ألف ريال في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٦٦ و ١٩٧٧. كما زادت فرص العمل في الحقل الصناعي خلال هذه الفترة ٧,٢ مليون فرصة. وازدادت نسبة العمالة في الحقل الصناعي من ٢٧ في المئة إلى ٣١ في المئة (الجدول الرقم ١٤).

الجدول الرقم (١)

إستيراد المكائن والمعدات للصناعات النسيجية وباقي الصناعات في المعامل (١٩٣٦-١٩٤١)

السنة	الكمية «بالطن المتري»			القيمة بآلاف الريالات		
	النسيج	الصناعات الأخرى	المجموع	النسيج	الصناعات الأخرى	المجموع
١٩٣٦	٢٥٦,٢	٢٨٨٩,٩	٣١٤٦,١	٤١٦,٧٤	٢٢٥٩٥,٦	٣١٤٦,١
١٩٣٧	٢١١,٢	٤٤٨١,٠	٤٦٩٢,٢	٣٨١,٧٦	٣٨٨٥٩,٦	٤٦٩٢,٢
١٩٣٨	١٣٩,٥	٣٢٨٩,٠	٣٤٢٨,٥	٢٧١,٧٧	٢٦٩٢٨,٣	٣٤٢٨,٥
١٩٣٩	٣٩,٦	١١٨٩,٩	١٨٥٩,٥	٧٨٣,٧	١٧٢٣٨,٦	١٨٥٩,٥
١٩٤٠	٦٠,٦	١٨٦٨,٥	١٩٢٩,١	١٤٠٥,٥	١٨٣٦٦,٣	١٩٢٩,١
١٩٤١	٣٣,٧	١٧٢١,٧	١٧٥٥,٤	٦٧٥,١	٢٠٩٧٦,٦	١٧٥٥,٤
المجموع			١٦٨١٠			١٦٨١٠

المصدر: جوليان باري بر، الاقتصاد الإيراني (١٩٠٠-١٩٧٠)، منظمة التخطيط والميزانية، ومنظمة الصناعات الوطنية، طهران: ١٩٨٤، ص ٢٦٤-٢٦٥.

الجدول الرقم (٢)

تخمين النفقات والاستثمارات الحكومية (١٩٢٤-١٩٣٩).

النفقات العمرانية

السنة	النفقات	النفقات غير العمرانية	سكك الحديد	الطرق	الأخرى	النفقات العمرانية	النفقات العمرانية
١٩٣٤	١٠٤٨,٣	٧٠٤,٤	٢١٢,٠	٥٥,٠	٧٦,٩	٣٤٣,٩	٣٤٣,٩
١٩٣٥	١٣٨٣,٨	٧٩٢,٨	٤١٨,٠	٧٥,٠	٩٨,٠	٥٩١,٠	٥٩١,٠
١٩٣٦	١٥٢٦,٤	٨٥٨,٤	٤٤٠,٠	٩٠,٠	١٣٨,٠	٦٦٨,٠	٦٦٨,٠
١٩٣٧	١٦٥٤,٠	٨٤٩,٤	٥٣٦,٠	١١٠,٠	١٩٨,٦	٨٤٤,٦	٨٤٤,٦
١٩٣٨	١٩٢٢,٥	١٠٥٢,٢	١٨٠,٦	١٠٠,٠	٤٧٩,٧	٨٧٠,٣	٨٧٠,٣
١٩٣٩	٢٦١٣,٥		٦٨٢,٥		٦٤٤,٣	١٤٩٦,٨	١٤٩٦,٨

المصدر: الدكتور علي رشيدي، تحولات الاقتصاد الإيراني المجلد الأول (١٩٧٠-١٩٤١)، (طهران: نشر جامعة الشهيد بهشتي ومؤسسة العلوم البنكية) ص ١٥٧.

الجدول الرقم (٣)

إستثمارات القطاع الخاص الأجنبي حسب نوع الإنتاج (١٩٥٦-١٩٦٦).

السنة	مليون ريال	النسبة المئوية
إطارات وبطاريات	٧٨٦	٣٢
أدوية ومواد كيماوية	٥٤٨	٢٢
معامل التجميع	٢٨٨	١٢
المواد الإنشائية	٤٣٨	١٨
الصناعات المعدنية	١٣٥	٦
الأخرى	٢٤٥	١٠
المجموع	٢٤٤٩	١٠٠

المصدر: البنك المركزي الإيراني، الموازنة السنوية لعام ١٩٦٨.

الجدول الرقم (٤)

الإنتاج السنوي للبضائع الضرورية في الأعوام المختارة.

السنة	سكر (ألف طن)	شاي (ألف طن)	سجائر (مليار سيجارة)	علب الكبريت (مليون علبة)	إسمنت (ألف طن)	أقمشة (مليون متر)
١٩٤٧	٥٢	٥	٤,٢	٢٢٧	٤٤	
١٩٥٣	٧٠	٤	٥,٨	٣٨٠	٥٣	
١٩٥٧	١١٢	٦,١	٦,١	٣٨٤	٣١٣	١٦٩(١٩٥٩)
١٩٦٠	١٥٩	٧,٣	٨,٤	٤٨٧	٧٩٧	٣٣٦

المصدر: وزارة الصناعة والمعادن، الإحصاء السنوي (١٩٥٨-١٩٥٩) و(١٩٦٠-١٩٦١) نقلاً عن باري ير، مصدر سابق، ص ٢٧٣.

الجدول الرقم (٥)

الصناعات الحديثة، ترخيص تأمين، قيمة الإنتاج، قيمة الربح الصافي وفرص العمل (١٩٥٦-١٩٦٨).

السنة	ترخيص تأمين	إجازة عمل	قيمة الإنتاج (مليار ريال)	الربح الصافي (مليار ريال)	الأيدي العاملة (ألف عامل)	حصة الربح الصافي الصناعي في الدخل القومي	
						(١)	(٢)
١٩٥٦	٤٦	-	-	-	٨١٥	-	-
١٩٥٧	٩٢	-	-	-	٨٥٢	-	-
١٩٥٨	٢٨٥	-	-	-	٨٩٠	-	-
١٩٥٩	٤٤١	١٠٥	٥١,٧	٢٣,٥	٩٣٠	٩,٤	٨,٥
١٩٦٠	٣٩٠	١٠٢	٦٢,٨	٢٨,٠	٩٧٢	١٠,٧	٩,١
١٩٦١	١٥٣	٤٠	٦٦,٨	٢٩,٥	١٠١٥	٩,٦	٩,٣
١٩٦٢	١٦٨	٤٤	٨٥,٤	٣٦,٤	١٠١٦	٩,٨	١٠,٨
١٩٦٣	٢١٥	٥٠	٩٧,٨	٤٢,٨	١٠٧٠	١٠,٨	١١,٨
١٩٦٤	٣٠٣	٦٩	١٢١,١	٤٨,٨	١١٠٣	١١,١	١٢,٥
١٩٦٥	٥٩٤	٢٩٥	١٧٨,٨	٥٦,٥	١١٧٠	١١,٥	١٢,٩
١٩٦٦	٧٤٣	٢٩٩	٢٠١,٦	٥٦,٩	١٢٥٢	١٢,٧	١٣,٧
١٩٦٧	٥٢٧	١٧٩	٢٣٠,٨	٧٥,٨	١٣٣٥	١٣,١	١٥,١
١٩٦٨	٥٤١	١٤٦	٢٦٤,٣	٨٦,٧	١٤٠٢	١٣,٥	١٥,٤

١ - إحصائيات البنك المركزي.

٢ - إحصائيات وزارة الإقتصاد.

المصدر: وزارة الإقتصاد، تقرير حول تراخيص التأسيس وعمل الوحدات الصناعية في عام ١٩٦٧، والعمليات الإحصائية الصناعية والتجارية، المجموعة الثانية (طهران: ١٩٦٩)، نقلاً عن باري ير، مصدر سابق، ص ٢٧٦-٢٧٧ مع إصلاحات وإضافات.

الجدول الرقم (٦)

قيمة المنتجات الصناعية في الأعوام المختارة (١٩٥٩ـ١٩٦٦) (مليار ريال).

	١٩٥٩	١٩٦١	١٩٦٤	١٩٦٦	حصة ١٩٥٩	حصة ١٩٦١
مواد غذائية ومرطبات	١٧,١	٢٢,٩	٣٦,٢	٧٦,٩	٣٣	٣٨
سجائر	٣,٨	٤,٧	٦,٠	٦,٠	٧	٣
نسيج	١٤,٧	١٩,٢	٣٢,٤	٤٠,٠	٢٨	٢٠
أحذية وأنسجة أخرى	١,٣	٢,١	٥,٣	٢٦,٥	٢	١٣
لوازم خشبية	١,١	١,٧	٤,٣	٥,٣	٢	٢
طباعة ونشر	٠,٤	٠,٤	١,٥	١,٥	١	١
ورق ومنتجات	٠,٣	٠,٤	٠,٣	٠,٦	١	–
جلود	١,٨	١,٥	١,٣	١,٧	٣	١
منتجات مطاطية	٠,٢	٠,٧	١,٦	٢,٥	–	١
مواد كيماوية	١,٥	٢,٤	٥,٣	٦,٣	٣	٣
نفط وفحم حجري ومعادن	٣,٩	٢,٨	٧,٠	١٠,٣	٧	٥
صناعات معدنية أساسية	٠,٣	٠,٥	١,٠	١	١	–
بضائع معدنية	٣,٠	٣,٦	٧,٦	٨,٣	٦	٤
مكائن ومعدات	٠,١	٠,١	٠,٣	٠,٦	–	–
مكائن ومعدات كهربائية	٠,٢	٠,٢	١,٢	٣,٠		١
وسائل شحن ونقل	١,٥	٣,١	٨,٠	٩,٩	٣	٥
مختلفة	٠,٥	٠,٦	١,٨	١,٣	١	–
المجموع	٥١,٧	٦٦,٨	١٢١,١	٢٠١,٦	١٠٠	١٠٠

المصدر: وزارة الاقتصاد، تقرير نتائج البحوث السنوية للصناعات، عام ١٩٦٦، طهران ١٩٦٩، نقلاً عن باري ير، مصدر سابق ص ٢٨٠ ـ ٢٨١ مع تعديلات.

الجدول الرقم (٧)

البضائع المستوردة (١٩٦٨ـ١٩٧٢) (مليون دولار).

البضاعة	١٩٦٨	١٩٦٩	١٩٧٠	١٩٧١	١٩٧٢	١٩٧٣
مجموع الاستيراد	١٣٨٩,٢	١٥٤٢,٧	١٦٧٦,٦	٢٠٦٠,٩	٢٥٧٠,٤	١٠٠
مكائن ومعدات وقطع مجزئة	٣٢٨,٤	٣٥٨,٢	٣٦٦,٨	٤٤١,٩	٦٠٧,٩	٢٣,٦
حديد وصلب وفولاذ	٢٥٢,٧	٢٧٢,٨	٣٠٥,٦	٣٨٤,٣	٤٠٥,٨	١٥,٨
مواد كيماوية وأدوية ومنتجات تابعة لها	١١٥,٥	١٢١,٥	١٢٧,٩	١٣٥,٨	١٨٤,٠	٧,٢
مكائن ومعدات وأجهزة كهربائية وقطع غيار	١٠٩,٩	١٥١,٨	١٦٤,٨	٢٥٢,٣	٢٥٧,٧	١٠,٠
شاسي السيارات وقطع غيار	٤٨,٥	٣٧,٧	٤٢,٢	٣٤,٠	٥٦,٨	٢,٢
حافلات وشاحنات	١٧,٦	١٥,٢	١٧,٩	٩,٧	١٣,٤	٠,٥
سيارات صغيرة	٢٠,١	٨,٤	٧,٣	٨,٧	٦,٧	٠,٣
قطع بدن السيارات	١٨,٦	٤٠,٥	٣٤,٩	٤٤,٦	٥١,٦	٢,٠
تركتورات	١٤,٨	٢١,١	١٦,٠	١٥,٠	٣٨,٧	١,٥
نحاس	١٦,٤	٢٢,٦	٢٤,٦	٢١,٥	٢٧,١	١,١
ألومنيوم	١٣,٦	١٦,٣	١٩,٦	١٧,٥	١٨,٦	٠,٧
زنك ورصاص	١٣,٤	١٣,٨	١٨,٠	٢١,١	١٩,٦	٠,٨
مختلفة	٤١٩,٧	٣٩٠,٨	٥٣١,٠	٦٧٤,٥	٨٨١,٦	٣٤,٣
بضائع وسيطة	٨٥٦,٥	٩٨٧,٣	١٠٦٨,٥	١٣٣٦,٣	١٥٩٦,٢	٦٢,١
بضائع استثمارية	٣٧٦,٣	٣٨٧,٢	٣٩١,٠	٤٨٢,٩	٦٤٢,٦	٢٥,٠
بضائع استهلاكية	١٥٦,٤	١٦٨,٢	٢١٧,١	٢٤١,٧	٢٤١,٧	١٢,٩
مجموع الاستيراد	١٣٨٩,٢	١٥٤٢,٧	١٦٧٦,٦	٢٠٦٠,٩	٢٥٧٠,٤	١٠٠

المصدر: البنك المركزي التقرير الاقتصادي والموازنة لعام ١٩٧٢.

الجدول الرقم (٨)

مجموع الاستيراد لأعوام ١٩٧٢-١٩٧٦ (مليون دولار)

البضاعة	١٩٧٢	١٩٧٣	١٩٧٤	١٩٧٥	١٩٧٦
١- البضائع الوسيطة	١٥٩٦,٢	٢٢٧٣,٧	٤٢٦٦,٤	٦٢١٢,٣	٦٦٨١,٤
- الصناعة والمعادن	١٢٦٥,٨	١٩١٢,٠	٣٣٢٤,٥	٤٣٣٦,٦	٤٧٦٧,٢
- البناء	٢٠٤,٣	٢٣٧,٨	٣٧٥,٨	٩١٧,٣	٩٦٤,٤
- الخدمات	٩٧,٤	٧٦,٣	٤٤٤,١	٧١٨,٤	٧٩٩,٤
- الزراعة والمواشي	٢٨,٧	٤٧,٦	١٢٢,٠	٢٤٠,٠	١٥٠,٤
٢- البضائع الاستثمارية	٦٤٢,٦	٩٠٦,٠	١٣٣٠,٩	٣٤٨٨,٢	٣٧٢٨,٥
- الصناعة والمعادن	٤١١,٩	٥٦٠,٣	٧٧٠,٤	١٧٥٩,٧	٢٢٠٦,٥
- الخدمات	١٦٨,٤	٢٧٣,٠	٤٦٤,٦	١٤٣٩,٢	١٢٨٩,٠
- الزراعة	٦٢,٣	٧٢,٧	٩٥,٦	٢٨٩,٣	٢٣٣,٠
٣- السلع الاستهلاكية	٣٣١,٦	٥٥٧,٤	١٠١٦,٤	١٩٩٥,١	٢١٥٧,٥
المجموع	٢٥٧٠,٦	٣٧٣٧,١	٦٦١٣,٧	١١٦٩٥,٦	١٢٥٦٧,٤

المصدر: البنك المركزي الإيراني: تقرير اقتصادي لموازنة عام ١٩٧٦، ص ١٤٤.

الجدول الرقم (٩)

حجم الإنتاج لبعض المنتجات الصناعية (١٩٦٩-١٩٧٦)

الإنتاج	الكمية	١٩٦٩	١٩٧٢	١٩٧٤	١٩٧٦
حليب معقم	مليون ليتر	٤١,٣	٦٩,٠	٩١,٠	١٤٤,٠
زبدة	طن	٢٨٣٩	٤٠٣٢	٦٨٦٠	٨٥٤٩
زيوت نباتية	ألف طن	١٤٦	١٨٣	٢٤٤	٢٦٩
سكر مكعبات	ألف طن	١٣٤	١٦٠	٢١٦	٢٠٥
سكر	ألف طن	٤٨٥	٥٠٩	٥٣١	٥٩٨
سجائر	مليون سيجارة	١١٣٨٦	١٢٩٢٣	١٤٣٨٩	١٥٥٩١
أصباغ	ألف طن	١٣,٧	٢١,٠	٣٣,٠	٤٩,٠
إسمنت	ألف طن	٢٣٤٣	٣٣٧٢	٤٦٢٨	٥٩٥٥
ثلاجات	ألف جهاز	١٧٤	١٩٦	٣٠٩	٥١٣
سخانات	ألف جهاز	٤٧	٧٣	١١٤	١٣١٦
مدفئة	ألف جهاز	١٣٦	١٥٩	٣٠٧	٤٣٤
طباخ	ألف جهاز	٢٠٩	٣١٩	٢٩١	٣٧٨
مبردات	ألف جهاز	٦٦	١٤٣	١٤٤	١٩٨
راديو	ألف جهاز	١٣٦	٢٢٢	٣٥١	٢٤٢
تلفزيون	ألف جهاز	٧٣	١٨٥	٣٢٦	٢٩٥
سيارة جيب	ألف سيارة	٢٨,٨	٥١,٠	٧٣,٠	١٠٢,٠
حافلات صغيرة وسيارات إسعاف	حافلة	١٨٠٣	٢٦٥٢	٤٢٥٩	٢٥٤٧
حافلات	حافلة	١٥٠٣	١٢٣٧	١٩٨٩	٢٥٧٤
شاحنات	شاحنة	٢٩٢٦	٣٤٤٢	٨٤١٥	١٣٤٧٥
شاحنات صغيرة	شاحنة	١٣٨١	١٢٠٨٥	٢١٢٧٢	٤١٨٤٧

المصدر: البنك المركزي الإيراني: تقرير اقتصادي لموازنة عام ١٩٧٦، ص ١٨١-١٨٢.

الجدول الرقم (١٠)

الإستثمارات والديون الخارجية في البلاد، عبر مركز استقطاب الاستثمارات طبقاً للفروع التي تنشط فيها (مليون ريال)

	١٩٧٢	١٩٧٣	١٩٧٤	١٩٧٥	١٩٧٦	المجموع
صناعة السفن	١٢٢	٤٥٨	٣٣	٢٦٣	١	٨٧٧
المعادن	١٤٦	٢٧٤	١٠٩	١٢	٠	٥٤١
الصناعات الغذائية	١١٩	١٤٤	٩	١٠	٨٦	٣٦٨
إطارات السيارات	١١٨	٢٣٣	١٢٠٩	٦٥٤	٢٤٤	٢٤٥٨
صناعات الأدوية والكيماويات	١١٤	٧٩	١٤٠	٢٥٣	١٧٢	٧٥٨
البتروكيماويات	٠	١١٢١	١٣٣٦	٩١١	٢٣٠٩	٥٦٧٧
معادن	١٧١	١١	٤٢٢	٢٧٣	١٧٣٣	٥٦١٠
الكهرباء والإلكترونيات	١٩٥	١٩٤	٥١١	٢٥١	٤٨١	١٦٣٢
وسائط النقل والشحن	٩٩	١٠٢٧	٢٢	٦٧٥	١١١	١٩٣٤
البناء	٢٣	٦٤	٢٠١	١٦٩	٠	٢٦٥
بناء الفنادق وإدارتها	٦٣	٢٤	٥٢	١٤	١٥٢	٣٠٥
متفرقة	١٦٦	٤١٥	٤٥٦	٤٩١	١٢٤٨	٢٧٧٦
المجموع	١٣٣٦	٤٠٤٤	٤٥٠٠	٣٩٧٦	٦٥٣٧	٢٠٢٠١

المصدر: البنك المركزي الإيراني: موازنة وتقرير عام ١٩٨٦، ص ١٨٥.

الجدول الرقم (١١)

الإستثمارات والديون الأجنبية التي دخلت البلاد بجهود مركز استقطاب ودعم الاستثمارات الأجنبي (١٩٧٢-١٩٧٦م)(مليون ريال)

	١٩٧٢	١٩٧٣	١٩٧٤	١٩٧٥	١٩٧٦
أميركا	٥	١٥,٦	١١,٤	١٨,٩	٥٩,٣
بريطانيا	٠,٤	٠,٠٤	٠,٧	٢,١	٥,٥
ألمانيا	١,٩	٩,٥	١,٩	٢٤,٧	٤١,٨
فرنسا	١,٥	٠,٣	٠,٩	٣,١	١٤,٨
اليابان	٣,٢	٢٣,٧	٤١,٠	٣٩,٠	١٣١,٣
أخرى	٧,٢	٨,٤	٨,٥	٥,٦	٣٩,٤
المجموع	١٩,١	٥٧,٨	٦٤,٣	٩٣,٤	٢٩١,٧

المصدر: البنك المركزي الإيراني: تقرير اقتصادي لموازنة عام ١٩٧٦م، ص ١٨٦. تم احتساب الدولار بقيمة ٧٠ ريالاً إيرانياً.

الجدول الرقم (١٢)

قيمة المنتجات الصناعية ونموها بالأسعار الثابتة عام ١٩٦٩

	١٩٦٩	١٩٧٢	١٩٧٤	١٩٧٦
مجموع قيمة المنتجات بالأسعار الثابتة عام ١٩٦٩ (مليون ريال)	٩١٢٧٦	١٣٠٢٩٣	١٧٩٢٠٧	٢٣٥٩٧٧
مؤشر الإنتاج ١٩٦٩=١٠٠	١٠٠	١٤٢,٧	١٩٦,١	٢٥٨,٢

الجدول الرقم (١٣)

الاستثمارات في الصناعة، وتركيبة الاستيراد خلال الأعوام ١٩٦٨ ـ ١٩٧٢ (في المئة).

	١٩٦٨	١٩٦٩	١٩٧٠	١٩٧١	١٩٧٢	١٩٧٦
مواد خام	٦١,٦	٦٤,٠	٦٣,٧	٦٤,٨	٦٢,١	٥٣,١
صناعة ومعدنية	٤٦,٢	٤٧,٨	٥٠,٤	٥٢,٩	٤٩,٣	٣٧,٩
مواد إنشائية	١٠,٦	٩,٩	٨,٧	٦,٧	٧,٩	٧,٧
خدمات	٣,٧	٤,٢	٣,١	٢,٨	٣,٨	٦,٣
زراعية ومواشي	١,١	٢,١	١,٥	١,٤	١,١	١,٢
بضائع أساسية	٢٧,١	٢٥,١	٢٣,٣	٢٢,٤	٢٥,٠	٢٩,٧
صناعية ومعدنية	١٧,٢	٢٠,٥	١٥,٧	١٥,٤	١٦,٠	١٧,٦
خدمات	٧,٥	٢,٠	٥,٤	٦,٥	٦,٦	١٠,٢
زراعية	٢,٤	٢,٦	٢,٢	١,٦	٢,٤	١,٩
بضائع استهلاكية	١١,٣	١٠,٩	١٢,٠	١١,٨	١٢,٩	١٧,٢
المجموع	١٠٠,٠	١٠٠,٠	١٠٠,٠	١٠٠,٠	١٠٠,٠	١٠٠
مجموع الاستيراد (مليون دولار أميركي	١,٣٨٩	١,٥٤٣	١,٦٧٧	٢,٠٦١	٢,٥٧٠	١٢٥٦٧,٤
البضائع الاستهلاكية المستوردة	١٥٦	١٦٨	٢١٧	٢٤٢	٣٣٢	٢١٥٧,٥

المصدر: البنك المركزي الإيراني: تقرير اقتصادي وموازنة للأعوام المختلفة.

الجدول الرقم (١٤)

الصادرات غير النفطية، والأهداف التصديرية المتوقعة (بملايين الدولارات الأميركية).

	١٩٦٨	١٩٧٢	١٩٧٨	توقع واقعي	١٩٨٣	توقع واقعي
مواد الخام الأولية	١٣٢	٢٤٦	٢٨٥	٢٢٥,٩	٤٥٤	٢٢٩,٢
القطن	٤٣	٧٩	–	١٠٣,٠	–	صفر
الفواكه	٢٣	٥٧	١٠٠	٧٤,٩	٢٠٠	١٢٥,٥
الجلود	١٤	٢٨	٤٠	٣٩,٢	٥٠	٣٦,٦
الصخور المعدنية	٧	١٩	٢٥	١٠,٩	٣٠	١٢,٥
الكافيار	٤	٨	١٠	٧,٠	١٢	١٩,٠
الجلود والأمعاء	٢	٦	١٠	١١,١	١٢	١٣,٦
غير ذلك	٣٩	٤٩	١٠٠	٤٩,٨	١٥٠	٢٤,٠
الصناعات	٨٤	٢٠٥	٧٦٠	٢٤٦,٩	٢٣٦٥	١١٤,٩
السجاد	٦٠	٩١	١٠٠	٨٣,٩	٥٠	٨٨,٩
مواد تنظيف	٤	١٦	٥٠	٩,١	١٠٠	٠,١
مواكد كيماوية	٢	٢٦	٢٠٠	٤٤,٥	٧٠٠	٠,١
أحذية	٣	١٣	٥٠	٣,٨	١٥٠	٢,٨
زيوت نباتية	٥	٦	١٠	–	١٥	–
ألبسة ونسيج	٤	٣٦	٣٠٠	٢٠,١	١٢٠٠	١٠,٠
مواد إنشائية	٢	٦	٥٠	٠,٧	١٥٠	٣,١
الشحن والنقل	٢	١	–	٩,٥	–	١,٤
غير ذلك	٣	٩	–	٧٥,٣	–	٨,٥
الصناعات الحديثة	–	–	٣٧٠٠	صفر	١٤,٥٠٠	صفر
الإلكترونيات	–	–	٨٠٠	–	–	–
البتروكيماويات	–	–	١٨٠٠	–	–	–
السفن التجارية وناقلات النفط	–	–	–	٢٠٠	–	–
صناعات السيارات	–	–	٢٠٠	–	–	–
المكائن والمعدات غير الكهربائية	–	–	–	٣٠٠	–	–
مكائن ومعدات كهربائية	–	–	٤٠٠	–	–	–
المجموع	٢١٦	٤٥١	٤٧٤٥	٥٤٢٨	١٧٣١٩	٣٥٦٦

المصدر: بهمن آباديان، دراسة مستقبل الإقتصادي الإيراني. طهران، ١٩٧٤. وأضيف إليه من تقرير البنك المركزي الإيراني بالاعتماد على إحصاءات الأعوام ١٩٧٨-١٩٨٣.

د. فرهاد محمدي*

مكانة الصناعات المعدينة في الاقـتـصـاد الإيـراني

يمكن ايران، بمصادرها وإحتياطياتها المنجمية والمعدنية وموقعها الجغرافي الخاص وطبيعة أراضيها التي تقع في الحزام المنجمي لمعادن النحاس والكروميت والرصاص والزنك... الخ، يمكنها القيام بتطوير موقع البلاد الاقتصادي عبر اعتماد سياسات لتنمية التنقيب والإستخراج ،وخاصة تصنيع المواد المعدنية، لتصبح قطباً مهماً في مجال الصناعات المعدنية على المستوى العالمي. على أن وجود مناجم النحاس والرصاص والزنك والكروم والنيكل والزئبق، وخاصةً الذهب في بعض مناطق البلاد، وكذلك المناجم غير المعدنية كالفوسفات والبوتاس والمواد المقاومة للحريق والفلسبار والفحم الحجري وأحجار الزينة وصخور البناء... الخ، يؤكد على ضرورة تبني سياسات تنموية لبرامج التنقيب للمواد المعدنية أعلاه، تزامناً مع البحث عن الطاقات الكامنة العامة.

تعتبر المصادر والإحتياطيات المعدنية دائماً أحد الموارد الاقتصادية والسياسية المهمة في العالم. ويمكن لقطاع المعادن أن يصبح أحد المصادر المهمة للحصول على العملة الصعبة للبلاد. إن الأهمية الاقتصادية للاحتياطيات المعدنية كبيرة جداً بالنسبة لبلدنا، إذ يعتبر الخبراء أن المنتوجات المعدنية مصدر منافس للنفط. ومع ذلك لاتزال الإحتياطيات المعدنية في البلاد غير معروفة بالكامل، وثمة مجالات واسعة للقيام بعمليات التنقيب. وتقدر الإحتياطيات المؤكدة المعروفة بنحو ٢٣ مليار طن. وبناء على السياسات العامة المرسومة لقطاع المعادن في ايران، جرى التأكيد على مركزية رسم سياسات القطاع الجيولوجي، وإعداد نظام المعلوماتية، وزيادة حصة المعادن في إجمالي الناتج المحلي والتعرف على المناطق المعدنية ذات الطاقات الكبيرة الكامنة ومنحها الأولوية لناحية التعاون الدولي وإستقطاب المصادر المالية والرساميل

(*) خبير في الموارد النفطية والمعدنية.

المحلية والأجنبية في مجال التنقيب والإستخراج وتصنيع المواد المعدنية.

سنقوم في هذه الدراسة باستشراف مستقبل الموارد المعدنية في العالم وموقع ايران فيه، وكذلك التقديرات حول حجم إحتياطيات المواد المعدنية في العالم، ونستعرض في لمحة تاريخية سريعة أوضاع هذا القطاع في ايران. وبعد أن نتطرق الى الوضع الراهن، سوف نبحث في البرامج المستقبلية لهذا القطاع في ايران.

الإحتياطيات المعدنية في العالم

نظراً إلى المواصفات والخصائص الطبيعية والجيولوجية القارية، تتوزع الإحتياطيات المعدنية بصورة مشتتة بين الدول. فعلى سبيل المثال يقع ٩٥في المئة من مصادر الفحم الحجري في العالم في النصف الشمالي للكرة الأرضية (٦٣ في المئة في آسيا و٢٦ في المئة في اميركا الشمالية و٦ في المئة في اوروبا) في حين يوجد أكثر من ٣في المئة من إحتياطي الفحم الحجري في أستراليا ، و ١ في المئة فقط في جنوب إفريقيا. وقد تم لغاية الآن إستخراج مقادير كبيرة من إحتياطيات العالم المعروفة. ويتوقع أن تنفد تلك الإحتياطيات قريباً، لأن حجم إستخراجها يتزايد باستمرار. ففي العقود الخمسة الخيرة، قام الإنسان باستخراج مواد معدنية تعادل جميع ما استخرج في تاريخ البشرية المنصرم. ومن جهة أخرى، فإن عمليات استخراج وتصنيع وإستخدام المواد المعدنية تطورت بشكل ملحوظ الى درجة تم فيها إستخراج ٧٠ في المئة من الإحتياطيات المعروفة للذهب، و ٥٥ في المئة من احتياطيات الحديد في القرن العشرين. على أن بعض المواد المعدنية، ومن بينها الغاز الطبيعي والبوكسيت، لم يبدأ إستخراجها الا بعد عام ١٩٦٥.

توجد الإحتياطيات المؤكدة والمتوقعة للعديد من المواد المعدنية الرئيسة في الدول النامية. فهناك ٧٠ في المئة من الغاز الطبيعي و٧٤ في المئة من البوكسيت و٨٧ في المئة من القصدير و٩٠ في المئة من الكوبالت وأكثر من ٦٥ في المئة من النحاس و٧٥ في المئة من إحتياطيات الفوسفوريت المعروفة لغاية الآن في البلدان النامية، ويتم تصديرها الى البلدان الصناعية. وتعاني دول اوروبا الشرقية واليابان من تبعية شديدة للخامات المعدنية المستوردة. كما أن أميركا تستورد إحتياجاتها من المواد الأولية من الدول النامية تحديداً، مع ان لديها إحتياطيات كبيرة.

إن آفاق مصادر الإحتياطيات المعدنية في العالم يبعث على الأمل. وتنفتح هذه الآفاق أمام الدول التي تختزن أجزاء شاسعة من أراضيها عدداً مهماً من أنواع البنى الجيولوجية. ونظراً لوجود عوامل متعددة وحاسمة في تحديد حجم المصادر والإحتياطيات، كنمو السكان المطرد والتقدم التقني الباهر وإرتفاع أسعار المواد المعدنية وإنخفاض حجم الإحتياطيات السطحية

ذات النقاوة العالية، ينبغي التفكير في تطوير طرق التنقيب في المناجم العميقة ذات النقاوة العالية، والمناجم السطحية ذات الإحتياطي المنخفض والمواد المعدنية ذات المردود شبه الاقتصادي، والسبل العلمية للتعويض عن المواد المستهلكة. ويرى الخبراء والمتخصصون آفاقاً مستقبلية واعدة للإحتياطيات المعدنية في العالم، والتي تتضمن الحديد والتيتان والمنغنيز والكروم والنحاس والقصدير والأنتيمون والبزموث ومجموعة البلاتين، والإحتياطيات غير المعدنية، كالبرليت والبوتاس والبوكسيت والليمونيت. وقبل حلول عام ٢٠١٥ ستوشك إحتياطيات الرصاص والزنك والذهب والفضة والأنيديوم والأرسنيك والألماس الصناعي على النفاد. كما يتوقع أن تنضب إحتياطيات النحاس والزئبق والكادميوم والاسترانيوم والباريت والغرافيت الطبيعي والكبريت خلال الفترة الفترة الممتدة بين عامي ٢٠١٨ و ٢٠٢٦. ويتوقع العديد من خبراء المعادن في العالم أن يستفيد اقتصاد الكرة الأرضية خلال الـ ٧٠ سنة المقبلة (حسب معدل الإستهلاك الحالي)، من الإحتياطيات المعروفة حالياً، والتي يفترض أنها تشكل نصف المعادن القابلة للإستهلاك في العالم في الوقت الراهن. على أن التبعية المطردة لإستيراد المواد المعدنية الضرورية، فضلاً عن التنافس العالمي للحصول على المصادر النادرة المتبقية، سيؤديان في المستقبل القريب الى إرتفاع الأسعار والمواجهة بين الدول المصدرة.

عمر الإحتياطيات المعدنية في العالم

توجد تقديرات متعددة لإحتياطي كل من المصادر المتوافرة في الكرة الأرضية. ويتم توفير المعادن والأحجار التي نستهلكها من القشرة الخارجية للأرض. وتم لغاية الآن التنقيب والإستثمار في جزء بسيط جداً من القشرة الأرضية بعمق يزيد عن ٣,٥ كيلومتر في باطن الأرض. ويحتوي الوزن النوعي للعناصر الموجودة في أحد أغشية القشرة الأرضية بسماكة ٣,٥ كيلو متر، على كثافة عالية. ففي نحو ١٠×١,٥ طن، تصبح حصة الألمنيوم ١٠×١,٢ طن تقريباً. ولكننا نود أن نطرح سؤالاً: إلى أي مدى يمكن إستثمار المصادر المتوافرة؟ من المستبعد القيام باستخراج هذه المادة بالكامل وبجدوى اقتصادية. فالكثير من تركيبات الألمنيوم لا يمكن إستخدامها كحجر معدن. إذ يمكن أن يكون حجم الألمنيوم الموجود في هذه التركيبات ضئيلاً إلى درجةٍ لا نستطيع فيها تبرير الجهود والطاقات المبذولة لاستخراجه، مما يجعله غير ذي جدوى اقتصادية.

ويبين الجدول الرقم (١) تقديرات عمر الإحتياطيات والمخزونات الأساسية للمعادن في العالم. واستناداً الى الإحصاءات المتوافرة، فإن آفاق إحتياطي المعادن، كالحديد والتيتان والمنغنيز والكروم والنحاس والقصدير والأنتيوان والبيزموث ومجموعة البلاتين، والإحتياطيات غير المعدنية كالبريت والبوتاس والبوكسيت والليمونيت، تبدو واعدة.

يفترض هذا الجدول أننا أحصينا كل الإحتياطيات. ولكن مع تضاءل الوزن النوعي ذي

الجدوى الاقتصادية، ستتحول كميات المصادر الراهنة التي تفتقد الجدوى الاقتصادية الى إحتياطيات، وسيصبح وزنها النوعي ذا جدوى اقتصادية.

أوضاع المناجم والمعادن في ايران

يعتبر توفير المواد الخام التي تحتاجها صناعات صهر المعادن والصناعات الأخرى في البلاد، وكذلك توفير الخامات الضرورية لنشاطات قطاع البناء والإسكان من طريق التنقيب وإستخراج المواد المعدنية غير النفطية القابلة للتحويل الى سلع إستهلاكية في الداخل أو القابلة للتصدير إلى الخارج، من النشاطات الأساسية لقطاع المعادن.

ونظراً إلى غياب نشاطها في الأسواق العالمية، لم يتسن لإيران أن تتبوأ موقعها الحقيقي في الإنتاج العالمي. وعلى ضوء المصادر ا لمهمة المكتشفة وحجم الإحتياطيات المقدرة في ايران، تمكن الإشارة الى الأرقام التالية: الفحم الحجري بمقدار ٢مليار طن؛ حجر الجير بمقدار ٤ مليار و٧٠٠ مليون طن؛ حجر النحاس بمقدار ٢ مليار و٦٠٠ مليون طن؛ الرصاص والزنك بمقدار ١٠٠مليون طن؛ المغنزيت بمقدار ٤ مليون طن؛ الفوسفات بمقدار ١٠٠ مليون طن؛ الميزيت بمقدار ٤ مليون طن؛ فلاسبات البوتاسيم بمقدار ١ مليون طن؛ التيتانيوم بمقدار ٢ مليون طن؛ السليكا ٢ مليون طن؛ الأسيستوس بمقدار ٢ مليون طن؛ الكروميت بمقدار ٨,٥ مليون طن؛ حجر الجص بمقدار ٢ مليار و٤٠٠ مليون طن؛ حجر الجير بمقدار ٤ مليار و٥٠٠ طن؛ أحجار الزينة بمقدار ٣ مليار طن؛ وأحجار البناء بمقدار ٣ مليار و٧٠٠ مليون طن.

ويرى الخبراء أن صادرات هذا القطاع يمكنها في حال الإستخدام المنشود والكامل لإحتياطيات المعادن المكتشفة، أن تمثل البديل المناسب لعائدات تصدير النفط. ومن جهة أخرى سيدفع الإهتمام بهذا القطاع، بسبب إرتباطه الوثيق بالقطاع الصناعي، عجلة التنمية الصناعية في البلاد الى الأمام.

وللتعرف بصورة أفضل على أوضاع هذا القطاع في اقتصاد ايران، سنلقي باديء ذي بدء، نظرةً على أوضاعه قبل بداية الخطة الخمسية التنموية الأولى والثانية، أي قبل عام ١٩٨٩، ثم سنتناول بالبحث أداءه خلال الخطة الخمسية الأولى والثانية، وسنشير الى برامج التنمية وكيفية الاستثمار في هذا القطاع مستقبلاً، والخطة الخمسية التنموية الثالثة التي تم التعريف بها في المؤتمر الدولي للاستثمار في المناجم والمعادن الذي عقد العام الماضي.

إذا قمنا بمقارنة حجم الإحتياطيات المعدنية الكبير في ايران بحصة قطاع المعادن المحدودة في إجمالي الناتج المحلي، نستشف جمود هذ القطاع، ونقف على علاقته الواهنة بالقطاعات الاقتصادية الأخرى. فقد كان معدل إستثمار الطاقات الإنتاجية الكامنة عام ١٩٨٨ نحو ٦٢,٨ في المئة، مما يعد مؤشراً على المشاكل الداخلية والخارجية التي كانت تعترض سبيل نشاطاته

في البلاد. وباستثناء بعض المناجم الصناعية، كان لنشاطات قطاع المعادن ارتباط متدن بالنظام الاقتصادي في البلاد، وخصوصاً القطاع الصناعي. وكان هذا الإرتباط أساساً على هامش اقتصاد البلاد، وذلك لتوفير المواد المستخدمة في إنتاج مواد البناء وحديد البناء بالذات. وكانت حصة المصانع من إنتاج المعادن في البلاد عام ١٩٨٨ تعادل ٣٣ في المئة، بينما كانت الـ ٦٧ في المئة الباقية لمناجم مواد البناء. وارتفع عدد العاملين في قطاع المعادن من ٥١٢٤٠ عاملاً عام ١٩٧٩ بمعدل ٢,٥ في المئة من مجموع القوة العاملة، ليصل عام ١٩٨٨ الى ٦٣٩٣٧ عاملاً. وكانت فرص العمل القليلة المتوافرة في هذا القطاع السمة الملازمة لنشاطاته حينذاك، ناهيك عن دوره المتواضع في توفير فرص العمل على المستوى الوطني. وإنخفض حجم التصدير في قطاع المعادن من نحو ٣٥ مليون دولار عام ١٩٧٧، إلى نحو ٣٢ مليون دولار عام ١٩٨٨. وهو لم يساهم إلا في توفير نصف احتياجات هذا القطاع من العملة الصعبة الأجنبية.

قطاع المعادن قبل الخطة الخمسية الأولى

لم تكن نشاطات هذا القطاع ذات صلة إنتاجية وثيقة ببنية الاقتصاد الإيراني، ولم يتسن مبدئياً إستثمار هذه الميزة النسبية الذاتية والطبيعية. وكانت أهم خصائص الأنشطة في قطاع المعادن في البلاد كما يلي:

- هيمنة كبيرة للقطاع الحكومي على مجمل النشاطات في قطاع المعادن؛
- حصة متواضعة لقطاع المعادن في إجمالي الناتج المحلي للبلاد؛
- التركيبة غير المناسبة وغير النامية للمنتوجات المعدنية وعدم ارتباطها بصناعات البلاد؛
- عجز كبير في توفير فرص العمل؛

وبلغ عدد المناجم المعدنية الناشطة في البلاد ٧٦٨ منجماً عام ١٩٨١. وارتفع هذا العدد إلى ٨٥٦ منجماً عام ١٩٨٥، ثم إنخفض عام ١٩٨٧ إلى ٨٠٢ منجماً كان ٧٤٣ منها ناشطاً في مجال مواد البناء والمواد المعدنية الصناعية. وكانت تلك المناجم تدار بواسطة ٣١ شركة حكومية و٤٨٨ شركة خاصة وتعاونية. وارتفعت حصة هذا القطاع في إجمالي الناتج المحلي من نحو ٥٣ في المئة عام ١٩٧٨ إلى ٦٢ في المئة عام ١٩٨٥، ثم وصلت إلى ٦١ في المئة عام ١٩٨٨.

الخطة الخمسية الأولى والثانية (١٩٨٩-١٩٩٩)

كان أحد الأهداف النوعية لقطاع المعادن خلال فترة الخطة الخمسية الأولى والثانية هو توفير القيمة المضافة لمنتجاته وزيادة حصته في إجمالي الناتج المحلي. ويعتبر نمو القيمة

المضافة لهذا القطاع من المؤشرات القياسية لنمو إجمالي الناتج المحلي. إذ كلما إزدادت كمية القيمة المضافة، إزداد إجمالي الناتج المحلي بالمطلق، وبالتالي إزدادت حصة منتجات البلاد في الأسواق العالمية. وبحسب إحصاءات المصرف المركزي بالجمهورية الاسلامية الايرانية، وصلت القيمة المضافة لقطاع المعادن خلال الفترة الممتدة من ١٩٨٨ حتى ١٩٩٨ إلى معدل نمو سنوي بلغ ٥,٣ في المئة. وكان الفحم الحجري والحصى والرمل وأحجار الزينة وحجر الحديد ذات قيمة إنتاجية أكبر من بين مجمل النشاطات المتعددة لقطاع المواد المعدنية خلال عام ١٩٨٩.

إلى النشاطات المتعلقة باستخراج المنتوجات المعدنية، كان التنقيب عن المناجم الجديدة وتنشيط وتشغيل المناجم المهجورة والعاطلة عن العمل، من جملة الإجراءات المهمة المتخذة خلال الخطة الخمسية الأولى والثانية في قطاع المعادن. وجدير بالذكر أن عدد المناجم الناشطة في البلاد ارتفع من ١٢٢٦ منجماً عام ١٩٨٩ الى ٢٧٠٤ مناجم عام ١٩٩٦. وتولى القطاع الخاص إدارة نحو ٦٣,٨ في المئة من مجموع المناجم العاملة في عام ١٩٨٩، بينما قام القطاع العام بإدارة المناجم المتبقية. كما قام القطاع الخاص بإدارة المناجم المستثمرة عملياً بمعدل ٨٨,٨ في المئة عام ١٩٩٦، بينما تولى القطاع العام إدارة ١١,٢ في المئة منها.

إن زيادة عدد المناجم العاملة والمستثمرة، والتي تولى القطاع الخاص إدارتها خلال الخطتين الأولى والثانية، ناجمة عن اعتماد سياسات الخصخصة واستقطاب استثمارات القطاع الخاص باتجاه مجالات التنقيب وإنشاء وتشغيل وإستثمار المناجم. وتعتبر مناجم الحصى والرمل من أكثر المناجم التي تمت خصخصتها. كما يقوم القطاع الخاص بإدارة واستثمار مناجم حجر الجبص وحجر الدبش وأحجار الزينة وحجر الجير.

إلى ذلك، كانت حصة الصخور المعدنية من مجموع المواد المصدرة غير النفطية خلال الخطتين الأولى والثانية ضئيلة جداً، وانخفضت خلال تلك السنوات من ٢,٦ في المئة عام ١٩٨٩ إلى ١,٦ في المئة عام ١٩٩٨. ولم يكن هذا الانخفاض ناجماً عن فقر هذه السلع للميزة النسبية التصديرية، بل عن عدم المشاركة الفاعلة لقطاع المعادن في الأسواق العالمية، وكذلك التأكيد المطرد على تصنيع المواد المعدنية. ومن خلال استعراض الإحصاءات المتعلقة بالمواد المعدنية الأساسية المصدرة الى الخارج، يلاحظ نمو باهر في نوعية المواد خلال سنوات الخطة الخمسية الأولى والثانية، مما يؤكد صحة طروحاتنا. على أن إفتقاد البلاد امكانيات الشحن والنقل، وارتفاع كلفة الشحن للمواد المعدنية المصدرة، والنوعية المتدنية للمواد المعدنية المعدة للتصدير الناجمة عن المستوى المتدني للتكنولوجيا المستخدمة في هذا القطاع، تعتبر من جملة العوامل الإضافية التي أدت الى إنخفاض مستوى التصدير في هذا القطاع.

أما في ما يتعلق بالإعتمادات الإعمارية، فقد تم تخصيص هذه الإعتمادات لقطاع المعادن

للقيام بالبحوث والدراسات وإنجاز البرامج الجيولوجية والمسح التنقيبي التمهيدي والتنقيب عن المعادن وتجهيز وتشغيل المناجم. وخلال هذه الفترة تمتع برنامج تجهيز وتشغيل المناجم بحصة الأسد من إعتمادات الإعمار، اذ بلغ معدل حصة الإعتمادات الإعمارية لهذا البرنامج في مجمل الإعتمادات الإعمارية لقطاع المعادن ٧٧ في المئة. وكانت مخصصات الإعتمادات الإعمارية لقطاع المعادن ذات وتيرة تصاعدية في مجمل الإعتمادات الإعمارية الاقتصادية خلال الفترة الممتدة من ١٩٨٩ إلى ١٩٩٢، إلا أنها إنخفضت لاحقاً. علاوةً على ذلك، إنخفضت حصة قطاع المعادن في مجمل الإعتمادات الإعمارية للحكومة إلى مستويات دنيا، وتراجعت من ٢,٨ في المئة عام ١٩٨٩ إلى ٨ في المئة عام ١٩٩٦، مما يدل على تغير سياسة الحكومة باتجاه الإستثمار في قطاع المعادن بعد عام ١٩٩٢، جراء المشاكل والصعوبات في توفير العملة الصعبة. وعليه تتجه الحكومة الى تنشيط المشاركة الفاعلة للقطاع الخاص للاستثمار في قطاع المعادن. وتعتبر زيادة عدد المناجم العاملة التي تم نقلها الى القطاع الخاص خلال السنوات الأخيرة، مؤشراً واضحاً الى هذا الاتجاه.

تنمية الإستثمارت في مشاريع المناجم والمعادن

إثر إنعقاد المؤتمر الدولي الأول حول «الإستثمار في مشاريع المناجم والمعادن في ايران» خريف عام ١٩٩٩ بطهران، تم تقديم بيانات لأكثر من ١٠٠ مشروع للمواد المعدنية والصناعية، و١٥ مشروعاً للتنقيب بقيمة إستثمارية تناهز الـ ١٠ مليارات دولار.

تحدث إسحاق جهانغيري وزير المناجم والمعادن في هذا المؤتمر قائلاً: «إن قطاع الصناعة والمعادن ينتج ما يعادل ١٦ في المئة من إجمالي الناتج المحلي، ويوفر ١٩,٣في المئة من فرص العمل في البلاد. كما أن حصة المناجم والصناعات المعدنية تبلغ نحو ٤ في المئة من إجمالي الناتج المحلي الراهن». وأضاف «إن مجموع قيمة المنتوجات الراهنة في هذا القطاع بالأسعار العالمية، تتجاوز أربعة مليارات دولار حالياً. كما يصدّر هذا القطاع ما قيمته نحو ٥٠٠ مليون دولار. ويعتبر تشغيل المشاريع الكبرى كفولاذ مباركة وفولاذ الاشامة في يزد ومنجم جل جهر ومنجم جادر ملو... الخ، من الإنجازات الجبارة التي تحققت خلال الخطتين الأولى والثانية. كما تمكن الإشارة الى زيادة الطاقة الإنتاجية، فضلاً عن الطاقات الهندسية المتقدمة وعمليات البرمجة والتخطيط في كثير من القطاعات باعتبارها إنجازات أخرى تستحق التنويه».

شهد العقد المنصرم تضاعف إنتاج الفولاذ والنحاس والألمنيوم وسائر المواد المعدنية إلى أكثر من ٥٨ ضعفاً. وكان معدل زيادة الإنتاج السنوي للمعادن يراوح بين ١٢ و٦٤ في المئة. ومن سياسات وزارة المناجم والمعادن خلال الخطة الخمسية الثالثة نشير إلى الإستخدام

الأمثل للاستثمارات الراهنة، وزيادة حجم الإنتاج في مختلف القطاعات، والإنطلاق باتجاه تصنيع المنتجات ذات القيمة المضافة الأكبر. ولا شك أن نقص الرساميل يعتبر من أحد أهم العوامل التي تحد من نمو قطاع الصناعة والمناجم. ويمكن توفير هذه الرساميل من القطاع الخاص والمصادر الأجنبية، وكذلك المصادر الحكومية.

الدكتور حسين نمازي وزير الاقتصاد والمالية رأى أن أهداف الخطة الخمسية الثالثة للتنمية الاقتصادية في البلاد، تتضمن توفير قدر أكبر من الشفافية في النظام الاقتصادي العام والقوانين السارية في البلاد، وإصلاح هيكلية الموازنة ونظام الضرائب، والحد من دور الحكومة في الشؤون الاقتصادية، وخصخصة الشركات الحكومية، وإلغاء الإحتكارات، وتشجيع الإستثمار الأجنبي، وإيجاد مظلة دعم قوية للفئات المسحوقة والكادحة. وأوضح الوزير نمازي «بالنظر إلى تنوع ووفرة الإحتياطيات المعدنية في البلاد والنمو السريع للقيمة المضافة والنسبة العالية لتوفير فرص العمل في عملية الإستثمار في قطاع المناجم والمعادن، فإن إستقطاب الإستثمارات في هذا القطاع يعتبر من الأهداف المهمة التي تتابعها الحكومة. ويتمتع الاستثمار في هذا القطاع في ايران بمزايا نسبية، وبامكانه أن يحقق مكانة مرموقة للبلاد في الاقتصاد العالمي».

وألقى الدكتور مهدي نواب مساعد وزير الاقتصاد ورئيس هيئة الإستثمار والمساعدات التقنية والاقتصادية في ايران كلمة جاء فيها: «حسب القوانين السائدة في البلاد، فإن كل الأشخاص الحقيقيين والإعتباريين الأجانب الذين أدخلوا رساميلهم إلى البلاد بتصريح من الحكومة الايرانية، سوف يتمتعون بالكثير من التسهيلات والدعم. إن الدعم المقدم للمستثمرين الأجانب على أساس قانون إستقطاب ودعم الرساميل الأجنبية، يقوم بتوفير التغطية للرأسمال الأجنبي في مواجهة المخاطر غير التجارية، ويتضمن ما يلي: يحق للمستثمر نقل أرباحه السنوية بالعملة الصعبة الى الخارج، كما يحق له إعادة أصل وأرباح الرأسمال بالعملة الصعبة، وتعطى له ضمانات بالتعويض عن الخسائر التي قد يتكبدها في حالات المصادرة أو التأميم، وأن يتمتع بمعاملة قانونية على قدم المساواة مع الشركات المحلية. ويمكن للمستثمرين ادخال رأسما لهم كرأسمال مساهم أو قرض مساهم أو وفق أشكال أخرى من التسهيلات المالية الأجنبية في إطار المشاركة القانونية والعقدية. وفي حال القيام باستثمار مشترك، يحق للشركة المختلطة أن تستفيد بحرية كاملة من العملة الصعبة المتأتية من تصدير منتوجاتها لتوفير احتياجاتها من العملة الصعبة». وأضاف الدكتور نواب: «إن هيئة الإستثمار والمساعدات الاقتصادية والتقنية في ايران التابعة لوزارة الشؤون الاقتصادية والمالية، هي المرجع الذي يتولى إستلام ودراسة طلبات المستثمرين الأجانب. والحقيقة أن ا لهيئة تقوم بدورها كنافذة وحيدة لتبادل المعلومات وإستلام طلبات المستثمرين الأجانب

ودراستها وإعداد وإقتراح مسودات الطلبات لعرضها على مجلس الوزراء لإقرارها وتسهيل عملية الإتصال بين المستثمرين الاجانب والشركات الايرانية. ويضم المجلس الأعلى للهيئة باعتباره أعلى ركن فيها، وزير الشؤون الاقتصادية والمالية ووزير الشؤون الخارجية ووزير الصناعة ووزير المناجم والمعادن ووزير الزراعة والمدير العام لهيئة التخطيط والموازنة».

كما تحدث علي أكبر سميعي رئيس المجلس الإستشاري الأعلى للضرائب حول المداخيل الناجمة عن الإستثمار الأجنبي، فقال «حسب الفقرة الخامسة من المادة الأولى لقانون الضرائب المباشرة الساري المفعول يعتبر الأشخاص غير الإيرانيين، سواء كانوا قانونيين أو إعتباريين، مسؤولين عن تسديد ضريبة الدخل عن كل عائداتهم في ايران حسب القوانين المرعية، وكذلك المداخيل الثلاثة الاخرى التي يحصلون عليها في ايران. وتشمل مداخيل بيع الامتيازات أو سائر الحقوق والتدريب وتقديم المساعدت التقنية أو بيع الأشرطة السينمائية».

أما عن الإعفاءات الضريبية، فقد ذكر، د. سميعي «بالنسبة للنشاطات ذات الإعفاءات الضريبية، بعد إنتهاء فترة الإعفاء للنشاطات الصناعية والمنجمية الواقعة في المناطق غير المعفية، تعتبر الارباح العائدة من النشاطات الصناعية والمنجمية التي تقوم الشركات بإدخارها لتطوير وإستكمال الوحدات الصناعية والمنجمية الراهنة أو الوحدات الجديدة، معفيةً من الضرائب. ووردت تفاصيل الإعفاء ضمن الفقرة ١٢٨ والملاحظات المرفقة بها». وأضاف د. سميعي: «إن معدل ضريبة الدخل ذو وتيرة تصاعدية حسب القانون، وتبدأ من ١٢ في المئة لغاية ٥٢ في المئة. طبعاً من المقرر إعادة النظر في القانون وتعديل وتخفيض معدلات الضرائب. وتم إقرار قوانين الضرائب في ايران على أساس سلوك المواطن الضريبي بدون تمييز بين مختلف دافعي الضرائب. وفي هذا الجانب يعتبر جميع الأشخاص، سواء كانوا ايرانيين أم غير ايرانيين، متساويين في الحقوق القانونية بالنسبة لمراجعة تظلماتهم وحل خلافاتهم الضريبية».

وقدم د. سارغيني مساعد وزير المناجم والمعادن موجزاً عن أوضاع المناجم في ايران، فقال «بلغت الإحتياطيات المعدنية المؤكدة في ايران ٦ مليار طن حتى نهاية عام ١٩٩٨. أما الإحتياطيات غير المعدنية، فتبلغ ١٣,٥ مليار طن. الى الإحتياطيات المشار اليها أعلاه، هناك تقديرات عن ٤,٥ مليار طن من الاحتياطيات المعدنية المتوقعة و٤ مليار طن من الإحتياطيات غير المعدنية المتوقعة، تصل قيمتها الى عشرات المليارات من الدولارات. وتزامناً مع القيام بعمليات التنقيب والعثور على إحتياطيات معدنية جديدة، تم إتخاذ اجراءات في إطار الإكتفاء الذاتي والإستخدام الأمثل للمصادر المعدنية. وإلى إنشاء وحدات تحويل المواد المعدنية وتصنيفها وصهر المعادن، إتخذت خطوات أخرى في مجال الحصول على الطاقات التكنولوجية لتوفير إحتياجات البلاد إنسجاماً مع أهداف التنمية الاقتصادية والاجتماعية

والسياسية. ويقدر مجموع قيمة المواد المعدنية المنتجة والمصنعة وصناعات الصهر بنحو ٤ مليار طن سنوياً في الوقت الراهن. ولا يتناسب هذا المجموع مع المكانة الحقيقية لقطاع المعادن الايراني في العالم». وأوضح: «يبلغ إنتاج النحاس المركّز في ايران نحو ٢٨٠ الف طن، والنحاسَ بقطر ٨ ميليمتر نحو ٤٦ الف طن، والألمنيوم ١٣٠ الف طن، والذهب ٣٦٠ كيلو غرام، والزنك المركّز نحو ٨٠ الف طن، وسبائك الزنك نحو ١٨ الف طن، والرصاص المركز نحو ٢٤ الف طن. ويستخرج سنوياً من نحو ٢٢٠٠ منجم كبير وصغير في البلاد ١٠٠ مليون طن من المواد المعدنية، ٦٥ في المئة منها مواد بناء وأحجار للزينة. مع ذلك لم يتبوأ قطاع المعادن بعد مكانته الحقيقية. وحسب آخر التقارير بلغت حصة قطاع المعادن في إجمالي الإنتاج الخام للبلاد في السنوات الأخيرة ٠,٦ في المئة. وهي نسبة لاتزال بعيدة عن المستوى المنشود». وأضاف: «وبسبب العراقيل القانونية حتى بداية عام ١٩٩٨، لم يكن بإمكان القطاع الخاص والقطاع الأجنبي أن يشارك بنشاط في مجال أعمال المناجم في البلاد. وفي هذا الإطار تم في عام ١٩٩٨ إزالة تلك العراقيل، وأصبح من الممكن مشاركة القطاعين الخاص والأجنبي».

كما تحدث السيد أشرف مساعد البرمجة والتخطيط والصناعة والتطوير في وزارة المناجم والمعادن حول أوضاع وأسس تخطيط المشاريع والاستثمار في قطاع المعادن في إيران، وقال: «إن النتائج كانت واعدة جداً في مشاريع الخصخصة الأولى خلال السنوات ١٩٨٨-١٩٩٨، والتي أنشأت باستثمارات قدرها ٩ مليار دولار. وكان هذا الأمر عاملاً مشجعاً للمستثمرين ليقوموا بتقييم إستثماراتهم في هذا القطاع. وارتفعت قيمة المنتوجات في هذه المشاريع من نحو ١,٢ مليار دولار الى أكثر من ٤ مليارات دولار. السبب الثاني للاستثمار في هذا القطاع هو أن المصادر المعروفة في البلاد ليست على مستوى عال ولايزال علينا إنجاز الكثير من الأعمال. ولكن اذا أخذنا الاحتياطيات المؤكدة الراهنة في الحسبان، وكذلك مدى الإحتياطيات التي يمكن تحويلها الى مواد معدنية، يمكن التأسيس للخطوات القادمة باتجاه التخطيط للمشاريع. كما يتم تحديد الفترة الزمنية لاستخدام المعادن من ٣٠ الى ٤٠ سنة في أغلب الأحيان. النقطة الأخرى اللافتة هي الصناعات المعدنية. فبعض الإحتياطيات المعدنية إذا تم تحويلها الى مواد معدنية، ليس مؤكداً أن تستطيع القيام بدور مهم في صادرات هذا القطاع». وأضاف: «وعلى أساس الميزات النسبية تم إعداد مشاريع شاملة في العديد من مناطق البلاد، من بينها المشروع الشامل للمناجم والمعادن. وقام أكثر من ٥٠ خبيراً بالعمل من ٤ الى ٥ سنوات وأجروا التخطيط اللازم للقطاعات التقنية والاقتصادية والأسواق المحلية والأجنبية وعملية تغيير التكنولوجيا والأهداف الكمية على المدى البعيد، بحيث تم تخطيط برامج الخطة الخمسية لهذا القطاع على أساس الآفاق البعيدة المدى. فليس الهدف تنمية الصناعات المحلية

فحسب، بل تم أخذ الأهداف المرتبطة بالتقدير في الأعتبار، وجرى تقديم ثلاثة اوراق عمل إلى المؤتمر:

- مشاريع للإستثمار المشترك وعددها ١٠٢ مشروعاً. وثمة إمكانية لدراسة ٣٨ مشروعاً.

- المشاريع التي يمكن بيعها على أساس المادة ٢٤ من قانون الموازنة. وتم تقديم مقترحات حول ستة مشاريع في هذه الفئة.

- المشاريع المقدمة على أساس المادة ٣٥ من قانون الموازنة لعام ١٩٩٩. هنا ستقوم الحكومة بعرض أسهمها في الوحدات الصناعية المختلفة أو الشركات الحكومية والشركات الأخرى. وفي الحقيقة تم إتخاذ تدابير بالنسبة لـ ٦٠ شركة (الفئات ٢و٣)».

مصطفى مؤذن زاده، مساعد وزير المناجم والمعادن ورئيس الهيئة الادارية والمدير التنفيذي لشركة الفولاذ الوطنية، تحدث حول الأوضاع الراهنة والبرامج المستقبلية لصناعة الفولاذ في ايران: «الطاقة الإنتاجية الراهنة لوحدات صناعة الفولاذ التابعة لشركة الفولاذ الوطنية الايرانية تصل الى ٧,٨ مليون طن في السنة. وعلى ضوء الاجراءات المتخذة، سترتفع هذه الطاقة إلى ٩,٨ مليون طن بنهاية عام ٢٠٠٠. في موازاة ذلك يجري العمل حالياً لتجهيز مناجم حجر الحديد والفحم الحجري للتوصل إلى طاقة إنتاجية تبلغ ١٦,٨ مليون طن من حجر الحديد المركز (بليت وسنتير) و ١,٢ مليون طن من الفحم الحجري المركز». وأضاف: «للوصول الى طاقات إنتاجية تبلغ ١٤,٧ و١٨,٤ مليون طن من الفولاذ خلال الأعوام ٢٠٠٥-٢٠١٢ نحتاج على التوالي إلى ٢٥٠٠ و٢٦٥٠ مليون دولار من الرساميل. وإلى جانب وفرة الانتاج لصناعة الفولاذ في ايران اتخذت اجراءات واسعة لتحسين نوعية المنتوجات الفولاذية وإصلاح النظام الإداري ومراعاة ظروف البيئة، إذ تمكنت وحدات إنتاج الفولاذ التابعة للشركة الوطنية من الحصول على شهادات الجودة (Iso standard)».

وأشار السيد مؤذن زاده الى الأسباب الرئيسة لتنمية صناعة الفولاذ في ايران، منها حاجة الأسواق الداخلية، وموقع ايران الجغرافي، وحاجة الدول المجاورة والاقليمية، ووجود مصادر الطاقة الغنية والمواد الخام التي تحتاجها صناعة الفولاذ، ووجود الجامعات التقنية ومؤسسات التخطيط والهندسة ذات القدرات العلمية الكبيرة والعصرية، والتواجد في الأسواق الدولية. وقال: «إن العوامل المشار اليها أعلاه وفرت أرضية مواتية لتنمية صناعة الفولاذ في ايران، ونحن نرحب بأي إستثمار أجنبي لتحقيق أهداف التنمية».

المهندس لنكراني مساعد التخطيط والبرمجة في شركة الفولاذ الايرانية نوه بطاقات وامكانيات الجمهورية الاسلامية الايرانية في إنشاء وإستخدام صناعة الفولاذ. وقال: «نظراً إلى انقضاء ٢٨ عاماً على بدء إستخدام اول وحدة لصناعة الفولاذ في ايران، فان شركة

الفولاذ الايرانية لديها ٤ وحدات كبرى لإنتاج الفولاذ في اصفهان ومباركة واهواز ويزد، تنتج سنوياً نحو ٦,٣ مليون طن من الفولاذ. كما يتم إنتاج حجر الجير والمواد الأخرى في هذه الوحدات. إلى ذلك يقوم الخبراء الإيرانيون حالياً بالبرمجة الضرورية، وكذلك بأعمال الصيانة للوحدات الصناعية والمعدنية كافة». وأضاف: «في المرحلة الأولى لتنمية الطاقة الإنتاجية سيكون لدينا زيادة في إنتاج الفولاذ في بداية سنة ٢٠٠٠. وجدير بالذكر أن الخبراء الايرانيين قاموا بالبرمجة الرئيسة لمشروع التنمية. كما تم توفير ٦٥ في المئة من الأجهزة المخصصة لهذا البرنامج بواسطة المصانع والمؤسسات الايرانية، وتبلغ قيمتها نحو ٤٠ في المئة من إجمالي المشاريع. وقام الخبراء الايرانيون بكل أعمال البرمجة في المرحلة الثانية للتنمية، وقامت الشركات الهندسية المحلية بنحو ٧٠ في المئة من أعمال التجهيز التفصيلية، كما قامت بتصنيع المعدات والمكائن بالنسبة المئوية نفسها، إذ بلغت قيمتها ما يعادل ٥٠ في المئة من قيمة كل المشاريع. وفي المرحلة الثانية لتنمية الفولاذ في شركة الفولاذ الوطنية الايرانية، بلغت الطاقة الإنتاجية للفولاذ الخام ١٤,٧ مليون طن سنوياً. وبلغ حجم إنتاج الحديد المركّز ٢٣,١ مليون طن، والفحم المركز ٢,٣ مليون طن. وحسب البرنامج المقرر سنحقق أهدافنا المرسومة بنهاية الثلاثة أشهر الاولى لعام ٢٠٠٥. وفي البرنامج الثالث لتنمية الفولاذ ستصل الطاقة الإنتاجية لوحدات صناعة الفولاذ إلى ١٨,٤ مليون طن في السنة، والطاقة الانتاجية لمناجم حجر الحديد إلى ٢٧,٣ مليون طن من فحم الحديد المركز، والطاقة الإنتاجية لمناجم الفحم الحجري الى ٣,٤ مليون طن من الفحم الحجري المركز. وفي هذه المرحلة من عملية التنمية سيتوقف إستيراد حجر الحديد والفحم الحجري بالكامل، وسيتم إنتاج كل المواد الخام داخل البلاد». وأوضح: «تعتبر شركة الفولاذ الوطنية الايرانية حالياً أكبر شركة لإنتاج الفولاذ في الشرق الأوسط، بطاقة إنتاجية تصل إلى ٦,٣ مليون طن من الفولاذ، وتحتل المرتبة الثلاثين بين الشركات الكبرى المنتجة للفولاذ في العالم. وجدير بالذكر أن شركة الفولاذ الوطنية الايرانية تستطيع تنفيذ برامجها للتنمية بواسطة إستخدام مصادرها المحلية وإستقطاب الإعتمادات الحكومية والدولية من طريق ضمان وتصدير منتوجاتها».

المهندس باليزدار المدير العام لمشتريات مواد الخام في شركة الفولاذ الوطنية الايرانية تحدث حول إحتياطيات الفحم الحجري وبرنامج تنميته وإستخراجه وإنتاجه، فقال: «تحتل ايران المرتبة الثانية عشرة من بين دول العالم من حيث الإحتياطيات المسجلة والمؤكدة والمحتملة للفحم الحجري، والمرتبة الأربعين من حيث الإستخراج. وسنحاول من خلال الاستثمار، أن تتبوأ ايران مكانها المناسب في العالم. وبسبب التقنيات المتوافرة في قطاع النفط والغاز، لم ينفذ لغاية الآن أي عمل حاسم لرفع مستوى الفحم الحجري الحراري في إنتاج

الطاقة في البلاد. وتبذل جهود لكي يتبوأ هذا القطاع مكانته الحقيقية. وبناء على الإحصاءات المعلنة في مجلة المعهد العالمي للفحم الحجري، فإن ٢٧ في المئة من الطاقة الأولية في العالم، تتعلق بالفحم الحجري. ويتم توفير ٣٦ في المئة من إنتاج الكهرباء من طريق استهلاك هذه المادة». وأضاف «إن زيادة تنمية قطاع الفحم الحجري في البلاد يحتاج إلى رأسمال قدره ٦٧ مليون دولار و ٥٧٠ مليار ريال، يمكن توفيره من خلال مشاركة الشركات المحلية والأجنبية».

برامج تنمية إنتاج النحاس

محمد رضا هاشم زايي المدير التنفيذي للشركة الوطنية لصناعات النحاس في ايران تحدث حول منجم سرجشمه، فقال: «يعتبر منجم نحاس سرجشمه من أكبر المناجم المنتجة للنحاس في الوقت الراهن، ويحتوي، فضلاً عن النحاس والموليبون، على مقادير من الذهب والفضة أيضاً. الإحتياطيات الكلية لمنجم نحاس سرجشمه تبلغ ١,٢ مليار طن من حجر النحاس بمعدل كثافة قدره ٣,٧ في المئة، وتم لغاية الآن استخراج ١,٢ مليون طن من نحاس الكاثود. حجم الإستثمارات الأولية في هذا المجمع الذي أسس خلال السنوات ١٩٧٤ ـ ١٩٧٩ بلغ نحو ٧٠٠ مليون دولار على شكل عملة صعبة مباشرة، والف مليار ريال من المصادر المالية المحلية. وبلغت القيمة العالمية لبيع منتوجات المجمع لغاية الآن ٢,٧ مليار دولار، وهي أضعاف الرأسمال الأولي. الطاقة الإنتاجية لهذا المجمع تبلغ ١٣٠ الف طن من الكاثود سنوياً. وبعد مضي ٢٠ عاماً على تشغيل المكائن والمعدات تبذل محاولات للإحتفاظ بالطاقة الإنتاجية الإسمية للمجمع. وجدير بالذكر إن ٧٠ في المئة من منتجات صناعة النحاس في ايران تستهلك في الداخل، بينما يصدر ٣٠ في المئة منها إلى الخارج». وأضاف: «تقع ايران على حزام النحاس لجبال الألب ـ هيمالايا. ويبلغ عدد مؤشرات النحاس المعروفة في ايران لغاية الآن ٥٢٧ مؤشراً، ١١ منها حالياً جاهزة أو يجري تجهيزه للعمل، وتم إختيار ١٦٠ منجماً لعمليات الدراسة والتنقيب التمهيدي. ويبلغ حجم الإحتياطيات المتوقعة ٤ مليار طن من حجر النحاس بكثافة ٦٦ في المئة، والإحتياطيات المؤكدة ٢ مليار طن بكثافة ٠,٧٣ في المئة». وأوضح هاشم زايي: «إذا إستطعنا بواسطة الإستثمار المناسب استخراج ٧٠ ـ ٧٥ في المئة من النحاس، فإن قيمة النحاس المستخرج بالأسعار الحالية ستبلغ نحو ٢٠ مليار دولار. وعلى أساس الدراسات القائمة، فان ايران لديها ٥ في المئة من إحتياطيات النحاس المؤكدة في العالم، و٩٨ في المئة من إحتياطيات حجر النحاس المؤكدة في الشرق الأوسط، و٢٦ في المئة من إحتياطيات حجر النحاس المؤكدة في آسيا. وعليه، فإن عملية ارتفاع الأسعار الراهنة للنحاس تستوجب التنسيق بين طرق الاستخراج والإستخدام الصناعي مع أحدث الإنجازات العلمية والتكنولوجية. وحسب التوقعات والخطط الراهنة يمكن التوصل حتى نهاية السنوات الخمس

المقبلة إلى طاقة إنتاجية تبلغ ٣٥٠ الف طن من نحاس الكاثود. وللوصول إلى هذا الحجم من الإنتاج ينبغي إنشاء مصانع جديدة، والقيام بتعديلات في سبل استخدام الوحدات القائمة». وختم قائلاً: «إن المستثمرين المحليين والأجانب يمكنهم القيام بنشاطات عدة وموسعة في مجال التنقيب أيضاً، والإستمرار بالتعاون حتى المرحلة النهائية. وللحيلولة دون إنخفاض مستوى الإنتاج السنوي للنحاس ستبذل جهود ... لاحلال المناجم الجديدة محل المناجم القديمة».

برنامج تنمية إنتاج الألمنيوم

تحدث مهدي حاجي المدير التنفيذي لشركة «ايرالكو» في هذا المؤتمر حول حجم ومستوى نمو إستهلاك الألمنيوم في العالم، فقال: «وفقاً لما أعلنه المعهد الدولي للألمنيوم (IPAI) بلغ حجم إنتاج الألمنيوم الخام في العالم ١٧,٢٨ مليون طن أوائل عام ١٩٩٩. ومن المتوقع أن تتحسن أسواق الألمنيوم، إذ تشير التوقعات إلى أن الطلب على الألمنيوم لإستخدامه في صناعة السيارات سينمو بمعدل ٣٠في المئة حتى عام ٢٠٠٢. ثم إن إستهلاك البيلت في اوروبا يزداد باستمرار، ويبلغ حالياً أكثر من ٢,٦ مليون طن. وتستهلك الأشابة ٦٠ـ٦٣ بكيمات أكبر. كما تم تقديم إقتراح يتم بموجبه إستخدام ٩٥ في المئة من قطع السيارات من الألمنيوم المدور حتى عام ٢٠١٥، وهذا بحد ذاته يدل على النمو والإستخدام الأمثل للألمنيوم في الصناعة». وأضاف: «يقدر إستهلاك الالمنيوم في عام ٢٠٠٠ بـ ٢٠,١٥ مليون طن، ووصلت أسعاره حالياً إلى ١٥٠٠ دولار للطن الواحد. إرتفع إستهلاك الألمنيوم في داخل البلاد تدريجاً. ويحظى الألمنيوم بمكانة خاصة في مختلف الصناعات. ونظراً إلى تزايد حجم إستهلاك الألمنيوم داخل البلاد، من المتوقع أن يتجاوز الاستهلاك في ايران عام ٢٠٠٠ الـ ١٥٠ ألف طن، إذ سيتم توفير ١٢٠ ألف طن من مصنع ألمنيوم آراك بواسطة شركة ايرالكو».

وأشار الى أن حجم إستهلاك الألمونيا (alumina) في ايران يبلغ حالياً نحو ٢٨٠ ألف طن، ويستورد من خارج البلاد بالكامل. وفي حال تشغيل المرحلة الأولى من مصنع ألمنيوم المهدي الذي يمر بمراحله الأخيرة، ستصل حاجة البلاد الى نحو ٥٠٠ ألف طن. وإذا تم تشغيل المرحلة الثانية من مصنع ألمنيوم المهدي، فستصل حاجة البلاد الى الألمونيا إلى نحو ٧٠٠ ألف طن من المتوقع توفيرها من المصادر التالية:

ـ مشروع إنتاج الألمونيا في جاجروم: تم إدراج هذا المشروع على جدول أعمال وزارة المناجم والمعادن منذ عام ١٩٩٠. ويبلغ حجم إنتاج هذا المصنع ٢٨٠ ألف طن من الالمونيا من مناجم البوكسيت والجير في جاجروم في محافظة خراسان.

ـ مشروع إنتاج الألمونيا من Nephe line syenite: بما أن احتياجات البلاد السنوية للألمونيا

تتجاوز الطاقة الإنتاجية لمصنع الألمونيا من البوكسيت قيد الإنشاء، فقد تمت دراسة أولية لتصنيع المواد الأخرى الحاوية للألمنيوم والتركيز على تصنيع الألمونيا من حجر Nephe line syenite في مناجم محافظة آذربيجان الشرقية، وتم إدراجها منذ عام ١٩٨٩ ضمن المشاريع الإعمارية في البلاد. وفي عام ١٩٩٣ دخل هذا المشروع حيز المراحل التنفيذية التمهيدية. وفي عام ١٩٩٨ تم فرز ميزانية مشروع إستخراج Nephe line syenite من مشروع الألمونيا Nephe line syenite. وبسبب الحاجة إلى إستثمارات كبيرة بالعملة الصعبة والمحلية تم منح الأولوية لضرورة إنشاء وحدة شبه صناعية للألمونيا بطاقة إنتاجية تبلغ ٣٥٠ الف طن سنوياً، على أن تنتج ١٠٠ ألف طن من الألمونيا سنوياً في المرحلة الأولى. ويمكن زيادة هذه الطاقة حسب مشروع التنمية إلى ٢٠٠ ألف طن.

وفي ختام حديثه تطرق السيد حاجي إلى مشروع ألمنيوم المهدي في بندر عباس فقال: «إن الطاقة الإنتاجية الإسمية لمشروع ألمنيوم المهدي هي ٢٢٠ الف طن يمكن تنميتها إلى ٣٢٠ الف طن سنوياً. وفي المرحلة الاولى يمكن إنتاج ١١٠ آلاف طن من الألمنيوم سنوياً. ونحن نأمل أن تتم المشاركة الأجنبية في هذا المشروع».

إحتياطيات الزنك

أثار أكبر مجيد بور المدير التنفيذي لتنمية مناجم الزنك، موضوع إستخدام الزنك في العالم، فقال: «في مجال الإستخدام، يجري إستخدام ٤٨ في المئة من الزنك المنتج في العالم في صناعة الكلفنة، و١٨ في المئة في صناعة أشابة الصفر، و٨ في المئة في المستهلكات الكيماوية، و٧ في المئة في المنشآت شبه المصنوعة، و١٥ في المئة في أشابة الزنك، ولجهة الإستهلاك النهائي يستخدم الزنك بمعدل ٤٨ في المئة في صناعات مواد البناء، و١٠ في المئة في المكائن والمعدات، و١٠ في المئة في إنتاج المصنوعات المنزلية، و٢٣ في المئة في صناعة الشحن والنقل، و٩ في المئة في صناعات البنى التحتية. ويستهلك الزنك في ايران كما يلي: ٤٨ في المئة في صناعات مواد البناء، و٣٧ في المئة في صناعات أشابة الصفر، و٦ في المئة في الصناعات الكيماوية، و٦ في المئة في صناعات قوالب الحديد، و٣ في المئة في سائر الحالات الأخرى». وأضاف: «بلغ إستهلاك الفرد الواحد من الزنك عام ١٩٩٧ نحو ١,٣ كيلو غرام في العالم. وكان هذا المعدل ٤,٧ كيلو غرام لدول وسط أوروبا، و ٣,٩كيلو غرام لدول اميركا الشمالية، و٠,٨ كيلو غرام لايران، و٠,٢ كيلو غرام للهند. وكان حجم الإحتياطيات المؤكدة للمواد المعدنية الحاوية للزنك في عام ١٩٧٠ نحو ١١٢ مليون طن. وفي الفترة الممتدة من ١٩٧٠ حتى ١٩٩٧ تم إكتشاف نحو ٢٠٦ مليون طن من الزنك في المناجم الجديدة. ونظراً لإستخراج ١٧٨ مليون طن من المناجم في هذه الفترة، يمكن أن نستنتج أن حجم الإحتياطيات المؤكدة في العالم عام ١٩٩٧ كانت نحو ١٤٠ مليون طن من الزنك. ويبلغ عدد مناجم الزنك

الناشطة في العالم ٢٦٦ منجماً، يقع ١١٤ منها في القارة الأميركية، و٨٩ في آسيا واستراليا، و ٥١ في اوروبا، و ١٢ في إفريقيا. وتبلغ الطاقة العالمية للصهر التمهيدي لمعدن الزنك نحو ٨ مليون طن سنوياً. وكان حجم إنتاج معدن الزنك عام ١٩٩٧ في العالم ٧ مليون و ٧٣٠ الف طن . ونظراً لوجود مصادر الغاز والنفط الغنية في ايران، لم تتخذ اجراءات كبيرة للتعرف على المصادر الاخرى. وتعتبر ايران غنية جداً بمناجم الزنك. وتظهر الدراسات الأولية أن إحتياطيات مناجم الرصاص والزنك جديرة بالإهتمام». وأوضح مجيدبور: «تم لغاية الآن اكتشاف نحو ٦٠٠ مؤشر لمناجم الرصاص والزنك في ايران. ويحظى ١٦ منجماً بتصريح الإستخدام. ويبلغ حجم الإحتياطيات المؤكدة والمعروفة للرصاص والزنك في ايران نحو ٩٥ مليون طن، بينما يبلغ حجم الإحتياطيات المتوقعة لهذه المناجم نحو ٢٣٠ مليون طن. أكبر منجم للزنك في ايران هو منجم مهدي آباد يزد بمعدل كثافة ٩ في المئة من الزنك. كما يوجد في أكبر منجم فعال للزنك، وهو منجم انكوران، إحتياطيات مؤكدة تبلغ ٣١ مليون طن بكثافة قصوى ٤٠ في المئة من الزنك. إن هذا المنجم كبير وغني جداً. وحسب الإحصاءات المتوافرة كان حجم إحتياطيات المواد المعدنية المؤكدة للزنك عام ١٩٩٧ نحو ١٤ مليون طن. ونظراً إلى حجم الإحتياطيات الموجودة في منجم انكوران، فإن ٤,٥ في المئة من معدن الزنك المعروف في العالم، كامن في منجم انكوران. ويبلغ معدل كثافة هذا المنجم ٢٨ في المئة. ومن مجموع ٢٦٦ منجماً ناشطاً في العالم، هناك٤ مناجم منها ذات كثافة تتجاوز ١٥ في المئة. بناء على ذلك يعد منجم انكوران أحد أهم أربع مناجم في العالم».

يصل حجم الزنك المستخرج من هذا المنجم في السنة الراهنة حسب البرنامج المقرر ٥٠٠ الف طن من المواد المعدنية. وقبل سنوات عدة كان كل الزنك المركز المنتج يصدّر الى الخارج بسبب عدم وجود مصانع لصهر الزنك في ايران. وبما أن قيمة التركيز تبلغ ٣٠ في المئة من سعر الزنك المركز، فقد تم خلال العقد المنصرم إصدار الموافقة المبدئية لإنشاء وحدة صهر الزنك وإنتاج ٤٠ الف طن من سبائك الزنك ضمن برامج وزارة المناجم والمعادن.

بصورة إجمالية تم في المؤتمر الدولي الأول للإستثمار في مشاريع المناجم والمعادن طرح ٢٥ مشروعاً في قطاع الفولاذ (للمناجم والصناعات التابعة)؛ النحاس ١٢ مشروعاً (المناجم والصناعات التابعة)؛ الألمنيوم ١٢ مشروعاً (المناجم والصناعات التابعة)؛ الرصاص والزنك ٧ مشاريع (المناجم والصناعات التابعة) في مجموعة اشابات الحديد ٩ مشاريع، والصناعات المعدنية والكيماوية ٤٠ مشروعاً. وبناء على تقديرات قطاع المناجم والمعادن في ايران سيصل إنتاج الفولاذ من ٧ مليون طن حالياً إلى أكثر من ١٤ مليون طن، والفحم الحجري من مليون طن حالياً إلى ٢ مليون طن، والألمنيوم من أكثر من ١٠٠ الف طن حالياً إلى أكثر من ٢٥٠ الف طن، والنحاس من ١٥٠ الف طن إلى أكثر من ٣٠٠ الف طن من نحاس الكاثود، والزنك من ١٩

آلاف طن من السبائك حالياً إلى ١٥٠ الف طن، والذهب من ٣٦٠ كيلوغرام إلى نحو ٥ طن في عام ٢٠٠٥.

إستنتاجات أولية

إن موقع ايران الخاص والمميز في قائمة المصادر والإحتياطيات المعدنية يمكنه أن يؤدي دوراً مهماً في تطوير اقتصاد البلاد، وتقديم ايران كقطب معدني مهم في العالم. وتعتبر المصادر والإحتياطيات المعدنية الموارد الاقتصادية والسياسية المهمة في العالم. وتستطيع ايران من خلال استخدام طاقاتها الذاتية في مجال المناجم المعدنية وغير المعدنية تنمية الصناعات المعدنية وتوفير إحتياجاتها الداخلية من الخامات المعدنية، كما يمكنها الإستفادة من المصادر الكبيرة والغنية باتباع سياسات تطوير التنقيب والإستخراج، وخاصة تصنيع المواد المعدنية للحصول على مداخيل العملة الصعبة للبلاد. وأظهرت نظرة الى النشاطات السابقة في هذا القطاع قبل بداية الخطة الخمسية الأولى أن النشاطات المعدنية لم يكن لها إرتباط وثيق ببنية الاقتصاد الإيراني، وأنه لم يجر إستخدام هذا القطاع بصورة مبدئية. وطوال الخطة الخمسية الأولى، والثانية أيضاً، كانت حصة القيمة المضافة لهذا القطاع ضئيلة. ولكن بعد تدشين الوحدات الجديدة، إزداد حجم الإنتاج عموماً. إلا إن الحالات التي تم فيها الحصول على قيمة أكبر للمنتوجات لم تكن بالضرورة من المصادر الغنية أو ذات قيمة إضافية مرتفعة. وخلال الخطة الخمسية الأولى والثانية، وبعد إتخاذ سياسة الخصخصة وإستقطاب الرساميل لهذا القطاع، إزدادت مساهمة القطاع الخاص، وإنخفضت الإعتمادات الحكومية بسبب الصعوبات والمشاكل المالية التي واجهتها الحكومة، خاصة بعد عام ١٩٩٢. وفي مجال التصدير أيضاً إنخفض تصدير الأحجار المعدنية طوال الخطة الخمسية الأولى والثانية عموماً. ولكن تصدير المواد المعدنية المصنعة، كحجر الحديد في قطاع الفولاذ، إرتفع بشكل ملحوظ. وبعد إقرار قانون المناجم الجديد في مجلس الشورى الإسلامي في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٧ تم تحديد الخطوط العريضة للتنقيب وإستخراج الإحتياطيات المعدنية. وقام هذا القانون بتعريف وتحديد الشروط والضوابط اللازمة للشركات المعدنية من جهة، ووفر الأمن للإستثمارات ليفسح المجال لدعم وإستقطاب الإستثمار الأجنبي. وكان من المتوقع في الخطة الخمسية التنموية، بتوجهاتها نحو إنتاج المواد المصنعة للتصدير، إستقطاب إستثمارت إجنبية تناهز ١,١ مليار دولار لدفع عجلة التنمية لصناعات إنتاج الفولاذ والنحاس والزنك وغيرها من المواد المصنعة.

وبعد رسم السياسات العامة لقطاع المعادن وإقرارها في مجمع ترشيد مصلحة النظام وتأييدها من جانب قائد الثورة عام ١٩٩٩، جرى الإهتمام بالسياسات العامة المركزية وإتخاذ القرار في قطاع الجيولوجيا ورسم نظام المعلوماتية وزيادة حصة المناجم في إجمالي الناتج

المحلي. وإلى السياسات العامة لقطاع المعادن، تم التأكيد على استكشاف المناطق ذات الامكانيات والطاقات المنجمية المهمة، وإعطاء الأولوية لهذه المناطق والتعاون الدولي وإستقطاب المصادر المالية والرساميل المحلية والأجنبية في مجال التنقيب وإستخراج وتصنيع المواد المنجمية. وتزامناً مع إقرار السياسات العامة لقطاع المعادن، عقد في طهران عام ٢٠٠٠ المؤتمر الدولي الأول حول الإستثمار في مشاريع المناجم والمعادن في البلاد، بمشاركة ممثلين لـ ٨٠ شركة أجنبية من ٢٥ بلداً، إضافة الى ١٤٠ شركة محلية، وتم تقديم ١٠٢ مشروعاً منجمياً وصناعياً للإستثمار الأجنبي برأسمال قدره ١٠ مليارات دولار. وصرح وزير المناجم والمعادن في المؤتمر بأن «الوزارة تفضل في المرتبة الأولى الإستثمار الأجنبي المباشر في المشاريع المعلنة والمشاريع التي يعلن عنها في المستقبل، ثم تأخذ في الإعتبار الاستفادة من المصادر الأجنبية بطريقة البيع المتبادل، ويتم تسديدها من مدخول إنتاج المشاريع. ولاشك إن اقامة العلاقات والتعاون مع الشركات الدولية الكبرى في قطاع المعادن تتطلب الاهتمام بالقوى العاملة المتخصصة والكفوءة وتأهيل المدارء ورفع مستواهم العلمي. كما ان الإهتمام بالتقديرات الدقيقة للإحتياجات الداخلية والتعرف الدقيق واليومي على الأسواق العالمية سيؤدي الى مشاركة ايران بصورة أكثر تأثيراً في الأسواق العالمية. إن متابعة سبل تحسين الإنتاج وزيادة مستوى الإستخدام الأمثل للمناجم العاملة حالياً والمناجم التي ستعمل لاحقاً سيؤدي إلى زيادة القيمة المضافة ورفع مستوى كمية ونوعية الإنتاج في قطاع المعادن.

ختاماً، إن عقد المؤتمرات للتعريف بمشاريع المناجم والمعادن في ايران وتقديم الميزات والطاقات في البلاد، يتطلب تقديم معلومات أكثر دقة للمشاركين. وإننا على ثقة بأن هذا الموضوع سيحظى بإهتمام أكبر في المستقبل.

المصادر

١ـآفاق المصادر المعدنية في ايران والعالم في عام ٢٠٠٠، مجتبى أنوري، فصلية **المناجم والمعادن**، خريف ١٩٩٨ (بالفارسية).

٢ـ**كتاب الصناعة والمناجم**، (طهران: الدائرة العامة للاعلان في وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، ١٩٩٧)، (بالفارسية).

٣ـ**قانون المناجم ونظام التنفيذ**، وزارة المناجم والمعادن، ١٩٩٨، (بالفارسية).

٤ـ**الاحصاء السنوي في البلد**، ١٩٩٧، مركز الاحصاء في ايران، ربيع ١٩٩٩ (بالفارسية).

٥ـ**البيانات الاقتصادية**، دائرة الدراسات الاقتصادية، المصرف المركزي بالجمهورية الاسلامية الايرانية، الاعداد ١٦و١٧و١٩٩٩، (بالفارسية).

٦ـنظرة على أوضاع المناجم والمعادن في ايران، ترجمة مولا وردي خاني، فصلية **المناجم والمعادن**، ربيع ١٩٩٩، (بالفارسية).

7- papers presented at Iran First International mines and Metals Investment Forum, 1920 oct, 1999 Tehran, IRAN

8-The projects presented at Iran First International mines and Metals Investment Forum, 1920 oct, 1999 Ministry of mines and metales

9- Investments and Business Guide to Iranian Mining sector, Excerpts from Laws and Regulation Iran co, Tehran - Iran

10- Iran International, special Issue, Irans First International Mines and Metals Investment Forum, 27 oct, 1999.

١١ـ المحاضرات في الإجتماعات الثانية للمؤتمر الدولي حول الإستثمار في المناجم والمعادن في ايران، ١٩ و. ٢٠ أكتوبر ١٩٩٩، مركز المؤتمرات الدولية في ايران، طهران.

تقارير

د. ناصر فرشادگهر*

أوبـك: آفاق جديـدة

ثمة مشاكل عدة دفعت كثيرين إلى التساؤل عن مدى فاعلية منظمة البلدان المصدّرة للنفط (أوبك). ففي السنوات الأخيرة كانت عملية تصدير النفط القاسم المشترك الوحيد بين أعضاء هذه المنظمة، في حين أن هناك مجالات كثيرة حقيقية يمكن أن تسهم في استمرار وتفعيل التعاون بين سائر أعضائها. على سبيل المثال، نشير إلى تنامي أهمية الغاز الطبيعي كبديل من المحروقات النفطية، ذلك أن خصائصه تجعله يستأثر بالاهتمام كمصدر جديد للطاقة في القرن الحالي، الأمر الذي يشكل فرصة مؤاتية أمام دول «أوبك» لتوحيد مواقفها وتعزيز وتنويع صادراتها، على الرغم من كل ما تستلزمه من تغييرات في منهجية أعضاء المنظمة وتحولات في هيكلية «أوبك». وفي حال إجراء مثل هذه التغييرات والتحولات، فإن المنظمة ستتعزز وتقوى، ما سيشجع منتجي الغاز الآخرين على الالتحاق بركبها.

أثارت كتابات عدة بعض المشكلات التي تعترض مسيرة «أوبك». وفي الحقيقة، فإن الخلافات والمشكلات داخل المنظمة، والنواقص التي تعاني منها، تجعل منها مؤسسة تفتقر إلى الفاعلية المطلوبة. وفي حال استمر النهج الحالي، فإن «أوبك» ستواجه المزيد من المشاكل. على أن التناقض في تحديد سياسات المنظمة بلغ خلال السنوات الماضية حداً دفع بعض أعضائها إلى تحمّل أضرار جسيمة بهدف إضعاف منافسيهم. ومن الأسباب الرئيسة التي آلت بالأوضاع إلى ما هي عليه، قلّة مجالات التعاون التي اقتصرت على تصدير النفط. وهذا القاسم المشترك يضعف وسط هالة من الخلافات السياسية وتباين الآراء الاقتصادية وغير الاقتصادية. من هنا يتوجب على الدول الأعضاء في «أوبيك» الاهتمام بتوسيع مجالات التعاون وإيجاد قواسم مشتركة وتعزيزها على الصعيدين الاقتصادي والسياسي. على أن

* أستاذ في كلية الاقتصاد بجامعة طهران.

هناك مجالات عدة للتعاون يمكن أن تؤخذ في الحسبان في إطار خطط «أوبك» طويلة الأمد، نذكر منها، على سبيل المثال، تعزيز العلاقات والتعاون في مجال التكرير والصناعات البتروكيماوية، وتبادل الخدمات والمعرفة التقنية، ومصادر المال والاهتمام بكل مصادر الطاقة، كالغاز... إلخ.

إن تعاون أعضاء «أوبك» في مجال التكرير والبتروكيماويات من شأنه أن يعزز العلاقات الثنائية، وأن يضاعف من فاعلية المنظمة، بما يعود عليها بالفائدة الكبيرة على الصعيد الاقتصادي. طبعاً، لا يمكن من الناحية العملية إنشاء مؤسسة رديفة تدخل من خلالها دول «أوبك» حلبة المنافسة في السوق الدولية في مجالات التكرير والبتروكيماويات ومشتقاتها، لأن مثل هذه الصناعات تسيطر عليها كبريات الشركات الدولية والبلدان الصناعية المتطورة. وليست «أوبك» التي تملك القسم الأعظم من السوق قادرة على أن تؤثر، ولو جزئياً، في الأسواق العالمية المليئة بالمنافسات. والنقطة الثانية هي أن المواد البتروكيماوية مواد خام تدخل في صناعات لاحقة لا تثير الاهتمام والحماس، لأن الدول التي ستعتمد تصديرها ستضطر لاحقاً إلى استيراد منتوجات صنّعت من المواد الخام التي سبق وصدّرتها.

إن تعزيز التعاون والتبادل في مجال الخدمات والمعلوماتية التقنية والموارد المالية والاستثمار، يمكن أن يشكل خياراً آخر لأعضاء «أوبك»، ذلك أن خطوة كهذه ستسهم في رفع جزء كبير من احتياجات الدول الأعضاء وخفض تبعيتها للشركات المتعددة الجنسية والبلدان المستهلكة للنفط. ويمكن «أوبك» أن تكرس المزيد من الاهتمام لكل موارد الطاقة، وفي مقدمها الغاز الطبيعي الذي يعتبر عنصراً حيوياً وحقلاً جديداً لمواصلة فاعلياتها ونشاطاتها. ففي الأعوام الماضية لم يستأثر الغاز الطبيعي إلاّ بالقليل من الاهتمام العالمي مقارنة بالنفط، والسبب الرئيس هو قرب المناطق المستهلكة لهذه المادة الحيوية من المناطق المنتجة لها، وهذا بحدّ ذاته ناجم عن المشاكل التي تعانيها صناعة الغاز، لا سيما في مجال الشحن والتخزين. فليس هناك حتى الآن سوق عالمية مهمة للغاز، فيما تقتصر عمليات التبادل على المستوى الإقليمي والكتل التجارية والسياسة. لكن هذا الوضع في طور التغير. فالإنتاج المحلي في المناطق والبلدان المستهلكة الأساسية للغاز، كالولايات المتحدة وأوروبا الغربية واليابان، تدنى حجمه أو على الأقل فاقت سرعة نمو الاستهلاك سرعة نمو الإنتاج، إضافة إلى ظهور بلدان منتجة جديدة.

حظي الغاز الطبيعي خلال السنوات القليلة الماضية بأهمية بالغة كبديل من سائر المحروقات النفطية الأخرى في كثير من مناطق العالم، واعتبر خياراً استراتيجياً مهماً، لما يتمتع به من مزايا استثنائية. ومن العوامل التي جعلت الغاز يتصدر الاهتمامات الدولية، كأهم المحروقات في القرن الجاري، ارتفاع حجم الأخطار التي تهدد البيئة، والحاجة إلى ما يناسبها من محروقات وما يتلاءم والنمو المستمر بسبب أسعاره المنخفضة. وقد بلغ نمو المعدل الوسطي السنوي لاستهلاك الغاز في العالم خلال العقود الثلاثة

الماضية ٢,٧ في المئة. وعليه، فإن حصة الغاز في تأمين الطاقة تبلغ حالياً نحو ٢٠ في المئة. وإذا ما نظرنا إلى حجم نمو الطلب في البلدان المتطورة في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٩٥ و ٢٠٠٠، والذي بلغ ٣,٩ ـ يتوقع أن ينخفض إلى ٣,٤ في المئة بحلول عام ٢٠٢٠ ـ فإننا سنزداد يقيناً أن استهلاك الغاز الطبيعي سيشهد نمواً في المستقبل، وأن العالم سيكون بحاجة إلى الحصول على كميات هائلة منه لتحقيق النمو الاقتصادي.

ثمة دراسات وأبحاث جارية حالياً حول الجدوى الاقتصادية للغاز الطبيعي. فمن الزاوية الاقتصادية، يعتبر الغاز زهيد الثمن وذا إنتاجية تفوق الـ ١٦ في المئة في الوقت نفسه. وعليه، فإن الغاز يعتبر عموماً أحد أرخص مصادر الطاقة. إلى ذلك خصصت استثمارات عظيمة خلال السنوات الماضية لإيجاد تقنيات أقل ضرراً وتلويثاً في مجال المحروقات. وفي هذا الإطار، فإن الغاز الطبيعي الذي يعتبر أقل تلويثاً من النفط والفحم الحجري، استأثر بالقسم الأعظم من هذه الاستثمارات. وبحسب التوقعات، فإن الطلب على الغاز الطبيعي سيبلغ خلال السنوات العشر القادمة ضعف حجم الطلب الحالي على النفط، وربما أكثر. ويشكل إنتاج الطاقة الكهربائية أهم المجالات التي تسهم في ازدياد الطلب على الغاز. ويتوقع أن يزداد حجم الطلب على الطاقة الكهربائية خلال الأعوام العشرين القادمة بنسبة تراوح بين ١,٥ و ٢ في المئة. وسيكون للمحطات العاملة على الغاز دور أساسي في توفير الطاقة الكهربائية. وربما كانت فاعلية الغاز وانخفاض نسبة مساهمته في تلوث البيئة مقارنة بسائر المحروقات التقليدية، السبب وراء هذه التوقعات والرغبة في اعتماده لإنتاج الطاقة الكهربائية. فالدراسات المتوافرة تبين أن ما تلفظه المحطات العاملة على الفحم الحجري من مواد (NOX) و (SO2) و (CO2) مقابل إنتاج كل ميغاواط واحد من الكهرباء في الساعة، يبلغ على التوالي ١٧٢ و ١٠٠٠ و ٤٣٠ ألف غرام. أما في المحطات العاملة على المحروقات النفطية، فتبلغ على التوالي ١٧٢٠ و ٨١٠ و ٣٨٠ ألف غرام. في حين أن المحطات العاملة على الغاز، لا تلفظ من مادة (SO2) أبداً، ويبلغ ما تلفظه من مادة (NOX) ٣٠٠ غرام، ومن مادة (CO2) ٢٤٠ ألف غرام مقابل كل ميغاواط في الساعة. وهذه الخصوصيات من شأنها أن تؤدي إلى ارتفاع أسهم الغاز في أسواق الطاقة العالمية، وانخفاض أسهم المحروقات الصلبة والنفطية والنووية في العالم تدريجاً. ويمكن المراقب أن يلحظ انخفاض حصة النفط في عملية تأمين الطاقة من نحو ٥٠ في المئة عام ١٩٧١ إلى نحو ٤٠,٥ في المئة في منتصف التسعينات، ومن المتوقع أن تنخفض إلى نحو ٣٩,٧ في المئة عام ٢٠١٠.

في هذا السياق تبرز أهمية الدول الأعضاء في «أوبك»، لا سيما تلك الواقعة في الشرق الأوسط كمورد مهم لتأمين احتياجات العالم من الطاقة خلال الألفية الثالثة. ونظراً إلى احتمال عدم قدرة المصدّرين التقليديين للغاز الطبيعي مستقبلاً على تلبية الطلب المتزايد في مختلف البلدان الأوروبية والأسواق العالمية الأخرى، فإن المصدّرين الشرق أوسطيين يمكنهم أن يضطلعوا بدور أساسي في هذا

المجال، وأن يحوزوا على ثقة البلدان الأوروبية (والأميركية والآسيوية). فالغاز الطبيعي بمقدوره أن يكون أفضل مصدر للطاقة في العالم.

لم تكن حصص دول «أوبك» لغاية الآن تتناسب وحجم احتياطيها من الغاز الطبيعي. إلا أن إمكانية الإفادة من هذا العنصر الحيوي يشكل فرصة مؤاتية وثمينة لهذه الدول التي ينبغي عليها أن تعرف كيف تستثمرها، لا سيما أنها تمتلك إكثر من ٤٠ في المئة من احتياطي العالم من الغاز. ومع الأخذ في الحسبان تدني حجم الاستهلاك المحلي في هذه الدول، فإن مستقبلاً مشرقاً ينتظرها على صعيد تصدير الغاز. إذ أن توافر مصادر عظيمة من الغاز بأسعار تنافسية، ومجاورة دول «أوبك» للأسواق الرئيسة يؤديان دوراً مهماً في تسريع عملية الإفادة من الغاز. وتشير النسب العالية لاحتياطي الغاز المسجّل على مدى السنوات القليلة الماضية، إلى أن نسبة احتياطي دول «أوبك» من الغاز خلال عام ١٩٩٨ بلغت ٤٤ في المئة من إجمالي احتياطي العالم، أي ما معدله ٦٩ تريليون متر مكعب. والأهم من ذلك أن ثلثي الكمية المذكورة تمتلكه أربع دول، هي إيران وقطر والسعودية والإمارات، علماً أن متوسط عمر القدرة الإنتاجية لاحتياطي دول «أوبك» من الغاز يبلغ نحو ١٦٠ عاماً مقابل ٦٢ عاماً لكل احتياطي العالم. وعلى الرغم من ذلك، فإن حصة «أوبك» في تجارة الغاز العالمية لا تتناسب وحجم احتياطيها من الغاز. إذ تبلغ ٤ في المئة فقط من حجم الاستهلاك العام العالمي. والسبب الرئيس هو ارتفاع تكاليف النقل. فكلفة نقل الغاز الطبيعي عبر خطوط أنابيب بريّة تبلغ أربعة أضعاف كلفة نقل النفط بالطريقة نفسها. كما أن كلفة نقل الغاز الطبيعي السائل عبر السفن والناقلات البحرية تفوق كلفة نقل النفط بالطريقة ذاتها باثني عشر ضعفاً. أضف إلى ذلك أن زيادة حجم الإنتاج وما تستلزمه من منشآت لضخ الغاز عبر الأنابيب أو تحويله إلى سائل تتطلب استثمارات ضخمة وعليه يتطلب الشروع بتجارة الغاز الطبيعي مفاوضات طويلة الأمد وعلاقات جيدة بين البلدان، ذلك أن اتفاقية واحدة لتبادل الغاز الطبيعي قد تمتد إلى ٢٥ عاماً. في ظل هذه الظروف سيعود عدم التنسيق بين البلدان المنتجة للغاز بالضرر الكبير على هذه الدول، إذ أننا نرى اليوم أن هناك تنافساً بين دول «أوبك» في مجال الغاز بدل التفاهم والتنسيق. فإيران وقطر، على سبيل المثال، تمتلكان احتياطياً مشتركاً، هو أكبر احتياطي العالم من الغاز، لكنهما لم تسعيا حتى الآن إلى تبني سياسة مشتركة، وتتنافسان في هذا المضمار، ما سيتسبب تالياً في هدر جزء من هذه الهبة الإلهية.

تفتقر أسواق الغاز الطبيعي إلى آلية تتمتع بشيء من الشفافية كأسواق النفط. وبحسب المقياس الدولي، فإن عقبات تعترض سبيل صناعة الغاز، منها ضخامة حجم الاستثمارات المطلوبة، ومشكلة تأمين الأموال، وعدم شفافية الأسعار، خاصة في الأسواق ذات الإنتاج المنفرد (LNG)، والفترة الزمنية الطويلة التي تستغرقها المفاوضات حول صياغة جدول الأسعار، وكذلك مشاريع مدّ خطوط الأنابيب، فضلاً عن العقبات الحقوقية والقانونية الخاصة بكل بلد، أي عدم تطابق القوانين المحلية، وأخيراً عدم التنسيق بين الدول المنتجة وسوق الاستهلاك. ويبدو أنه من الممكن إزالة هذه العقبات عبر إنشاء جهاز تنسيق فاعل يعمل على توحيد وتنظيم مواقف الدول المنتجة الرئيسة لتذليل كل العقبات. وإذذاك سيكون

بمقدور دول «أوبك» أن تمسك بزمام المبادرة، وأن توسع من نطاق عملها ليشمل أيضاً الغاز الطبيعي، وبذلك تكون قد عززت من وحدة وتماسك المنظمة، بما يشجع سائر المنتجين على الالتحاق بركب دول «أوبك»، والانضواء تحت لواء المنظمة. كما أن تبني سياسة كهذه قد يدفع بعض الدول المصدرة للغاز، والتي لا تعتبر من الدول الرئيسة المصدرة للنفط، إلى الانضمام لمنظمة «أوبك». ويمكن اعتبار الغاز الطبيعي عاملاً مكملاً لا بديلاً في سياسات «أوبك»، وهذا من شأنه أن يعود على المنظمة بفوائد جمّة سنتطرق إلى أبرزها:

- إن أي تطور يطرأ على موارد الغاز ويزيد من إمكانية الإفادة من هذه المادة، من شأنه أن يحرر كميات هائلة من النفط للتصدير. كما أن السوائل الغازية المنبعثة من جراء استخراج الغاز من شأنها أن تزيد من عائدات الدول المنتجة، إضافة إلى أن الأضرار الناجمة عن أسواق النفط يمكن تعويضها من خلال استخدام الغاز الطبيعي في محطات إنتاج الطاقة الكهربائية. إن تطور صناعة الغاز سيزيد من أهمية القدرات التنموية، لا سيما إذا أخذنا في الحسبان الإمكانيات والمنشآت النفطية المتطورة التي يمكن أن تدعم صناعة الغاز؛

- إن خطط ومشاريع تصدير الغاز من شأنها أن تعزز الفرص التجارية الفرعية؛

- ارتفاع حجم الحوافز الأساسية للإفادة من الغاز الطبيعي، مثل استخدام الغاز في محطات إنتاج الطاقة واستهلاكه في الأسواق المحلية والإقليمية باعتباره أقل تلويثاً للبيئة؛

- تزايد فرص العمل؛

- إستخدام ما يزيد عن احتياجات الأسواق المحلية إلى الغاز الطبيعي كمواد خام تدعم الصناعات البتروكيماوية.

يرى كبار الخبراء الدوليين، الذين شاركوا في مؤتمر «كيش» للغاز، أن العالم يتجه نحو استهلاك الغاز كطاقة عالمية بعد أن بلغت حاجة دول منطقة الشرق الأوسط إلى استثمارات ضخمة لدعم قدراتها الإنتاجية النفطية ١٣٠ مليار دولار، إضافة إلى الحجم المحدود لعرض النفط ومشكلات البيئة العالمية، وارتفاع احتياطي العالم من الغاز الطبيعي إلى ١٤١ تريليون متر مكعب. ويؤكد المراقبون أن إنشاء جهاز تنسيق فاعل يعتبر من الوسائل والسبل الأساسية لتذليل العقبات التي تعترض صناعة الغاز في الدول النامية، كما يؤكدون وجود سبل أخرى، منها:

- إستقطاب الاستثمارات الدولية من القطاعين الخاص والعام بمشاركة ودعم البنك الدولي؛
- وضع وترسيم أطر قانونية في البلدان التي تمتلك حقولاً للغاز الطبيعي؛
- التصريح عن حقوق المستثمرين والالتزامات الأساسية حيالهم لكسب ثقتهم؛
- رفع مستوى التنافس على صعيد الاتفاقيات الأساسية؛
- تعريف دور المشاركين في صناعة النفط.

يعتبر أغلب مراقبي وخبراء المنظمات الدولية، ومنهم ديفيد ميتراني وجوزيف ناي، أن مسألة

التعاون في الشؤون التنفيذية وإيجاد منظمات تنفيذية محلية وإقليمية أو تخصصية ترمي إلى إزالة التوترات وفرض جوّ من الثقة والتعاون، أمر ضروري للمجتمع الدولي حالياً، وأن تأسيس منظمة جديدة تعنى بشؤون الغاز أو تعمل ضمن إطار «أوبك»، ستكون بمثابة منظمة تنفيذية ذات دور أساس في زرع روح التعاون والتقارب في المجتمع الدولي. ولما كانت ولادة المنظمات الاقتصادية الدولية تشهد تسارعاً متزايداً نتيجة التطور التقني والعلمي عقب الحرب العالمية الثانية، ليس مستغرباً أن نرى ولادة منظمة تعنى بشؤون الغاز وتصديره. فلقد سبق وطُرحت فكرة إقامة «مركز آسيوي للغاز» في سنغافورة في أيلول/ سبتمبر ١٩٩٤. ويعمل المعنيون والمتتبعون لهذه الفكرة في الوقت الحاضر على إزالة كل العقبات الحقوقية والتنفيذية التي تعترض المشروع.

ختاماً، نوضح أن ازدياد العمليات الإنتاجية للغاز الطبيعي، وكذلك عمليات تصديره ضمن نطاق عمل «أوبك»، يتطلب إجراء إصلاحات هيكلية وحقوقية وتنفيذية. ولكن نظراً إلى احتمال استمرار الآلية المعمول بها حالياً، فإن تشكيل اتحاد أو منظمة خاصة بالغاز إلى جانب منظمة نفطية، يبدو أمراً مستحيلاً.

البلدان	الاحتياطي المسجّل	الحصة (نسبة مئوية)
بلدان «أوبك»	٢٠١٥,٩	٤٠,٤٧
إيران	٧٤١,٦	١٤,٨٩
قطر	٢٥٠,٠	٥,٠٢
الإمارات العربية المتحدة	١٨٨,٤	٣,٧٨
المملكة السعودية	١٨٥,٤	٣,٧٢
فنزويلا	١٣٠,٤	٢,٦٢
الجزائر	١٢٨,٠	٢,٥٧
نيجيريا	١٢٠,٠	٢,٤١
العراق	١٠٩,٥	٢,٢
أندونيسيا	٦٤,٤	١,٢٩
الكويت	٥٢,٤	١,٠٥
ليبيا	٤٥,٨	٠,٩٢
غير الأعضاء في «أوبك»	٢٩٦٤,٤	٥٩,٥٣
الاتحاد السوفياتي السابق	١٩٧٧,٠	٣٩,٧
الولايات المتحدة	١٦٢,٤	٣,٢٦
كندا	٧٩,٢	١,٥٩
النرويج	٧٠,٩	١,٤٢
المكسيك	٦٩,٧	١,٤
ماليزيا	٦٨,٠	١,٣٧
هولندا	٦٦,٢	١,٣٣
الصين	٥٩,٠	١,١٨
كل العالم	٤٩٨٠,٣	١٠٠,٠

محمد علمي*

صناعة السجاد في إيران: مشكلات وحلول مقترحة

شكّل المعرض السابع الكبير لصناعة السجاد اليدوي الإيراني في أيلول/سبتمبر ١٩٩٨، بمشاركة ما يزيد عن ٣٠٠ مؤسسة تجارية انتاجية، مناسبة جديدة للاهتمام بمشكلات صناعة السجاد، ولعرض السبل الكفيلة بإيجاد الحلول الناجعة.

عانت صادرات السجاد اليدوي الإيراني، بعد فترة من ازدهارها، من التراجع بسبب القرار المتخذ عام ١٩٩٥، وذلك لمواجهة التضخم والحيلولة دون ارتفاع أسعار العملة الصعبة. وتشير إحصاءات التجارة الخارجية الإيرانية لعام ١٩٩٤ إلى أن السنة المذكورة سجلت الانتعاش الأهم في تصدير السجاد الإيراني للخارج. إذ بلغت قيمة صادرات السجاد اليدوي ٢,١ مليار دولار. إلا أن الخبراء يرون أن هذا الرقم مبالغ فيه لأن المصدرين للسجاد في ذلك العام، كانوا غير ملزمين باعطاء ضمانات من العملة الصعبة، لا سيما أنهم بادروا إلى رفع أسعار بضائعهم المصدرة للإفادة من الامتيازات التي تمنحها الدولة لهم. ويؤكد هؤلاء أن قيمة صادرات السجاد بلغت في ذلك العام نحو ١,٧ مليار دولار[١].

تشير الاحصاءات المتوافرة إلى أن قيمة صادرات السجاد الإيراني بلغت نحو ٩١٩,٥ مليون دولار عام ١٩٩٥، ونحو ٦٠٢ مليون دولار عام ١٩٩٦، ونحو ٥٩٥ مليون دولار عام ١٩٩٧. وفي الأشهر الأربعة الأخيرة من عام ١٩٩٨، بلغت قيمة صادرات السجاد الإيراني ١١٤,٥ مليون دولار فقط[٢]. وبناءً على ذلك، فان قيمة السجاد الذي تم تصديره عام ١٩٩٨ راوحت بين ٤٠٠ و ٥٠٠ مليون دولار. وهذا المبلغ هو أقل من ثلث أو ربع صادرات السجاد عام ١٩٩٤. وفي ما يلي جدول بقيمة صادرات السجاد الإيراني ما بين الأعوام ١٩٨١-١٩٩٨.

*خبير في الشؤون الاقتصادية.

عام	مليون دولار
١٩٨١	١٤٩,٤
١٩٨٢	٦٧,٠
١٩٨٣	٨٨,٩
١٩٨٤	٨٩,٨
١٩٨٥	١١٥,١
١٩٨٦	٣٥٦,٠
١٩٨٧	٤٨٢,٠
١٩٨٨	٣٠٩
١٩٨٩	٣٤٥

عام	مليون دولار
١٩٩٠	٥,٩
١٩٩١	١١٦١
١٩٩٢	١١,٦
١٩٩٣	١٣٨٤
١٩٩٤	٢١٣٢
١٩٩٥	٩١٩,٥
١٩٩٦	٦٠٢,٠
١٩٩٧	٥٩٥
١٩٩٨	١١٤,٥

خصصت الخطة التنموية الاقتصادية الثانية لتصدير السجاد الإيراني في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٩٥ و ١٩٩٩ مبلغاً قدره ٧٠٠ مليون دولار. وبلغت قيمة السجاد المقرر تصديره خلال أربعين شهراً من تنفيذ الخطة التنموية الثالثة، بناءً على ما جاء أعلاه، ٤٤٠٠ مليون دولار[٣]. إلا أنه تم تصدير ما قيمته ٢٢٣١ مليون دولار فقط، مما يؤكد تحقيق ٥٠ في المئة فقط من أهداف الخطة التنموية. وتشير البحوث، التي أجراها مركز الاحصاء الإيراني عام ١٩٩٤، إلى وجود أجهزة حياكة السجاد اليدوي لدى ٩٦٢٥٩٠ عائلة في البلاد، يبلغ تعداد أفرادها ٦,٢٠٠,٧٠٩ نسمة، فيما يقدر عدد العاملين فيها بنحو ١,٨٧٩,٨٧٨ عاملاً[٤]، تشكل النساء نسبة ٨٤ في المئة منهم. وهنا يتجلى دور صناعة السجاد الإيراني في خلق فرص للعمل إذا ما أضيف اليها عدد العاملين في الصناعات الجانبية للسجاد (التصميم والرسم والغزل والصباغة والرواف وغسيل السجاد والعاملين في بيعها). وهي صناعات قد تصل إلى ٤٥ فرعاً.

تأسيساً على التوضيحات المذكورة أعلاه، فإن أية خطوة تتخذ لتجاوز مشكلات تصدير السجاد أو تسهم في تنمية صناعة السجاد (بدلاً من بيع السجاد الصناعي الآلي) من شأنها أن تحافظ على فرص العمل المتوافرة في هذا القطاع، وبل إلى خلق فرص عمل جديدة، وهذا أحد الأهداف الأساسية لمشروع إعادة بناء الاقتصاد العام في البلاد. فقد أبدت كل من وزارة التجارة (شركة المفروشات المساهمة التابعة لمركز تنمية الصادرات الإيرانية) ووزارة بناء الجهاد وإتحاد مصدري السجاد اليدوي الريفي الإيراني، ومنظمة الصناعات التقليدية، والاتحادات المختلفة ذات الصلة بهذه المهنة، أبدت منذ أعوام اهتماماً بتجاوز المشكلات المتعلقة بانتاج السجاد الإيراني وبيعه. كما تم بحث هذه المشكلات والتدقيق فيها مراراً في الندوات والمؤتمرات المختصة داخل البلاد وخارجها، وتم تقديم بعض المقترحات للتغلب عليها. على

سبيل المثال، يمكن أن نشير إلى المؤتمر العالمي للسجاد الإيراني، والذي أقيم في حزيران / يونيو ١٩٩١ لمدة ثلاثة أيام في مدينة بون، وشارك فيه عدد من المسؤولين والخبراء الإيرانيين المعنيين بهذا الأمر. وقدم المؤتمر المذكور بعض الحلول لمواجهة المشكلات المتعلقة بانتاج وتصدير السجاد الإيراني. لكن هذه الحلول بقيت حبراً على الورق، وهي على النحو الآتي:

- استخدام المواد الخام ذات المواصفات العالية في صناعة السجاد اليدوي الإيراني؛

- الحفاظ على أصالة السجاد الإيراني، عبر انتاجه كلاً حسب المنطقة المشهور والمعروف بها تاريخياً وعدم إنتاجه في مناطق غير متخصصة؛

- منع استخدام الطرق الخاطئة في حياكة السجاد (بدون عقدة في الحياكة أو الحياكة المزدوجة)؛

- تشجيع استخدام الأصباغ النباتية؛

- الرقابة على نوعية السجاد المنتج؛

- تأسيس بنك معلومات حول السجاد؛

- إعفاء مصدري السجاد من الضرائب؛

- تأسيس مركز للبحوث والدراسات للسجاد الإيراني؛

- التبادل المستمر للمعلومات بين باعة السجاد والمصممين؛

- إيجاد مراكز تعليمية وأيدي متخصصة في فروع الصباغة والتصميم وحياكة السجاد، وذلك في المناهج المدرسية التمهيدية والمتوسطة والاعدادية؛

- إيجاد تنسيق بين حاجة السوق للاستهلاك (حسب ذوق ورغبة المشتري) والسجاد المنتج في البلاد؛

- إيجاد تسهيلات جمركية خاصة بالسجاد؛

- تسهيل وتسريع صدور تأشيرات سفر المشترين الأجانب الراغبين في زيارة إيران، وذلك لمشاهدة واختيار السجاد؛

- تدريب المصممين المحليين (التقليديين) للسجاد وتعريفهم على الطرق العلمية للتخطيط والتصميم؛

- اعطاء قروض تصديرية وبشروط سهلة ومرنة للمصدرين؛

- إعطاء قروض لمعامل غسيل السجاد لاستيراد الأجهزة والوسائل الحديثة الخاصة بها؛

- اصدار بطاقات (ماركات) خاصة للسجاد المنتج، ومنع تصدير السجاد الذي يفتقر إلى هذه البطاقات؛

- توزيع مواد ولوازم الرزم الخاصة بالفرش للمصدرين؛

- إيجاد مراكز لتعليم روافة السجاد وغسله كيماوياً في وزارة العمل[٥]؛

بالنسبة للاقتراحات أعلاه نشير إلى ما يلي:

- مشكلة العملة الصعبة كانت دائماً المشكلة الأصعب التي يعاني منها المنتجون والمصدرون. وقد تفاقمت هذه المشكلة في الأعوام الأخيرة بسبب السياسات التقشفية التي مارستها الشبكة المصرفية في البلاد. على أن قيمة الأرباح للتسهيلات المصرفية لم تكن بالمستوى المشجع للمصدرين مقارنة بمنتجي السجاد في البلاد المنافسة لإيران ليجعلهم في موقف أفضل. وقد صادق مجلس الوزراء أخيراً على خطط عملية لتجاوز هذه المشكلة، علماً ان تنفيذها الصحيح من جانب شبكة مصرفية ستترك أثراً إيجابياً في صادرات المفروشات الإيرانية؛

- بما أن جانباً كبيراً من السجاد المنتج لا يتم انتاجه في معامل وورشات ثابتة، بل في أماكن متفرقة من البلاد وبشكل فردي، فإن فرض الرقابة على نوعية السجاد في غاية الصعوبة. وعليه لا يمكن إخضاع المواد الخام المستخدمة في حياكة السجاد للمواصفات الدولية بسهولة؛

- إعفاء مصدري السجاد من ما نسبته ٥٠ في المئة من الضرائب، استناداً للمادة الرقم (١١٤) لقانون الضرائب المباشرة (التعديل المصادق عليه عام ١٩٩٣)، علماً أن عليهم عندما تزداد أرباحهم، دفع ضريبة تصل إلى ٥٤ في المئة من مواردهم. لذلك لا يجد هؤلاء حافزاً مشجعاً لتوسيع صادراتهم من السجاد. ومن المقرر أن تعد وزارة المالية تعديلاً على المادة الرقم (١٣١) من هذا القانون لجعل الربح الصافي أساساً في المحاسبة لدفع ضريبة الدخل في هذه التجارة، وذلك بعد تقديمه الى السلطة التشريعية للمصادقة عليه[٦]؛

- استناداً إلى أحد بنود قانون صادرات السجاد واستيراده لعام ١٩٩٢، يتعين على مصدري السجاد (ذي الحياكة الناعمة والدقيقة) أي ذات الـ ٣٠ خط فما فوق، لدقتها، إلصاق «ماركة التعريف» لكل سجادة من السجاد المصدر[٧]. إلا أن رئيس إتحاد مصدري السجاد الإيراني يرى عدم جدوى ذلك، ويقول «إن بطاقة التعريف هذه لا تنفع ولن ترفع من نوعية السجاد الإيراني، من خلال إلصاق بطاقة مواصفات التعريف عليها، ولعدم وجود ضمانات تنفيذية وعدم جدواها»[٨]؛

- على الرغم من إنشاء مراكز لتعليم حياكة السجاد في الأعوام الأخيرة، لا تزال هذه الاجراءات غير كافية؛

-إن التنسيق بين حاجة السوق الاستهلاكية للسجاد وإنتاجه، يستلزم تأسيس مراكز يكون من واجبها بحث ودراسة أذواق ورغبات المستهلكين والزبائن الفعليين للسجاد في الأسواق المختلفة، وذلك لتقديم التوصيات اللازمة (بالنسبة إلى تخطيط السجاد وتصميمه وأحجامه واختيار الألوان المطلوبة وباقي خصائص السجاد) للمراكز المعنية بانتاج السجاد وحياكته. وبما أن جانباً كبيراً من السجاد الإيراني اليدوي يتم انتاجه بشكل غير مركز (الورشات الكبرى لحياكة السجاد محدودة جداً)، فإن إمكانية تطبيق هذه التوصيات أو نتائج البحوث على نطاق واسع وبالشكل المرجو غير متاحة، علماً أن عدم وجود المعامل الكبرى للسجاد حالياً يعيق إمكانية انتقال خبرات أساتذة هذا الفن للمتعلمين أو الناشئين في هذه المهنة، إذ ان غياب أستاذ ما في هذا الجانب يحرم الصناعة من انتقال الخبرة المتوافرة لديه خلال عقود من الزمن إلى عناصر جديدة.

تنبغي الاشارة هنا إلى اشتداد نشاط المنافسين للسجاد الإيراني في الأسواق العالمية في الأعوام الأخيرة، إذ رفعت الهند من تسويق سجادها في السوق الالمانية من ٢١ في المئة عام ١٩٩٥ إلى ٣١ في المئة عام ١٩٩٦. وكذلك النيبال التي لم تكن تعد قبل عشرة أعوام في عداد المصدرين للسجاد، فانها استطاعت عام ١٩٩٦ من الحصول على ١٦ في المئة من السوق الالمانية من حيث الكمية، و٢٠ في المئة من حيث القيمة. وقد بلغت كمية السجاد الذي استوردته المانيا من النيبال عام ١٩٩٨ نحو ٢,٢ مليون متر مكعب بقيمة ١٨٤,٤ مليون مارك الماني[٩]، لتحتل بذلك الموقع الثالث بعد إيران والهند في هذه السوق.

هذا وقد ازدادت قوة البلدان المنافسة للسجاد الايراني في جوانب مختلفة. فالصين إقتحمت نحو ٧٠ في المئة من السوق اليابانية نظراً لمعرفتها الدقيقة بالتصاميم والرسوم والأذواق اليابانية، فضلاً عن القواسم المشتركة بين الصين واليابان والخصائص الثقافية بينهما، ومعرفة الصين للشبكة المعقدة لتوزيع البضائع في اليابان ومبيعات السجاد في أسواق المزاد، والتي تقيمها في المواسم المختلفة. وقد اضطلع النشاط الاعلامي الصيني المكثف في الصحف والمجلات والنشرات الاعلامية اليابانية بدور كبير في تنشيط الصادرات الصينية من السجاد إلى السوق اليابانية.

وتحتل الهند حيزاً كبيراً من السوق الأميركية لتصريف سجادها، على الرغم من استخدامها للاطفال في هذه الصناعة. كما أن تنمية صناعة السياحة في تركيا وإستضافتها لنحو ٧ ملايين سائح أجنبي كل عام، وخاصة من بلدان الاتحاد الأوروبي، مهدت السبيل لتصدير السجاد التركي بشكل غير مشهود، إذ تبيع تركيا سنوياً بشكل غير رسمي نحو ثلاثة أضعاف صادراتها الرسمية من السجاد على شكل سجادات صغيرة، وكذلك السجاد الحريري والصوفي للسواح الذين يفدون إلى تركيا للاصطياف وزيارة المعالم السياحية.

النقطة المهمة الأخرى تتمثل في غياب الابداع والجدية في معظم السجاد التجاري الذي يتم عرضه من جانب المؤسسات الايرانية، في حين تعمل البلدان المصدرة للسجاد (الصين) على انتاج سجادها موافقاً لأذواق وميول المستهلكين، وخاصة أولئك الذين يرغبون في اقتناء السجاد الجديد برسوم وألوان غير تقليدية. إن انتاج وتصميم السجاد برسوم جديدة وابداعية للسيطرة على الأسواق وارضاء حاجات المستهلكين الذين يبحثون عن الجديد لا يعد قضاءً على أصالة السجاد الإيراني، بل سيتواصل الانتاج التقليدي إلى جانبه لسد حاجة البلدان التي ترغب في اقتناء السجاد الإيراني الأصيل والنقوش القديمة منه. ذلك أن أحد أسباب الاقبال على السجاد الجديد المعروف بسجاد (كبة) وزيادة تصديره، مرده الابداع الموجود في رسومه وتصميمه وألوانه.

وللوقوف على المشكلات المرتبطة بتصدير السجاد الإيراني، تكفي مراجعة احصاءات تصدير السجاد الإيراني. فقد تم عام ١٩٩٦ تصدير السجاد الإيراني إلى أربعة بلدان أوروبية، هي المانيا وايطاليا والنمسا وفرنسا، بقيمة ٢٩٦ مليون دولار، وهو ما يمثل ٦١ في المئة من صادرات السجاد الإيراني. وقد استوردت بلدان الاتحاد الأوروبي في ذلك العام ٧٠ في المئة من مجمل السجاد الإيراني المصدر للخارج[١٠].

لا شك أن غياب التنسيق بين البلدان الرئيسية المنتجة للسجاد والتنافس الشديد في ما بينها، أديا إلى الحاق الضرر بهذه البلدان، فضلاً عن أن التنافس الشديد بين التجار الإيرانيين في سوق واحدة يؤدي إلى خفض الأسعار[١١]. وعلى سبيل المثال، استوردت المانيا من مجموع الدول المصدرة للسجاد نحو ٤,٣١ مليون متر مربع بقيمة ٥٣٦,٦ مليون مارك بمعدل ١٢٤,٥ ماركاً للمتر المربع الواحد. وفي عام ١٩٩٧ استوردت المانيا ١٢,١ مليون متر مربع من السجاد بقيمة ١٢٠٠ مليون مارك بمعدل ٣٣ ماركاً للمتر المربع الواحد[١٢]. وإذا أخذنا في الاعتبار مدى قيمة المارك الالماني خلال ٢٦ عاماً، يتضح مدى التراجع في أسعار السجاد. فمما لا شك فيه أن التنافس بين المصدرين كان له أثر كبير في انخفاض أسعار السجاد الإيراني المصدّر. فقد كان متوسط قيمة المتر المربع الواحد من السجاد الإيراني في السوق الالمانية عام ١٩٩٧ نحو ١٢٠ ماركاً[١٣]، أي أقل بنسبة ٣٧ في المئة مما كانت عليه الأسعار عام ١٩٩٦، إذ كان معدل سعر المتر المربع الواحد من السجاد في المانيا في السنة المذكورة نحو ١٨٩ ماركاً[١٤]. كما أن إقتحام الأسواق الرئيسية للسجاد من جانب المصدرين وارتفاع العرض نسبة إلى الطلب يعدان من العوامل المهمة لانخفاض الأسعار.

ثمة عوامل أخرى ساهمت في تراجع الصادرات الإيرانية من السجاد خلال الأعوام الثلاثة الأخيرة. وهي على النحو الآتي:

- خفض نسبة الأرباح وفقدان الدوافع لزيادة النشاط التصديري للسجاد؛

ـ اقتصر النشاط التجاري على المشاركة في المعارض الخاصة أو المعارض الدولية أو إقامة معارض خاصة وعدم الاهتمام بالسبل الأخرى، لا سيما التسويق من جانب القطاع الخاص. وهنا ينبغي أن نشير إلى الدعاية الخاصة بصناعة السجاد يدوياً، ذلك أن هذه الأخيرة قد لا تعود بالنفع والفائدة على المصدّر الذي قام بمثل هذه الدعاية للسجاد. أما لو قام منتجو سجاد «كوير» أو «راوند» بحملة اعلامية واسعة لهذين النوعين من السجاد، فإن نتائج هذه الدعاية ستعود بالنفع الملموس على هاتين الشركتين ويزداد بيعهما في الأسواق. لكن الدعاية الخاصة بالسجاد المصنع يدوياً في كاشان وقم أو اصفهان، أو التعريف بالمزايا التي يتمتع بها السجاد اليدوي الإيراني مقارنة بنظرائه في البلدان التي تتمتع بسابقة تذكر في حياكة السجاد، تعود بالنفع على مجمل صناعة السجاد يدوياً في البلاد، ولا يعود بالنفع على مؤسسة بحد ذاتها. لذا يتوقع المصدرون للسجاد اليدوي الإيراني عموماً أن يتولى القطاع الحكومي هذه الحملة الاعلامية، أو أنهم يتقبلون جزءاً يسيراً من نفقاتها؛

ـ تعدد مراكز اتخاذ القرار بالنسبة للسجاد؛

ـ غياب استراتيجية بعيدة المدى لتوجيه صناعة السجاد على الصعيد الداخلي في الاتجاه الذي يتطابق والمصالح الاقتصادية والاجتماعية في البلاد؛

ـ دخول عناصر غير محترفة في قسم تصدير السجاد بدوافع غير تجارية، مما يؤدي إلى إلحاق الضرر بسوق السجاد. وقد لاحظنا في الأعوام الأخيرة لجوء بعض المؤسسات الصناعية في مجال تصدير السجاد الإيراني، لتأمين قطع غيارها أو موادها الخام التي تحتاجها في وحداتها الانتاجية، وذلك بغية الحيلولة دون إغلاق وحداتها الانتاجية؛

ـ عدم الاهتمام بما يكفي بدور الدراسات والبحوث، من أجل السيطرة على الأسواق العالمية لتصريف السجاد الإيراني وتحسين نوعيته؛

ـ عدم تأسيس بنك معلومات للسجاد الإيراني، مهمته اعداد كل المعلومات المتعلقة بانتاج السجاد والأسواق العالمية للتصدير، وأنظمة البلدان التي تستورد السجاد، وعملية العرض والطلب في الأسواق الرئيسية، وتغير الأسعار، والمكانة التي تحظى بها البلدان المنافسة، وأنظمة تشجيع صادرات السجاد في البلدان المنتجة، وكذلك أسماء وعناوين الزبائن الرئيسيين لوضعها في خدمة الراغبين (من منتجين رئيسيين أو مصدرين أو خبراء ومسوقين وباحثين وغيرهم)؛

ـ الركود الاقتصادي في البلدان الصناعية الكبرى التي تعتبر من الزبائن الرئيسيين للسجاد الإيراني اليدوي في العالم.

تزامناً مع مشروع الاصلاحات الاقتصادية على الصعيد العام في البلاد، قام اتحاد

مصدري السجاد الإيراني بتقديم مشروع تحت عنوان «مشروع اصلاح النظام الانتاجي للسجاد وتصدير السجاد اليدوي الإيراني»[٥٥]. وفي ما يلي الحلول المقترحة من جانب هذا الاتحاد لحل المشكلات التي يعاني منها قطاعا الانتاج والتصدير للسجاد الإيراني:

- زيادة مدة ضمانات العملة الصعبة لمصدري السجاد من ٨ أشهر إلى ١٢ شهراً؛

- توفير التسهيلات اللازمة الخاصة بمنح الضمانات من العملة الصعبة للمصدرين ذوي السمعة الطيبة، والغاء الوثائق المتعلقة بتقديم الضمانات المالية من جانب المصدرين ذوي السمعة الطيبة؛

- التعامل على قدم المساواة في مجالي التشجيع والعقوبة بالنسبة للزبائن في تصفية ضماناتهم من العملة الصعبة أو عدم تصفيتها؛

- الموافقة على بيع العملة الصعبة المتوفرة من بيع السجاد المصدّر، «بأسعار متفق عليها» في شبكة المصارف (البنوك) الداخلية؛

- خفض أسعار التسهيلات المصرفية التي تمنح لمصدري السجاد، وخفض نفقات الشحن والنقل للسجاد في الأسواق غير التقليدية؛

- اصلاح هيكلية تسعير السجاد القابل للتصدير؛

- تدريب عناصر ذات خبرة جمركية لتقييم السجاد بالعملة الصعبة، وممن لهم معرفة بالأسواق العالمية للسجاد؛

- مراقبة صادرات السجاد لمنع دخول العناصر غير المؤهلة في هذا القطاع، وضرورة تزويد العناصر المؤهلة في هذا القطاع ببطاقات تابعة لاتحاد مصدري السجاد؛

- منع المسافرين من نقل السجاد معهم إلى الخارج؛

- منح الاعفاءات الضريبية الكاملة في ما يتعلق بموارد تصدير السجاد اليدوي وتعديل طريقة فرض الضرائب على مصدري السجاد ممن لديهم نشاطات في بيع السجاد في الداخل؛

- تعديل قانون العمل وتوفير التسهيلات لايجاد الورشات الثابتة لانتاج السجاد ومواده اللازمة، وتشجيع الاستثمارات في هذا المجال؛

- منع استخدام أو استيراد الأصباغ والأصواف التي لا تتمتع بمواصفات الجودة، ومنع استخدام الخيوط القطنية أو «البولستير» في حياكة السجاد اليدوي؛

- تقديم التسهيلات اللازمة لايجاد مجمعات للصباغة النباتية، وتسوية المشكلات التي تعترض نشاط المجمعات والورش الحالية في هذا الجانب؛

ـ اجراء دراسات حول أسباب انخفاض نوعية المواد الأولية بالنسبة للتصميم والألوان، ومعرفة كيفية رفع مستوى النوعية فيها، وتدوين مواصفات الجودة الوطنية المتعلقة بالمواد المستخدمة في صناعة السجاد والأصباغ وأجهزة الحياكة والعناصر الأخرى في الحياكة؛

ـ إيجاد مجلس من الخبراء والمتخصصين يحمل اسم «مجلس السجاد الإيراني» يشارك فيه ممثلون عن المؤسسات الحكومية وغير الحكومية ذات الصلة بالسجاد تحت إشراف المجلس الأعلى للتصدير؛

ـ إزالة المشكلات المتعلقة بشحن السجاد ونقله؛

ـ رصد اعتبار مالي للاعلام والتسويق خاص بالسجاد، وذلك من طريق أخذ ١ في المئة من قيمة السجاد المصدّر بالعملة الصعبة لانفاقها في الجانب الاعلامي، على أن يقوم اتحاد مصدري السجاد الإيراني بتحصيله؛

ـ دعم وتدريب طواقم وممثلي الجمهورية الاسلامية الإيرانية في الخارج على العمل الاعلامي للتعريف بالسجاد الإيراني في الخارج؛

ـ منح التأشيرات للزبائن المعروفين والمهتمين بالسجاد الإيراني ممن ينوون زيارة إيران بناء على الدعوة الموجهة إليهم من جانب نظرائهم التجاريين في إيران؛

ـ تشكيل رابطة أو ناد لمريدي السجاد الإيراني؛

ـ تأسيس مركز معلومات وبنك معلومات للسجاد؛

ـ تأسيس حي لتصدير السجاد الإيراني في منطقة ذات طبيعة خلابة، فيها امكانيات التنقل السريع بين هذه المنطقة والنقاط الحدودية الإيرانية؛

ـ بناء متاحف للسجاد على مستوى المحافظات، ودعم متحف السجاد الإيراني الرئيسي بطهران؛

ـ مشاركة المصدرين للسجاد ومن ينوب عنهم قانونياً في اتخاذ القرارات المهمة المتعلقة بالسجاد؛

المشروع المقدم من جانب اتحاد مصدري السجاد الإيراني على ٢٤ بنداً، يعكس اقتراحات من شأن تنفيذها أن يسهم في معالجة المشكلات والعقبات التي تعترض الانتاج والتصدير. على أن كثيراً من هذه النقاط تم تقديمها في الندوات والمؤتمرات ذات الصلة بالسجاد من جانب الباحثين والخبراء والمصدرين من ذوي الخبرة. كما أن هناك عدداً من السبل المقترحة، كزيادة مدة الضمانات النقدية من العملة الصعبة، وإيجاد قدر معقول من التشجيع للعناصر الملتزمة بعهودها في ما يتعلق بالضمانات النقدية، وكذلك العقوبة للعناصر غير الملتزمة واصلاح بنية

التصدير وتخفيض أجور الشحن والنقل للسجاد المصدر... إن هذه المقترحات يمكن تنفيذها على وجه السرعة ويتعين رفعها إلى الجهات المسؤولة. وقد ورد عدد من هذه المقترحات في القرار الذي صادق عليه مجلس الوزراء في الرسالة الرقم ٣٠٩١٨/ت١٩٨٨٣هـ/ والمؤرخة في ١٤/٥/١٩٩٨، من قبيل منح التسهيلات الائتمانية بشروط سهلة وبأسعار أقل من الأسعار الحالية، ووضع قيود على البضائع التي ينقلها المسافرون معهم للخارج والتي تترك أثرها السلبي في السلع الإيرانية المصدرة، كالسجاد، وتسهيل منح التأشيرات للتجار والزبائن المشترين للسجاد الإيراني.

من الضروري العمل على وضع تبصرة في نهاية نص المادة (١٤١) من قانون تعديل الضرائب المباشرة المصادق عليه عام ١٩٩٢، وذلك من أجل اعفاء السجاد المعد للتصدير من الضرائب بشكل كامل. أما في ما يتعلق بالاقتراح المعني بشراء العملة الصعبة المتأتية من تصدير السجاد، وإن كان معقولاً، فإن هذه الخطوة تعني الكيل بمكيالين حيال مصدري البضائع المختلفة. ومن الضروري أن تعيد الدولة النظر في تحصيل العملات الصعبة المتأتية من تصدير البضائع، بما يتناسب مع تذبذب سعر الريال وقوته الشرائية، وأن يكون السعر المعين معمولاً به بالنسبة إلى كل المصدرين. على سبيل المثال قامت الهند وباكستان وتركيا التي تعتبر من البلدان المنافسة الرئيسية في تصدير السجاد، مراراً خلال العامين الماضيين، بخفض أسعار عملتها مقابل العملة الصعبة. وتنوي الصين بدورها خفض سعر عملتها (يوان) بنسبة ٢٠ في المئة. ولا يخفى ان مثل هذه الخطوة ستجعل السجاد الإيراني المصدّر إلى الأسواق العالمية المهمة (اليابان وايطاليا وفرنسا وكندا) في وضع أفضل من حيث الأسعار.

ثمة إمكانية لتنفيذ بعض المقترحات من جانب اتحاد مصدري السجاد الإيراني، لا سيما في ما يتعلق بتأسيس حي للسجاد، وتدريب العناصر المؤهلة لتحديد الأسعار من ذوي الخبرة، وبناء متاحف للسجاد على مستوى المحافظات على المدى البعيد، وكذلك تعديل قانون العمل، وتأسيس مجلس خبراء ومتخصصين للسجاد الإيراني؛ هذه المقترحات بحاجة إلى دراسات دقيقة، فضلاً عن ضرورة رصد الثغرات في قانون العمل، وتعيين الوظائف الدقيقة لمجلس السجاد الإيراني وحدود صلاحياته. فمن المؤكد أنه كلما ازداد عدد أعضاء هذا المجلس، تزداد صعوبة اتخاذ القرار والتوصل إلى نتيجة مطلوبة ومرجوة. إلى ذلك يستطيع هذا المجلس استناداً الى احدى فقرات قانون الموازنة لعام ١٩٩٩ أن يحل محل لجنة البند «ك» للملاحظة الخامسة من قانون الموازنة لعام ٢٠٠٠.

ان منح التسهيلات في آلية اعطاء الضمانات من العملة الصعبة هو إجراء موجه ومنطقي. الا أن النقطة الغامضة في هذا الجانب تتعلق بعدم التزام المصدرين بتعهداتهم في حال الغاء

الضمانات المالية... فما هي في هذه الحالة الآلية المتبقية لاستعادة حقوق الدولة؟ سيكون بمقدور صندوق الصادرات في المستقبل وفي حال تمتعه برصيد مالي قوي ان يلتزم مثل هذه الإلتزامات. في أي حال، إن الأهمية التي تنطوي عليها صناعة السجاد في اقتصاد البلاد ودورها في ايجاد فرص عمل وتوفير العملة الصعبة وزيارة موارد الدخل، تستدعي دراسة المقترحات المقدمة في هذا الجانب لتحسين انتاج السجاد وتصديره.

المصادر

(١) قيمة صادرات السجاد عام ١٩٩٤ كانت ٢١٢٣ مليون دولار، حسبما جاء في إحصاء التجارة الخارجية، في حين يشير إحصاء آخر الى مبلغ ١٦٧٤ مليون دولار. يحظى الرقم الأخير بتأييد الخبراء.

(٢) **الجمارك الإيرانية**، إدارة الإحصاء والخدمات الآلية، «احصاء صادرات البلاد في النصف الأول من عام ١٩٩٨». جدول الإحصاء يشير الى أن كل دولار = ١٧٥٠ ريالاً.

(٣) في ضوء الأهداف القصيرة المدى للخطة الانمائية الثانية، سجلت صادرات البلاد للسجاد اليدوي في السنوات الخمس الأولى على التوالي: ١٢٠٠، ١٣٠٠، ١٥٠٠، ١٦٠٠ مليون دولار سنوياً.

(٤) **مركز الإحصاء الإيراني**، الإحصاء السنوي للبلاد عام ١٩٩٦ تاريخ النشر ١٩٩٧، ص٢٢٨.

(٥) مجلة **المناطق الحرة**، العدد السادس، السنة الأولى، أغسطس ١٩٩١، ص١٩.

(٦) يرجى مراجعة البند السابع من القرار الرقم ٢٠٩١٩/١٩٨٨٣ لعام ١٩٩٨.

(٧) المادة ٢٢ من قوانين الصادرات والواردات لعام ١٩٩٢ منشورات مؤسسة الدراسات والبحوث التجارية، الطبعة الثالثة عام١٩٩٥، ص٧.

(٨) يرجى مراجعة مقال «دلائل إنكماش صادرات السجاد الإيراني» فصلية **السجاد الايراني اليدوي**، السنة الرابعة العدد الرابع، شتاء عام ١٩٩٧، ص٥.

(٩) مجلة **عالم السجاد**، العدد٣٢، صيف عام ١٩٩٨، ٣٢.

(١٠) جمارك الجمهورية الإسلامية الإيرانية، إحصاء التجارة الخارجية للبلاد، كتاب **الصادرات**، عام ١٩٩٦.

(١١) **السجاد الإيراني اليدوي**، نشرة اتحاد مصدري السجاد الإيراني، العدد الرابع، شتاء عام ١٩٩٧، ص ٣.

(١٢) مجلة **عالم السجاد**، العدد ٣٢، صيف عام ١٩٩٨، ص ٢٨.

(١٣) إذا قيمنا ميزان واردات المانيا للسجاد الإيراني لعام ١٩٩٧ على أساس الكمية يتبين أن صادرات إيران بلغت ٤٢٠ مليون مارك، أي ما يعادل ٢,٥ مليون متر مربع.

(١٤) **السجاد اليدوي الإيراني**، نشرة إتحاد مصدري السجاد الإيراني، العدد الرابع، شتاء عام ١٩٩٧، جدول صفحة ٣.

(١٥)صحيفة **أبرار الإقتصادية**، العدد ٦٥، صيف عام ١٩٩٨، ص٨.

باري روبين*

العسكر والسياسة في الشرق الأوسط

شهدت تحركات العسكريين في الشرق الأوسط، لجهة القيام بانقلابات عسكرية، تراجعاً كبيراً في العقود الأخيرة، في وقت لا يزال العسكر يضطلعون بدور مهم وقوي في أنظمة المنطقة. إلا أن الحكومات (غالبيتها تدار من جانب ضباط عسكريين سابقين) تعلمت كيف تضبط قواتها العسكرية وتسيطر على تحركاتها، الأمر الذي قلّل من أهمية المؤسسات العسكرية في العالم العربي نتيجة القيود المفروضة عليها من جانب الحكومات. وسنسعى في هذه العجالة لدراسة الدور الفعلي للعسكر في الشرق الأوسط في الحفاظ على النظم الداخلية والذود عن السيادة على الثغور. على أن تقتصر مراجعتنا هذه حول حقبة زمنية من تاريخ المنطقة تمتد بين العقدين الخامس والسابع من القرن الماضي.

شكلت هذه الحقبة فترة ذهبية للإنقلابات في العالم العربي، إذ كان في مقدور كل ضابط عسكري عربي أن يأمل في تسنّم سدّة الحكم فترة من الزمن. وكانت المؤسسة العسكرية تتعاطى الشأن السياسي وبقوة، فيما كان الحكام عاجزين عن فرض سيطرتهم عليها. إذ كانت تعتبر من المؤسسات الوطنية الفاعلة، لا بل الوحيدة في بعض الأحيان. وكان الضباط يعتقدون أن السياسة أهم من أن تترك بين أيدي الساسة الذين كانوا يعتبرونهم فاسدين وغير جديرين. على أن من العوامل التي زادت من عذابات وآلام الضباط العرب، ودفعت بهم إلى القيام بانقلابات للإمساك بزمام السلطة، هزيمة عام ١٩٤٨، وفشل محاولات إقامة وحدة عربية، وتملق بعض الأنظمة للدول الغربية، والحركة البطيئة لعجلة التنمية.

إلى ذلك جسّدت الإنقلابات، التي قادها ضباط عسكريون في تلك الفترة، نوعاً من التمرد العسكري قام به ضباط ينتمون إلى تيارات قومية ودينية وإقليمية مارست النخبة السياسية والاقتصادية بحقها عمداً سياسة الحرمان. من هنا كانت تلك الإنقلابات في الحقيقة انقلابات اجتماعية تتخذ الأداة العسكرية وسيلة لها. وكانت غالبية المحققين الغربيين آنذاك تنظر إلى العسكريين العرب بصفة كونهم أدوات

* خبير في الشؤون الشرق أوسطية.

ضرورية لإقامة حكومات قوية. وقد شهد العقد السابع من القرن الماضي سيطرة حكومات عسكرية يتزعمها قادة غير عسكريين باتوا يعون أساليب التحصّن في وجه التهديدات. وعليه قرّروا فعلاً الحؤول دون حصول أي انقلاب جديد يقوم به العسكر. ونجحت الحكومات إلى حدّ كبير في منع العسكر من التدخل في الشأن السياسي، كما شكّلت جيوشاً كانت قادرة على ضبط وتهدئة الأوضاع الداخلية.

كان العسكري في الشرق الأوسط يمتاز عن العسكري الغربي بحجم المخصصات المالية التي يتقاضاها. وربما رفع ذلك من معنوياته ومكانته. كما أنه لم يكن يكترث لانتقادات العامّة له، في وقت كان عدد قليل من العسكريين قادراً على تعلّم ما يتمتع به أمثالهم في البلدان الديموقراطية من شؤون عسكرية تدخل في إطار الاحتراف والعمليات العسكرية. على أن محدودية استخدام دول هذه المنطقة لجيوشها النظامية كأداة لخوض حروب خارجية، جعلت من تعزيز سائر وسائط الدفاع، بدءاً من مكافحة الإرهاب، وصولاً إلى امتلاك أسلحة الدمار الشامل، أمراً ضرورياً، ذلك أن تصاعد حدّة النزاعات في الشرق الأوسط يؤدي إلى نشوب حروب بين الفينة والأخرى، وهذا ما بدا جلياً في نهاية ثمانينات القرن الماضي مع انهيار الاتحاد السوفياتي كقوة عظمى مدافعة عن المنطقة، وانفراد أميركا كقوة عظمى وحيدة في العالم.

القوات المسلّحة وقدرة الحكومة

إن الهدف الأساس لأي حكومة هو اطمئنانها لبقائها وديمومتها، علماً أن الوسيلة التي يمكن من خلالها تحقيق هذا الهدف في العالم العربي هي إيجاد سبل لردع المؤسسة العسكرية عن القيام بانقلابات تطيح الحكومات. لذا راحت الحكومات تغدق على العسكريين المخصصات والامتيازات الكبيرة، وتسعى في الوقت نفسه إلى إبعادهم عن الشأن السياسي. ولم يتحقق هذا الأمر إلاّ من خلال إجراءات جعلت المؤسسة العسكرية خاضعة للدولة، ذلك أن الحكومات تبادر باستمرار إلى كسب رضا العسكريين، الأمر الذي يجعل من مسألة توظيف القوى العسكرية استراتيجية خطرة ربما آلت إلى الفشل.

تعتبر ليبيا ومصر الدولتين العربيتين الوحيدتين اللتين يمسك بسدّة الرئاسة فيهما شخصان جاءا من المؤسسة العسكرية (حسني مبارك ومعمر القذافي). لكنهما أنهيا حياتهما العسكرية منذ ما يقرب من ربع قرن. أما السودان واليمن فيحكمهما عسكريان من النمط الذي كان سائداً في سائر دول الشرق الأوسط في الفترة الممتدة بين الخمسينات والسبعينات من القرن الماضي. وثمة تفاوت بين السودان وسائر دول الجامعة العربية على مختلف الأصعدة. فقد شهد السودان انقلابات عدة في الأعوام ١٩٥٨ و ١٩٦٩ و ١٩٨٥ و ١٩٨٩. وكان الرئيس السوداني الحالي عمر البشير ملازماً عندما أعلن أن حكومته ذات نزعة إسلامية. وفي اليمن حصل آخر انقلاب عام ١٩٧٩، ولا يزال علي عبد الله صالح زعيماً للبلاد. وكان كل من السودان واليمن شهد تاريخاً مليئاً بالأحداث، وهما يعانيان أكثر من سائر الدول العربية من

فقدان أو ضعف المؤسسات المدنية. وقد اتخذت الحكومات العربية سياسات خاصة لزيادة اطمئنانها والحؤول دون عدم محاولة العسكريين القيام بانقلاب يطيح بها، أبرزها:

- السعي إلى كسب رضا العسكريين من خلال زيادة مرتّباتهم ومخصصاتهم. ومثل هذه المخصصات متنوعة بتنوّع البلدان العربية. وعلى الرغم من أن تقديمات كهذه تؤدي إلى ارتفاع حجم الموازنة العسكرية، فإن سقف المدفوعات (لا سيما للجنود) متدنٍ نسبياً. ولو كان اقتصاد هذه البلدان يشهد نمواً سريعاً يعود بالنفع على الطبقة المتوسطة في المجتمع، لكان دخل الموظفين المدرّبين والمحترفين يفوق دخل الجنود والعسكريين، وهذا ما من شأنه أن يثير مشاكل جمّة. فالأجهزة العسكرية في البلدان العربية ترغب في تجنيد أفرادها من بين الطبقة الفقيرة في المجتمع، والتي تؤيد غالبيتها النظام. وتعتبر المهنة العسكرية في معظم هذه البلدان أكثر المهن إتاحة للمجال أمام الترقي الاجتماعي مقارنة بسائر المهن الأخرى في القرى والمناطق الفقيرة. ولا يزال سكان المدن وخرّيجو الجامعات يرغبون في الانخراط في السلك العسكري. وإذا ما استمرت الأحوال على هذا النحو، فإن تحدياً كبيراً سيواجه الجيوش العربية في ظل تطور التكنولوجيا ووسائل الاتصال والتقدم الذي أحرزته مختلف القطاعات العسكرية، وستكون بحاجة إلى تجديد قطاعاتها واستقدام كوادر مدربة تدريباً عسكرياً عصرياً، ومثل هذه المشكلة ستواجهها الدول الخليجية العربية، حيث تتوافر الوظائف بأجور ورواتب أعلى. وقد تعاملت هذه الدول مع هذه المشكلة بشكل موقت، إذ سدّت النقص باستخدام وتوظيف عملاء أجانب. كما أنها تسعى إلى سدّ النقص في الطاقات البشرية من طريق «مجلس التعاون الخليجي»، على الرغم من أن هذه المنظمة لم تحقق حتى الآن نجاحاً يذكر في مجال توحيد صفوف قواتها العسكرية؛

- تستهلك الموازنات العسكرية في أغلب الأحيان القسم الأكبر من الموازنات العامة للبلدان العربية، ما يعني تراجع حصة المخصصات المالية للتنمية والخدمات الاجتماعية العامة، وذلك بهدف خطب ودّ العسكريين. فعلى سبيل المثال، لا تستند صفقات شراء الأسلحة إلى حاجة الشعوب إلى مثل تلك الأسلحة أو حاجة القوات المسلحة إليها لحماية الشعوب، بل تتم تبعاً لقرارات القادة العسكريين. ذلك أن شراء أسلحة متطورة للغاية وباهظة الثمن يدخل في إطار تلبية رغبات الحكام والقادة والحفاظ على الهيبة الوطنية والتحصّن في وجه التهديدات الإقليمية. ويتم اختيار هذا النوع من الأسلحة وفق رغبات وقرارات القادة العسكريين. وتمثل تركيا النموذج الأبرز في هذا المجال. فالجنرالات الأتراك يتدخّلون باستمرار في مناقشة الموازنة والمصادقة عليها ليطمئنوا إلى تحقق رغباتهم. من هنا، لن تستطع الحكومات خفض موازناتها العسكرية ما دامت الأخيرة تُكرس لشراء نظم تلسيحية خاصة. على أن الحاجة إلى موارد مالية لشراء تجهيزات عسكرية من شأنها أن تؤثر في السياسات الخارجية للبلدان. فعلى سبيل المثال، كان العراق يدّعي أنه يقف في الخط الدفاعي الأول لحماية العرب في مواجهة إيران، وأن على هذه الدول أن تمدّه بمساعدات عسكرية. أما في الدول المجاورة، فإن أحد أسباب لجوء دول المنطقة إلى شراء أسلحة وتجهيزات عسكرية متطورة من أميركا، فهو شعور هذه الدول بأن أميركا

ستوفر في المقابل الدعم والحماية لحكوماتها.

في أي حال، يخصص القادة، سواء كانوا عسكريين أم مدنيين، مبالغ طائلة لشراء تجهيزات عسكرية من دون امتلاك مؤسسات عسكرية فاعلة ومؤثرة كسباً للثقة والدعم. ونشير إلى الإمارات العربية المتحدة على سبيل المثال. فهذه الدولة أقدمت على شراء طائرات أميركية متطورة للغاية من دون أن يكون لديها طيارون أو حتى مطارات مناسبة. باختصار، إن الحكومات في الشرق الأوسط تعمد إلى اتخاذ سلسلة من الأساليب لإضعاف قدرة قواتها العسكرية على تشكيل أي تهديد حقيقي لها. وهي أساليب تضعف قدرة القوات المسلحة على مواجهة أي عدوان خارجي؛

ـ تشكيل أجهزة عسكرية وأمنية عدة يواجه بعضها بعضاً، وهذا من شأنه أن يهدر الموارد وينسف أي تنسيق بين مختلف قطاعات وأجهزة القوات المسلحة، كما أنه يؤدي إلى إفساد عملية جمع المعلومات. وهنا يبرز التنافس بين مختلف الأجهزة على إيصال المعلومات إلى القادة، وكلّ يسعى إلى التقليل من أهمية منافسيه وإثبات قدرته وتفوّقه لينال وساماً أو مكافأة. وعليه فإن عنصر الجهاز الأمني يصرف جلّ وقته في جمع المعلومات عن السلك العسكري، بما في ذلك سلوك الضباط وتصرفاتهم التي قد تعكس استياءهم من النظام. صحيح أن الدول المستقلة، باستثناء فلسطين طبعاً، تعمل من أجل أن يسود المزيد من النظام والتنسيق بين مختلف أجهزتها العسكرية. إلاّ أن الهدف الأساس هو تقويتها ليراقب بعضها بعضاً. وتقوم حكومات المنطقة لضمان إخلاص وولاء العسكريين لها، بإعداد كوادر عسكرية وأمنية متنوعة، وإطلاق يدها لتخوض في المجالات السياسية والقومية، وما إلى ذلك. وكلما توطّدت علاقة هذه الكوادر أيديولوجياً بالحكام، ازدادت قوتها وارتفعت مكافآتها. وإذ ذاك توحي الحكومات للعسكريين أن مصيرهم مرتبط ببقائها واستمرارها. ففي السعودية، على سبيل المثال، هناك إلى جانب الجيش النظامي مجموعة تعمل تحت اسم «الجيش الأبيض» ينتمي أفراده إلى مختلف المجموعات التي تحوز على ثقة الحكومة المركزية التي تستخدمهم في مواجهة الاضطرابات والتمردات المعادية لها. أما في العراق، فثمة جهاز معقّد. فالأكراد والميليشيا التي توفر الحماية لنظام بغداد لا ينخرطون في صفوف الجيش النظامي. وتضم القوات المسلحة العراقية عدداً كبيراً من المسلمين الشيعة الذين بلغوا رتبة جنرال في الجيش. أما قوات الحرس الجمهوري، فليس في صفوفها من لا يكن الولاء لرئيس الجمهورية. وهي تتوزع بين مختلف قطاعات الجيش في كبريات المدن، فيما يستقر الحرس الجمهوري الخاص داخل بغداد، وهؤلاء يفقدون كل اعتبار ويصبحون بلا حول ولا قوة ويحرمون من سائر المخصصات المادية والمعنوية إذا ما أطيح برئيس الجمهورية؛

ـ تخضع الترقيات في الرتب العسكرية والمناصب لمدى ولاء الأفراد السياسي، لا إلى قدراتهم وخبراتهم. وهذا الأمر ينعكس سلباً على أداء الأفراد ومعنوياتهم. فأولئك الذين يكونون في تصرف النظام أكثر من غيرهم ينالون ترقيات أكبر وأسرع ومناصب أعلى وأهم، ما يؤدي إلى اضمحلال الفاعلية العسكرية. إن مثل هذه الترقيات تستند إلى عوامل عدة، أحدها صلة القرابة، ويضطلع عامل الأقوام

والعلاقات والمناطقية أحياناً بدور مهم في هذه الترقيات. وما دامت مسألة «البقاء في السلطة» تأتي على رأس أولويات النظام، فإن مكافأة ولاء الأفراد السياسي ستبقى تؤدي دوراً مهماً. بيد أن هذا الأمر سيتسبب في انخفاض مستوى العسكريين. فثمة أنظمة قلّما يرغب فيها الضباط الحقيقيون والأكفاء في الارتقاء إلى مناصب مرموقة من خلال التطرفات الأيديولوجية؛

- يخضع كبار الضباط خلال فترات خدمتهم إلى عمليات نقل عدة كي لا تتوطد العلاقة بينهم وبين من هم أدنى رتبة منهم، وتتحول إلى ولاء مطلق. إن عملية نقل الضباط بشكل دوري من أماكن خدمتهم متعارف عليها في كل جيوش العالم. لكن القوات المسلحة تتوقع على الدوام أن تقوم علاقة جيدة ومتينة بين الضباط والجنود بمختلف مراتبهم ورتبهم؛

- قمع روح المبادرة والتجديد والابتكار في نفوس الضباط، وهذه السياسة تسفر عنها نتائج مؤسفة في ساحات القتال، ذلك أن زرع عدم الثقة في نفوس الضباط يقضي على كل اندفاع ورغبة لديهم؛

- إختيار العسكريين للتمركز في نقاط ومراكز حساسة داخل المدن الكبيرة تبعاً لانتماءاتهم القبلية والقومية والدينية. فالجزء الأعظم من نخبة العسكريين العراقيين هم من السنّة الذين تم انتقاؤهم من النواحي والقرى الواقعة في أطراف مسقط رأس الرئيس العراقي صدام حسن. أما في الأردن، فالوضع مختلف إلى حدّ ما، إذ يتم الاختيار تبعاً للكفاية والخبرة من دون أن تؤخذ في الحسبان عوامل أخرى. وفي إسرائيل لا يحق لغير اليهود الانخراط في سلك الجيش، على الرغم من أن هناك عدداً قليلاً من العرب، مسلمين ومسيحيين، متطوعون في الجيش. وفي مصر حيث يعتبر الدين معياراً لأي ترقية عسكرية، فإن الوضع مختلف. أما في لبنان متعدد الأديان، فإن الجيش، على ما يبدو، يجب أن يضم في صفوفه أفراداً من مختلف الإنتماءات. وثمة حالة استثنائية أخرى، هي تركيا البلد الذي يقوم على وحدوية قومية وجيش كبير. فتركيا لم تميّز بين سائر أفراد جيشها حتى في ذروة قتالها ضد الأكراد؛

- تصفية الضباط المشكوك بولائهم السياسي أو ميولهم للإمساك بالسلطة. ففي كل دول المنطقة، ما عدا إيران، ثمة محاولات لتصفية أصحاب التوجّه الإسلامي في مختلف مراتب الجيش. وكان عدم نجاح هذه السياسة عاملاً مهماً ساعد مجموعة صغيرة من الضباط في اغتيال الرئيس المصري السابق أنور السادات أثناء عرض عسكري. أما القوات المسلحة التركية، فقد تعاملت بقسوة أكبر في هذا المجال، إذ أقدمت على عزل رئيس الوزراء زعيم حزب الرفاه الإسلامي نجم الدين أربكان من منصبه.

إن الأساليب التي أشرنا إليها آنفاً كانت تستخدم لردع العسكريين عن القيام بانقلابات تطيح الأنظمة السياسية في الشرق الأوسط. ويمكن القول إن النجاح كان حليفها حتى الآن. فبعد انقلاب عام ١٩٥٢ في مصر، وانقلاب عام ١٩٧٠ في سوريا، وانقلاب عام ١٩٦٨ في العراق، لم نشهد أي انقلاب ناجح في هذه الدول حتى الآن. وتجدر الإشارة إلى أن سوريا شهدت خلال ٢٢ عاماً (١٩٤٩ـ ١٩٧١) ثمانية انقلابات. أما العراق فقد شهد ثلاثة انقلابات خلال عشر سنوات (١٩٥٨ـ١٩٦٨). ولم يحصل إي

انقلاب في الدول المذكورة آنفاً خلال العقود الثلاثة الماضية، حتى أن الناس أخذوا ينسون تدريجاً انقلاب معمر القذافي عام ١٩٦٦. ويمكن تفسير هذه الحال بواقع أن الحكومات في العهود السابقة لم تستطع أن تثبت نفسها كمؤسسة، فيما كانت الجيوش مؤسسات منسجمة وأدوات مناسبة لبلوغ السلطة. وعندما تسنّم الضباط السلطة عرفوا كيف يحافظون عليها. وقد تعلّم القادة غير العسكريين منهم هذا الدرس جيداً. فالنظام الجديد أعدّ ضباطاً ليسوا غير راغبين في الوصول إلى السلطة فحسب، بل هم عاجزون عن الإطاحة بالحكومات، وبالتالي فإن القوات المسلحة اضطلعت بدور جديد يتمثل في توفير الحماية للأنظمة والحكومات بدل تحدّيها ومعارضتها. وهذا الدور طبعاً يناسب العسكريين أكثر.

لقد قام الجنرالات الأتراك بانقلابات ناقصة عدة على حدّ قولهم، حفاظاً على وحدة البلد ونظامه الديموقراطي. ويشيرون إلى أن ما دفعهم إلى اعتماد القوة لإطاحة نجم الدين أربكان هو الحفاظ على الجمهورية العلمانية في وجه الإسلاميين الحاكمين. ومثل هذا الوضع شهدته الجزائر أيضاً عندما بات الإسلاميون على أعتاب الإمساك بزمام السلطة من خلال الانتخابات التشريعية لعام ١٩٩١، الأمر الذي أدى إلى اندلاع حروب داخلية دامية.

أما العنصر المهم الآخر لعجز العسكر عن القيام بانقلابات في دول المنطقة، فهو صلة القادة العرب أنفسهم بالسلك العسكري. فالرئيس المصري حسني مبارك والرئيس السوري الراحل حافظ الأسد كانا من قبل قائدي سلاح الجو في بلديهما. كما أن العاهل الأردني حسين كان يولي الجيش اهتماماً خاصاً كونه خريج الأكاديمية العسكرية البريطانية. وثمة قادة عرب آخرون يظهرون بين الفينة والأخرى بالزي العسكري كصدام حسين وياسر عرفات. أما في الجيل الجديد من القادة العرب، فهناك الملك الأردني عبد الله الذي كان سابقاً قائداً للوحدات الخاصة في الجيش. كما أن الرئيس السوري الشاب بشار الأسد انخرط في السلك العسكري، على الرغم من أنه حائز على شهادة في طب العيون.

أما في ما يخص الدول الخليجية، فقد اعتمدت آليات مختلفة لضبط العسكريين، منها وصول عدد من أعضاء الأسر الحاكمة إلى مناصب عسكرية رفيعة واستلام قطاعات حيوية في بلدانهم. وأقدمت هذه الدول، باستثناء السعودية، على جلب وتوظيف عملاء أجانب، ما أدى إلى ابتعاد العسكريين عن الشأن السياسي. لكن ولاء مثل هؤلاء الأفراد من الناحية العملية يعتوره اليوم بعض الشوائب. فالضباط عملياً ينفّذون السياسات المحلية. ونذكر هنا على سبيل المثال أن بعض الدول الخليجية تفضل استخدام كوادر غير عربية، وحتى غير إسلامية. وقد تضاعفت هذه الرغبة كثيراً إثر الغزو العراقي للكويت عام ١٩٩٠. وهذه الدول تعتبر من خلال نهجها هذا أن الخطر الآتي من الجيوش الإسلامية أعظم من خطر العدو الأجنبي.

القوات المسلحة وضبط الأوضاع الداخلية

تؤدي القوات المسلحة في الشرق الأوسط دوراً مهماً في ضبط الأوضاع الأمنية الداخلية، وهي تلجأ إلى استراتيجيات متنوعة من أجل بلوغ هذا الهدف السياسي. ويجب أن يؤخذ في الحسبان أن ولاء

العسكريين على الصعيد السياسي يكون للنظام وليس للرأي العام أو النظام الديموقراطي والأمّة. وتشكل تركيا في هذا المجال استثناء، إذ ينظر العسكريون إلى أنفسهم باعتبارهم حراس «الجمهورية». والوضع في إسرائيل مماثل أيضاً. وهنا يجب التأكيد أن غالبية الدول العربية حاولت على مدى عقود من الزمن نسف مثل هذه المقولة. فالهيكلية العسكرية عندما تندمج بأيديولوجية معينة تتوثق أواصر هذا الاندماج أكثر كما هي الحال بالنسبة إلى الحرس الجمهوري العراقي المسؤول عن الدفاع عن حزب البعث.

عموماً، لم تتشكل الجيوش في الشرق الأوسط من أجل الدفاع عن عقيدة دينية. فالضباط الذين قادوا الإنقلابات في أكثر دول الشرق الأوسط في الخمسينات من القرن الماضي، كانوا يهدفون إلى إقامة حكومات علمانية. أضف إلى ذلك أن القوات المسلحة، التي تشكلت تأسيساً على عقيدة أجنبية أو فردية أو من طريق مؤسسات أخرى في الشرق الأوسط، ربما يكون حبّها للوطن وعملها العسكري الصرف قد أضعف إيمانها التقليدي. كما أن الإسلاميين والمؤمنين بالعقيدة والدين انجذبوا إلى أعمال أخرى، وكانوا خلال خدمتهم العسكرية، على الرغم من ضآلة عددهم، يخضعون لرقابة مشددة. حتى الجيش الإسرائيلي نفسه يسيطر عليه العلمانيون إلى حدّ كبير. فعدد اليهود المتطرفين الذين يشغلون مناصب عسكرية عليا في إسرائيل ليس كبيراً. أما الجيش التركي فهو علماني محض، وهذا ما يعتبر من الثوابت المهمة في الجمهورية التركية. كما أن هناك تقارباً كبيراً بين تركيا وإسرائيل نظراً إلى الدور الذي يضطلع به جيشا الجانبين في جذب واستقطاب الناس من مختلف الفئات ونيل دعمهم. وتقوم السياسة العسكرية التي ينتهجها الطرفان على إخضاع عدد كبير من المواطنين للإختبار قبل الانخراط في السلك العسكري.

لا شك أن القوات المسلحة يمكنها أن تضطلع بدور مهم في المجالين الاقتصادي والاجتماعي، إذ يمكنها أن تستوعب فائض القوى العاملة التي قد تكون مناهضة للنهج السياسي في البلد. وفي هذا المجال حققت مصر نجاحاً ملحوظاً. كذلك يمكن الاستفادة من عناصر القوات المسلحة كأيدٍ عاملة، وهو ما حققته مصر أيضاً، إذ تم استخدام عدد كبير من العسكريين في تنفيذ مشاريع تنموية عدة. أما مهمة ضبط الأوضاع الداخلية فيفضل العسكر تكليف القوى الأمنية بها. ويفضّل القادة العسكريون عدم التدخل في الأزمات الداخلية لأن ذلك يتعارض ومهمتهم الأساس، وهي قتال العدو الأجنبي. ويزعم هؤلاء العسكريون أن الاضطرابات الأمنية الداخلية بحاجة إلى عمليات تتطلب تجهيزات وتدريبات خاصة يفتقرون إليها. ومن العوامل الأخرى التي تزيد رغبة العسكر في عدم الخوض في مثل هذه الأزمات خشيتهم من حصول صدامات بين القوات المسلحة والمواطنين، الأمر الذي يؤدي إلى حدوث شرخ داخل صفوف العسكريين وعدم امتثالهم للأوامر. وهنا نتطرق إلى بعض الحالات التي تدخلت فيها القوات المسلحة في الأزمات الداخلية التي شهدتها بعض دول الشرق الأوسط:

الجزائر: شهد هذا البلد حروباً داخلية دامية منذ أن ألغى الجيش نتائج انتخابات عام ١٩٩١ التي

كانت تصبّ في مصلحة الإسلاميين. واستطاع العسكريون بكل سهولة منع المناوئين لهم من الإمساك بزمام السلطة بعد أن خاضوا ضدهم حرب شوارع انتهت لصالحهم. ولكن يبدو أن العسكريين اليوم يفتقرون إلى استراتيجية تقودهم إلى شاطئ الأمان. وقد مارس العسكريون طيلة هذه الفترة نفوذهم على قادة البلاد غير العسكريين واستطاعوا أن يحددوا لهم مسارهم.

مصر: يعمل العسكريون ذوو الرتب الدنيا في الجيش المصري في وظائف الحراسة. وهم قاموا عام ١٩٨٦ بحركة تمرد احتجاجاً على تدني الأجور وسوء الوضع المعيشي. لكن حركتهم هذه أجهضت خلال أيام من جانب القوات المسلحة.

العراق: حارب الجيش العراقي الأكراد في المناطق الجبلية شمال العراق طيلة عقدي الستينات والسبعينات من القرن الفائت، واستطاع التغلب عليهم. وفي أعقاب هزيمته الكبرى أمام قوات الحلفاء في حرب الخليج الثانية، شن الجيش العراقي هجوماً دامياً على الشيعة والأكراد في وقت كان المجتمع الدولي قد فرض على العراق حظراً يمنعه من دخول واحتلال المناطق الكردية في الشمال.

إسرائيل: القسم الأهم من نشاط الجيش الإسرائيلي يعود إلى المعارك التي خاضها هذا الجيش لاحتلال قطاع غزة والضفة الغربية عام ١٩٦٧. والعمل الأساس الذي يضطلع به الجيش الإسرائيلي هو مواجهة عمليات «الإرهاب» ـ على حد زعمهم ـ في الداخل. وازدادت عمليات الجيش الإسرائيلي خلال الانتفاضة الفلسطينية الأولى (١٩٨٧ـ ١٩٩٠) والانتفاضة الثانية (٢٠٠ـ٢٠٠٢). وقد استخدمت تكتيكات جديدة لم تألفها الحروب التقليدية من قبل. وكان هذا الجيش قد فرض سيطرته على قطاع غزة والضفة الغربية طيلة الفترة الممتدة بين عامي (١٩٦٧ـ ١٩٩٤)، ولا يزال الجيش الإسرائيلي صاحب الكلمة الأولى في كل المناطق الخاضعة للاحتلال.

الأردن: : أقدم الجيش الأردني عام ١٩٧٠ـ ١٩٧١ على ضرب قوات منظمة التحرير الفلسطينية، متهماً إياها السعي لإطاحة نظام الحكم.

السودان: خاض الجيش السوداني منذ السبعينات، ولا سيما منذ عام ١٩٨٣ وصاعداً، معارك متوالية ضد الانفصاليين المتمردين بقيادة «جون غرنغ» عضو قبيلة «دينكا» وقائد جيش التحرير الشعبي في السودان (SPLA)، وهو ضابط سابق في الجيش السوداني، ولم يستطع الجيش طيلة هذه الفترة قهر المتمردين في جنوب البلاد، ما شكّل سبباً في توقف هذه المعارك بين الحين والآخر.

تركيا: استمرت أطول عمليات خاضها الجيش التركي ضد حزب العمال الكردستاني (p.k.k) طيلة الثمانينات والتسعينات. وشملت هذه العمليات هجمات على مناطق جنوب شرق تركيا، وعمليات اغتيال داخل المدن، وهجمات على شمال العراق بهدف مطاردة المتمردين الأكراد. وتجدر الإشارة إلى أن مسؤولية العمليات ضد الأكراد كانت بداية بعهدة قوات الدرك. لكن الجيش بدأ يتدخل تدريجاً، وراح يعتمد تكتيكات واستراتيجيات حربية مختلفة. ومع اعتقال عبد الله أوجلان زعيم (P.K.K)

ومحاكمته، يكون الجيش التركي قد حقق نصراً كبيراً أنهى به حركة التمرد.

اليمن: يعتبر النظام اليمني نظاماً عسكرياً تقليدياً إلى حدّ ما. ويقف على رأس هذا النظام، منذ عام ١٩٧٩ ولغاية الآن، علي عبد الله صالح، وهو ضابط قديم في الجيش اليمني. كما أن سائر أعضاء الحكومة هم من العسكريين، بما في ذلك وزير الداخلية الذي يتولّى مسؤولية قوة أمنية قوامها خمسون ألف عنصر. وقام الجيش اليمني خلال التسعينات بالسيطرة على اليمن الجنوبية بهدف تعزيز مشروع السلطة ووحدة البلاد واستقر على الحدود المتنازع عليها بين اليمن وكل من أريتيريا والسعودية. وإلى الجيش النظامي، ثمة مجموعات مسلحة داعمة للحكومة منتشرة بين القبائل.

من خلال ما ورد ذكره يمكن أن نستشف ما يلي:

ـ تنامي دور قوى الأمن الداخلي، وربما كان السبب عدم تسيس الجيش. لكن الضباط العسكريين يرجّحون عادة استخدام الأسلحة التقليدية في مواجهة التهديدات الخارجية؛

ـ استخدام القوات النظامية والحكومية إلى حدّ كبير في قمع المجموعات والحركات الوطنية كما هو حاصل في تركيا والعراق وإسرائيل. وفي الجزائر أيضاً يخوض الجيش حرباً ضد الإسلاميين. ولكن حتى إذا حققت القوات النظامية شيئاً من النصر، فسيبقى الحل السياسي السبيل الوحيد لإنهاء الأزمات؛

ـ على خلاف كثير من دول المنطقة، لا يزال الجيش في كل من اليمن والسودان يضطلع بدور فاعل جداً على الساحة السياسية. كما أن الجيش في كل من تركيا والجزائر له الحق في التدخل في الشأن السياسي لتوفير الحماية للحكومة ونهجها العلماني. وفي هذين البلدين من السهل جداً أن يستعيد المدنيون السلطة.

الدفاع القومي ومشروع السلطة

تكمن المهمة الرئيسة للقوات العسكرية في الحفاظ على الاستقرار والأمن الداخلي للحكومات. إلا أن شغلها الأساس يكمن في الدفاع القومي ومشروع السلطة. وقد يجد المتصفّح لتاريخ الشرق الأوسط المعاصر حالات عدة سجّلت فيها القوات العسكرية فشلاً في وظيفتها الأساس. وكما هو معلوم، فإن الجيوش العربية تعرضت لهزائم خلال الحروب التي خاضتها ضد إسرائيل في الأعوام ١٩٤٨ و ١٩٦٧ و ١٩٨٢ (لبنان). والنجاح النسبي الوحيد الذي حققته القوات المسلحة العربية خلال خمسة عقود من الزمن كان خلال حرب تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٧٣. ومن الأمور الأخرى التي لم يستطع العرب تحقيقها ضمن إطار مشروع السلطة، الإرتقاء بأهداف القومية العربية، إذ كان العرب يأملون من خلالها التفوق على جيرانهم. وهنا تمكن الإشارة إلى انسحاب سوريا عام ١٩٦١ من الجمهورية العربية المتحدة، وفشل تدخل الجيش المصري في الحروب الداخلية في اليمن. وأثناء المعارك بين القوات الأردنية وقوات منظمة التحرير الفلسطينية أخذت سوريا تفكر في التدخل في الأردن.

إن طرح موضوع الجيش يبيّن لنا بوضوح التناقض السافر بين نجاح هذا القطاع على الصعيد الداخلي، وفشله على صعيد تكريس وتعزيز السلطة من خلال الحروب. وتعتبر إسرائيل من الأطراف التي استطاعت الإفادة جيداً من مشروع السلطة، وهي في هذا المجال كانت تصبو إلى تحقيق أهداف عدة، منها الحفاظ على كيانها وديمومته، وتحجيم قدرة الدول المجاورة لها وسلبها أي إمكانية لشن هجمات ضدها، وضرب البنى التحتية للمجموعات المناهضة لإسرائيل في مختلف البلدان، وأخيراً الضغط على الدول المحيطة بها لتوقيع معاهدات سلام معها، أو على الأقل عدم خوض حروب ضدها. وإلى ذلك استطاعت إسرائيل من خلال قصف مفاعل تموز في العراق عام ١٩٨١ الحؤول دون امتلاك العراق أسلحة نووية. طبعاً، واجهت إسرائيل هزائم عدة أيضاً، منها عجز تل أبيب عن مواجهة «حزب الله» في الجنوب اللبناني منذ عام ١٩٨٢.

يمكن أن نستخلص من الأحداث المذكورة أن الحروب التقليدية والمعارك المباشرة بين الجيوش الوطنية مكلفة جداً. من هنا لجأت دول الشرق الأوسط إلى أساليب أخرى لتحقيق مشروع السلطة. ولما عجز بعض هذه الدول عن تحقيق ذلك عبر تلك الأساليب، راح يفكر في الحصول على أسلحة نووية أو الحصول على دعم القوى العظمى.

الأسلحة الفتاكة

إن نظرة شاملة إلى الموضوع تظهر أن مختلف دول الشرق الأوسط تسعى إلى تعزيز قدرات قواتها المسلحة من خلال الحصول على أسلحة فتاكة أو ما يعرف بأسلحة الدمار الشامل (صواريخ وأسلحة بيولوجية وكيماوية ونووية). إن امتلاك مثل هذه الأنواع من الأسلحة يدخل ضمن إطار السعي للخروج من الطريق المسدود الذي آل إليه موضوع ميزان القوى ومشروع السلطة بين القوى العسكرية الشرق أوسطية. ومن الواضح أن أسلحة الدمار الشامل تعتبر بعداً جديداً في النظرة الاستراتيجية للقوات المسلحة في الشرق الأوسط. فقد استخدمت بغداد طوال حربها مع إيران مثل هذه الأسلحة عبر دكّ المدن الإيرانية بالصواريخ. كما استخدم العراقيون، وبشكل واسع، الأسلحة الكيماوية التي أثبتت فاعليتها في ساحات القتال. كذلك أقدم العراق خلال غزوه الكويت على قصف كل من السعودية وإسرائيل بالصواريخ. وهنا يجب التأكيد أن أسلحة الدمار الشامل في الشرق الأوسط ليست البديل المناسب في هذه المنطقة. لكنها إذا ما كُرست كوسيلة ردع من شأنها أن تحافظ على ميزان القوى، فستكون حينها أداة مهمة في مشروع السلطة في المنطقة.

مصادر التسلّح خارج الحدود الإقليمية

عندما لا تستطيع القوات العسكرية الشرق أوسطية تأمين كل ما تحتاج إليه من أسلحة ومعدات عسكرية، تصبح مسألة العثور على مصدر تسليحي عاملاً مهماً في التعاملات السياسية الإقليمية. ففي عام ١٩٥٥ لجأ الرئيس المصري جمال عبد الناصر إلى الاتحاد السوفياتي السابق، وكان لجوؤه نقطة

عطف مهمة في تاريخ المنطقة. وعندما التحقت مصر في السبعينات بمعسكر الغرب، أعتُبر ذلك تغييراً مهماً آخر تشهده منطقة الشرق الأوسط. وهذا ما حصل أيضاً بالنسبة إلى التسلح الإسرائيلي، إذ تحولت إسرائيل عام ١٩٦٧ من فرنسا إلى أميركا. وفي هذا المجال تمكن الإشارة أيضاً إلى انتصار الثورة في إيران وما أعقبه من أزمة الرهائن وانقطاع الروابط التسليحية مع أميركا وتأثير ذلك في التطورات السياسية التي شهدها الشرق الأوسط.

وإلى التسلّح، تسعى الدول المنتجة للأسلحة أن تؤثر بشكل أو آخر في موضوع تدريب القوات المسلحة الشرق أوسطية، ونوع الأسلحة التي يمكن أن تزوّدها بها. فأوروبا على سبيل المثال التي لا تنظر بعين الرضا إلى العلاقة بين تركيا والأكراد، تحاول ألاّ تبيع تركيا أنواعاً محددة من الأسلحة. كما أن أميركا تفرض بدورها حصاراً على إيران في مجال التسلح. وثمة مقاطعة دولية مفروضة على العراق، الأمر الذي كان له الأثر البالغ في الهيكلية التسليحية للعراق. وتجدر الإشارة إلى أن أميركا والاتحاد السوفياتي السابق كانا في السبعينات أهم مصدرين لتزويد دول الشرق الأوسط بالتجهيزات العسكرية. ومع انهيار الاتحاد السوفياتي في التسعينات، واجهت البلدان المستوردة للأسلحة السوفياتية ركوداً شديداً. وقامت أميركا بعد انتهاء الحرب الباردة بمعاقبة الدول التي كانت تتزود بالسلاح الروسي، كالعراق وليبيا وسوريا. إن الهوّة السحيقة بين التكنولوجيتين العسكريتين الأميركية والروسية أدت إلى تفوّق الأولى على الثانية في ميدان الشرق الأوسط. وكلّما كانت علاقات الدول بأميركا على الصعيد السياسي جيدة، حصلت على أسلحة ذات جودة عالية. كما أن احتمال وقوع انقلاب معادٍ لأميركا حالياً في البلدان التي تشتري السلاح بشكل رئيس من أميركا، تدنى كثيراً، حتى إننا نرى أن رغبة هذه البلدان في مهاجمة إسرائيل تدنت هي الأخرى كثيراً، لأنها تعي تماماً أنه إذا ما حصل ذلك، فإن نظرة أميركا تجاهها ستتغير كلياً. إن تدني رغبة الروس في تزويد سوريا بالأسلحة والمعدات العسكرية كان نتيجته انخفاض مستوى القدرة العسكرية في هذا البلد. كذلك انخفضت قدرات كل من ليبيا والعراق على صعيد مشروع السلطة بسبب فقدانها لمصادر التمويل العسكري الرخيصة والعروض الروسية للسلاح التي لا يمكن الوثوق بها. وعليه لجأت هذه البلدان إلى دول مثل الصين وكوريا الشمالية وروسيا. وشكلت هذه المسألة سياسة جديدة في الشرق الأوسط. وطالما بقيت أسلحة الدمار الشامل ومحاولات امتلاكها غير خاضعة لأي قيود سياسية، فإن احتمال استخدامها يبقى كبيراً.

استنتاجات أولية

-إن تدني رغبة القوات المسلحة الشرق أوسطية في الوصول إلى السلطة قابل للتغيير. وليس هناك حاكم بمقدوره أن يتجاهل جنرالاته ومصالح مؤسسته العسكرية. فالعسكريون في مختلف دول الشرق الأوسط لا يزالون يتمتعون بدور رئيس في ضبط الأوضاع الداخلية واحتكار الأولوية في مشروع الموازنة لأنفسهم؛

- عدم فاعلية الأسلحة التقليدية أجبر دول الشرق الأوسط على البحث عن بدائل لسد احتياجاتها ضمن إطار مشروع السلطة؛

- إن الهيكلية الخاصة للعسكريين في دول المنطقة، لا سيما في الدول العربية، تعتبر عاملاً مهماً في تحجيم الدور السياسي وفاعليته. وتعتبر أهمية التكنولوجيا الحديثة ونظم الاتصالات السريعة ومرونة الاستراتيجيات العسكرية عاملاً مهماً في تقويض القوات العسكرية التقليدية في الشرق الأوسط؛

- تخضع مسألة التخصص في القوات العسكرية في الشرق الأوسط لتأثير السياسة. ومع ذلك تسعى الدول إلى إبعاد قواتها المسلحة عن الشأن السياسي. وهذا تناقض لم يشهد تاريخ دول الشرق الأوسط نظيراً له؛

- إن كل ما طرح في هذه المقالة لا يعني بالضرورة عدم أهمية دور العسكريين في التطورات السياسية في الشرق الأوسط، بل الصحيح هو خلاف ذلك. ففي منطقة تشهد نزاعات على الدوام يعتبر العسكريون عاملاً ولاعباً على حدّ سواء.

قراءات

- تاريخ التطورات الاجتماعية في إيران
- سوء فهم أم سوء نيات

تاريخ التطورات الاجتماعية في إيران

Jean Foran
Fragile Resistance
Transformation In Iran from 1500 to the revolution
(Boulder: westview press, 1933)

تمحورت تساؤلات الباحثين في الشؤون الإيرانية، خلال القرن الأخير، حول سبب تخلف إيران عن ركب الحضارة الإنسانية على مختلف المستويات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وكذلك حول علل الإنقطاع التاريخي المتكرر واستمرار عدم الثبات والعنف السياسي، لا سيما في القرن الأخير.

لحسن الحظ أن خبراء العلوم الاجتماعية والمؤرخين أجابوا بشكل موضوعي خلال العقدين الأخيرين على هذه التساؤلات. إذ يمكننا القول اليوم إن الغموض السياسي والاجتماعي في إيران قد زال. على أن أهم النقاط الإيجابية في البحوث السياسية والاجتماعية في إيران هي خروجها من الإطار التأريخي الصرف، وكذلك تزايد الرغبة لدى الباحثين في تحليل التأريخ الإيراني، وذلك بالاعتماد على أسس قائمة على علم الاجتماع. ويمكن أن نذكر من هذه البحوث كتاب جون فوران، الأستاذ المساعد في علم الاجتماع بجامعة كاليفورنيا «ورسانتا باربارا».

يتناول جون فوران، في ثلاثة أبواب وتسعة فصول، التطورات الاجتماعية في إيران لفترة خمسة قرون، منذ نشوء الحكم الصفوي وحتى العقد الأول من حياة الجمهورية الإسلامية الإيرانية. ويؤكد الكاتب تأثر المجتمع الإيراني بالنظام الدولي في مسيرة إعادة البناء والتحديث والتطور الاجتماعي والتنمية الصناعية، من خلال اختيار نموذج للتبعية، آخذاً في الاعتبار التفاعل المتبادل بين البنى الخارجية ونموذج التنمية الداخلية. وهو يحاول في الواقع إيضاح مسألتين: الأولى، طبيعة التطورات الاجتماعية طويلة الأمد؛ والثانية، مميزات وخصائص الحركات الاجتماعية. بعبارة أخرى يحاول فوران، مستعيناً بنظريات عدة، كالنظام الدولي و «أسلوب الإنتاج» وتبعية التنمية، تبيان مهمات الحركات السياسية المتلاحقة في إيران وتطورها، مؤكداً على خمسة عوامل، هي التبعية وحدوث الأزمات الاقتصادية

المتتالية، ووجود الثقافة السياسية المعارضة، وإمكان تعرض الحكومات المستبدة للهزات، وتهيئ الفرص الدولية.

في الحقيقة، إن مشكلة فوران الأساسية في بحوثه هي معضلة الأسلوب والمنهج في الفهم والمعرفة، وكذلك الإطار البنيوي. فعلى الرغم من أن هذا الإطار يفسح المجال أمام دراسة مختلف جوانب التاريخ الإيراني والعوامل المؤثرة فيه خلال حقبة زمنية طويلة من التطورات السياسية والاجتماعية، فإن الفترة الزمنية التي تتناولها هذه الدراسة وغياب التمحور المدلولي، أديا للاكتفاء في أبحاث الكتاب ببيانات متفاوتة ومتناقضة تبعث الحيرة لدى القارئ، نظراً إلى غياب أي تبرير لها. كما أن اعتماد الفرضيات الاختيارية والانتقائية كأصل وأساس من جملة المشاكل الأخرى للتركيب المتعدد العوامل عند فوران. من هنا، فإنه يمر في نظرياته ببساطة أمام الحقائق المتناقضة عند دراسة بعض المسائل. فعلى سبيل المثال، ومن خلال رفضه للآراء التي تزعم تحسن حالة المزارعين في القرن التاسع عشر الميلادي، وتبرير وجهة نظره حول تزايد حياة القرويين سوءاً في عهد الملوك القاجار، لا يمكن أي بحث مستقل مقارنة مؤشرات هذه الفترة بمثيلاتها من الفترات السابقة. وبدلاً من الاستعانة بالمعطيات في تبرير وجهة نظره، يؤكد أن كل هذه القضايا ناتجة إلى حد كبير من إضفاء الصبغة التجارية على الزراعة وتبعية إيران للنظام الدولي وإلى ما ذلك.

من إشكالات أسلوب فوران الأخرى والواضحة، في كل فصول هذا الكتاب، اعتماد أكثر نظرياته على الدراسات التأريخية. وكمثال يمكننا الإشارة إلى المواقف تجاه حركات الدعوة إلى الحكم الذاتي في آذربيجان وكردستان في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٤٥-١٩٤٦، إذ يعتبر فوران أنها نموذج من التأثير الذي تتركه تبعية التنمية. على أن السؤال الذي يطرح نفسه هنا: ألم تحدث مثل هذه الثغرات الاجتماعية والأزمات السياسية بين الحكومات المركزية وحكومات الأقاليم والمقاطعات في سائر دول العالم الثالث، أو حتى في أوروبا الغربية، حيث لم تكن مسيرة التنمية السياسية والاجتماعية تتسم بالتبعية. كما يمكن أن نأخذ على فوران وجهة نظره ورأيه تجاه الظواهر الاجتماعية والسياسية. إذ أن الظواهر الاجتماعية والسياسية لا يمكن بيانها في سياق سبب وعامل واحد. ولكن دراسة البنية الاجتماعية والظواهر السياسية، بما في ذلك الثورات التي تجب دراستها كما يرى فوران من خلال الاستعانة بمجموعة من النظريات (أسلوب الإنتاج والأنظمة العالمية والتبعية ونظرية شرعية النظام وطبيعة الحكومة، والثقافات السياسية المعارضة للحكومة)؛ ليست سوى استعراض للخطوط العريضة ولا تفضي إلى نتيجة تذكر.

بصرف النظر عن هذه الإشكالات في مجال المنهج المعرفي أو المضمون، لا بد لنا من مناقشة مسألتين: الأولى، الثقافة السياسية للطاقات الاجتماعية غير الرسمية التي تتحدى

النظام السياسي؛ والثانية، الائتلافات القائمة على أساس الشعارات الرائجة والقيادة المثقفة. بعبارة أدق، إنهما تساعدان على معرفة أسباب عدم الإستقرار في تأريخ إيران السياسي المعاصر.

يقول فوران «إن الثقافة السياسية تركيب معقد من القوانين الأيديولوجية الصريحة، وثقافة الشعب وتقاليده، والاتجاهات والنزعات العملية تجاه البيئات والأوضاع القائمة». وهو يعتقد أن الثقافات السياسية للمقاومة يمكنها أن تؤدي دور الوسيط لأنها تربط العلاقات السياسية المتجسدة عبر تجارب الفئات الاجتماعية. ويتطرق فوران في هذا الكتاب إلى مناقشة أسباب الحركات السياسية المتتابعة في إيران وطبيعتها ومميزاتها، ويؤكد على الميزتين الأساسيتين لهذه الحركات: الأولى، سمة الإئتلاف الطبقي لهذه الحركات، والثانية، في الاتجاه المناوئ للحكومة والأجنبي. كما أن أحد عوامل الوحدة والائتلاف بين مختلف شرائح وطبقات الشعب ينشأ من خلال تبعية التنمية التي أدت إلى اضطرابات اجتماعية واقتصادية مهمة. يقول فوران «إن جميع الحركات الاجتماعية الرئيسة والشاملة، في إيران في الفترة التي قمنا بدراستها، كانت تقوم على أسس اجتماعية شاملة أطلق عليها اسم الاتحادات الشعبية. فضلاً عن ذلك، فإن تبعية التنمية أسفرت عن ظهور احتجاجات وشكاوى من فئة من الشرائح الاجتماعية التي تتسم بثقافات مميزة عن المقاومة. إن الائتلافات الشعبية المدنية الداعية إلى التغيير، والتي تضم مختلف الطبقات لها حظ وافر في إيجاد البديل أثناء الأزمات الحادة. ولكن نجاح هذه الائتلافات يتميز حتى مرحلة النصر، ثم لا تلبث أن تؤدي إلى الانشقاق بسبب الخلافات في المصالح الفئوية والتنظيمية وفي الدوافع».

يرى فوران أنه يمكن ملاحظة هذه الظاهرة بجلاء في ثورة الدستور وانقلاب الثالث من كانون الأول/ديسمبر ١٩١٩، وحركة تأميم صناعة النفط، وكذلك في الثورة الإسلامية. ويعتبر فوران أن انهيار الحكومة الصفوية ناجم من نشوء أزمات اجتماعية وسياسية واقتصادية متشابكة، ومن صراعات حادة بين مختلف قطاعات النخبة من الشعب على مستوى الإمبراطورية الإيرانية.

علي رضا ازغندي

سوء فهم أو سوء نيات؟

دافيد فرومكين
سلام ما بعده سلام. ولادة الشرق الأوسط
(بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠٠١)

هل علينا أن نصدق أن ولادة الشرق الأوسط هي محصلة سلسلة حلقات من سوء الفهم، أم أن هذا ما أراد دافيد فرومكين إقناعنا به؟ يقول المؤلف، منذ البداية، إنه يسعى إلى رواية مختلفة، ينقض مدخلاتها روايات أخرى اعتراها قدر كبير من الكذب أو ربّما التزييف، مفترضاً أن «روايته» للأحداث، معتمداً على الوثائق، سوف تخلصها من العيوب التي وسمت ما قدمه الآخرون؛ وهو افتراض يولد حاجة إلى قراءة عميقة ومدققة للكتاب الذي سنحاول الإشارة إلى بعض أفكاره الأساسية، من دون الادعاء أن هذه المحاولة قادرة على إيجاز مضامينه. إذ تجب الإشارة إلى أن صعوبة إحاطة كل ما انطوى عليه لا يعود إلى حجمه الكبير (٧٠٠ صفحة) فحسب، بل إلى غناه العظيم بالتفاصيل التي تغري بأن تُعرض نظراً لجدّيتها وطرافتها ومخالفتها لما هو معروف ومتداول.

يحدد فرومكين الشرق الأوسط الذي يتصوره بأنه يضم، إلى المشرق العربي ومصر وتركيا، إيران وآسيا الوسطى وأفغانستان، وهو الشرق الأوسط الذي انبثق من قرارات اتخذها الحلفاء ثم أعطوا عنها روايات غير صادقة، مغفلين ما كان من دور لروسيا في هذه الولادة، إذ يعتبر فرومكين أن فرنسا وبريطانيا قررتا وحدهما اقتسام الشرق الأوسط، مع أنهما كانتا تفضلان الإبقاء على السلطنة العثمانية. وبسبب روسيا، أعلنت بريطانيا تأييدها إقامة وطن قومي يهودي في فلسطين، وتولى موظفون بريطانيون رسم حدود «كيانات» الشرق الأوسط بالقلم على خرائط بيضاء، وذلك في اللحظة التي انتقلت فيها بريطانيا من التمسك بسياسة تحديد المدى المسموح به للنفوذ الفرنسي والروسي في الشرق الأوسط، إلى اعتبار الوجود الروسي خطراً، والفرنسي كارثة. هل ثمة مفاجأة في كل ذلك؟ سوف تُوجد التفاصيل سياقاً منطقياً للمفاجأة. غير أن الدهشة سوف تستمر طويلاً، وسوف ينبغي السير مع المؤلف خطوة خطوة لقبول المفاجأة والتغيرات. فأوروبا التي أرادت أن تغير الشرق الأوسط قبل أن يصبح للنفط أهمية فيه، كانت تتجه نحو التغيير.

يقرر الكاتب أن «الشرق الأوسط الذي كان موضوع اهتمام عظيم من جانب الدبلوماسيين والسياسيين الغربيين (في القرن الـ ١٩) لم يعد يحظى بالاهتمام ذاته، وصار هامشياً في السنوات الأولى من القرن العشرين، وعندما بدا أن التنافسات وجدت طريقها إلى الحل. لقد أصبحت المنطقة راكدة سياسياً. وكان الرأي السائد أن الدول الأوروبية ستضع يدها على المنطقة يوماً ما. ولكن زال الشعور بأن هذا أمر ملح» (ص ٢٢)، إذ كانت «الصورة التي ارتسمت في أذهان الأوروبيين عن شؤون المنطقة هي صورة مكائد تدبّر في بلاط السلطان، وجهاز حكومي فاسد، وتحالفات قبلية متبدلة، وشعب فاتر الهمة عديم المبالاة» (ص٢٣).

تبدلت هذه الصورة سريعاً. فالألمان تسللوا تجارياً إلى المنطقة من خلال إقامة خطوط لسكك الحديد. ومع التوسع الإمبراطوري بفعل الأحداث والاكتشافات البحرية، بدأ التسابق بين الإمبراطوريات الأوروبية للسيطرة على العالم. ففي عام ١٩١٢ كانت بريطانيا تحكم ربع اليابسة. وهو أمر نتج من صراعات القرن التاسع عشر. وبحسب فرومكين، لم تكن بريطانيا (بداية) طامحة للسيطرة على المنطقة، بل كانت تريد منع الآخرين (روسيا، فرنسا) من السيطرة عليها. فدعمت الحكومات الأهلية، وخاضت صراعاً ضد التمدد الروسي في آسيا، ساعية إلى إبعاد روسيا عن أفغانستان كيلا تهدد عبرها الهند «البريطانية». ومنذ عام ١٨٣٠ وصاعداً، خشي اللورد بالمرستون وخلفاؤه أن تنشب حرب كبرى في السباق بين الدول الأوروبية على حيازة أجزاء من السلطنة العثمانية، إذا ما تمكنت روسيا من تدمير هذه السلطنة. ومنذئذٍ ظل هذا هماً بريطانياً دائماً (ص ٢٨).

مع انتصاف القرن التاسع عشر وازدياد التجارة البريطانية مع السلطنة العثمانية، تزايد الخلاف الروسي - البريطاني: بين بريطانيا التي تريد حرية التجارة، وروسيا التي تطبق نظام حماية لمنتجاتها. ثم جاء تدخل فرنسا وإيطاليا في الشؤون المالية العثمانية والتوغل الاقتصادي الألماني ليجعل من المنطقة التي كانت بريطانيا وروسيا تتصارعان عليها، حقل ألغام من المصالح الاقتصادية القومية. وفي ذلك الحين، لم يكن النفط قد دخل اللعبة. ففي السنوات الأولى من القرن العشرين، لم يكن هو محط الاهتمام الأوروبي، بل كانت لهذا الاهتمام دوافع أخرى. فالروس كانوا مؤمنين بأن تمددهم في الجنوب والشرق قدر بلدهم، دون أن يكون لهذا علاقة بالهند البريطانية. والبريطانيون كرهوا الروس «لكونهم روساً» (ص٢٩).

عام ١٨٨٠، اضطربت العلاقة البريطانية مع السلطان العثماني الذي اتجه إلى ألمانيا. وعندما عاد المحافظون إلى السلطة في لندن (١٨٨٥)، كان الأوان قد فات لإصلاح العطب مع العثمانيين، وأصبحت ألمانيا المنافس الرئيسي للبريطانيين الذين عانوا تراجعاً اقتصادياً حاداً بدءاً من عام ١٨٧٠، فيما أصبحت السكك الحديد الألمانية تهدد النفوذ العسكري للأسطول

البريطاني. واستمرت بريطانيا في منافسة ألمانيا وروسيا معاً، ولكنها عمدت إلى تسوية خلافاتها مع الأخيرة سنة ١٩٠٧، الأمر الذي أثار مخاوف اسطنبول، وأكمل ملامح الجزء الأول من تهيئة المسرح للحرب.

أما ملامح الجزء الثاني، فتتضح في الفصول الممتدة من الثالث إلى السابع في الكتاب (ص٣٣ ـ ٨٩). يركّز فرومكين هنا على الاهتراء الذي أصاب السلطنة العثمانية، إذ أصبحت مصر وقبرص ولبنان خارج سيطرتها الفعلية، ثم انحسر نفوذها بحلول عام ١٩١٤ عن شمال إفريقيا، وعن هنغاريا ومعظم جنوب شرق أوروبا، فيما سيطر على السلطة حزب تركيا الفتاة (الاتحاد والترقي) الذي وصفه تقرير السفير البريطاني في اسطنبول سنة ١٩٠٨، باسم «اللجنة اليهودية للاتحاد والتقدم»، الأمر الذي اعتبره الكاتب سوء فهم من السفير، ووقوعاً تحت تقييم خاطئ، انعكس على سياسات لندن تجاه اسطنبول.

أما دخول تركيا الحرب العالمية الأولى، فيبدو ناتجاً من «ورطة» تشكلت بدورها بسبب سوء فهم أو مكيدة من أنور باشا، أحد أبرز قادة «الاتحاد والترقي»، وحليف ألمانيا، في وقت كانت السلطنة العثمانية تسعى إلى كف النفوذ الأجنبي عنها، الأمر الذي تطور أيضاً إلى اعتقاد بأن فوز ألمانيا في الحرب سوف يحول دون تقسيم السلطنة العثمانية.

في هذا الوقت كان تشرشل يواصل صعوده في سماء السياسة البريطانية. على أن تعيين كيتشنر، الحاكم العسكري لمصر والسودان، وزيراً للحربية، سوف يترك أثراً بالغاً في مجرى الأحداث. فهو باشر في تدعيم الجيش البريطاني الذي اعتبره «غير موجود» عند توليه الوزارة عام ١٩١٤. ولكن تأثيره الحاسم بدأ مع تمسكه بأن يقرر بنفسه السياسة في الشرق الأوسط، مدعياً أنه يعرف الكثير عن العرب، الأمر الذي يشكك فيه فرومكين، مثلما يشير إلى جهل بريطاني كبير بشؤون السلطنة العثمانية التي تقاتلها بريطانيا، وضمن هذه السلطنة، المنطقة العربية.

ويتابع المؤلف في الجزء الثاني من الكتاب تسليط الضوء على معاوني كيتشنر، وهم ضباط ميدان قرروا السياسات في القاهرة والخرطوم أكثر مما كانت تقرر في لندن. وبينهم «عديمو مواهب» عينهم وزير الحربية، على غرار السير مكماهون، ليسيطر التشويش وسوء الفهم مرة أخرى، فيما لم تنجح الاستخبارات البريطانية في تأمين صورة دقيقة عن الوضع، حسب وجهة نظر فرومكين الذي يشكك في تقرير عن مدى تغلغل الصهاينة والألمان في إدارة الأمور في الأستانة (ص١٠٨).

«سوء الفهم» الذي تسبب فيه كيتشنر ومعاونوه سوف يقود إلى «سوء فهم» أعمق بين الغرب والإسلام. كما أن كيتشنر بالذات هو الذي سيجر بريطانيا إلى الحرب و «مستنقع

الشرق الأوسط... من دون قصد!» (ص ١٤١). وخلال الحرب لن يعود هو القائد القادر على ابتكار الحلول المناسبة التي جاء بها السياسيون، وخاصة لويد جورج. فبعد إقناع كيتشنر بما يعرف بحملة الدردنيل، تبدلت مجريات الحرب، وتبدلت مصائر تشرشل وكيتشنر واسكويت ولويد جورج وبريطانيا والشرق الأوسط. فقد ألحت روسيا طيلة الوقت على الحملة، ولكنها شعرت بالخوف والاستياء عندما بدا أن «القسطنطينية ستسقط في يد البريطانيين» (ص ١٦١)، فعرضت تفهم مصالح البريطانيين والفرنسيين في الشرق، مقابل أن تتسلم موسكو العاصمة العثمانية، وهو ما لاقى استجابة لدى زعيمي حكومة الأحرار البريطانية غراي واسكويت اللذين عرضا تلبية الطلب الروسي مقابل تعديلات على اتفاقية ١٩٠٧ بين روسيا وبريطانيا، بحيث يعطى ثلث «بلاد فارس لبريطانيا» (ص ١٦٤) إضافة إلى الثلث الذي تحتله.

لاقت «التسوية المفترضة» بين روسيا وبريطانيا معارضة كيتشنر الذي اقترح أيضاً إقامة مملكة مستقلة في شبه الجزيرة العربية تضم مكة والمدينة تحت رعاية بريطانيا (ص١٦٥). وللتوفيق بين الموقفين تم تشكيل لجنة وزارية بريطانية لفحص الخيارات، استناداً إلى استقصاءات أجراها موظفو كيشتنر، من بينها الرأي القائل «بإقامة دولة يهودية عازلة في فلسطين» وصفت بـ «فكرة جذابة» (ص ١٦٧)، وأفكار أخرى عن «اتحاد عربي» برعاية بريطانية.

كان كيتشنر قد اخترق اللجنة الوزارية البريطانية بممثل له فيها هو مارك سايكس، الخبير في الشرق الأوسط (على طريقة كيتشنر). وفي هذه اللجنة تم تقسيم التركة العثمانية إلى خمس ولايات في المشرق العربي وأرمينيا والأناضول، هي سورية وفلسطين وأرمينيا والأناضول والجزيرة والعراق. على أن يكون النفوذ البريطاني مستحسناً وجوده في حزام واسع يمتد عبر الشرق الأوسط من البحر المتوسط إلى الخليج (ص ١٧٤).

تم إنجاز هذا التقسيم قبل سقوط القسطنطينية. وبسبب «سوء الفهم» مجدداً، لم تسقط المدينة (ص ١٧٩-١٨٢). وبرز مصطفى كمال (ص ١٨٣) فيما عمد البريطانيون إلى إنشاء ما عرف بـ «المكتب العربي»، وأغدقوا الوعود على العرب (ص ٢٠٩)، والتي ظهرات في مراسلات (حسين-مكماهون) الشهيرة، وفي جولة مارك سايكس في المنطقة.

كان على البريطانيين أن يقدموا وعوداً للحلفاء الأوروبيين أيضاً، دون أن ينظروا كثيراً في تناقض الوعود، والذي أنتج اتفاقية «سايكس-بيكو» عام ١٩١٦، والتي رأى فيها فرومكين «هفوة» لأنها لم تشر إلى اليهود الذين كان يكرههم سايكس (ص ٢٣٤). على أن تجاوز هذه «الهفوة» أثمر لاحقاً وعد بلفور. فهل كان الأمر «سوء فهم» على ما يلح فرومكين عليه باستمرار، أم أنه الاندفاع بالطاقة القصوى لخدمة المصالح البريطانية؟

في الجزء الرابع الذي حمل عنوان «التخريب» ينتقل المؤلف إلى ميدان آخر من ميادين الحرب الأولى: «بلاد فارس وأفغانستان»، ولكن من خلال نشاط الجواسيس والديبلوماسيين الألمان والبريطانيين على نحو خاص، إضافة إلى الروس والفرنسيين. ويخصص الفصل الثاني من هذا الجزء إلى إقصاء كيتشنر عن مهماته بسبب الفشل على أبواب القسطنطينية، وأيضاً في العراق؛ هذا الإقصاء الذي جرى تصميمه برحلة بحرية طويلة إلى روسيا، تحول إقصاء إلى الأبد، عندما غرق الطراد الذي كان يقل كيتشنر إلى روسيا بعد اصطدامه بلغم بحري. ويتناول الفصل الثالث ثورة الشريف حسين، أو ما يعرف بـ «الثورة العربية الكبرى»، مخالفاً (على كل حال) الرواية التقليدية المعروفة عن هذه «الثورة ومجريات أحداثها».

كل هذا القدر من التطورات انعكس على أوروبا بالضرورة، فيما ظلت السلطنة العثمانية هامدة؛ انهارت حكومات بريطانيا وفرنسا (ص ٢٨٥)، وجرى خلع قيصر روسيا (ص ٢٩٥). وفي الفترة الممتدة بين عامي ١٩١٦ـ١٩١٧، بدأت الولايات المتحدة تلقي بظلها على الشرق الأوسط، وتحديداً «على طموحات لويد جورج الإمبراطورية». وطبيعي أن يبدأ الأمر بإمداد خزائن الحلفاء المنهكة، ليصل إلى المطالبة بالثمن. وهو ما كان في تلك الفترة «الحد من التطلعات الإمبراطورية لفرنسا وبريطانيا». لم يكن القبول بمثل هذا سهلاً لمن كانوا قد شرعوا في حصاد نتائج حربهم. لذا كان طبيعياً ألا تظهر أي بادرة ترحيب من الحلفاء بمبادئ «ويلسون» الأربعة (ص ٣١٨).

في نهاية عام ١٩١٦، تولى لويد جورج الطامح والسياسي الذي «يشخصن» السياسة، رئاسة الوزراء في بريطانيا. كانت للرجل سياسته الشرقية القائمة على متابعة التدخل العسكري، وصولاً إلى تقويض السلطنة العثمانية نهائياً، وهو أمر لم يرق لجنرالاته. فهدف جورج البعيد كان عبور تركيا لقتال ألمانيا في أوروبا. وكانت القوة الضرورية لتحقيق الهدفين معاً متوافرة. أصر الجنرالات على موقفهم ولم ينجح رئيس الوزراء في مسعاه. لماذا حدث ما حدث؟ يقدم فرومكين تفسيراً يتعلق «بنقص المعلومات أو الخديعة» (ص ٣٢٥). لكن رئيس الوزراء سوف يجرب أسلوباً آخر: عرض رشوة مالية على أنور باشا مقابل الخروج من الحرب.. وأكثر من ذلك وضع السلطنة و «ممتلكاتها» تحت النفوذ البريطاني، الأمر الذي رفضه أنور باشا بعد تقلبات عدة. إلا أن هذا الرفض لم يثن لويد جورج عن برامجه، ففكر في انقلاب على اتفاقية «سايكس ـ بيكو». وكان في الأساس يريد «فلسطين» تحت النفوذ البريطاني «كان لويد جورج الرجل الوحيد في حكومته الذي أراد دائماً استيلاء بريطانيا على فلسطين، وأراد أيضاً أن يشجع قيام وطن قومي يهودي في فلسطين، فيما عجز زملاؤه عن إدراك مدى شدة تمسكه بهذه الآراء» (ص ٣٢٨). ويشير فرومكين إلى أن جورج كان «نوعاً» من صهيوني مسيحي تربى على دراسة «الكتاب المقدس». وهو كتب في مذكراته لاحقاً أنه اعترض على

تقسيم فلسطين وفقاً لاتفاقية «سايكس-بيكو»، لأن هذا التقسيم يشوه البلد. وقال إن الأمر لا يستأهل كسب الأرض المقدسة لمجرد «تحطيمها إلى أجزاء أمام الرب». (ص ٣٢٩).

استطاع لويد جورج أن يؤثر (بحسب فرومكين) على أعضاء في الحكومة البريطانية، ومرة أخرى، يشير الكاتب إلى «الأخطاء» قائلاً: «الغريب في الأمر هو أنهم، بعد أن أيدوا الشريف حسين نتيجة أفكار خاطئة عن العرب والمسلمين، أوشكوا الآن على تأييد الصهيونية نتيجة أفكار خاطئة عن اليهود» (٣٢٦). بيد أن التشخيصات التي يعرضها في الفصول اللاحقة تظهر ما هو أكثر من مجرد أفكار «خاطئة». كان هناك تشابك هائل في المصالح والتصورات.. وحتى في التكوين الثقافي للمؤثرين في القرار البريطاني، والمقتنعين بفكرة «أرض الميعاد» الصهيونية. (ص ٣٣٠-و ٣٦١).

يبدأ الفصل الأول من الجزء السابع، بـ«قصة» احتلال البريطانيين للقدس. إذ كان لويد جورج قد اعتبر احتلال القدس «هدفاً للنصر البريطاني العظيم الآتي بعد احتلال بغداد» (ص ٣٧٥). ومن القدس سوف يتابع البريطانيون حملتهم لتحويل خطوط «سايكس-بيكو» واقعاً قائماً، ثم الشروع في تقاسم «غنائم النصر»... ولكن المفارقة أن تركيا لم تسقط بعد. ففي عام ١٩١٨ كانت تركيا تريد حصتها على حساب الروس. والعام نفسه شهد بداية الاهتمام الحقيقي بالنفط (ص ٤٣٣). ومع نهاية الحرب، أصبحت بريطانيا أكبر إمبراطورية في التاريخ البشري المعروف. ومن موقعها هذا شرعت في مفاوضة حلفائها من «أجل السلام»، ولكنه تفاوض محكوم بسوء النيات وليس «سوء الفهم». فقد أراد لويد جورج أن يحتفظ في وقت واحد بمكتسبات بريطانيا، وبالتحالف مع أميركا، موجهاً تطبيق المبادئ الويلسونية» نحو فرنسا وإيطاليا، ومصمماً على إبعاد فرنسا عن الشرق الأوسط. وهو ما نجح فيه من خلال جعل اللجنة التي اقترحها ويلسون لتقصي رغبات السكان الأصليين والتي اقتصرت أخيراً على عضوين أميركيين، تذهب إلى سورية وفلسطين، مستثنية تلك الجغرافيا الشاسعة الواقعة تحت السيطرة البريطانية المباشرة، في مصر وبلاد فارس وشبه الجزيرة ومحميات الخليج. وهكذا نجح لويد جورج عبر مناورات هائلة متواصلة في تثبيت مكاسب بريطانيا، جاعلاً خصومه/منافسيه يكتفون بالقليل.

يمكن اعتبار الجزء العاشر من الكتاب، أحد أهم أجزائه. ففيه استعراض لبداية المتاعب للإمبراطوريتين. ففي مصر بدأت مطالبة نشطة بالاستقلال، حاول البريطانيون قمعها. ثم وجدوا أنفسهم يدخلون في مفاوضات وتسويف، ليعودوا لاستخدام القورة مجدداً. (ص ٥١٢-٥١٣). وفي أفغانستان اغتيل الأمير سنة ١٩١٩، فأعلن ابنه أفغانستان حرة مستقلة، وخطط لحرب على الهند، ما دفع بريطانيا إلى التفاوض، خاصة بعد اكتشاف الخطوط السوفياتية في التحرك الأفغاني. وحاول البريطانيون تقديم تنازلات تحد من نفوذهم ولا

تنهيه، لكنه تقلص كثيراً في آخر المطاف (ص ٥١٨). ومع الانشغال بالأزمة الأفغانية، اندلعت حرب في شبه الجزيرة العربية، وأخرى في الأناضول استدعت كل أطراف التحالف والخصوم السابقين. وأنهت فرنسا الحكومة العربية في دمشق لتبدأ حملة ضد تحويل فلسطين «دولة صهيونية»، ولكنها في الواقع كانت تواجه النفوذ البريطاني في هذا الموقع. وفي العراق نشب ما يشبه الثورة ضد البريطانيين، وثورة أخرى ضد الاتفاق الإنكليزي ـ الفارسي في إيران، مع تدخل روسي على شواطئ قزوين.

كانت كل هذه الأحداث تؤكد أن «النصر البريطاني لم يكن نهائياً»، وأن ما كان مبرره «سوء الفهم» سقط تحت وطأة مصالح متضاربة بعنف: مصالح الشعوب الرافضة لاستمرار الهيمنة البريطانية، ومصالح القوى المتضررة من هذه الهيمنة، وترى أنها الأحق بها.

في أعقاب أحداث إيران والعراق وتركيا، أخذت بريطانيا تركز على مواجهة الخطر الروسي البلشفي، وسوف يتزايد هذا التركيز مع إخضاع موسكو لجمهوريات آسيا الوسطى، وإعلان «اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية» (ص ٦١١).

تحسس تشرشل هذا الخطر بعد عودته إلى الحكومة البريطانية، الأمر الذي دفعه إلى التفكير في إعادة بناء السلطنة العثمانية لدرء الخطر الروسي. لم يكن مثل هذا الرأي حال عرضه يحظى بموافقة الفاعلين في رسم السياسة البريطانية. فدعا تشرشل إلى مؤتمر في القاهرة عام ١٩٢١، حضره عدد كبير من المسؤولين البريطانيين المعنيين. وتوصل المؤتمر إلى تثبيت فيصل ملكاً على العراق، وتعيين عبد الله حاكماً موقتاً لاستعادة النظام في شرق الأردن (ص ٦٢٣)، وإبقاء فلسطين مهيأة لتنفيذ الوعد بالوطن القومي اليهودي، إذ كان تشرشل وزير المستعمرات «متعاطفاً مع الأماني اليهودية» (ص٦٣٩).

من الصعب أن نصدق أن «ولادة الشرق الأوسط» كانت ناتجة من مجرد سلسلة من حلقات «سوء الفهم». وفرومكين الذي يركز على «سوء الفهم» أكثر من فضح «سوء النيات» الاستعمارية، يقدم كتاباً مثيراً لعله رواية أخرى تضاف إلى سلسلة الروايات على «حبل الكذب». وربما أرادت إضاءة حقائق لتحرير أكاذيب.. لكنها تبقى رواية جديرة بالقراءة.

نافذ أبو حسنة

جمعية الصداقة الإيرانية ـ الفلسطينية

نُظم يوم الأربعاء الخامس من حزيران/ يونيو عام ٢٠٠٢ حفل في فندق الاستقلال بطهران، أعلن خلاله ولادة رابطة الصداقة الإيرانية ـ الفلسطينية. وحضر هذا الحفل، إلى شخصيات رسمية وغير رسمية من إيران، عدد من رؤساء روابط الصداقة بين إيران وبعض البلدان، وعدد من رجال الإعلام المرئي والمسموع والمقروء، وممثلون عن بعض المنظمات غير الرسمية، وعدد من أساتذة الجامعات والمحققين والباحثين، إضافة إلى ضيوف وفدوا من بلدان عربية عدة، وبخاصة لبنان وفلسطين، للمشاركة في الذكرى السنوية لرحيل الإمام الخميني (ره) في العاصمة الإيرانية طهران.

بداية رحّب السيد همايون عليزاده رئيس رابطة الصداقة الإيرانية ـ الفلسطينية بالضيوف، وأكّدعلى أهمية القضية الفلسطينية، باعتبارها قضية إسلامية ـ إقليمية إلى جانب بعدها الفلسطيني ـ القومي، وعلى الأخطار الكبرى التي يمثلها الكيان الصهيوني، ثم تطرق إلى أهداف تشكيل هذه الرابطة ونهجها المستقبلي.

تلى ذلك كلمة السيد الدكتور علي أكبر ولايتي المستشار الأعلى للسيد القائد، فبارك الخطوة التي قام بها من لهم باع طويل وجهود حثيثة في الساحة الفلسطينية في تشكيل رابطة الصداقة. واعتبر السيد ولايتي أن القضية الفلسطينية هي قضية إسلامية مرتبطة بكل الأمة الإسلامية، مؤكداً أنه ليس هناك قضية كقضية فلسطين استطاعت أن تستقطب كل العالم الإسلامي حول محور مشترك واحد.

ثم ألقى صلاح الزواوي، سفير فلسطين وعميد سفراء الدول الأجنبية في طهران، كلمة باللغة الفارسية أشار فيها إلى دور الإسلام العظيم والثورة الإسلامية وقائدها ومؤسسها الإمام الراحل (ره) الذي كان يحتفظ لفلسطين بمكانة خاصة في قلبه. واعتبر السيد الزواوي تشكيل رابطة الصداقة الإيرانية ـ الفلسطينية خطوة عظيمة مباركة، معرباً عن أمله أن تسهم هذه الرابطة في تعزيز مقاومة الشعب الفلسطيني العظيمة.

بعد ذلك تحدث السيد الدكتور محمد الصدر مساعد وزير الخارجية للشؤون العربية والإفريقية، فبارك ولادة رابطة الصداقة، متمنياً التوفيق لكل المعنيين بها. وأشار السيد الصدر إلى تزامن تشكيل الرابطة مع ذكرى الخامس عشر من خرداد، انطلاقة الحركة الإسلامية في إيران، معرباً عن أمله أن تستطيع هذه الرابطة القيام بدورها على أفضل وجه في إطار أهداف الثورة الإسلامية الإيرانية والثورة الفلسطينية. وتطرق السيد الصدر إلى التطورات على الساحة الدولية والتطور الحاصل على صعيد الاتصالات وأهمية دور وسائل الإعلام والمراكز والمؤسسات السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية غير الرسمية، مؤكداً على أهمية هذا الدور في توفير الأجواء المناسبة والتوعية والإرشاد والتوجيه، وتأثيره في عملية صنع القرار. ورأى السيد الصدر أن تشكيل رابطة صداقة تجمع الشعبين الإيراني والفلسطيني يدخل ضمن إطار المؤسسات المدنية، معتبراً أن مشاركة شخصيات سياسية وعلمية وثقافية بارزة في هذه الرابطة لن تزيد رصيدها فحسب، بل ستعزز تحركاتها ونشاطاتها المستقبلية.

تحدث في هذه المراسم أيضاً الشيخ نعيم قاسم، نائب الأمين العام لحزب الله ـ لبنان، فقال إن تأسيس الرابطة على أيدي مجموعة من العناصر والأفراد يولون القضية الفلسطينية اهتماماً خاصاً، هو من الأمور المؤثرة والمفيدة التي يمكن أن تؤدي دوراً مهماً في إطار دعم الجمهورية الإسلامية المستمر للقضية الفلسطينية، مضيفاً أن المسؤولية الأولى والأخيرة أمام هذه الرابطة هي خدمة هذه القضية «فالفلسطينيون يعقدون آمالاً كبيرة على إيران، وإيران لديها القدرة على تحقيق تلك الآمال». وأشار الشيخ نعيم قاسم إلى أن من المسؤوليات العظيمة، التي تقع على عاتق هذه الرابطة، أن يستطيع كل فلسطيني أن يفتخر بارتباطه بإيران على جميع المستويات كما يفتخر الشعب الإيراني بتبنّيه شعار فلسطين ورفعه رايتها. وأضاف «إننا مثلما نطلب من إيران مدّ يد العون والمساعدة للفلسطينيين كما عودتنا في السابق، نطالب الفلسطينيين أيضاً بفتح قلوبهم تجاه إيران. فباتحاد اليد والقلب يمكن القضاء على إسرائيل».

بعد ذلك تحدث حجة الإسلام السيد محتشمي، عضو مجلس الشورى الإسلامي والأمين العام لمؤتمر دعم انتفاضة الشعب الفلسطيني، فأعرب عن أمله في أن تمضي هذه الرابطة نحو التكامل خارج الإطار التشريفاتي والروتيني، وأن تتحول إلى نواة منظمة ومقتدرة هدفها تحرير الأراضي الفلسطينية المغتصبة. واقترح السيد محتشمي أن تتحول هذه الرابطة في المدى المنظور إلى «رابطة أخوّة»، معرباً عن استعداده لدعمها بكل ما في وسعه ودعم مسيرتها المقدسة وجهادها لتحرير فلسطين والقدس الشريف.

ثم ألقت السيدة أشلي برن، عضو لجنة عودة اللاجئين الفلسطينيين في لندن، كلمة في المناسبة شرحت فيها جهود اللجنة للدفاع عن حقوق الشعب الفلسطيني وانتفاضته وحقّه في

العودة إلى وطنه، مطالبة بمقاطعة البضائع الإسرائيلية.

وكانت المجاهدة الفلسطينية السيدة ليلى خالد آخر المتحدثين في الحفل، فأكدت أنها ترى في تشكيل رابطة الصداقة هذه أملاً جديداً في العودة إلى وطنها وديارها يافا ونابلس والقدس. ورحّبت السيدة ليلى بهذه الخطوة «إننا نرى أن هذه الرابطة وكل الروابط والجمعيات المعنية بالصداقة تشكل صفاً واحداً في ثورة واحدة»، وأكدت أن «طهران تشكل قلعة لنا... قلعة أسسها الإمام الراحل ومسؤولية الحفاظ عليها تقع على عاتقنا جميعاً». وخلصت السيدة ليلى إلى القول« إن ما شاهدناه وسمعناه في إيران قد يثبت وجود تباين في الرؤى داخل إيران، لكنها متحدة ومتماسكة في وجه ذلك العدو الذي يربض في واشنطن وتل أبيب».

مؤتمر صحافي لإطلاق

«فصلية إيران والعرب»

شهدت نقابة الصحافة اللبنانية، في ٢٤/ ٤/ ٢٠٠٢، إعلان حدث يساهم في إرساء العلاقات الإيرانية ـ العربية على أسس فاعلة. فقد عقد مؤتمر صحافي أعلن خلاله ولادة مجلة «فصليّة إيران والعرب» تنتقل بالأحاديث عن العلاقات بين الأمّتين من التصريحات والمجاملات العامّة إلى التعريف بحياة كل منهما من مختلف جوانبها، هادفةً إلى إعادة التواصل بينهما، سعياً إلى تضامن وتعاون منشودين.

الفصليّة فكريّة تتناول الشؤون السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في إيران وديار العرب من منظور موضوعي ثقافي، وتصدر في بيروت كلّ ثلاثة أشهر عن «مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط».

عقد المؤتمر برعاية وزير الإعلام اللبناني غازي العريضي وبحضور نقيب الصحافة محمد البعلبكي، وحضره ممثلون عن بعض الوزارات ودبلوماسيون لبنانيون وعرب وأجانب ورجال دين من مختلف الطوائف ومندوبو وسائل الإعلام اللبنانية والعربية والعالمية، إضافة إلى أهل الثقافة والفكر.

ألقى وزير الإعلام الأستاذ غازي العريضي كلمة نوّه فيها بدور المجلة الجديدة، لا سيما في الظروف الراهنة التي تتسم بالهيمنة الأحادية والهجمة الشرسة على العرب والمسلمين. وقال «أعتبر أن هذه الفصلية هي واحد من أحجار الأساس في محور الخير لمواجهة محور الشر الحقيقي، وقاعدة الشر والإرهاب الأولى إسرائيل، بل التصدي لكل الحملات التي تشن ضدنا كعرب ومسلمين وضد الجمهورية الإسلامية أيضاً تحت عنوان «محور الشر» الذي ابتدعه الرئيس الأميركي الشريك الفعلي في كل العمليات الإرهابية التي تنفذ ضد الشعب الفلسطيني وتستهدف كما قلت كل العرب والمسلمين». وختم الوزير العريضي بالتشديد على أهمية التواصل بين إيران والعرب «... من هنا تأتي أهمية هذه الفصلية التي نأمل أن تنطلق كما تعهد القيّمون عليها والمركز الذي تصدر عنه، يعني أن تنطلق بقوة وبفعالية وأن تكون منبراً لكل الآراء الحرة الذي ذكرت».

تناول النقيب محمد بعلبكي في كلمته أهمية هذه المجلة التي اعتبرها حدثاً وصفحة جديدة في تاريخ الأمتين، ودعا إلى «ضرورة تقوية صلتنا بإيران من أجل قطع الطريق أمام كل محاولة قد تنشأ لإشعال نار الفتنة بين العرب والإيرانيين».

الدكتور محمد سريع القلم تحدث في كلمته عن أن الهدف من «فصلية إيران والعرب» هو ردم الهوة وإقامة جسر بين «الشعبين الإيراني والعربي اللذين أقاما في العصور الغابرة حضارة زاهية».

تناول الكلام في الختام الدكتور فكتور الكك الذي تلا بيان الموتمر، متناولاً رسالة «فصلية إيران والعرب» وأهميتها في حياة الأمتين، لا سيما أنها تصدر عن مؤسسة من المجتمع المدني، لا عن حكومة، هادفة إلى خلق وعي اجتماعي بضرورة التعاون بين الأمتين. وفي ما يلي نص بيان المؤتمر الذي تلاه الدكتور فيكتور الكك:

*****

لماذا «فصلية إيران والعرب»؟ أهي مجلّة كسواها تضاف إلى ركام المجلات المتوالدة في عالمنا العربي، لنُثبت للملأ أننا أهل أقوال لا أهل أفعال؟ كلاّ، إنها واجبة الوجود بنا جميعاً، عرباً وإيرانيين، وبخاصة لبنانيين، في الظروف الإقليمية السائدة والسياق العالمي القاهر. كما أنها واجبة الوجود بالنسبة إلى ما انقطع من تواصلنا التاريخي العريق المديد الذي أهّلنا لنُهدي إلى العالم حضارة رائعة نقلته من التخلّف إلى التمدّن. وفي كلتا الحالتين تنعقد جدليّة الوجود الحتمي لفصلية إيران والعرب بإرادة شعبين عريقين ترجمتها صفوة مفكّرة واعية مخلصة منهما، وأعلنت تأسيسها في ٢٧ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٢. وتجسّد النضال الخيّر في رمز إيراني - عربيّ، إذ أعلنت ولادتها في مناسبة انعقاد مؤتمر التعاون العربي - الإيراني الثاني بطهران.

وقف وراء هذه المساعي لتأسيس الفصليّة رجل يترجم الفكر فعلاً، قبل أن يصير قولاً، هو الأستاذ سيّد حسين موسوي المشرف العام عليها. وليست فصليّتنا أولى ثماره إلى جانب رفيق نضاله العلميّ الدكتور محمد سريع القلم وسائر رفقائه من رجال فكر وديبلوماسية. فقد سبق له وأسّس «مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الإستراتيجية» وثلاث مجلاّت هي: «خاورميانه» بالفارسية، أي الشرق الأوسط؛ و "discourse" بالإنكليزية؛ و «مطالعات منطقة آي» بالفارسية، أي دراسات إقليمية. لذلك، لا نبالغ إذا قلنا إنّ «فصلية إيران والعرب» كانت واجبة الوجود. وهذا يعني أنها ذات رسالة أُفقها تعاون وتضامن بين إيران والعرب يستلهمان التاريخ المشترك ولا يقفان عند تفاصيله، بل يريان إلى مدّه المعطاء من خلال تنوُّر المستقبل.

وإذا حاولنا أن نتنوَّر المستقبل على ضوء الماضي ومستجدّات الحاضر، تبين لنا أن قدر الإيرانيين والعرب مشترك، وأن لا استقلال ولا سيادة ولا كرامة ولا استمرار حيّاً لكلا الشعبين إلاّ بالتفاهم والتعاون بينهما في مجالات الحياة كافة. وقد أخذا يعيان ذلك، ولو بغير صحوة كاملة، فعمدت الجهتان إلى تنشيط العلاقات السياسية والاقتصادية والأمنية التي شكّلت الاتفاقية الأمنية الإيرانية ـ السعودية محطّة في مسارها، وإن طويلاً.

إن إيران تشكّل عمقاً استراتيجياً للعرب وصولاً إلى آسيا الوسطى والشرق الأقصى، وكذلك البلدان العربية بالنسبة إليها، سواء في الشرق الأوسط أو إفريقيا النيل أو إفريقيا الشمالية. وما تزال الجغرافيا، على الرغم من ثورة التكنولوجيا، تفرض معطياتها على مسار التاريخ. فكيف إذا كان التاريخ بينهما مشتركاً في أزهى فصوله، والإبداع متداخلاً في إطار الحضارة العربيّة الإسلاميّة؟

من هذه المنطلقات والمعطيات وسواها نعتبر مجلّتنا «فصلية إيران والعرب» ذات رسالة للأمتين تقوم على إعادة التواصل الحر بينهما والمباشر، تتعرف الواحدة من خلال مضمونها إلى ثقافة الأخرى بوجوهها السياسيّة والاقتصادية والاجتماعية والدينية، بصورة مباشرة وموضوعية. فقد مضى دهر كان العرب والإيرانيون خلاله ـ وهو قريب العهد إلينا ـ إذا أراد طرف منهم الاطلاع على ما يجري عند الآخر، لجأ إلى طرف ثالث أوروبي يتقرّى دراسات المستشرقين أو المنظّرين الغربيين متنوّراً الأمور من بعيد، كأنما الخطّ المستقيم بين بيروت ودمشق وبغداد وسواها من جهة، وطهران وأصفهان وشيراز من جهة أخرى، ليس أقصر الخطوط، كما حددته الرياضيات، بل هو خط متعرّج عليه يطوّف بأوروبا كي يعود فينكسر فوق الأرض الإيرانية المعطاء.

لقد جمعتنا بهم إرادة السماء فصاهرناهم وصاهرونا، وساكنّاهم وساكنونا، وقرضنا الشعر معاً بلغتنا ولغتهم، وتفلسفنا معاً، وطوّرنا العلوم القديمة يداً بيد، وبسطنا جناحي الحضارة معاً فوق العالم القديم من الصين إلى أقصى الغرب، فإذا بنا نستيقظ، بعد سبات كسبات أهل الكهف، لنُفجع بأن طريق طهران تمرُّ في مغرب الشمس!

لِرأب هذا الصدع كانت «فصلية إيران والعرب». وهي وليدة المجتمع المدني الإيراني ـ العربي، أي أنها ابنة مؤسسة غير حكومية (ONG) تسعى إلى التعارف والتآلف بين المجتمعين، وتهيئ النفوس لتعاون منشود يؤمّن لهما الازدهار والكرامة، إذ إن الاتفاقيات والمعاهدات السياسية والاقتصادية والثقافية بين الدول تبقى حبراً على ورق إذا لم يقتنع المجتمع المدني بجدواها. فهو الأرضية التي تغذّيها والفضاء الذي فيه تنمو والشمس التي تحوّل غذاءها إلى نماء.

من هذا المنطلق الواعي أُرسيت أُسس تعاون مع مؤسسات مدنية عربية، إضافة إلى «مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط» مثل مراكز الأبحاث والدراسات الاستراتيجية في جمهورية مصر العربية، ودولة الإمارات العربية المتحدة، ودولة الكويت. وما تزال الاتصالات مستمرة بمؤسسات عربية أخرى لتفاهم وتعاون منشودين، لتكون مجلتنا صوت الجميع من عرب وإيرانيين فتشكّل رؤية فكريّة مشتركة.

ختاماً، باسم «مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط» واسم «فصلية إيران والعرب» أشكر لمعالي وزير الإعلام الأستاذ غازي العريضي رعايته هذا الحفل والمؤتمر الصحافيّ، ولحضرة نقيب الصحافة اللبنانية الأستاذ محمد بعلبكي احتضانه لنا ولمجلتنا وكل كلمة حرّة، ولوسائل الإعلام اللبنانية والعربيّة والإيرانية تغطيتها هذا الحدث، ولجميع المسؤولين ووجوه الثقافة والمجتمع المدني الذين يشاركوننا في إطلاق مشروعنا الحضاريّ الإنساني حضورهم ومؤازرتهم.

بيروت، في ٢٤/٤/٢٠٠٢

لبنان وإيران في حوار الثقافات

روح الحدائـق والمقاومـة

تنظّم المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم، بمناسبة إعلان السنة ٢٠٠١ سنة حوار الثقافات، برنامجاً لثلاث سنوات (٢٠٠١-٢٠٠٣) حول موضوع «السلام من خلال الحوار بين الثقافات». وشمل البرنامج في المرحلة الأولى لتنفيذه، بالتعاون مع مركز اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، زيارة مجموعة من ٢٨ هم أعضاء وأصدقاء المؤسسة، من جامعيين وإعلاميين وفاعلين في قطاعات مهنية خاصة وعامة، خمس مدن وجامعات عدة ومراكز أبحاث في إيران بين ١٢ و ٢٢ نيسان/ أبريل ٢٠٠١.

شارع المجال العام

يتلاشى الإدراك النفسي للمسافة بين بيروت وطهران، وهما جواً على بعد ساعتين ونصف تقريباً، لدى مشاهدة تصميم الشوارع والحدائق في إيران، ولدى الاختلاط بالثقافة المعيوشة المنسجمة مع التراث، والتي تحمل هاجس معاصرة أصيلة ومنفتحة على الكونية.

الشارع في إيران، خلافاً للعديد من البلدان في المنطقة، هو مجال عام بامتياز، تحيطه أشجار وورود، وغالباً حدائق، حيث يلتقي الناس من كل الأعمار والمشارب، يجمعهم نسيج مشترك يشكل الشارع رمزاً له. لا يصطدم المواطن في الشارع العام، في خياراته واقتناعاته، بصور رجال سياسة أو يافطات تأكيداً لخضوعه لسلطة أو لدين سائد. الثقافة في إيران هي دعامة الوحدة كما تظهره الحدائق الشاسعة، حيث تتجاور تماثيل المؤلفين والشعراء والفنانين، وشيدت نصب تذكارية لبناة الهوية الوطنية الثقافية، كالفردوسي وحافظ، وهما شاعران فارسيان وعالميان في آن.

كيف اهتديت إلى إله الإسلام.. والمسيحية

في إيران إسلام أصيل ومنفتح على الكونية. جامع الإمام في أصفهان (١٦١٢-١٦٣٧)

هو نموذج للهندسة المعمارية الصفوية. تولى هندسة الصوت فيه العالم بهاء الدين العاملي، من جبل عامل في جنوب لبنان، وتولى شرحها بامتياز دليل سياحي بيّن عملياً أفضل نظام صوتي دون تكنولوجيا.

في صحن إحدى قاعات الجامع، وكلها مزيّنة، وقف وقفة المصلي المسلم المؤذن، بإيمان وحزم وورع ورنّم بصفاء: الله أكبر. انتشر الصوت، واضحاً ونقياً في كل زوايا قاعات الجامع الشاسع كما في كون لامتناه يجمعه ويوحده الله. أجاب دعاءه مجموعة من التلامذة في زيارة تربوية إلى الجامع برفقة معلمهم. ارتعش كل أعضاء المجموعة اللبنانيين، رجالاً ونساء، مسلمين ومسيحيين، وانهالت دموعهم وهم ساعون لإخفاء هذا التدخل دون استئذان في عمق الإنسان. قال أحدهم وقد أتى سائحاً: «الله هو حقاً واحد». وقال آخر: «كم من الحواجز في نفوس البشر»! وقالت سيدة: «ماذا سنفعل بعد اليوم بمنمطاتنا الذهنية». للمرة الأولى شعرت روحياً وجسدياً بوحدة الله وكونيته. إنه اهتداء حميم وعميق وصوفي إلى إله الإسلام الذي هو إله المسيحية أيضاً وكل الأديان، ليس في عقائدها، بل كما يعيشها المؤمنون.

يمكن أن ندرك مدى التخريب والتشويه الذي أحدثته تيارات التعصب باسم الإسلام والتأويلات المجزأة والمسماة اجتهادية، والتي تنشر التفرقة. نقل لنا اية الله محمد علي تسخيري، رئيس منظمة الثقافة والعلاقات الإسلامية والدولية، موقفاً لأحد القياديين في بلد شديد «الإسلامية» بعد أن استمع منه إلى حظوظ الحوار المسيحي-الإسلامي، فأجابه المستمع: «الحوار هذا؟ إنه كفر»!

في إيران الإسلامية لا يتنكر الدين لمتصوفيه. إن الدين الذي ينمو بمعزل عن مرجعية كبار شهوده المتصوفين يتحول إلى مجرد تنظيم ووسيلة تعبئة في التنافس السياسي. تعبر أعمال هنري كوربان Henri Corbin، ومنها كتابه: في إسلام إيران، عن عمق روح إيران، البلد الشديد التقوى، حيث لا تسمع في الشارع والجامعات والإدارات العامة صراخاً يسمى صلاة. ولم نسمع في أي مكان خطاباً معلّباً ومنمطاً. الفكر النقدي هو ميزة المجتمع المنفتح وشرط التقدم. لم يتردد الدكتور بوجنوردي، مستشار رئيس الجمهورية للإعلام، في إجراء نقد ذاتي قلّما نسمع مثيلاً له من مسؤول رفيع المستوى في المنطقة.

الحماية من المزايدات

تسعى إيران في محيط شرق أوسطي، حيث تحول الدين إلى مجال سائب وملوث في التنافس السياسي، إلى حماية ذاتها من مزايدات إسلام سياسي من جيران أو معارضة داخلية. لكل الذين لا يؤثر فيهم عمق الإيمان، هناك مظاهر ملموسة لصد المزايدة الطائفية. بالمقارنة بمجتمعات إسلامية أخرى، يبرز اهتمام بعدم التعبئة الطائفية. تزيّن الورود

الشوارع، وليس صور سياسيين أو شعارات دينية.

يصف الأمين العام لمنظمة الثقافة والعلاقات الإسلامية والدولية، محمد سعيد النعماني، التغيرات الكبرى في وضع المرأة والعائلة في تشريع إيران. لا يحق للرجل أن يتزوج امرأة ثانية إلا إذا وافقت زوجته الأولى. وكل ما يجنيه الزوجان بعد الزواج يعتبر ملكاً مشتركاً للزوجين.

منزل آية الله الخميني، بجوار طهران، هو سكن أقل من متواضع. يتألف من أقل من غرفتين دون سجادة عجمية ودون زينة، مع مقعد خشبي وفراش قروي. تبرز في هذا المنزل، حيث استقبل الخميني كباراً من العالم، روحية المقاومة والالتزام، وهما لا ينبعان إلا من إيمان عميق، مع كل ما يحتويه هذا الالتزام من مخاطر وانحراف. في زمن يتراجع الالتزام في العالم، وبخاصة بين الجيل الجديد، وتتغلب المصالح على القيم، ويبرز تعطش إلى المعنى، قد تغفل المقاربة القانونية الصرف لحقوق الإنسان الدوافع للالتزام. يتطلب الدفاع عن الحريات روحانية ونضالاً.

في مركز البحث العلمي والدراسات الاستراتيجية الشرق أوسطية، قال لنا رئيس تحرير المجلة الفصلية Discourse: «التربية على الديموقراطية لا تعني القول لطفل: ماذا تريد أن تأكل؟ إنها تقضي بمد طاولة الطعام واختيار الطفل ما يرغب فيه». ليست الديموقراطية تالياً حواراً سائباً، بل تتطلب حكمية وقيادة ورؤية ومعالم ومعايير. وتكمن الأولوية البحثية والاستراتيجية، برأيه، في تصحيح الصور المتبادلة والمشوهة. خلال سفره جواً من إيران إلى انكلترا ،ظن جاره على مقعد الطائرة أنه بجانب شخص من الجنسية البريطانية بسبب طبيعة اللباس واللهجة الإنكليزية. انتفض الجار من مقعده مستغرباً عندما علم أنه بجانب إيراني لحماً ودماً.

عندما تكون السياحة ثقافية

يشكل برنامج «السلام من خلال حوار الثقافات» تطبيقاً عملياً لشروط السياحة الثقافية ومضمونها. كانت الزيارات واللقاءات في إيران حماماً ثقافياً يخرج منه الزائر ليس مفعماً بمجرد معلومات ومشاهد، بل متحولاً في صورته للآخر بكل ثرائها وأكثر معرفة لذاته. تبين السياحة الثقافية طبيعة الثقافة التي هي ثمرة تبادل وشراكة. قال لنا أحد أساتذة جامعة أصفهان حين نقلنا إليهم إعجابنا لكل جمال المدنية: «إننا نعيد إليكم تراثاً أتى به إلينا علماء وفنانون وبناؤون من جبل عامل في جنوب لبنان». وأجريت نقاشات مثمرة مع رئيس جامعة أصفهان وعميد كلية اللغات الأجنبية ومدير العلاقات العامة، الدكتور هوشنغ طالبي والدكتور وحيد والدكتور مهماندروست، حول مجالات التبادل والتعاون.

لا تقتصر السياحة الثقافية على زيارة مواقع أثرية وسياحية (في إيران أكثر من مليون ومئة ألف موقع) ومشاركة في احتفالات ثقافية، إنها تفاعل وتبادل وتفهم. كانت هذه المقاربة ممكنة بفضل شروحات البروفسور فكتور الكك الغنية بالشواهد والوقائع التاريخية المميزة والأشعار الملحمية والمؤثرة للفردوسي (٩٤٠-١٠٢٠) وحافظ (١٣٢٥-١٣٨٩) وغيرهم، إنهم رموز ما زالوا أحياء في شخصية إيران، البلد الذي لا يتنكر لماضيه، بل ينطلق منه نحو المستقبل. تتطلب السياحة الثقافية أشخاصاً يحبون ما ينقلونه لأن المحبة هي الطريق الفضلى لفهم الآخر في اختلافه وثرائه.

د. انطوان مسرّة
أستاذ في الجامعة اللبنانية

فصلنامه

ایران وعرب

شماره اول ـ سال اول ـ تابستان ۱۳۸۱

- فصلنامه ایران وعرب پذیراي مقالات کلیه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية

ايران والعرب



فهرست مطالب فصلنامه ایران وعرب

شماره اول - تابستان ۱۳۸۱

سخن سردبیر

سریع القلم در مقدمه این شماره روند جهانی شدن و وابستگیهای اقتصادی، سیاسی و موضوع منطقه گرایی را به مثابه دو بعد اساسی معرفی می کند که حیات همه ملتها به آنها گره زده شده است. وی در این راستا خاطر نشان می سازد ویژگیهای برجسته ژئوپلیتیک ایران در کنار امکانات عظیم اقتصادی فنی و نفتی آن عواملی هستند که ایران را مجبور به حل و فصل مسایل امنیتی و سیاسی خود با پیرامون عربی خویش خواهد نمود. وی با بر شمردن حوزه های سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در پنج محور مهم جهانی، دنیای عرب و دنیای اسلام را به مثابه دو محور مهم این حوزه ها یادآور شده و ضرورت افزایش تدریجی روابط سیاسی، فرهنگی و اقتصادی را با آنها با توجه به جو کاهش سوء تفاهمات گذشته تذکر می دهد و آغاز به کار فصلنامه ایران و عرب را گامی مهم و ستر در این راستا به حساب می آورد.

د. محمود سریع القلم

ایران و چالشهای روند جهانی شدن

با توجه به اینکه روند جهانی شدن در متون سیاسی معاصر جهان مطرح بوده و تأثیرات واقعی این روند را می توان در مرحله های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی مشاهده کرد، فصلنامه ایران و اعراب طی میزگرد این شماره خود با دعوت از دکتر داریوش اخوان زنجانی استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران، حجت الاسلام سید عباس نبوی از دانشگاه تربیت مدرس، دکتر الهه کولایی استاد دانشگاه تهران و نماینده مجلس شورای اسلامی و دکتر اسداله اطهری کارشناس پژوهشهای استراتژیك مربوط به خاورمیانه به بحث و بررسی این موضوع مهم پرداخت. در این میزگرد شرکت کنندگان تأکید کردند پیشرفتهای عظیم تکنولوژیك تا قرن بیست و یکم به ویژه در عرصه ارتباطات باعث شده است نظام بین المللی و روابط بین المللی دستخوش تحول بشود، به طوری که مفاهیم کلاسیك موجود در روابط بین الملل دیگر کارآیی لازم را برای پاسخگویی به ضرورتهای ناشی از این پیشرفت تکنولوژیك و تبدیل شدن جهان از یك مجموعه کشورهای بی ارتباط به مجموعه ای کاملاً در هم تنیده در ابعاد اقتصادی ندارد؛ زیرا وجود این در هم تنیدگی های اقتصادی لاجرم هم پوشی فرهنگی و سیاسی را در آینده در پی خواهد داشت و روند جهانی شدن نیز تئوری و نظریه هم سنگ این چنین تحولی به حساب می آید که دنیا را به سوی برداشته شدن مرزهای جغرافیایی، فرهنگی و اقتصادی به پیش می برد. موضوع تأثیر روند جهانی شدن در کشورهای پیشرفته و در حال توسعه و عقب مانده و همچنین نقش آمریکا و سیاست آمریکا در سودجویی و تأمین منافع ویژه خود از خلال این روند و تفاوت آن با دیدگاه و اهداف اتحادیه اروپا از روند جهانی شدن بخصوص پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی توسط شرکت کنندگان در این میزگرد مورد بحث و بررسی قرار گرفت و ارتباط آن با ظهور سرمایه داری و تکامل این مفهوم شکافته و تشریح شده است.

علی رضا خراسانی

تأثیر شکافهای اجتماعی بر تغییر رفتار رأی دهندگان در انتخابات دوّم خرداد

موضوع این نوشتار بررسی شکافهای اجتماعی می باشد که در پی پیروزی آقای خاتمی در انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۷٦ کاملاً برجستگی یافت. خراسانی مقاله خویش را از این نقطه آغاز می کند که حوادث و تجارب شخصی و اجتماعی در کلیه عرصه های جامعه تأثیر کارسازی بر طرفداری و جانبداری افراد از قوای گوناگون سیاسی موجود در جامعه (به ویژه در ارتباط با نسل جوان) دارند. پیروزی آقای هاشمی رفسنجانی در انتخابات ۱۳٦۸ و به دست آوردن ۱۵٫۵ میلیون رأی که برابر با ٩٤٫٥۱٪ مجموع آراء صندوقها بود، از دید نویسنده فرصت بسیار مناسبی را برای کابینه ایشان فراهم ساخت تا در جهت بازسازی کشور بدون مواجه شدن با هیچ نیروی رقیب سیاسی گام بردارد اما به رغم اینکه جو سیاسی نسبتاً بازی در دوران ریاست جمهوری آقای هاشمی حاکم بود، نبود احزاب و کناره گیری مجمع روحانیون مبارز از عرصه سیاسی تقریباً هرگونه رقابت را در انتخابات ۱۳۷۲ در برابر آقای هاشمی رفسنجانی از میدان خارج ساخت و لذا ما شاهد تغییر موضع گیری و طرفداری رأی دهندگان ایرانی بودیم به طوری که میزان مشارکت در این انتخابات به ٥٦٪ کاهش یافت. به نظر نویسنده، از اینجا بود که بلوک بندیهای سیاسی و تقسیم گروههای سیاسی به اصلاح طلبان و محافظه کاران آغاز گردید، به طوری که انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۷٦ در عمل به صورت تبلوربخش این چند دستگی و ابراز علنی گرایش به حصول تحول و تغییر در برنامه های سیاسی اجتماعی در آمد و آقای ناطق نوری به عنوان سخنگوی جناح محافظه کار و سنتی، و آقای خاتمی سردمدار احیای حاکمیت ملی و مدرنیسم از طریق ائتلاف با تکنوکرات های دوران ریاست جمهوری آقای هاشمی رفسنجانی شدند. خراسانی تأکید دارد که جوان بودن اکثریت رأی دهنده و افزایش تعداد زنان تحصیل کرده در طول مدت برنامه های پنج ساله اول و دوم و تحولات مترتب بر این امور از جمله عوامل اصلی ایجاد تحول دیدگاه رأی دهندگان ایرانی نسبت به نامزدهای انتخاباتی و گرایش آنها به شعارهای آقای خاتمی بود.

(*) کارشناس و تحلیلگر مسائل سیاسی.

زبان عربی در ایران: گذشته، حال و آینده

نویسنده در این مقاله کوشیده است با اشاره به انتشار اسلام و تلازم آن با انتشار زبان عربی به عنوان گویش و زبان قرآن در کشورهای فتح شده توسط اسلام، علت و چرایی عدم تبدیل این زبان به زبان عمومی را در ایران بررسی و بازگو نماید و در این راستا به فراز و نشیبهای مربوط به تأثیر زبان عربی در گویش ایرانی ها و ادبیات و پس از آن زنده شدن مجدد حس استقلال طلبی در دوران صفاریان و سامانیان و به وجود آمدن شعرا و ادیبان مسلط بر زبان عربی و فارسی و تأثیر سبك و نگارش شعرای عرب در همتایان فارسی زبان آنها توصیف و تشریح شده است. ویکتور الك سپس به افول قدرت توسعه و گسترش زبان عربی در شرق اشاره کرده و در عین حال تأکید دارد که این کاهش قدرت انتشار، مانع نفوذ عجیب زبان عربی در زبان فارسی و دستور زبان آن نگردید به طوری که آثار چنین نفوذی را می توان از بالاترین سطوح زبان فارسی تا سطوح گویش روزمره مردم مشاهده کرد. نویسنده سپس در توجیه چرایی عدم تبدیل شدن زبان عربی در ایران به زبان عمومی برخلاف کشورهای واقع در شرق قلمرو عباسی تأکید می کند که وسعت گستره امپراتوری ایران و دشواری برقراری ارتباط میان بخشهای مختلف آن از اصلیترین دلایل حفظ گویش فارسی در برابر یورش عظیم زبان عربی بوده است. الك سپس به بررسی وضعیت کنونی زبان عربی در ایران پرداخته و با اشاره به وجود شاعران ایرانی که به زبان عربی شعر سروده اند، تأکید می کند که در دوره جمهوری اسلامی جایگاه زبان عربی در نظام آموزشی کشور بسیار تقویت شده است به طوری که حتی در قانون اساسی جدید ایران (در ماده شانزدهم آن) بر لزوم تدریس این زبان در مدارس تا پایان دوره دبیرستان اشاره شده است. به گفته الك دپارتمانهای زبان عربی در دانشگاههای ایران پس از انقلاب اسلامی توان و قدرت و شکوفایی زیادی یافته است.

(*) رئیس مرکز زبان فارسي واستاد تاریخ اسلامی وزبان عربی- دانشگاه لبنان.

فن آوری: عامل واگرایی در جهان عرب

پیشرفتهای تکنولوژی و فن آوری اروپاییان از اواسط قرن پانزدهم که با گسترش صنایع کشتی سازی و دست اندازیها به سایر نقاط جهان آغاز شد تا زمان حاضر ادامه داشته و عقب ماندگی و ناتوانی کشورهای عربی در واکنش به چالشهای تکنولوژیکی در طول زمان آسیب پذیری آنها را در برابر دخالتهای خارجی افزایش داده است و منجر به عدم هم گرایی ملی این کشورها در زمینه های مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شده است. به نظر نویسنده این مقاله، در پیش گرفتن سیاستهای وابسته تکنولوژیك از سوی جوامع عربی به تدریج مبادلات اقتصادی، سیاسی و فرهنگی میان آنها را کاهش داده است، به طوری که می توان گفت بروز بسیاری از جنگهای داخلی ناآرامیها و رکود اقتصادی و به طور کلی عدم پیشرفت اقتصادی و اجتماعی نتیجه همین وابستگی تکنولوژیکی است که اعراب در طول این دوران بدون هیچ گونه مقاومتی پذیرای آن شده اند. به نظر کیهان برزگر کشورهای عربی دارای منابع عظیم انسانی مادی و طبیعی می باشند، ولی به دلیل وجود اقتصادهای وابسته و وارداتی و غیر تولیدی توانایی پاسخگویی به چالشهای تکنولوژیك را ندارند. نویسنده سپس یادآوری می کند که در طول دو قرن گذشته اقدامات کشورهای عربی برای دست یابی به فن آوری جدید از طریق استفاده از شرکتهای مشاوره ای، پیمان کار و تولیدی خارجی وابسته بوده و تنها تلاشهای محدودی برای دست یابی به تواناییهای علمی و تکنولوژیکی در سطح ملی صورت گرفته است. این شیوه تسلط اقتصادی به اصطلاح رانت جو را عمیقتر کرده و روند معمولی انتقال به یك جامعه نوین صنعتی و اقتصادی سیاسی را به جهت دیگری منتقل و رویکرد واقع گرایانه مبتنی بر نتایج را تضعیف کرده است. این نوشتار شامل سه بخش است که در بخش اول توان اختراعات و ابداعات اروپاییان در علم و فن آوری در جهان در تأثیر بر دنیای عرب در طول ۵۰۰ سال و چگونگی منجر شدن آن به از هم گسیختگی اتحاد سیاسی اجتماعی جهان عرب توصیف شده است. در بخش دوم به بررسی الگوی حادی رفتار تکنولوژیکی جهان عرب پرداخته شده است و بخش آخر نیز حاوی ملاحظات و رهنمودهای مربوط به آینده می باشد.

(*) استاد علوم سیاسی ـ دانشگاه تهران.

علیرضا ازغندی

نگاهی به علوم سیاسی در ایران

نویسنده در این مقاله در صدد ارایه توصیفی نسبت به ظهور و تکامل علوم سیاسی در ایران بوده و این تکامل و توسعه را در سه مرحله ۱- بنیان گذاری مراکز عالی علوم سیاسی و دانشگاه تهران، ۲- شیوه آموزش علوم سیاسی در دوران رژیم پهلوی و گرایش آن به سیستم آموزشی آمریکا به ویژه در پانزده سال آخر عمر این رژیم، و ۳- تحولات به وجود آمده در این بخش آموزشی در دوران جمهوری اسلامی ایران، تشریح می کند. ازغندی در جای جای نوشتار خود با تشریح تحول به وجود آمده در نگرش نسبت به علوم انسانی و به ویژه علوم سیاسی پس از پیروزی انقلاب و حصول دگرگونی در شیوه های تدریس آن در دانشگاهها این نکته را مورد گوشزد قرار می دهد که دنباله روی از سیستمهای آموزش دانشگاهی فرانسوی یا آمریکایی نمی تواند کمکی به درک پدیده های سیاسی جامعه متحول و متغیر ایران بنمایند زیرا جا انداختن برخی پیش داوری های غربی، دانش سیاسی ایران را از مضمون و محتوای تجربی- عقلی و مدنی آن خالی می سازد. وی سپس با اشاره به کمبودهایی که در سالیان اولیه پس از انقلاب در عرصه استادان و اعضای هیأت علمی دانشگاهها بروز کرد، می نویسد که این نقیصه خود را در دپارتمانهای علوم سیاسی به ویژه در دانشگاه تهران و دانشگاه ملی نشان داد که عوارض ناشی از آن حتی تا اوایل دهه ۱۳۷۰ نیز گریبانگیر بدنه علمی این دانشگاه ها در رابطه با دپارتمان علوم سیاسی بود. ازغندی با ارایه اعداد و ارقام مربوط به تعداد فارغ التحصیلان در سطوح کارشناسی و کارشناسی ارشد و دکترا در این رشته و نبود بازار کار برای آنها لزوم تنظیم برنامه ای دقیق را در این راستا خاطر نشان می سازد.

(*) استاد دانشگاه شهید بهشتي- تهران.

أز امامت تا ولايت فقيه

ولايت فقيه يكي از مسائلي است كه مورد اهتمام و توجه زياد دانشمندان و علماي اسلامي بوده است زيرا اين قشر از نقش كارآمد و تأثيرگذاري در جامعه اسلامي برخوردار بوده و مي باشند. اين موضوع به ويژه بعد از پيروزي انقلاب اسلامي جزو مسائل درجه اول و اساسي بود كه مورد بحث و بررسي پژوهشگران قرار گرفت.

نويسنده اين نوشتار سعي دارد نقش فقيه مجتهد و شروط لازم براي احراز اين صفت و وظايف محوله به وي را در چارچوب سياق تاريخي آن از ارتباط ميان فقهاء و سلاطين گرفته تا نقش علماء و مجتهدان در آغاز دوره صفويه و سپس تحول آن در شكل كنوني به صورت نظريه ولايت فقيه بشكافد.

دكتر درويش در ابتداي مقاله خويش با برشمردن صفات و شروط و ديدگاه شيعه اماميه در مورد امام معصوم و سپس نحوه انتقال صلاحيت هاي امام به فقيه و مرجع تقليد به بيان تاريخچه تحول مفهوم ولايت فقيه و روابط فقهاء و مجتهدان و مراجع تقليد با سلاطين پرداخته و سخن را تا شكل گيري سلسله صفوي به دست شيخ صفي الدين اردبيلي مي رساند.

وي سپس اين نكته را يادآور مي شود كه اگرچه نظريه ولايت فقيه به دست آيت الله محمد نراقي تدوين گرديد ولي تجليات اوليه آن به آراء محمد بن مكي العاملي «شهيد اول» و ديگر علماي شيعه از جمله زين الدين بن علي الجبعي «شهيد ثاني» و علي بن عبدالعالي الكركي «محقق كركي» باز مي گردد.

دكتر درويش تذكر مي دهد كه در اين سير تكاملي نمي توان تأثير و دستاوردهاي دولت صفوي را ناديده انگاشت ولي به قول شهيد مطهري مكتب صفوي كه اساساً بر مبناي طريقت صوفيه استوار بود، فاقد يك خط مشي فقهي عميق بود ولي اين نقيصه به وسيله فقهاي جبل عامل لبنان برطرف گرديد. اگر چنين تحولي رخ نمي داد مكتب صفويه نيز به سرنوشتي همانند علوي ها در شام يا تركيه دچار مي شد.

(*) نويسنده وتحليلگر لبناني.

توسعه صنعتی در ایران

علی رشیدی مقاله خود را با این پیش فرض نگاشته است که توسعه اقتصادی و صنعتی در هر کشور، منجر به ایجاد فرصتهای شغلی و افزایش درآمدها و فراهم شدن شرایط زندگی معقول برای شهروندان خواهد شد. وی نوشتار خود را با تذکر این نکته آغاز می کند که سیاستهای توسعه صنعتی در ایران در طول نیم قرن قبل از انقلاب بر تولید محصولات مصرفی و یا صنایع مونتاژ استوار بوده است تا از این طریق بتوان به نیازهای رو به تزاید جمعیت ایران که تعداد آنها به شدت در حال افزایش بود، پاسخ داد. رشیدی در ادامه نوشتار خود به مراحل مختلف توسعه صنعتی در ایران اشاره کرده و ویژگیهای هر یك از آنها را با اعداد و ارقام و مراکز تمرکز آنها در نقاط مختلف کشور بر می شمرد ولی مرحله دوم توسعه صنعتی که از سال ۱۹۷۸ آغاز گردید را دارای اهمیت زیاد تلقی می کند؛ زیرا ذخایر ارزی ایران به دلیل فروش نفت افزایش یافت و رویکرد دولت به تولید وسایل خانگی و مصرفی و ماشین آلات نیمه سنگین معطوف گردید و سرمایه گذاران خارجی در بخشهای خصوصی در پروژه های صنعتی ایران با مشارکت سرمایه گذاران داخلی فعال شدند. نویسنده تأکید دارد که اهتمام نسبت به صنایع سنگین از سال ۱۹٦۸ آغاز گردید که تأثیر کارسازی در رشد دیگر صنایع سبك وابسته داشت به طوری که از سال ۱۹٦۸ تا سال ۱۹۷۲ میزان توسعه از ۱۲،۸٪ به ۱۷،۲٪ در سال رسید. به هر حال این نوشتار حاوی آمار و ارقام مربوط به توسعه صنعتی در ایران از سال۱۹۲٦ تا سال۱۹۷۸ یعنی پیش از پیروزی انقلاب می باشد.

(*) نویسنده وکارشناس امور اقتصادی.

فرهاد محمدی

صنایع معادن و فلزات و توسعه اقتصادی در ایران

نویسنده در این نوشتار در صدد اثبات این مسئله با اعداد و ارقام و گزارشهای میدانی می باشد که ایران با داشتن ثروتها و منابع معدنی هنگفت و موقعیت جغرافیایی ممتاز خود و با توجه به اینکه اراضی آن در کمربند معادن و فلزات بسیار غنی مس، کروم و سرب قرار گرفته است، می تواند موقعیت اقتصادی خویش را از طریق در پیش گرفتن سیاستهایی برای توسعه عرصه معدن کاوی و استخراج این ثروتها ارتقاء بخشد. به نظر محمدی، ذخایر معدنی و فلزی ایران هنوز به شکل کامل شناسایی نشده است ولی بخش شناخته شده آن در حدود ۲۳ میلیارد تن تخمین زده می شود و لذا با تنظیم سیاستهای مناسب برای بخش معادن و تدارك دیدن سیستم اطلاعاتی لازم می توان سهم این بخش را در تولید ناخالص ملی به شکل قابل ملاحظه ای افزایش داد و مقدمات لازم برای جذب سرمایه گذاریهای محلی و خارجی را در عرصه معدن کاوی و استخراج و تولید مواد معدنی فراهم آورد. نویسنده خاطر نشان می سازد که ایران تاکنون نتوانسته است به جایگاه واقعی خود در عرصه تولید معدنی در سطح جهان دست یابد. وی سپس به نقل ازگفتار آقای اسحاق جهانگیری وزیر معادن و فلزات، در نخستین همایش بین المللی پیرامون سرمایه گذاری در پروژه های معادن و فلزات در ایران در پائیز ۱۹۹۹ در تهران آورده است: بخش معادل و فلزات درآمدی برابر با ۱٦٪ از تولید ناخالص ملی را ایجاد می کند و ۳، ۱۹٪ فرصت شغلی را به وجود می آورد. محمدی تأکید دارد که مجموع تولیدات در این بخش بیش از ٤ میلیارد دلار می باشد که ۵۰۰ میلیون دلار آن صادر می شود. وی با بیان برنامه های توسعه تولید آلومینیم، مس و روی در برنامه های پنج ساله اول و دوم و قوانین تصویب شده از سوی مجلس شورای اسلامی و مجمع تشخیص مصلحت نظام در جهت تسهیل این امر تأکید دارد که برپایی همایشهای لازم برای شناساندن پروژه های معادن و فلزات در ایران و ارایه ویژگیها و امکانات بالقوه موجود در کشور در این عرصه می تواند راهگشای اهتمام بیشتر محافل دست اندرکار در آینده نسبت به این بخش مهم و حیاتی باشد.

(*) کارشناس مسائل نفت ومعدن.

باری روبن

ارتش و سیاست در خاورمیانه معاصر

در چند دهه اخیر اقدامات غیر نظامیان در خاورمیانه در ارتباط با اجرای کودتا به شدت کاهش یافته است در حالی که آنها هنوز هم از نقش قدرت مندی در رژیمهای منطقه ای برخوردارند. بدین ترتیب حکومتهای منطقه آموخته اند که چطور می توانند نیروهای نظامی خویش را کنترل کنند. به نظر نویسنده، این مسئله تا حدودی وضعیتی را ایجاد کرده است که تأثیر نهادهای نظامی در دنیای عرب به خاطر محدودیتهای اعمال شده توسط دولتهایشان به شدت کم رنگ شده است. نوشتار مزبور به بررسی نقش کنونی نظامیان خاورمیانه در زمینه های حفظ نظم داخلی و گسترش نفوذ دولتها در بیرون از مرزهای آنها می پردازد. باری روبین تأکید دارد که ناکارآمدی سلاحهای متعارف، کشورهای خاورمیانه را مجبور کرده است به بدیلهای موجود در پروژه قدرت روی آورند. به هر حال رفتار ویژه نظامیان کشورهای منطقه به ویژه کشورهای عربی، عامل مهمی در محدود کردن نقش سیاسی و کارآیی آنها به حساب می آید. اهمیت تکنولوژیهای نوین، ارتباطات سریع و انعطاف پذیری نظامی عواملی در تضعیف نیروهای نظامی سنتی در خاورمیانه می باشند. به نظر نویسنده، حرفه ایی گرایی به شدت تحت تأثیر سیاست در نیروهای نظامی خاورمیانه است، با وجود این دولتها تلاش می کنند تا نیروهای مسلح خود را غیر سیاسی کنند که این امر از دید روبین، یك تناقض تاریخی است که کشورهای خاورمیانه از آن رنج می برند. آنچه در این مقاله مطرح شده به معنای بی اهمیت بودن نقش نظامیان در تحولات سیاسی خاورمیانه نیست، بلکه بالعکس در منطقه ای که همواره آوردگاه منازعات و کشمکشها بوده است نظامیان در مقایسه با سایر مناطق جهان یك عامل و بازیگر کارساز محسوب می شوند.

(*) کارشناس خاورمیانه.

مراسم اعلام موجودیت انجمن دوستی ایران ـ فلسطین

در روز چهارشنبه ۱۵ خرداد ۱۳۸۱ انجمن دوستی ایران و فلسطین طی مراسمی در هتل استقلال اعلام موجودیت نمود. در این مراسم که با حضور شخصیتهای رسمی و غیر رسمی ایرانی و رؤسای انجمنهای مشابه و ارباب جراید و رسانه ها و برخی از اساتید و پژوهشگران دانشگاهی و میهمانان عربی به ویژه از لبنان و فلسطین برگزار شد، آقای علیزاده رییس انجمن دوستی ایران و فلسطین طی سخنانی ضمن بر شمردن اهمیت آرمان فلسطین به مثابه یك موضوع حساس منطقه ای خطرات رژیم صهیونیستی و طرحهای آن در منطقه را بر شمرد. دکتر ولایتی مشاور عالی مقام معظم رهبری، صلاح زواوی سفیر فلسطین در تهران، دکتر محمد صدر معاون عربی و آفریقایی وزارت امور خارجه، شیخ نعیم قاسم قائم مقام دبیر کل حزب الله و حجت الاسلام محتشمی نماینده مجلس شورای اسلامی و دبیر کل کنفرانس حمایت از انتفاضه ملت فلسطین نیز از دیگر سخنرانان این مراسم بودند که در گفته های خویش بر اهمیت تبلور چنین انجمنی در ابعاد گوناگون سیاسی و فرهنگی تأکید کردند. خانم اشلی برن عضو کمیته بازگشت آوارگان فلسطینی در لندن و خانم لیلا خالد مبارز صاحب نام فلسطینی نیز مسئله بسیار مهم بازگشت فلسطینیان به میهن خود را تشریح کردند.

کنفرانس مطبوعاتی آغاز کار فصلنامه ایران و اعراب

در تاریخ ۲٤ آوریل ۲۰۰۲، دکتر ویکتور الك و دکتر محمود سریع القلم طی کنفرانس مطبوعاتی در مقر اتحادیه مطبوعات لبنان انتشار و تولد فصلنامه ایران و عرب را به طور رسمی اعلام داشتند که این خبر انعکاس وسیعی در انواع رسانه های شنیداری، نوشتاری و دیداری لبنان داشت. در این کنفرانس مطبوعاتی غازی العریضی وزیر اطلاع رسانی، محمد بعلبکی رییس اتحادیه مطبوعات لبنان و جمعی از دیپلماتهای لبنانی و عرب و روحانیون طوایف مختلف و نمایندگان رسانه های لبنانی و عربی و جهانی و جمعی از دوستداران امور فرهنگی و فکری شرکت داشتند. وزیر اطلاع رسانی لبنان ضمن تقدیر از این اقدام شایسته به ویژه در شرایط کنونی، این اقدام را گامی اساسی در راستای رویارویی با محور واقعی شیطانی به سرکردگی آمریکا و اسراییل توصیف نمود. آقای محمد بعلبکی نیز با برشمردن تاریخ روابط مستحکم میان ایران و جهان عرب بر ضرورت تقویت ارتباط کشورهای عربی با ایران به منظور ناکام گذاردن توطئه های فتنه افکنی میان اعراب و ایرانیان تاکید ورزید. به گفته دکتر سریع القلم هدف از این اقدام پر کردن شکاف و خلاء موجود میان دو ملت عربی و ایرانی می باشد که در طول تاریخ از تمدنهای درخشانی برخوردار بوده اند. دکتر الك در بیان رسالت این فصلنامه، عنوان داشت اهمیت فصلنامه ایران و عرب از آنجا ناشی می شود که از سوی یك نهاد جامعه مدنی انتشار می یابد نه از سوی یك نهاد دولتی. وی افزود که هدف این فصلنامه خلق آگاهی اجتماعی در مورد ضرورت همکاری میان دو ملت است.

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Issue no. one - Year one - Summer 2002

Contents

Opinion:

Roundtable:

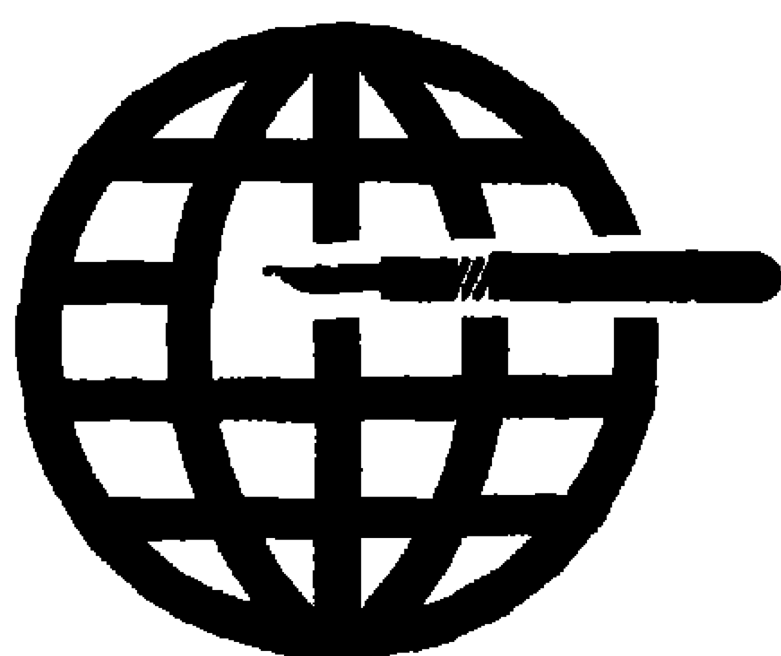
Articles:

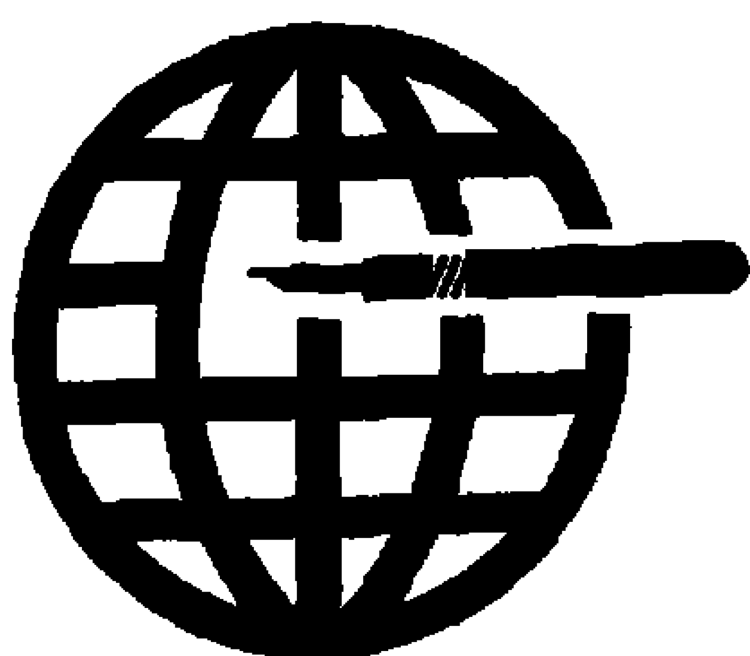
Reports:

Book Review:

Activities:

Summary (in Persian)





Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

1

Volume 1, Number 1, Summer 2002

Iran and Arabs in Today's World

Iran and the Challenges of Globalization

Social Classes and Voting Behavior in Iran

OPEC: New Prospects

able Resistance in Iran's History of Social Movements

Iran - Palestine Friendship Association





Design: M.Momayez

فصلية
ايران والعرب

٦-٧

العددان السادس والسابع . السنة الثانية . خريف ٢٠٠٣ . شتاء ٢٠٠٤





فصلية ايران والعرب

مركز پژوهشهاى علمى ومطالعات استراتژيك خاور ميانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية - الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل.
- سوريا: ١٥٠ ل.س.
- إيران ١٥٠٠٠ ريال
- البحرين: ٣ دنانير
- قطر ٢٠ ريالاً
- الكويت: ٢ دينار
- المغرب: ٢٨ درهمًا
- ليبيا ٥ دنانير
- الأردن: ٣ دنانير
- العراق: ٧٥ دينارًا
- السعودية: ١٠ ريال
- عُمان: ٣ ريال
- تونس: ٣ دنانير
- اليمن ١٧٥ ريالاً
- قبرص: ٢ جنيه
- بريطانيا ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت - لبنان

العنـــــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن - شارع السفارات - بناية شاطئ العاج - هاتف: ٠١/٨٣٢٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٢٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت - لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكك

فصلية إيران والعرب

العددان السادس والسابع ـ السنة الثانية ـ خريف ٢٠٠٣ ـ شتاء ٢٠٠٤

- ترحب «*فصلية إيران والعرب*» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية

ايران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

العددان السادس والسابع - السنة الثانية - خريف ٢٠٠٣ - شتاء ٢٠٠٤

المحتويات



رأي

انجاز جديد برسم التعاون العربي - الإيراني

لا شك أن عملية تبادل الرهائن والأسرى بين إسرائيل وحزب الله اللبناني أواخر كانون الثاني/يناير، والتي تمت بوساطة ألمانية وبعد جولات من مفاوضات مضنية ومعقدة انتهت إلى إطلاق سراح المئات من السجناء والأسرى اللبنانيين والعرب من المعتقلات الإسرائيلية، تعتبر إنجازاً كبيراً ومهماً في الساحة العربية والإسلامية. على أن أهمية هذا الإنجاز لا تكمن في العدد الكبير من المحررين فحسب، وبل في المعاني والدلالات والنتائج التي يمكن أن نستخلصها من هذه العملية على مختلف الأصعدة والمستويات، أهمها:

- أعادت هذه العملية البسمة إلى الوجوه الواجمة والثقة والأمل إلى النفوس الخائبة بعد فترة طويلة من الإحباط نتيجة نكسات متتالية أريد من خلالها إشاعة الروحية الأنهزامية والاستسلام في العالمين العربي والإسلامي؛

- بعد الانتصار الكبير الذي تحقق في ٢٥ أيار/مايو ٢٠٠٠، والمتمثل في اندحار قوات الاحتلال الإسرائيلي من الجنوب اللبناني، جاءت عملية تحرير الأسرى لتثبت مجدداً أن إسرائيل ليست تلك القوة العظمى التي لا يمكن قهرها، بل بإمكاننا قهر العدو وإجباره على الرضوخ لمطالبنا وحقوقنا إذا تسلّحنا بعناصر القوة وتحلينا بالصلابة والحزم والصبر وأحسنّا لعب أوراقنا بذكاء وجدارة؛

- إن إسرائيل لا تفهم إلاّ لغة القوة ولا ترضخ إلا للقوة. فمن المستحيل انتزاع أي شيء من إسرائيل من خلال مفاوضات لا تستند إلى عناصر القوة وأوراق الضغط. وإن سياسة التنازلات والتخلي عن أدوات القوة لمجرد إبراز حسن النية مقابل وعود وهمية وكاذبة لا يمكن أن تصل إلى نتيجة إيجابية أو أن تحقق أياً من الأهداف المنشودة؛

- في الوقت الذي تشهد المنطقة انهيار النظام الإقليمي واستفراد دولها نتيجة غياب التضامن

والتعاون والمواقف الموحدة، أثبتت هذه العملية الناجحة أن هناك قوى ما زالت تلتزم العمل المشترك لتحقيق أهداف مشتركة مترفعة على الأطر الحزبية والفئوية والقطرية الضيّقة. فإصرار حزب الله اللبناني على أن تشمل الصفقة إطلاق سراح ٤٠٠ أسير فلسطيني وأسرى عرب آخرين، وإرغام إسرائيل على الرضوخ لهذا المطلب أضفى بعداً عربياً لعمل حزب الله الجهادي، خصوصاً أن فلسطين ما زالت تحتل حيزاً كبيراً في وجدان كل فرد من أفراد الأمة، وما زالت القضية الفلسطينية هي القضية المحورية للأمة جمعاء؛

- أجمع المراقبون والمحللون على أن قبول إسرائيل بإبرام الصفقة مع حزب الله يعني الاعتراف بأن حزب الله هو حزب المقاومة المشروعة، ولا يمكن وصفه بالإرهاب، وأن حضور أركان الدولة اللبنانية أو بالأحرى - كل لبنان - في استقبال الأسرى المحررين في مطار بيروت الدولي إلى جانب أمين عام حزب الله السيد حسن نصرالله، إضافة إلى سفراء الدول العربية والإسلامية وبحر هائج من المستقبلين في المطار والباحات الخارجية، كان خير ردّ على السفير الأميركي في بيروت، والذي ادعى أن حزب الله هو حزب أجنبي؛

- إن عملية تحرير الأسرى من الأقبية الإسرائيلية وقبلها تحرير الأرض في الجنوب اللبناني من رجس الاحتلال الصهيوني جاءت نتيجة التعاون العربي - الإيراني المتمثل في المثلث الإيراني - السوري - اللبناني. وانطلاقاً من هذا الواقع شاركت إيران اللبنانيين والعرب فرحتهم من خلال وفد رسمي رفيع كان إلى جانب المسؤولين اللبنانيين، إضافة إلى زيارة وزير الخارجية الإيراني الدكتور كمال خرازي إلى لبنان لتقديم التهنئة، وأيضاً بهدف التنسيق حول المرحلة الثانية لتحرير الأسرى التي من المتوقع أن تشمل جلاء مصير الديبلوماسيين الإيرانيين الأربعة الذين أسروا في لبنان أثناء الاجتياح الإسرائيلي للبنان وحصار العاصمة بيروت في صيف ١٩٨٢. والجدير بالذكر أن إيران، ومنذ انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ تعتبر نفسها معنية بالدفاع عن كل قضايا الأمة والوقوف إلى جانب الأخوة العرب في البأساء والضراء؛

- تأتي هذه العملية في وقت كانت الأوساط الأميركية والصهيونية قد بدأت حملة إعلامية واسعة هدفها زرع الخلاف بين أبناء الأمة وإثارة النعرات العرقية والمذهبية، مستخدمة بعض وسائل الإعلام المشبوهة من صحف وفضائيات، وذلك انطلاقاً مما يجري في الساحة العراقية. ولكن نجاح عملية تحرير الأسرى والأجواء التي سادت المنطقة نتيجة هذه العملية كانت بمثابة سكب الماء على نار الفتنة ووأدها.

يبقى أن نؤكد أن المنطقة مقبلة على تحديات مصيرية وحاسمة. ومن المحتمل أن تتعرض كثير من الدول في المنطقة، وخصوصاً لبنان وسورية وإيران، لضغوط وتهديدات، الأمر الذي يتطلب من الجميع التحلي بالوعي والجهوزية والعمل الدائم على التعاون والتنسيق لدرء الأخطار المحدقة بالمنطقة.

سيد حسين موسوى

وجهة نظر

تداعيات المشهد العراقي في الشرق الأوسط

التطورات التي شهدتها منطقة الشرق الأوسط طيلة عام مضى والتي انتهت إلى انهيار النظام السابق في العراق ستكون لها تداعيات كثيرة على كل الدول في المنطقة، أهمها على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي. فالعراق الغني بذخائره النفطية وطاقاته البشرية سينتهج مساراً غير عسكري وسيسلك دروب التنمية اقتصادياً واجتماعياً بعد أن يكون قد بدأ بناء علاقات استراتيجية عميقة مع الولايات المتحدة الأميركية. في الوقت الحاضر هناك أجواء جديدة قد هيأت لنشاط المجموعات المدنية والاقتصادية وستكون النتيجة نمو مؤسسات المجتمع المدني والخصخصة الاقتصادية في المديين المتوسط والبعيد.

تقول الدراسات العلمية التي أجريت من جانب مفكرين من الدول العربية والتي نشرت في تقرير الأمم المتحدة عن التنمية في العالم العربي لعام ٢٠٠٣ أن قطاعات قد بدأت فوراً تنمو، وأن هناك قطاعات أخرى تنتظر تحرك القوى الاجتماعية لتبدأ حركتها نحو التقدم.

والتطورات في العراق هي نموذج لإيجاد عناصر محركة للأنشطة المدنية والاقتصادية الحرة ليتمكن الشعب من بناء المؤسسات والأطر المناسبة التي تمكّنه بدورها من إنتاج الثروة للعراق من جهة، وبناء مجتمع متطور على الصعيدين السياسي والمدني من جهة أخرى. طبيعي أن العراقيين قادرون على تحقيق هذه الأهداف بأنفسهم. فالكفايات والقوى السياسية والفكرية الضرورية موجودة في القطاعات كافة. ونظراً إلى نوعية التفاعل بين هذه القوى يبدو أن مستقبلاً زاهراً سيكون بانتظار مختلف المجموعات السياسية والمدنية والاقتصادية في العراق. على أن عملية نقل السلطة إلى العراقيين بصورة كاملة ستتم في الصيف المقبل. ومن شأن هذا التطور أن يمكّن الشعب العراقي من أخذ قراره وإعادة تنظيم نفسه في الأطر الاقتصادية والاجتماعية الحديثة.

والتجربة العراقية سيكون لها تأثير عميق في مجمل العالم العربي. فالعراق بإمكانه أن يكون - مبدئياً - دولة قوية ومؤثرة في منطقة الشرق الأوسط. ولأن هذا التطور تم بواسطة الأميركيين

فمن الطبيعي أن ينتهج العراق في سياسته الخارجية نهجاً موالياً لأميركا وللغرب عموماً مع احتفاظه بموقف انتقادي تجاه إسرائيل. بعبارة أخرى سيحتل العراق مكانه في نادي القوى الموالية للغرب في الشرق الأوسط. كما أن السلطة الفلسطينية المستقلة طبقاً لظروفها ونجاحها المحتمل في إرساء دعائم استقلاليتها سيكون لها تأثيرها في مواقف التيارات السياسية في العراق وفي العالم العربي.

على كل حال، يختلف العراق اليوم كل الاختلاف عن العراق قبل سنة. على أن أهم ميزة عراق اليوم هي هذه الفرصة المتاحة أمام شعبه لبدء الحركة والنشاط جنباً إلى جنب مع الفرص التي كانت موجودة منذ سنوات عدة في بعض الدول في الشرق الأوسط في الكويت ومصر والبحرين ودولة الإمارات ولبنان والأردن. فالنظام العراقي السابق قام بشن حربين مدمرتين ضد إيران والكويت دامت عقداً من الزمن. ثم هاجمت الولايات المتحدة العراق عسكرياً في مرحلتين طيلة عقد آخر. كل هذه الحروب كانت لها تداعيات سلبية جداً على الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في العراق. فالشاب العراقي اليوم والبالغ من العمر الخامسة والعشرين، والذي عايش أربع حروب، يرى نفسه في أجواء مدنية جديدة تعطيه روحية جديدة وبارقة أمل في بناء المستقبل.

تطورات الأوضاع في العراق وتداعياتها المدنية والاقتصادية والسياسية، تجري في إطار التحولات في النظام الدولي. فبعد انهيار الاتحاد السوفياتي وانتهاء الأيديولوجية الاشتراكية، بدأت مسارات التطور العالمية تتجه نحو النمو والتنمية الاقتصادية وتوسيع المجتمع المدني والتعاون الإقليمي والتواصل العالمي. إن تقرير المفكرين العرب درس التنمية في العالم العربي في الإطار التحليلي للتطورات الدولية، وكذلك التطورات في العراق من التحرير المدني والاجتماعي والاقتصادي تنسجم مع التطورات الإيجابية على المستوى الدولي، وستكون مفيدة للمجتمع العراقي. ونرى الدول في أوروبا الشرقية وآسيا الوسطى والشرق الأقصى وأميركا اللاتينية اليوم في سباق محموم لا سابق له في تاريخ النظام الدولي - سعياً للحصول على القوة الوطنية من خلال تعزيز أنظمتها المدنية وإيجاد الدينامية الضرورية في الأنظمة الاقتصادية. والعناصر الحاسمة في هذا السباق التاريخي نحو التنمية تتلخص في التواصل مع العالم والتعلم من الآخرين والتأثر المعقول منهم والتأثير فيهم. كذلك بالنسبة لمستقبل الشرق الأوسط، يمكن القول أن التطور في هذه المنطقة سيكون رهناً بعنصر التواصل المعقول مع العالم الخارجي وصولاً إلى التنمية والتقدم بصورة تدريجية.

محمود سريع القلم

□□□ دراسات

علي أكبر ولايتي*

دينامية ثقافة وحضارة الإسلام وإيران

منذ أمد بعيد وهاجس الهوية الثقافيّة والحضارية للإسلام وإيران يختلج في صدري، بصفتي مسلماً إيرانياً. وبشكل مستمر كنت أبحث عن ضالّتي في ثنايا الكتب والمقالات المحاضرات. وحتى أكون منصفاً، أقول إنني ادركت تدريجاً ضخامة الظلم الذي مورس بحق امتنا وشعبنا وثقافتنا وحضارتنا، سواء بسوء نية الأجانب أو بتراخي الأقارب.

فالأجانبُ - من جهة - أنكروا فضائل المسلمين. والمسلمون - من جهة أخرى - تسامحوا كثيراً في تسجيل وإثبات وعرض إنجازاتهم العلمية والثقافية. والنتيجة كانت ذلك الإعتقاد الخاطىء، على المستوى العالمي بين المسلمين والإيرانيين، بأن الإفرنج هم أناس من نسيج أعلى من نسيجنا، ويتمتعون بمواهب ذهنية وفكرية خلافاً للشعوب الأخرى، ومنهم الشعوب المسلمة.

فالإفرنج بدءاً من عصر الأغريق، فالروم، ثم عصر النهضة الأوروبية، كانوا طليعيين في الإبداع والإنتاج، في حين أن الشرقيين والمسلمين كانوا دائماً تابعين ومستهلكين ليس إلاّ. أما النتيجة العملية لهذا الإعتقاد الجارف، والذي رُوّج له منذ نحو قرنين من الزمن، فهي أن نستسلم لواقعنا المرير، وأن ما يترتب من تبعات سياسية وثقافية على هذا الاستسلام. هكذا نرى أن النباهة الماكرة للتسلط الغربي، فضلاً عن حال الغفلة التي غطّتنا، أوجدت تدريجاً قناعات في أمتنا يمكن أن نعتبرها سمات ثانوية نوعاً ما، وهي أن نعيد إلى أذهاننا ألا نسعى عبثاً. فليس لنا أن نحلم بالوصول إلى القمم الرفيعة للعلم والمعرفة، بل يجب أن نرضى بما قُسم لنا، وأن لا نتخطى حدود القسمة الأزلية!

لا أعتقد أن هناك ألماً أشد تأثيراً في قلب كل ملتزم وصاحب قضية من أن يرى كرامته العقائدية والقومية تداس بهذا الشكل. لذا، ومنذ اللحظة الأولى التي هوجمت أراضينا الشرقية والإسلامية من الغزاة الغربيين، عسكرياً وثقافياً، ومنذ أن بدأوا بترويج ومأسسة قناعات

(*) مستشار مرشد الثورة الإسلامية في إيران ووزير خارجية سابق.

الإستسلام والروحية الإنهزامية التي لم تكن إلا مصداقاً بارزاً للإستعمار، نرى رجالاً كباراً من أمتنا يقومون بين حين وآخر، ويطلقون نداء الصحوة بين الأمم الشرقية والإسلامية ليستيقظوا ويقاوموا نزعة الإفرنج التسلطية والفوقية. فمنذ نحو مئتي سنة، بدأت أمواج الصحوة تزداد قوة واتساعاً يوماً بعد يوم. أما أهم إنجاز لهذه الحركة التاريخية، فيكمن في إعادة الثقة بالنفس إلى العالم الإسلامي بصورة تدريجية. إذ إن الإدعاء القديم القائل بتفوق الغربيين على الأمم المشرقية والمسلمة، على الرغم من تقدمهم الهائل في مجال الدعاية، بوساطة الصوت والصورة والصناعات الإلكترونية، لا يواجه قبولاً سهلاً في الشرق وفي العالم الإسلامي. فأوراقهم أصبحت مكشوفة، والحيل المستخدمة من قبل السحرة التابعين لفراعنة العصر لا تنطلي على أحد؛ فكأن العالم الإسلامي بدأ يتمتع بنوع من المناعة. لكن يجب أن ننتبه إلى أن هذه المناعة هي سياسية قبل أن تكون علمية. كما أن الإستعمار الثقافي كان نتيجة الإستعمار السياسي الذي كان بدوره يهدف إلى النهب الاقتصادي. لذا يجب أن نستفيد من الأرضية السياسية والثقافية التي مهّدت بواسطة أولئك الرجال المنادين لليقظة، ونسعى في الوقت نفسه لإعادة الثقة إلى هذا الهدف. وقد قام عدد من الكبار بجهود قيمة. لكن البحث في هذا المجال يثبت أننا ما زلنا في بداية الطريق، وهناك مسافة شاسعة بيننا وبين الهدف المنشود. ولكن مما لا شك فيه أن الحركة قد بدأت، وهي مستمرة. والكتاب الذي قمنا بتأليفه في هذا المجال كان نتيجة جهود مضنية، تأسيساً على فكرة تراودني منذ سنين ما زلت أعتبرها غير ناضجة تحتاج إلى البحث والتقييم بواسطة المفكرين وأصحاب الرأي، وخلاصة هذه الفكرة هي كما يلي: من خلال دراسة التاريخ الإسلامي نرى أن ثقافة وحضارة الإسلام قد اتخذتا لنفسيهما مساراً مضبوطاً ودقيقاً على أساس منطقي قابل للفهم قد يكون ترجمة لفلسفة التاريخ المبنية على قاعدة إعادة نفسه، بحيث نجد في الرسم البياني لقرون أو ألفيّات، نقاطاً متشابهة قد تكون قابلة للإنطباق بعضها مع بعض، ولو بشكل تقريبي.

في هذا الإطار يمكن لنا دراسة التاريخ الإسلامي في عشر مراحل كالآتي:

- يبدأ التاريخ الإسلامي بالدعوة النبوية من مكة المكرمة، وهذه هي بداية الحركة في ثقافة وحضارة الإسلام؛

- هذه الحركة المهمة في التاريخ البشري سرعان ما تنتقل إلى يثرب، وتأخذ شكل الحكومة الإسلامية بعد تحويل يثرب إلى مدينة النبي (ص). قد نستنتج من هذه التسمية بصورة رمزية بأن هذه المرحلة تمثل الحجر التأسيسي للمدنّية الإسلامية؛

- الإنتشار الإسلامي. وهذه المرحلة تنقسم إلى قسمين: الأول، إنتشار الدين الإسلامي في جزيرة العرب؛ والثاني، إنتشاره في العالم المتحضر آنذاك، والذي كان يشمل منطقة بين

النهرين وإيران والروم ومصر والحبشه والهند وما وراء النهر والصين وشمال إفريقيا، وأخيراً جنوب أوروبا. وكانت ذروة هذه المرحلة في القرنين الأول والثاني بعد الهجرة؛

ـ التجاور بين الثقافة والحضارة الإسلامية الفتية والحضارات القديمة في العالم، محاولة فهم هذه الحضارات ونقلها إلى مجال الحضارة الإسلامية؛ هذه الحركة بدأت بشكل جدي من القرن الثاني للهجرة،واستمرت طيلة القرنين الثالث والرابع بالطرق التالية:

أ ـ الترجمة، وهي أهم طرق نقل الحضارات وأكثرها جديّة. وقد كانت هذه الحركة، التي عبّر عنها في التاريخ لاإسلامي بنهضة الترجمة، فريدة لم يسبق لها مثيل في تاريخ الحضارات القديمة نظراً للسرعة ولكميّة الكتب المترجمة. ونذكر أنه أباً وأبناً له (هما حنين بن إسحاق وإسحاق بن حنين) قد قاما لوحدهما بترجمة أكثر من ٢٠٠ كتاب ورسالة من اليونانية والسريانية إلى اللغة العربية.

ب ـ تأسيس مكتبات ومدارس ونقل الكتب من المجالات الحضارية المجاورة إلى مجال الحضارة الإسلامية.

ج ـ هجرة العلماء (أو بتعبير حديث: هروب الأدمغة) إلى المراكز العلمية والتعليمية في العالم الإسلامي؛

ـ عصر الإزدهار الذاتي للحضارة الإسلامية، بدءاً من القرن الثاث الهجري حتي القرن الخامس؛

ـ عصر الإزدهار العميق للثقافة الإسلامية والأدب العرفاني. وهنا يذكر أن العلاقة المتأصلة بين العرفان والأدب هي من عجائب الثقافة الإسلامية التي تتمتع برصيد عظيم في هذه الناحية لا نجده في أية ثقافة أخرى. إذ إن شخصيات عظيمة في هذا المجال وصلوا إلى قمم رفيعة وتحولوا أنجماً ساطعة في سماء المعرفة لتاريخ البشرية. وازدهرت هذه المرحلة إبتداءً من القرن الرابع، ووصلت ذروة الإزدهار في القرن السابع بعد الهجرة؛

ـ عصر الفن والهندسة المعمارية؛ كأن من السنن المنطقية للتاريخ أن لا يكشف الفن والرسم والهندسة المعمارية عن وجوهها إلاّ بعد أن تكون العلوم العقلية و التجريبية قد وصلت إلى نقطة الكمال، وبعد أن تكون معرفة الإنسان بالوجود والحياة قد تعمّقت، والفنون الأدبية قد إكتملت. ومما يثير الإعجاب أن الفنون، ولا سيما الهندسة المعمارية، قامت من بين الخراب والدمار اللذين احدثهما الصليبيون والتتار بضرباتهم الموجعة والمدمرة على العالم الإسلامي، فبشّرت بعودة الحياة إلى جسد الإسلام في العصر الصفوي ـ العثماني ـ الغوركاني. فليس من قبيل الصدفة أن يشهد الفن الإسلامي ذروة إزدهاره بين القرن التاسع حتى القرن الثاني

عشر الهجري في إيران والسلطة العثمانية، وكذلك في الهند؛

ـ عصر الجمود: تعرض العالم الإسلامي لهجومين كبيرين، من الصليبيين غرباً، ومن التتار شرقاً. واستمر الأول مئتي سنة، والثاني نحو ثلاثمئة سنة. ونتيجة لهذين الهجومين أُنهك المسلمون ودُمر ما بنوه من حضارة في مصر وفي الهلال الخصيب بيد الصليبيين، وفي ما وراء النهر وخراسان والعراق بيد التتار بوحشية قلّ نظيرها، فاهتزت أسس الحضارة الإسلامية بعد تدمير البلاد وقتل العباد، وتفشّت روحية الخيبة واليأس في الثقافة الإسلامية الرائدة. وعلى الرغم من وجود جوهر الحركة والتقدم والتطور في الذات الإسلامية، فإن هذين الهجومين تركا آثاراً مدمرة في جسد الحضارة الإسلامية أدّت إلى ظهور عصر من الجمود فيها وصل ذروته في القرن الثامن والنصف الأول من القرن التاسع الهجري؛

ـ عصر تجديد النهضة: بعد هزيمة الصليبيين في الشام وفلسطين على يد صلاح الدين الأيوبي (١١٨٧م / ٥٨٣ق) وهزيمة التتار في معركة عين جالوت على يد المماليك في مصر (١٢٦٠م) ظهرت أجواء آمنة في الشام والروم وشمال إفريقيا مكّنت المسلمين من الحفاظ على ما تبقى من التراث الثقافي الإسلامي.

إلى سيف صلاح الدين الأيوبي ومقاومة المماليك في مصر، يجب أن نشير إلى شخصيات فكرية كبيرة من المشرق تصرفوا بحكمة وشجاعة من أجل تقليل الآثار المدمرة والحفاظ على ما يمكن حفظه من التراث والحضارة، منهم الشيخ نصير الدين الطوسي، والشيخ شمس الدين صاحب الديوان، وعطا مالك الجويني، والشيخ رشيد الدين فضل الله الهمداني، وآخرون ممن خاطروا وجازفوا بحياتهم ووضعوا رؤوسهم بين فكيّ الأسد. ومن المؤكد أن ما قام بهه هؤلاء لا يقل أهميّةً عما قام به المجاهدون في مصر والشام وفلسطين.

نتيجة التواصل بين البقية الباقية من التراث والثقافة في الأرض الإسلامية المحروقة بدأت البذور تدريجاً تنبت شجيرات ما لبثت أن تحولت إلى دوحات كبيرة في ارجاء العالم الإسلامي، فظهرت السلطنة العثمانية والدولة الصفوية وملوك غوركان وتم تنظيم البيت الإسلامي سياسياً؛

ـ الهجوم الإستعماري الغربي وبدء دورة جديدة من الجمود. فبعد عصر النهضة ظهرت دول قوية في أوروبا قامت بغزو العالم الإسلامي بحثاً عن مواد أولية رخيصة، وعن أسواق لمنتجاتها الصناعية. فالبرتغاليون غزوا إفريقيا والهند ومسقط وإيران. والبريطانيون هاجموا غرب إفريقيا وشرقها وجنوب وجنوبها شرق آسيا. أما الفرنسيون فهاجموا مصر وشمال إفريقيا وغربها. والإيطاليون بدورهم غزوا شمال وشرق إفريقيا. والهولنديون أرسلوا جيوشهم إلى جنوب آسيا وشرقها؛ هذه الظاهرة بدأت منذ القرن الخامس عشر الميلادي،

ولكنها وصلت ذروتها في القرن التاسع عشر.

الهجوم الثاني للإفرنج يجب أن نعبّر عنه بالحرب الصليبية الثانية. علماً أن هذه الحرب كانت أكثر تعقيداً من الأولى. فهذه المرة جاء الصليبيون من دون أن يرفعوا راية الصليب، مستخدمين أسلحة نارية بدلاً من السيف والرمح. ولكن أسوأ ما في هذا الهجوم أن الغزاة هذه المرة تحركوا نحو ضرب ثقافة المسلمين وتخريب عقيدتهم الإسلامية وسائر الشعوب المغلوبة.

هذا التحرك ترك آثاراً سيئة جداً في العالم الإسلامي و ـ كما يقول محمد قطب ـ ساق المسلمين إلى عصر جاهلي جديد كشكل جديد من الإستعمار الفكري أو الإستعمار المزين بأدلّة فكرية وفلسفية مبنية كلها على أساس فصل الدين عن المجتمع، مذكرين في هذا الصدد بالتجربة الغربية كتجربة موفقة من أجل الخلاص سياسياً واجتماعياً من حكم الكنيسة والخروج من القرون المظلمة إلى عصر التنوّر؛ فما عليكم أنتم المسلمون ـ إذ أردتم التقدم إلاّ أن تحذوا حذونا وتتركوا الإسلام جانباً!

والإفرنج بأساليبهم الدعائية هذه، والتي كانت أكثر تأثيراً وفاعلية من قذائف مدفعيتهم، استطاعوا أن يقنعوا عدداً من السذج المخلصين، وجماعة من الخائبين سياسياً واجتماعياً في المجتمعات الإسلامية، بصوابية نظرتهم، فظهرت ظاهرة غريبة جداً في العالم الإسلامي. إذ تطوع جماعة من أبناء المسلمين بالعمل مجاناً كمروجين لهذه النظرة الغربية. لم يكن بإمكان الغربيين أن يبّدعوا خطة أكثر فاعلية لتحويل ثقافة المسلمين مما قاموا به، ولذلك استمروا في تطبيق هذه الخطة، ولكن بأساليب مختلفة. على أن هذه المرحلة من الجمود كانت أكثر جدّية من مرحلة الجمود الأولى التي ظهرت بعد الغزو الصليبي والتتاري، لأن الغزاة في تلك المرحلة، وإن غلبوا المسلمين عسكرياً، فإنهم تأثروا بثقافة المسلمين، واعتنقوها نوعاً ما، ولكنهم في مرحلة الجمود الثانية غلبوا المسلمين ثقافياً، فجاءوا بالتكنولوجيا مشفوعة بثقافة الإلحاد والإبتعاد عن الدين.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الهجوم الفكري الغربي لتغيير ثقافة المسلمين كان بمنزلة الصعقة الكهربائية على الجهاز العصبي للعالم الإسلامي؛ هذه الصعقة ـ بغضّ النظر عن آثارها السلبية ـ أوجدت أمواجاً حياتية أدّت بدورها إلى سلسلة متصلة من حركات تاريخية في عرض جغرافيا العالم الإسلامي نعبّر عنها بالصحوة لاإسلامية أو الدعوة إلى العودة إلى الإسلام.

الصحوة الإسلامية

تختلف تسمية هذه الظاهرة وتحليلها بإختلاف الزاوية التي من خلالها ننظر إليها. ولذلك نرى أن المفكرين المسلمين استخدموا مصطلحات مختلفة، كلّ حسب نظرته. من هذه

التسميات: طلب الإصلاح والسلفية والعودة إلى الذات، ومكافحة الخرافة والتجديد ومجابهة الإستعمار، ووحدة المسلمين والصحوة الإسلامية.

إن إختيار مصطلح الصحوة الإسلامية وتخصيص فصل مهم من المجلد الرابع من كتابنا لهذه الظاهرة يدل على جامعية هذا المصطلح وتقاربه مع الفصول الأخرى. والنقطة الأكثر أهمية من التسمية، هي إكتشاف نوع من التشابه بين مختلف المراحل لتاريخ الثقافة والحضارة الإسلامية في الدورة المعاصرة، فكأنّ الرسم البياني للحضارة إسلامية يعيد منحاه، مما يذّكرنا بنوع من فلسفة التاريخ القائلة بأن التاريخ يعيد نفسه، أو القول بأن الإسلام يكتنز في داخله إمكانية إعادة بناء ذاته. والشاهد على ذلك هو موقع الإسلام في العصر الراهن. إذ يعترف القاصي والداني بأن الدين الإسلامي هو أكثر الأديان جاذبية بين شعوب العالم، ولا يمكن مقارنة سرعة إنتشاره مع سرعة إنتشار الأديان الأخرى. إذاً يمكن الإستنتاج من كل هذا بأن هذا الدين ما زال حياً، وهو ـ مثله مثل سائر الكائنات الحية ـ قادر على تطهير ذاته من الداخل وترميم خلاياه البالية وإخراج المواد الفاسدة أو المفسدة من داخله، وهو يمتلك جهاز مناعة يمكنّه من الدفاع عن نفسه مقابل كل عنصر دخيل مضّر لنموه وسموه وقدرته على تحويل مواهبه الذاتية من القوة إلى الفعل. ويمكن تقسيم الدورة الجديدة من الصحوة الإسلامية إلى مراحل عدة:

الدعوة: كما أن الإسلام بدأ بالدعوة النبوية، كذلك في عصر الصحوة نرى عدداً كبيراً من الدعاة والمفكرين بدأوا بالدعوة إلى إحياء الإسلام، منهم الأمير عبد القادر والسيد جمال الدين الأسد آبادي (المعروف بالأفغاني)، والشيخ محمد عبده، والسيد أحمد خان، والشيخ فضل الله النوري، وعبد الرحمن الكواكبي، والشيخ شامل، ومحمد رشيد رضا، والعلامة محمد إقبال اللاهوري، والسيد حسن مدرس، والإمام حسن البنا، وسيد قطب، وأبو الأعلى المودودي، والسيد محسن الأمين العاملي، وأخيراً الإمام روح الله الخميني؛ هؤلاء كلهم دعوا الناس إلى العودة إلى الإسلام، فلبّى الناس دعوتهم ودخلوا في البيعة الإسلامية أفواجاً. والنتيجة نهضة شاملة على مستوى العالم الإسلامي لإحياء الدين والقيم الدينية نعبّر عنها بالصحوة الإسلامية.

إن البحث في التاريخ المعاصر وإلقاء نظرة دقيقة إلى الوقائع في الزمن الحاضر يكشف بوضوح أنه ليس هناك أية دولة إسلامية إلا وفيها أثر من الصحوة الإسلامية والعودة إلى الإسلام. وهذا الواقع، إن دلّ على شيء، فإنما على النجاح الباهر لأولى مراحل النهضة الإسلامية أو الولادة الجديدة للإسلام. وإبرازاً لأهمية هذه المرحلة وخطوراتها، نرى كيف أن الطامعين في ثروات العالم الإسلامي وورثة الاستعمار القديم قد شمروا عن سواعدهم لمجابهة هذه النهضة والقضاء عليها، ولكن هذه المرة تحت شعارات جديدة، مثل الدفاع عن

السلام والأمن والديموقراطية وحقوق الإنسان، ودائماً في إطار نظرية صدام الحضارات، خصوصاً أنه بعد انهيار الاتحاد السوفياتي والتطورات التالية، أخذت هذه المجابهة منحى عسكرياً بكل ما للكلمة من معنى.

تأسيس الحكومة الإسلامية: بناء على التقسيم الأوّلي، فإنّ المرحلة التي تلي عصر الدعوة يجب أن تكون مرحلة تأسيس الحكومة الإسلامية. ولقد بدأت محاولات بقوة في كلا الساحتين السنية والشيعية على صعيدي النظرية والعملية في هذا الصدد. ففي الساحة السنية كانت الدعوة إلى إحياء الخلافة الإسلامية تشكل المحور الأصلي لإقامة الحكومة الإسلامية بواسطة المفكرين الإسلاميين. فمثلاً محمد رشيد رضا، وهو من المؤسسين للفكر السلفي، طرح موضوع الخلافة بشكل جدي، وكان اقتراحه العملي إقامة الحكومة الإسلامية الشاملة بمركزية الموصل، ومبايعة الإمام الهادي، إمام الزيدية في اليمن بصفته خليفة المسلمين.

أما في الساحة الشيعية، فقد أصدر آية الله النائيني نظريته حول الحكومة الإسلامية في كتابه المعروف **تنبيه الأمة وتنزيه الملة**، ثم طرح الإمام الخميني نظرية ولاية الفقيه في شكل معاصر لإقامة الحكومة الإسلامية.

وفي القسم الثاني من هذه المرحلة، نشاهد محاولات عملية لإقامة الحكومة الإسلامية. ففي شمال نيجيريا قام عثمان دان فوديو بتأسيس حكومة إسلامية استمرت نحو مئة سنة، وذلك في بداية القرن التاسع عشر الميلادي. وهناك محاولات أخرى ناجحة في الساحة السنية يمكن أن نشير إلى ما قام به الدكتور حسن الترابي في السودان بمشاركة الفريق حسن عمر البشير لإسقاط نظام جعفر النميري العلماني وإقامة حكومة إسلامية بهدف تطبيق الشريعة. وفي تركيا، حاول حزب الرفاه بقيادة نجم الدين أربكان إيجاد حكم إسلامي، ولو بصورة غير معلنة، وذلك خوفاً على مشروعه من جنرالات الجيش، واستطاع، من خلال اتباع أساليب مختلفة، تشكيل حكومة ائتلافية مع السيدة طانسو تشيلر، من إنجازاتها الرمزية كانتالسماح للنساء بارتداء الحجاب، وإقامة الصلوات جماعة في الدوائر الحكومية، وكذلك توسيع دائرة النشاط لمدارس «إمام - خطيب».

وفي الجزائر، فإن جبهة الإنقاذ الإسلامية بقيادة السيد عباس مدني أخذت تتمتع بشعبية واسعة، إذ حصلت على أكثرية الأصوات في انتخابات البلديات في المدن الجزائرية.

أما في الساحة الشيعية، فقد قام آية الله السيد عبد الحسين اللاري بتأسيس حكومة إسلامية في جنوب إيران على أساس مبدأ ولاية الفقيه، وذلك في أوائل القرن العشرين الميلادي. كذلك يمكن اعتبار تأسيس حكومة كيلان بواسطة الميرزا كوتشك خان الجنكلي في

إطار حزب الاتحاد الإسلامي محاولة - ولو غير كاملة - لإقامة حكومة إسلامية.

وفي باكستان، أيام حكم الجنرال ضياء الحق، تم التصويت على مشروع تطبيق الشريعة في البرلمان وتغيير اسم الدولة إلى جمهورية باكستان الإسلامية.

وأخيراً يمكن اعتبار إقامة الجمهورية الإسلامية في إيران أبرز مصداق لتأسيس الحكومة الإسلامية في عصرنا الحاضر.

انتشار الدين الإسلامي: بعد مرحلتي الدعوة وإقامة الحكومة في الدورة الأولى للمسار التكاملي للحضارة الإسلامية في القرن الأول الهجري، جاءت مرحلة انتشار الإسلام في أرجاء العالم آنذاك. وكذلك في الدورة الثانية نشاهد واقعاً مشابهاً في مسار إحياء الحياة الإسلامية في عصرنا الجديد. فسرعة انتشار الإسلام في أميركا وأوروبا وإفريقيا في العقود الأخيرة تعتبر مؤشراً مهماً حسب مقتضيات الزمن المعاصر في هذا المجال.

إعادة بناء الثقافة والحضارة الإسلاميتين: في الظروف الراهنة، وبعد الصحوة الإسلامية ونهضة المسلمين، نرى أن الثقافة الإسلامية تعيد إنتاج نفسها بسرعة. وفي ظل عملية الإحياء الثقافي، نرى أن حيل السحرة في بلاط فراعنة العصر لم تعد تغوي الناس. فالقيم المستوردة من الغرب خسرت بريقها ليس لدى المثقفين فحسب، بل حتى لدى التجمعات المليونية لعامة المسلمين. فحاملوا مشاعل الثقافة الإسلامية قاموا بالتصدي للمنظرين الغربيين من خلال تأليف كتب قيمة مبنية على الفكر والثقافة الإسلامية الغنية، منها **جاهلية القرن العشرين والمستقبل للإسلام** للسيد قطب، و**فلسفتنا واقتصادنا** لآية الله السيد محمد باقر الصدر، و**ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين** لأبي الحسن النووي، و**مبادئ الفلسفة والمنهج الواقعي** للعلامة طباطبائي، ومؤلفات قيمة لآية الله مطهري؛ وهذه كلها نماذج تنظيرية من أعمال المفكرين الإسلاميين لإيجاد الأطر الضرورية لإعادة إنتاج الثقافة الإسلامية، إضافة إلى محاولات جدية من بعض الشعوب المسلمة للحصول على التكنولوجيا المتطورة، مما يوجب الخوف لدى المستعمرين الغربيين، وكلها تبشر بطلوع الفجر مجدداً في أفق الحضارة الإسلامية.

فيكتور الكك*

طرح تقويمي:
الحضارة والتمدن والثقافة

علّمتنا دراستنا التاريخ، ولا سيما تاريخ الحضارات، أنّ كثيراً من الخلافات والنزاعات تعود إلى خلل في التواصل التعبيري بين الأفرقاء؛ يستوي في ذلك الأفراد والجماعات والدوّل. فكثيراً ما لا تحتمل المصطلحات المتداولة في ما بينهم الدلالات نفسها، فينشب الخلاف، ويتعاظم أحياناً إلى ما لا تُحمد عُقباه، ذلك أنّ اللغة، وإن تكن خير وسيلة للفهم والتفاهم، تشحن المصطلحات بمعان وألوان عاطفية وصور تخييليّة لا تتماثل لدى الطرفين.

زد على ذلك أنّ اللغة كائن حيّ تتحوّل مدلولات مفرداتها بتحوّل المجتمعات وتطوّرها. فهي «مرآة أحوال الأمة»، يكتسب كثير من مفرداتها معانٍ جديدة تضاف إلى المعاني القديمة أو تجانب المعاني السابقة، ومن ذلك: سيارة، طيارة، جريدة، مجلة، حاسوب، ناسوخ، فضاء، مركبة، ذرة وسواها.

ولم يكن مصطلح «الحضارة» ليشذ عن سنّة الحياة، فاكتسب، وفاق حال المجتمعات وتطورها، معان متعددة حتى أفضت به الأحوال إلى ملدلوله العصريّ. ومع ذلك، فمصطلح الحضارة موضوع إبهام وتداخل في المعاني وتناقض، ولا سيما بالنسبة إلى مصطلح «الثقافة» في لغات العالم المنتشرة. أما في اللغة العربية، فنصيبه من ذلك أدهى في التصوّر والاستعمال لأنه كثيراً ما يَرد مقروناً بمصطلح «المَدَنيّة» أو «التمدّن»، إضافة إلى مصطلح «الثقافة»؛ ولما كانت العربية تنفرد من دون اللغات الواسعة الانتشار بهذه المصطلحات الثلاثة، فإني أبادر إلى تقديم طرح بين يديكم للدراسة والتمحيص.

* أستاذ دراسات عليا في الحضارة العربية الإسلامية والأدب المقارن، رئيس مركز اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، رئيس تحرير «الدراسات الأدبية» العربية - الإيرانية (تصدر عن الجامعة اللبنانية). أمين سرّ المجمع الثقافي العربي، عضو مجامع عربية أخرى ودولية.

لا بدّ من الإشارة، في هذا السّياق، إلى أنّ كلمتي حضارة وثقافة - بالإنكليزية (civilization and culture) والفرنسية (Civilisation et Culture). يستعملهما الكتّاب الغربيون مترادفتين أو متجاورتين من غير تفريق دقيق بينهما، في مواقع كثيرة. أما كتّاب العربية فينحون نحوهم. ونادراً ما نقع على نص عربي يستعمل صاحبه هذه المصطلحات في تساوق من التفريق بين الدلالات. أما في وسائل الإعلام العربية، فترجح كفة مصطلح «الثقافة» في الاستعمال على مصطلحي «الحضارة» و «المدنية»، في حين تراجع مصطلح «التمدّن» الذي سبق إليه جرجي زيدان وكرّسه في موسوعته الرائدة **تاريخ التمدّن الإسلامي**.

يعود الخلط بين هذه المصطلحات، في ما يعود، إلى الترجمات بالعربية والمعاجم العربية والفارسية، إضافة إلى كثير من المعجمات الغربيّة، لا يتّسع المجال في هذا المقام لعرض نماذج كثيرة من الترجمات ، وتحديد المعاجم لهذه المصطلحات. ونكتفي بنماذج من ترجمة معروفة ومعاجم منتشرة.

الترجمة المعروفة التي نتخذها نموذجاً هي ترجمة كتاب ول ديورانت **قصة الحضارة** بالعربية. فمع أنّ عنوان الكتاب يستخدم فيه المترجم مصطلح «الحضارة»، فهو يكاد ينساه ليستعمل مكانه في فصول الكتاب مصطلح «المدنية» على أنه مرادف له. على سبيل المثال أذكر ترجمة مقدمة المؤلف. فقد جاء في السطر (٢) من صفحة (ز): «وهي أن أكتب تاريخاً للمدنية». وفي السطر (٥) استعمل مصطلح الثقافة، مضافاً إلى مصطلح عام شامل هو تراث في الجملة التالية: «وما أداه دأب العاملين في ازدياد تراث الإنسانية الثقافي». وفي الصفحة (ح) السطر (١٩): «إنّ تاريخاً يُكتب للمدنية لشبيه في جرأته بالمحاولات الفلسفية كلها». وفي السطر (٢٥) من الصفحة نفسها: «وخطة هذه السلسلة هي أن نروي تاريخ المدنية في خمسة أجزاء مستقلة».

وفي السطر (٣) من الصفحة (ط): «طبيعة العناصر التي تتألف منها المدنية». ثمّ نأتي إلى الباب الأول من الجزء الأول في الصفحة (٣) فنقرأ عنوانه هكذا مترجماً بالعربية: «عوامل الحضارة». والعجيب أن كلمة الحضارة ترد في هذه الصفحة ثلاث مرات، بينما يستخدم كلمة المدنية مرادفة لها مرة واحدة! ثم يعود في الصفحة (٤) ليستعمل لفظ «المدنية» مرتين بمعنى الحضارة، ولفظ الثقافة بالمعنى نفسه، تقريباً. أتوقّف عن ذكر الأمثلة عند هذا الحدّ، مشيراً إلى أن المترجم يغلّب استعمال مصطلح المدنيّة على مصطلح الحضارة عبر فصول الأجزاء الخمسة للكتاب، مع أن عنوانه قصة الحضارة، كما السبب الثاني - بين الأسباب المتعددة لهذا التداخل في معاني المصطلحات - يعود إلى المعاجم التي تخلط في أكثرها بين مدلولات هذه المصطلحات. لا نستطيع في هذا الموقع عرض معظم ما انطوت عليه المعاجم،

ونكتفي بذكر نماذج مما تداولته المشهورة منها، أي بعض التي يكثر استعمالها ويسهل.

* فلو رجعنا إلى معجم المنجد لوجدنا من التحديدات ما يلي:

- «الحضارة: الإقامة في الحضَر - التمدن - الحَضارة: الحضَر». (وكفى الله المؤمنين القتال). فأين عمل اللجنة التي أعادت النظر في المصطلحات المستجدة؟

- «تَمدَّن: تخلَّق بأخلاق أهل المدن = انتقل من الهمجية إلى حالة الأنس والظرف». وفي ملحق معجم اللغة: المدنية مظاهر الحضارة والعمران في المجتمعات المتطورة. والغريب أن لا ذكر في هذا الباب لكلمة التمدن الواردة في باب حضر، والتي جُعلت مرادفة لكلمة الحضارة.

- «الثقافة: التمكن من العلوم والفنون والآداب».

* أما معجم **فرهنگ فارسي** للدكتور محمد مُعين المحَرَّج في قسمه اللغوي بأربعة مجلدات، فينطوي على ما يلي:

- «حِضارات: ١ - قامت درشهر، شهرنشيني. ٢ - تمدّن.

- «تمدُّن: ١ - شهرنشين شدن، بأخلاق وآداب شهريان خوگرشدن.

٢ - همكارى أفراديك جامعة درامور اجتماعي، اقتصادي، ديني، سياسي وغيره، حضارات».

فترى أن مُعين يجعل من الحضارة والتمدن مترادفين في المعنيين اللغوي والاصطلاحي، ويفصّل معنى المصطلح في باب تمدّن، لأن الإيرانيين يغلبون استعماله على مصطلح الحضارة.

وفي ما يتعلق بمصطلح الثقافة، فله في الفارسية لفظان، أحدهما عربيّ الأصل، وهو «ثقافت»، ويجعله معين مرادفاً للفظ تمدن، والآخر فارسي هو «فرهنگ» يجعله معين مرادفاً للعلم والمعرفة ولمصطلح دانش الذي يقابلهما بالفارسية. وفي الاصطلاح مقابل كلمة Cul-ture يقول: «مجموعة علوم ومعارف وهنرهاى يك قوم»، أي جماع العلوم والمعارف والفنون لدى قوم من الأقوام.

* إذا عدنا إلى معجم مزدوج انكليزي - عربي، مثل معجم جامعة أكسفورد الذي حرّره دونياك Doniach وجدنا إزاء مصطلح Culture: ثقافة، وإزاء الصفة منه أي Cultural ثقافي، حضاري:

* أما معجم شرْغْله الألماني - العربي، فيتجاوزه خلطاً بعد أن يذكر المعنى اللغوي لكلمة Kulture، وهو الزراعة، فيقرر: مدنية، حضارة: Materielle kulture، ثقافة: Geistigekulur

مدنية وحضارة حضارة وثقافة: Zivilisation und kultur

لن أسترسل في إيراد الشواهد على ما يعتور استعمال هذه المصطلحات الثلاثة من غموض وخلط. فالكتب المؤلفة والمترجمة بالعربية في ميادين الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية تضج به. وليس شأننا في صدد مصطلحات كثيرة أخرى في مختلف الفنون والعلوم والمعارف أفضل من شأننا ها هنا. إلاّ أن في استطاعتنا أن نحول هذا التشويش إلى نظام، واللبس إلى وضوح. فمن حسن حظنا أن لدينا في العربية والفارسية ثلاثة مصطلحات، هي الحضارة والتمدن والثقافة، يقابلها في لغات الغرب مصطلحان، هما الحضارة والثقافة، أي Civilisation و Culture، وحيناً مصطلح واحد هو Kulture وما شاكله.

إنطلاقاً من هذه المصطلحات الثلاثة يمكننا أن نصل إلى تحديد مضمون كل منها، مستعينين بما يلي:

- العودة إلى الاشتقاق اللغوي؛
- رسم منحنيات تطوّر المصطلح، قدر الإمكان؛
- النظر إلى حيوية كل منها في الاستعمال المعاصر وما علق في الأذهان من تصوّر لمفهوم كل منها؛
- الاتفاق على مضمون كل منها، مستأنسين بما تقدم، ومقدمين ما نتصور. فاللغة مجموعة مصطلحات تنشأ من طبيعة الحياة ومما يسعى إليه الإنسان واعياً.

أولاً: التَّمدُّن (والمدنية)

لم يردْ في جذر مَدَنَ في المعاجم القديمة الفعل المزيد تَمَدَّنَ. هو اشتقاق متأخر. ومَدَنَ مدوناً بالمكان. أقام. ومدن المدائنَ: بناها ومصَّرها. وإذا فهمنا من مدلولات التمدن أنه تخلق بأخلاق أهل المدن وانتقال من الهمجية إلى حالة الأنس والظرف (المنجد) فذلك يُفَسَّر، في مفهومنا، بمعنى الأخذ بمستلزمات الحياة في المدينة من حاجات مادية وعلاقات اجتماعية وعادات وتقاليد وسلوك وسوى ذلك مما هو مختلف عن حياة البداوة.

وأهمّ مستلزمات الحياة بالمدينة هو العمران بالمواد الصلبة، ونتيجته التي سماها ابن خلدون العمران البشري، أي البناء الاجتماعي الذي يربط بين مختلف مجموعات المدينة، وهو ما عُرف بعلم الاجتماع بعده.

فإذا طوينا مراحل الزمان لنصل إلى أشهر من استعمل مصطلح التمدن في أوائل القرن العشرين، وهو جرجي زيدان، ألفيناه يعني به ما نعنيه، اليوم، بمصطلح الحضارة. فقد ترجم كلمتي civilisation الفرنسية و kultur الألمانية بكلمة تمدّن العربية.

جاء في مقدمة الطبعة الأولى لكتابه الفاتح **تاريخ التمدّن الإسلامي**، والتي ظهرت عام

١٩١٠ (الجزء الأول) في سياق تعداده الكتب التي طالعها لتأليفه، وهي أكثر من مائتين، قوله (ص ١٣ - ١٤): «ثم طالعنا ما يستطاع الوصول إليه ممّا ألفه الإفرنج في الإسلام وتاريخه وآدابه في اللغات الفرنسية والإنكليزية والألمانية، مثل كتاب جستاف لوبون الفرنسي في **تمدن العرب**، وكتاب ليبو في **تاريخ الدولة الرومانية الشرقية** المعروفة بالبيزنطية.. وكتاب فون كريمر بالألمانية في **تاريخ تمدّن المشرق**...».

ويفهم من كلام جرجي زيدان في فصل «مقدمات تمهيدية» الذي صدّر به الجزء الأول أن «البحث في تمدّن الأمة» يتناول شؤون الحكم والثروة و «أسباب الحضارة وثمارها» على حدّ تعبيره، والعلوم النظريّة والتجريبية والصناعة والتجارة وما يستلزمه ذلك من «وصف لعادات الأمة وآدابها الاجتماعية ومناحيها السياسية وإسناد ذلك إلى أسبابه وبواعثه».

يفهم من هذا الوصف لمفهوم التمدّن أنه عنى به ما نعنيه اليوم بمصطلح الحضارة. ويُلحظ أنه استعمل مصطلح الحضارة بمعنى حياة الحضر، ولم يستخدمه لمصطلح يعني به ما عناه بكلمة تمدّن. إلاّ أن مصطلح التمدّن لم تكتب له الغلبة في عناوين الأبحاث التي تناولت تراث العرب والمسلمين بعد زيدان. فالمؤلفون في هذا الميدان، والمترجمون لما كتب فيه باللغات الأجنبية، استخدموا مصطلح الحضارة بدلاً منه في عناوين كثيرة. نذكر، على سبيل المثال، كتاب نخلة المدور **حضارة الإسلام في دار السلام**، وكتاب آدم متنز الذي ترجمه محمد عبد الهادي أبو ريدة بعنوان **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، في حين يعني اسمه بالألمانية نهضة الإسلام. وهكذا راج مصطلح الحضارة حتى أيامنا هذه على حساب مصطلح التمدّن. إلاّ أنّ هذا، إذا غاب عن عناوين الأبحاث، لم يغب عن الاستعمال في ثنايا الأبحاث والترجمات، وكنا أظهرنا ذلك آنفاً، وأردف بمصطلح المدنية الذي بزه في الرواج كذلك.

وهنا نعود إلى القول إن الكلمات من اللغة كالإنسان من الحياة، تحبو وتشبّ وتشيخ وتموت وتبعث في ثوب جديد. فبالعودة إلى ما علق في أذهان الناس وإلى تصورهم - والمصطلح حالة نفسية كما هو وضع لغويّ - أقترح:

أن نطلق مصطلح «التمدّن» أو «المدنية» على الشأن العمليّ من شؤون الحضارة، أي على ثمار الحضارة في ترجمتها المادية. إذ إنّ السواد الأعظم من الناس يأخذون بهذا الوجه المادّي للحضارة وينعمون بثماره من دون أن يتوافر لديهم فهم للفكر والعلوم والتقنيات التي أدت إلى إنتاجها والمعاناة الذهنيّة والعملية التي أخرجتها في صورتها النهائية: برّاد، غسالة، كومبيوتر، ناسوخ، هاتف... كما أنهم يعيشون في مجتمعات مدنية ويأخذون بأنظمتها في الحقوق والواجبات ومساحات الحرية وسواها - وهي من ثمار الحضارة - من دون أن يتوافر لديهم البعد النظريّ والعمق التاريخي التطوري اللذان أبدعاها. بعبارة أخرى، يستهلكون منجزات الحضارة الاجتماعية والمادية من دون المشاركة في إبداعها. هذا المنحى من الحياة

يندرج تحت عنوان التمدّن أو المدنية ولا ينفُذ إلى المستوى الأعلى والأشمل والأعمق الذي هو مستوى الحضارة.

ثانياً: الحضارة

«الحاضِر: المقيم في المدن والقرى. والبادي: المقيم بالبادية.

والحضارة والحِضارة: الإقامة في الحضر. قال القُطاميّ (شاعر من بني تغلب، توفيّ حوالى ٧٤٧م):

فمَنْ تكُنِ الحضارةُ أعجبتْهُ   فأيّ رجالِ باديةٍ ترانا

ومن رَبَطَ الجحاشَ فإنّ فينا   قنا سُلُباً وأفراساً حِسانا

البيت الثاني لم يرد في معجم لسان العرب.

والحَضَرُ والحَضْرَةُ والحاضِرة: خلافُ البادية، وهي المُدن والقُرى والريف، سُمّيت بذلك لأنّ أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار».

(لسان العرب، مادة: حضر)

هذا يفيد أنّ الحضارة تعني **الاستقرار في الحضر**. إلاّ أن الحضر أنواع: فيه المدن والقرى والريف ومنازل المياه المستقرّة من الأخبية. ودليله قول ابن منظور: «ويقال للمقيم على الماء: حاضرٌ وجمعه حضور، وهو ضد المسافر... وكل من نزل على ماء عدٍّ ولم يتحول عنه شتاء ولا صيفاً، فهو حاضر، سواء نزلوا في القرى والأرياف والدّور المدرية أو بنوا الأجنية على المياه فقرّوا بها ورعوا ما حوالَيْها من الكلأ».

من البدهَيّ أن يكون الاستقرار الشرط الأوليّ للحضارة. إذ إنّ العمران، في مفهومه الواسع الذي عناه ابن خلدون في مصطلحه علم العمران، لا يتوافر إلاّ بالاستقرار في الحضر. فالعمل الذهني الموصول الأنفاس، والإنتاج الزراعي، وازدهار الصناعة والفنون، ومتابعة الإنتاج العلمي، وقيام التنظيم السياسي والاجتماعي وسائر مرافق الحضارة، كما نفهمها اليوم، لا تتحقق إلاّ في محيط من الاستقرار.

وشبيهٌ بذلك ما ينطوي عليه مصطلح الحضارة في اللغات الأوروبية. فمفردة Civilisation تعود في جذرها إلى لفظة Civis اللاتينية التي تفيد الحالة الاجتماعية القائمة لمواطن الحاضرة. وهي حالة تناقض البداوة في وضعها الاجتماعي المختلف. وقد فصّل الحالتين ابن خلدون في مقدمته الرائدة من وجهة نظر التحليل الاجتماعي.

ولا ريب في أن حياة الاستقرار هذه في الحاضرة تؤدي إلى قيام نظام اجتماعي يحدّد

علاقة الناس بعضهم ببعض، ويقيم الأمن، ويحتّم التعاون. ومن شأن ذلك أن يتيح للأفراد فرصة التفكير والتأمل لتأمين حاجتهم وحاجات المجتمع. وهكذا تتحرّك عجلة التقدّم نحو الأفضل، فيقوم نظام للحكم وتنشط الصناعة، ملبّية حاجات الزراعة والحياة المدنيّة. وتزدهر الآداب والفنون. وتتفتّق الأذهان عن الحكمة، مستخلصة تجارب الحياة. وتلتحم العقيدة الدينية بحياة الناس، وتلبّي العلوم حاجات التقدّم. فإذا الحضارة على قدم وساق، بعد مخاض طويل، متنقلة من جيل إلى جيل في إطار مجتمع متجانس وفوق رقعة جغرافية معينة. وتحتمل ذلك كلّه لغة واحدة تشكّل سجلّ تلك الحضارة، وقد تقوم، حيناً، بهذه المهمّة بضع لغات.

وبتقدم الحضارة تُؤَمّن للفرد حياة كريمة، وغد أفضل. «ومع أن الصورة الغائية للحضارات مختلفة باختلاف الزمان والمكان، فإنّ اختلافها لا يمنع من اشتراكها في عناصر واحدة. وتتألف هذه العناصر في زماننا من التقدّم العلمي والتقني وانتشار أسباب الرفاه المادي، وعقلانية التنظيم الاجتماعي، والميل إلى القيم الروحية، والفضائل الأخلاقية. فالكلام على الحضارة بهذا المعنى لا يخلو من التقويم والتقدير، أي من الحُكْم على الحضارات بنسبتها إلى المثل العليا على اتجاهها إلى الاشتراك في عناصر متشابهة، لسرعة انتقال الأفكار والأشياء من إقليم حضاريّ إلى آخر (راجع المعجم الفلسفي لجميل صليبا).

ثالثاً: الثقافة

يُقال: «ثَقِفَ الشيء ثَقْفاً وثِقافاً وثُقوفة، أي حَذَقَه. ورجلٌ ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ، أي حاذقٌ فَهِمَ. وأتبعوه فقالوا ثَقِفٌ لَقِفٌ، أي ذو فطنة وذكاء، والمراد أنه ثابت المعرفة بما يحتاج إليه...» (راجع لسان العرب، مادة ثقف).

وإلى جانب معنى الحذق والفهم الراسخ، تنطوي الثقافة على معنى آخر هو: تقويم الإعوجاج. «فالثقّاف والثقافة: خشبة تسوّى بها الرماح، أو حديدة تكون مع القوّاس والرقّاح يقوّم بها الشيء المُعْوَجّ (راجع المادة نفسها). قال عنترة: بمثقّفٍ صَدْقِ اللعوب مقوَّمِ.

نستنتج من ذلك أن المثقّف هو الحاذقُ الفهم، البصير بتقويم الإعوجاج على الصعيدين المادي والمعنوي. فالمثقّف هو الذي يتوافر لديه العلم والبصر بالعمل، أي هو العالم المترجم علمه بالعمل. وفي الحديث النبويّ الشريف: علم بلا عمل كشجرة بلا ثمر.

وإذا كان العلم عاملاً ضرورياً في تكوين الثقافة، فهو ليس عاملاً كافياً. فشحنُ الذهن بالعلم وحده لا يسهم في تنمية الملكات العقليّة لدى المتعلّم. ينبغي للمتعلّم أن يوظّف علمه في سبيل وعي ما حوله من بيئة طبيعية إلى محيط اجتماعي فينفذ من المظاهر إلى القوانين التي تفعل في تطوير الحياة الإنسانية والعوامل المؤثرة في ذلك.

قال باسكال، مفكّر القرن السابع عشر الفرنسي في كتاب تأملاته *Pensées*: «لو كدّست من المادة أطناناً لما خرج منها بارقة ذكاء! وتكديس العلم من دون إمعان الفكر فيه لا يُفْضي إلى أية بارقة ذكاء». وقال شاعر عباسي (مروان بن أبي حفصة) يهجو الرواة الذين يحفظون غيباً آلاف الأشعار ولا يدركون معانيها الباطنة.

زواملُ للأشعارِ لا علم عندهم	بجيّدها إلاّ كعلم الأباعرِ
لعمرك ما يدري البعير إذا غدا	بأوساقه أو راح ما في الغرائرِ

بناء على ذلك، فإن المثقف هو الذي يجيّش كيانه، فكراً وشعوراً وعملاً، لدرْك أسرار الطبيعة والحياة، فيتوافر لديه بذلك حكم نافذ وذوق كاشف وتدبّر للأمور حاذق.

هكذا تتكوّن شخصية للمثقف مميّزة بمزايا عقليّة ومنطلقات عاطفيّة، وقدرات عمليّة وأخذ بالقيم الإنسانية والروحية، تجعل منه قبلة أنظار الناس، فيتوقعون منه التوجيه ودوراً فاعلاً في تغيير الأمور إلى الأحسن والأفضل. فالمثقف من دون الاضطلاع بدور فاعل لا يكون مثقفاً، بل يكون دعيّاً، أي زاملة معلومات.

والذي يؤيّد هذا الفهم للثقافة أصوات الفئات الاجتماعيّة المختلفة التي ترتفع في نواح كثيرة من العالم، ولا سيما في ما يسمّى العالم الثالث، مطالبة بدور المثقفين في حل المعضلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية وسواها، لأنّ السلطات القائمة بأمورهم لا تفي بغرض التطوير الذي ينهدون إليه، وبالتالي بمشاركة المثقفين في صنع القرار.

من هنا نستنتج أن مفهوم الثقافة قد تطوّر في أذهان الناس، فلم يعد يعني المتعلمين، بل تجاوزهم إلى من تحصلت لديهم رؤية ثاقبة للأمور ورؤيا مستقبلية للأوضاع المحيطة بهم على مستوى مجتمعهم ومجتمعات العالم بأسره، وللوسائل التي ينبغي اعتمادها وصولاً إلى الأهداف الوطنية والإنسانية. على ضوء هذا الوعي لدور المثقف، نستطيع أن نفهم قول ماثيو أرنولد Mathew Arnold في ما سماه: الثقافة والفوضى Culture and Anarchy ونشره عام ١٨٦٩، حيث قرر أن الثقافة هي المسيرة المستمرة نحو كمالنا الشامل (الكلّي)، وذلك باطلاعنا على أفضل ما أفرزته العقول من تفكير على مستوى العالم ومن تعبير، وتوجيه ذلك كله نحو تنمية جميع نواحي «إنسانيتنا».

لذلك لا تُفهم الثقافة إلاّ بارتباطها بالإبداع في إطار مجتمع معين هو المجتمع الطبيعي لفئة مثقفة، وعلاقاتِ هذا المجتمع بالمجتمعات الأخرى، ولا سيما في عصرنا هذا الذي زوت الاتصالات فيه حواشي الأرض فأضحت في متناول كل منا.

وهذا يعني أنّ ثمة ثقافة للفرد وثقافة للمجتمع ووجوداً للثقافة مطلقاً لأنها تنتقل من جيل إلى جيل. لكنّ هذا الانتقال لا يعني تعليبها جاهزة، بل يحتم تعلمها والأخذ بها وتطويرها بجهد متواصل.

وبهذا المعنى يمكن التحدث عن الثقافات البدائية، والقول بأن الشعوب البدائية كان لها ثقافتها مثل شعوبنا المعاصرة، سواء بسواء. وكان السابق إلى هذا المفهوم إي.بي.تايلور E.B.Taylor يوم نشر مؤلفه الشهير: **الثقافة البدائية** *Primitive culture* عام ١٨٧١، وهو من رواد علم الإتينات. وقد عنى تايلور بالثقافة «هذه المجموعة المركّبة التي تشمل المعرفة والعقيدة والفن والتقاليد والعادات وسائر المواهب والعادات التي اكتسبها الإنسان بصفته عضواً في مجتمع».

من هذا المنطلق، قال كثيرون بتحديدات للثقافة تستبقي قولها من علم الإنسان أو الانتروبولوجيا، وتلتقي مفهوم الثقافة في اللغة الألمانية Kultur فذكروا أنّ الوجه الموضوعي للثقافة يعني أنّ الثقافة هي **نهج حياة**، أي أنها تشمل مجمل «العادات، والأوضاع الاجتماعية، والآثار الفكرية، والأساليب الفنية والأدبية، والطرق العلميّة والتقنية، وأنماط التفكير، والإحساس، والقيم الذائعة في مجتمع معين، أو هو طريقة حياة الناس وكل ما يملكونه اجتماعياً لا بيولوجياً. (راجع قاموس التربية وعلم النفس التربوي، فرية نجّار، بيروت ١٩٦٠م).

لا يسعني أن أتبسط في مباحث كثيرة تتعلّق بشؤون الثقافة، لأنّ الوقت لا يتسع لها، وكذلك لأنّ ذلك لا يعنين في سياق دراستي هذه. فموضوعها هو التعريف العام بالحضارة وطرح لعلاقة الحضارة بالتمدّن والثقافة. لذلك أكتفي بالقول:

إنّ الثقافة هي **عصارة الحضارة في معارفها وممارسات أهلها**. وهي **ذات خصوصية** وفرادة بالنسبة إلى حضارة كل شعب. لذلك يمكن التحدّث عن ثقافتين أو أكثر في إطار حضارة واحدة تستغرق هذه الثقافات جميعاً كما الحضارة العربية ـ الإسلامية في العصرين الأموي والعباسي والحضارة الأوروبية، اليوم.

والثقافة ـ من جهة أخرى، هي **القوّة المحركة للحضارة**، الدافعة بها نحو التطور لأن دور المثقفين في التغيير الذي تكلما عليه آنفاً فثقافة عصر التنوير في فرنسا القرن الثامن عشر هي التي غيّرت نظرة الناس إلى مفهوم حضارتهم وغلّبت العقل والعلم، وطالبت بالعدالة الاجتماعية وأسست للثورة الفرنسية، وثقافة عصر النهضة في أوروبا التي دعت للعودة إلى ما عُرف بالكلاسيكية اليونانية والرومانية، ونهلت، من جهة أخرى، من معين الحضارة العربية ـ الإسلامية عبر الأندلس وصقلية ـ وإن أنكر المكابرون ـ غيرت مجرى الحضارة

الأوروبية لزمان طويل. كذلك ثقافة العصر الحديث التي قامت على العلم والثورة الصناعية والانقلاب التكنولوجي وثورة الاتصالات وسلطان الإعلام القاهر تكاد تزعزع أسس حضارات العالم بأسره! وهكذا دواليك.

وهكذا تتلاقح الحضارات وتتكامل، وخلال ذلك تتصادم تصادماً طبيعياً بسبب طبيعة كل حضارة: وكثيراً ما يحصل التصادم نتيجة بروز عداء فكري يترجم مصطلحات عدائية، فينشأ صدام كلامي يستعدي الطرف الآخر. ومثيل ذلك ما تجلى في كتابات الفلاسفة الألمان وسواهم من أهل الثقافة عندما عمدوا إلى استعمال عبارات تفيد التفوق الآري الألماني والصفاء العرقي، فأدّى هذا التيار إلى الحركة الهتلرية وما استتبعها من مآس.

والحضارة، تالياً، ليست وقفاً على شعب دون آخر، أو عرق دون إخر، خلافاً لما أوحى به إرنست رينان، بل هي مسيرة التقدم الإنساني يداولها التاريخ بين الناس. وليس لواحد منا أو لشعب منا الفضل في ذلك إلاّ بالسعي الثقافي. قال الفيلسوف الألماني ليسنغ Lessing «لم يكن لأحد منا خيار في انتمائه لشعبه (مسرحية ناتان الحكم). وقبل ذلك، جاء الحديث النبوي الشريف: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه.

وبعد، فالمصطلحات اصطلاح وتوافق على شؤون بين أهل المعرفة. ولا بد من تغليب مصطلح على آخر ابتغاء الدقة في التعبير، والتي هي صورة للدقة في التفكير، وهما شرطان للتطور. وهكذا تكون الحضارة شاملة للتمدّن والثقافة ولذاتها، أي للوجه الاجتماعي السياسي الاقتصادي من الحياة في تجلّياته المؤسساتية.

ناصر ثقفي عامري*

برنامج إيران النووي ومسألة حظر التسلح

حظي برنامج إيران النووي، منذ أن أعيد إحياؤه في منتصف التسعينات، باهتمام دولي شديد. ويعود هذا البرنامج إلى حقبة نظام الشاه عندما خُطط لبناء عدد من مفاعلات الطاقة النووية تنتج ما يزيد عن ٢٠ مليار كيلواط ساعة من الطاقة. ومع انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ تم التخلي عن هذه الخطط، علماً أنه كان قد بوشر في إنشاء مفاعلين من أصل ١٨ كان مخططاً إنشاؤها، وذلك في بوشهر على ساحل الخليج. كما أنجز ٨٠ في المئة من المفاعل الأول. أما المفاعل الثاني، فلم تتعد نسبة الإنجاز الـ ٢٠ في المئة.

ومع بداية حرب النظام البعثي العراقي على إيران، بدأت الغارات الجوية على مفاعلي بوشهر، ولحق بهما أضرار فادحة. وبعد ثماني سنوات من الحرب، أي خلال حقبة إعادة الإعمار، وبعد مراجعة المشاريع المتعلقة بالمفاعلين النوويين، توصل المسؤولون إلى أن هذين المفاعلين ضروريان، نظراً إلى التزايد المستمر في الحاجة إلى الطاقة وإلى احتمال نضوب الموارد النفطية في مستقبل ليس ببعيد جداً.

انتهى الاتصال الأول بالمتعاقدين الالمان لاستئناف العمل في بناء المفاعلين إلى الفشل بفعل معارضة الحكومة الأميركية وقيامها بمساع ديبلوماسية مع الحكومة الإلمانية. كذلك فشلت محاولات إيران الأخرى لإقناع الصين والهند والأرجنتين وبلدان كثيرة أخرى تملك التكنولوجيا النووية الضرورية بسبب الضغوط الأميركية نفسها. وفي النهاية، أعلنت روسيا التي كانت قد مرت بفترة من الإذلال السياسي بعد تفكك الاتحاد السوفياتي، فضلاً عن أن صناعتها النووية كانت بحاجة ماسة إلى عقود جديدة، عن استعدادها لإكمال الوحدة الأولى في مجمع بوشهر بطاقة ١٠٠٠ ميغاواط. وتم توقيع الاتفاقية عام ١٩٩٥. وكان من المفترض أن ينتهي العمل عام ٢٠٠٠.

* سفير سابق وباحث في مؤسسة الدراسات السياسية والدولية في طهران.

على الرغم من أن الإدارة الأميركية كانت معارضة للبرنامج النووي الإيراني منذ أن أعيد إحياؤه في منتصف التسعينات، فإن الاحتجاج الأميركي زادت حدته كثيراً أواخر عام ٢٠٠٢، وذلك عندما كشف النقاب عن نجاح إيران في الحصول على تقنيات جديدة في حقل الوقود النووي. وهكذا استرعى البرنامج النووي الإيراني اهتمام بلدان عدة باتت تطالب إيران بالتوقيع على البروتوكول الإضافي لمعاهدة حظر الانتشار النووي. واعتمد بعض الدول، على غرار الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي، مقاربة جماعية، فأعلنوا أن عمل إيران بالبروتوكول الإضافي شرط مسبق لتطبيق اتفاقات التبادل التجاري التي يجري التفاوض في شأنها مع الجمهورية الإسلامية.

المخاطر المفترضة

تنوي إيران حالياً استخراج اليورانيوم وتحويله إلى غاز، ومن ثم إلى وقود نووي، وهو أمر مصرح به ما دام يخضع لإشراف المراقبين، وسيكون لديها ١٠٠٠ نابذ في نهاية عام ٢٠٠٣، أي الكمية الكافية لصناعة قنبلة واحدة كل سنة. كذلك تقول إيران إنها ستستورد ٥٠ ألفاً للاستخدام في مركزها النووي في ناتنز، وسينتج من ذلك امتلاك إيران وقوداً نووياً تستخدمه في توليد الطاقة الكهربائية. ولكن هذه النوابذ يمكن استخدامها أيضاً في صنع القنبلة الذرية. ويلجأ منتقدو إيران إلى المنطق الإستدلالي للقول أن الغرض العسكري هو الغرض الحقيقي. فهم يقولون إنه في بلد غني بالنفط والغاز، كإيران، يكلف إنتاج الكهرباء باستخدام اليورانيوم أضعاف ما يكلفه النفط، فضلاً عن أنه ليس هناك حاجة لأن تنتج إيران وقودها النووي، ذلك أن روسيا ستزود مفاعلها النووي في بوشهر لمدة عشر سنوات بعد أن يصبح في طور التشغيل[١]. ويعتقد بعض الخبراء أنه سيكون من الأيسر بالنسبة إلى إيران أن تصنّع قنبلتها النووية من اليورانيوم، وليس من البلوتونيوم الذي يتطلب استرداد الوقود النووي المستخدم، ولكنها، على الرغم من ذلك، تستطيع استخدام البلوتونيوم إذا كانت عازمة على ذلك، بحيث تبني مصنعاً لاسترداد الوقود. وكما في حالة اليورانيوم، فإن إيران يمكنها ألا تخرق المعاهدة ما دام في وسع المراقبين أن يطلعوا على ما يجري في كل مصنع ويتتبعوا المواد المنتجة[٢].

ويقول المنتقدون أيضاً إن هناك مخارج قانونية توفرها المعاهدة لبرنامج إيران النووي، ذلك أنه في إمكان أية دولة تعتبر أن «مصالحها العليا» في خطر، أن تنسحب بعد ثلاثة شهور فقط. لذا، يعتقد هؤلاء أنه في وسع إيران أن تمضي قدماً حتى تصل إلى المراحل الأخيرة من برنامجها التسلحي النووي كشريك كامل في المعاهدة. ثم ما أن يبلغ برنامجها مرحلة النضوج، يصبح لديها فرصة كبيرة لإنتاج القنبلة من دون أن يتم اكتشاف ذلك[٣]. في المقابل، تقول إيران إن برنامجها النووي سلمي وقانوني، ولا يستهدف إلا توفير الطاقة، وتستشهد

بعضويتها في معاهدة حظر الانتشار النووي التي تضمن الحق الكامل في «تطوير الطاقة النووية للأغراض السلمية». لكن المنتقدين يجيبون بأن المعدات والمواد الأولية التي يمكن أن تستخدمها إيران لإنتاج الطاقة هي نفسها التي تمنح الإيرانيين فرصة تصنيع قنبلة، ويزعمون أن إيران تمضي بخطى حثيثة ومتعمدة للتوصل إلى هذه الغاية. وهم يشيرون إلى تقرير سري أعدته الحكومة الفرنسية في أيار/مايو ٢٠٠٢ وأرسلته إلى مجموعة المزودين النوويين، وجاء فيه أن إيران باتت على نحو مفاجئ قريبة من تخصيب اليورانيوم أو البلوتونيوم لإنتاج القنبلة[٤]. وطالب الفرنسيون الحكومات الأخرى بتوخي «الحذر الشديد في ما يصدرونه إلى إيران، وكذلك إلى الشركات التي تستخدمها إيران كواجهة لها»، وذلك بحسب نسخة من التقرير وفرته وكالة استخبارات أجنبية. ويقول التقرير الفرنسي «لا ريب في أن إيران باتت تملك القدرة على إنتاج النوابذ، بل هي أيضاً قادرة على تحسينها»[٥]. ويقول كثير من الخبراء الأجانب وعدد من الإيرانيين أنه حتى الإصلاحيين المرتبطين بالرئيس محمد خاتمي يعتقدون أن إيران بحاجة إلى رادع في مواجهة جيرانها النوويين، إسرائيل وروسيا وباكستان، بل وربما الولايات المتحدة. وفي هذا المنحى، غالباً ما يُستَشهد ببعض الآراء غير الرسمية التي تؤيد سعي إيران للحصول على أسلحة نووية[٦]. إلا أن هذه الروايات لا تدحض الزعم الإيراني حول نياتها السلمية، ولا تقدم آراء مختلفة حول قدرات إيران النووية.

ويعتقد غاري سامور، مدير برنامج الحد من الانتشار النووي في المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية في لندن وأحد مسؤولي إدارة كلينتون الأمنيين أن الإيرانيين «قرّروا أن يطوروا القدرة التي تساعدهم على التخلي عن المعاهدة في المستقبل والحصول على سلاح نووي في غضون ستة أشهر أو سنة»، ويخلص إلى القول «أعتقد أنه لا يمكن وقف البرنامج بالوسائل الديبلوماسية»[٧]. أما يوت بيركوفيتش، خبير الأسلحة النووية في مؤسسة «كارنجي انداونمت»، فيقول «لا أعتقد أنهم وصلوا إلى نقطة اللا عودة». ويضيف «يجب أن نحاول أن نعكس الاتجاه الإيراني، وذلك عبر توفيرنا خيارات أفضل وأقل كلفة لوقود مجمع بوشهر الكهربائي، والتعامل مع الهواجس الأمنية التي تجعل المتشددين والإصلاحيين الإيرانيين يهتمون بالحصول على القنبلة الذرية[٨]. كذلك، فإن خلوبوكوف الخبير النووي الروسي يرى أن ما تمّ الكشف عنه أخيراً حول البرنامج الإيراني قد فاجأ موسكو، وربما حدا بروسيا إلى وقف بناء المفاعل الثاني ما لم توافق إيران على تشديد إجراءات التفتيش الدولي على تجهيزاتها النووية[٩]. ويقول دانيال أيالون، سفير إسرائيل لدى واشنطن، إن إسرائيل باتت ترى أن إيران بحاجة إلى فترة أقصر زمنياً... «ذلك أن نقطة اللاعودة، والتي يصبحون معها على وشك الحصول على السلاح النووي باتت قريبة جداً، وربما في غضون سنة أو نحو ذلك»[١٠].

ويقول المنتقدون إن هناك دلائل تجعل من طموحات إيران النووية أمراً من الصعب جداً إنكاره. فعلى سبيل المثال، قال القائد الأعلى لإيران آية الله علي خامنئي، في حديث إذاعي له في ٧ آب/ أغسطس ٢٠٠٣ «إن إيران هي إحدى البلدان العشرة التي تمكنت من إنتاج دورة الوقود النووي... ومن الطبيعي أنه لدى وجود مثل هذا النجاح، فإنهم سيجعلون منه قضية يثيرونها. إنهم يقولون نعم إنهم يريدون أن يصنعوا قنبلة نووية... ويقولون أشياء أخرى. لكن ذلك ليس مهماً. فالتقدم الذي حدث إنما هو ببركة النظام الإسلامي».

من ناحية أخرى، وفي اجتماع للسفراء الإيرانيين في ١٩ آب/اغسطس ٢٠٠٣، قال آية الله علي خامنئي «إن موقف الولايات المتحدة وبعض الدول الغربية الذي يطلب من إيران التخلي عن برنامجها النووي هو موقف غير ملائم وغير عادل وقمعي... والجمهورية الإسلامية في إيران لن تقبل أبداً هذه المطالب. إن العلوم النووية الإيرانية هي علوم محلية أصيلة وسلمية، والجمهورية الإسلامية في إيران وبفعل مبادئها الدينية لن تقدم أبداً على استخدام أسلحة الدمار الشامل»[١١].

وقامت إيران في ١٩ آب/اغسطس٢٠٠٣ بمبادرة لإظهار استعدادها للتعاون، فبعثت برسالة إلى الوكالة الدولية للطاقة الذرية تضمنت إقراراً بأنها أجرت «تجارب لتحويل اليورانيوم» في أوائل التسعينات كان ينبغي أن تبلغ عنها، ولكنها لم تفعل، وأن إيران تقوم بتصحيح ذلك، كما قالت الرسالة[١٢].

التأثير الإقليمي

تملك إيران الموارد الطبيعية والجغرافية والسكان والثقافة والخبرة والسياسة القائمة على العقيدة الدينية لتحويل الشرق الأوسط المسلم، سواء في نجاحاتها أم في إخفاقاتها. ويمكن أن تغيّر أسلحة إيران النووية ميزان القوة في المنطقة التي تسعى فيها أميركا إلى إيجاد حكومات موالية، كما في أفغانستان والعراق، وكلتاهما مجاورتان لإيران، وكلتاهما مناطق تسعى إيران لأن يكون لها نفوذ فيها قد تكون متعارضة مع الأهداف الأميركية، وخصوصاً في العراق.

على أن مواقف دول المنطقة من قدرات إيران النووية ليست مماثلة للموقف الأميركي. فالعالم العربي لا يشارك أميركا وكثيراً من الدول الأخرى عدم ثقتها بالبرنامج النووي الإيراني[١٣]، بل إنه، وبحسب المحلل السياسي وأستاذ للعلوم السياسية في جامعة القاهرة محمد كمال، فإن من شأن تطوير إيران للسلاح النووي أن يزيد من شعبيتها لدى المسلمين في المنطقة «فهو يزيد من جاذبية الايديولوجية الإيرانية، بحيث يرى فيها الناس البلد القادر على الدفاع عن مصالح المسلمين، وستصبح بالتالي زعيمة العالم الإسلامي بفعل امتلاكها للسلاح النووي». ويقول كمال إن إيران لا تملك ما يسميه الصورة البشعة في العالم العربي، بل إن

كثيراً من العرب يعدّونها بلداً صديقاً[١٤]. ولكن الجميع لا يشاطرون هذا الرأي. فسامي بارودي رئيس قسم العلوم السياسية في الجامعة اللبنانية الأميركية في بيروت يرى أن قيام إيران بتطوير السلاح النووي يهدف إلى الدفاع عن إيران، وليس عن المنطقة ككل «إنهم يظنون أن في ذلك نوعاً من التوازن مع إسرائيل وسلاحها النووي. ولكني لا أخال أن أحداً هنا يتوقع أن تمد إيران مظلتها النووية لتشمل لبنان وسوريا. فهم يعتقدون أن هذه الأسلحة تهدف إلى الدفاع عن إيران، وليست جزءاً من اللعبة السياسية في الشرق الأوسط». ويرى بارودي أنه بينما يفضل السكان في العالم العربي أن تقوم إيران بتطوير سلاحها النووي، فإن الحكومات في بلدان، مثل المملكة العربية السعودية ومصر والأردن ومعظم بلدان الخليج، تعارض ذلك بشدة.

أما مصفر[١٥] فيقول «أعتقد أن بلدان الخليج الفارسي ستقف ضد إيران النووية، وستدعو إلى جعل المنطقة والخليج الهندي والخليج الفارسي والشرق الأوسط خالية من الأسلحة النووية. كما أن إسرائيل سترى في تطوير إيران للسلاح النووي تهديداً لها».

ولكن، وعلى الرغم من أن إسرائيل قامت عام ١٩٨١ بقصف المفاعل النووي العراقي، فإن محمد صالح مدير مكتب القاهرة لصحيفة **الحياة** يرى أن هناك أسباباً عدة تجعل إسرائيل لا تخشى من هجوم من هذا النوع لأنه يؤدي إلى موت الفلسطينيين والمسلمين الذين يعيشون في إسرائيل وحولها. كذلك أشار صالح إلى أنه، وعلى الرغم من النزاع المتجذر بين الهند وباكستان، فإن أياً من البلدين لم يلجأ إلى سلاحه النووي[١٦].

العلاقات الإيرانية ـ الأميركية

لدى تولي جورج بوش الابن رئاسة الولايات المتحدة في كانون الثاني/ يناير ٢٠٠١، بدأ مستشاروه بإعداد استراتيجية للتعامل مع إيران. وبعد ذلك بأكثر من سنتين كانت المذكرة الرئاسية للأمن القومي حول إيران، بحسب مصادر مطلعة، قد أعيد النظر فيها مرات عدة من دون التوصل إلى توافق حولها بين كبار مستشاري الرئيس.

في غضون ذلك، فإن الخبراء داخل الإدارة الأميركية وخارجها يركزون على إيران بصفة كونها الأزمة الكبيرة المقبلة للولايات المتحدة، فيما يتوقع بعضهم أن تملك إيران السلاح النووي في وقت باكر جداً لا يتعدى عام ٢٠٠٦. ولقد نجح الأميركيون إلى حد ما في تعبئة الرأي العام الدولي في مواجهة برنامج إيران النووي. وللبرهان عن ذلك يستشهدون بتهديدات روسيا الأخيرة بإيقاف المساعدة النووية واللوم الذي وجهته الوكالة الدولية للطاقة الذرية لإيران لفشلها في الابلاغ عن معالجتها للمواد النووية. ووصف المسؤولون الأميركيون، بما في ذلك الرئيس، السعي الإيراني للحصول على أسلحة دمار شامل بأنه «غير

مقبول»[١٧]. كما هدد البيت الأبيض في أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢، في تقرير الاستراتيجية الكونية، بإيقاف كوريا الشمالية وبلدان أخرى قبل أن تصبح قادرة على مهاجمة الولايات المتحدة بأسلحة الدمار الشامل. وقال بوش في خطاب حال الاتحاد لعام ٢٠٠٣ «إن أكبر خطر يواجه أميركا والعالم يتمثل في الأنظمة الخارجة على القانون، والتي تسعى أو تملك أسلحة نووية وكيماوية وبيولوجية»[١٨]. على أن السؤال الحالي في واشنطن يتمثل في ما يجب أن تفعله حيال جهود إيران «الساعية لأن تصبح قوة نووية». وهي تدرس ثلاثة خيارات: التدخل العسكري والضربات الاستباقية والردع.

لن يوقف التدخل العسكري الأميركي في إيران مساعي الجمهورية الإسلامية للحصول على أسلحة نووية فحسب، بل هو سيسرع في إنهاء النظام الإسلامي نفسه. ويمكن أن يسهل مثل هذا التدخل الوجود الأميركي في العراق وأفغانستان. ولكن من شبه المؤكد أن يرفض مجلس الأمن الدولي هذا الغزو، فيما لا تزال حكومة توني بلير في بريطانيا في وضع سيء. وقد لا يثق كثير من البريطانيين في ادعاءات بلير حول التهديد النووي الإيراني. فهم اتهموه بأنه بالغ في تصوير المساعي العراقية المتعلقة بأسلحة الدمار الشامل. وحتى لو تمكن الجنود الأميركيون من القضاء على النظام الإيراني من دون مساعدة دولية، فإن فشل أميركا في تحقيق الاستقرار في أفغانستان والعراق يشير إلى أن مثل هذا الغزو العسكري من شأنه أن يخلق المزيد من الفوضى أو يزيد من ميل كثير من البلدان لرؤية الولايات المتحدة كقوة معادية .كذلك يمكن أن تلجأ الولايات المتحدة إلى الضربات الاستباقية، فتشن ضربات على التجهيزات النووية الإيرانية. إلا أن ذلك سيقابل بالغضب من بلدان كثيرة. وبحسب هذا السيناريو، فإن المتشددين سيبقون في السلطة وسيزدادون حماساً في سعيهم للحصول على السلاح النووي. أما روسيا، فمن غير المرجح أن توقف بيعها لتكنولوجيا الصواريخ والخبرات النووية بعد ضربة أميركية كهذه، بل إن نجاح مثل هذه الغارة في تحقيق أهدافها ربما جعل إيران أكثر إصراراً على إعادة الحصول على ما دمره الأميركيون.

والخيار الأخير هو الردع. إذ اتبعت واشنطن مثل هذه الاستراتيجية على مدى عقود حيال خصومها النوويين. فقد حصل الاتحاد السوفياتي بقيادة جوزيف ستالين على السلاح النووي عام ١٩٤٩. أما صين ماو فقد امتلكته عام ١٩٦٤. وكانت هذه الأنظمة أقوى بكثير من إيران وأكثر عداء للنموذج الديموقراطي الأميركي. ومع ذلك، فإن معرفة روسيا والصين بأن قيامهما بهجوم نووي سوف يقود إلى انقسام نووي مدمر جعلهما يرتدعان عن ذلك. وهناك كثير من الأسباب التي تدعو إلى القول أن الزعماء الإيرانيين سيحذون حذوهما. فمهما كان الخطاب الذي يعتمده رجال الدين الإيرانيون، فهم ليسوا متهورين على غرار صدام حسين أو رئيس كوريا الشمالية كيم سونغ الثاني. فمنذ وفاة آية الله روح الله الخميني عام ١٩٨٩

أوقفت إيران مساعيها لتصدير الثورة الإسلامية إلى الخارج. ويبدو أن رغبتها في الحصول على أسلحة نووية يقوم على فرضية أن احتمال قيام أميركا بالهجوم سيتضاءل في حال امتلاك إيران لهذه الأسلحة. فإذا كان المتشددون الإيرانيون ينشدون الردع، فمن المؤكد أن الولايات المتحدة ستنجح، إن هي سعت لتحقيق الهدف نفسه. وأياً كانت أهداف آيات الله، فإن دولاً كثيرة ترى في برنامج إيران النووي مصدراً للخطر. فإذا امتنعت الولايات المتحدة عن القيام بضربة استباقية لإيران، فبإمكانها أن تقدم نفسها كحليف للحكومات التي ترى في إيران تهديداً لها.

من ناحية أخرى يضغط المتشددون في الولايات المتحدة من أجل شن عمليات استباقية على إيران. فهم يرون أنه ينبغي ألا يخدعوا أنفسهم بإمكانات الديبلوماسية في إيقاف المسعى الإيراني للحصول على أسلحة نووية، ويزعمون أن إيران بلغت حداً من التقدم في برنامجها النووي لم تعد معه بحاجة إلى المساعدة الخارجية لتصنيع القنبلة. فالمسألة باتت مسألة قدرات هندسية إيرانية، إضافة إلى الوقت. بكلمات أخرى: مشروع مانهاتن في عام ١٩٤٣. وبالتالي فإن على واشنطن أن تتقدم على كل الصعد، ديبلوماسياً عبر تشجيع وترغيب وتهديد شركاء إيران التجاريين لإيقاف كل نقل للتكنولوجيا. كذلك يجب تشجيع الوكالة الدولية للطاقة الذرية لتصبح متشددة إلى أقصى حد ممكن مع الجمهورية الإسلامية. كما ينبغي بذل جهود ديبلوماسية هائلة لليّ ذراع الإيرانيين وحملهم على توقيع بروتوكول ١٩٩٣ الملحق بمعاهدة الحد من الانتشار النووي، والذي يسمح بالتشدد في التفتيش للمواقع النووية الإيرانية. ويرى دعاة الخيار العسكري أن فرص الحملة الديبلوماسية في النجاح ضئيلة، وأن تعاون الأوروبيين والروس والصينيين والباكستانيين والكوريين الشماليين لن يكون فاعلاً.

ولعل حدوث أي فجوة في الطوق الذي يمنع التكنولوجيا النووية من الوصول إلى إيران ربما يكون كافياً لجعلها تحصل على القنبلة. إلى ذلك، فإن الأوروبيين والروس والصينيين يسعون حالياً إلى زيادة التبادل التجاري مع الجمهورية الإسلامية وليس تقليصه. ولقد أعلن وزير الطاقة النووية الروسية الكسندر روميانتسيف في ١٩ أيار/ مايو ٢٠٠٣ أنه ليس لدى روسيا أي «خطط لتجميد تعاونها النووي مع إيران التي لم تخرق أي اتفاق دولي في هذا المجال حتى الآن. ويمكن المراهنة على أنها لن تخرق أي معاهدة من هذا النوع حتى تقوم بتجربة قنبلتها الأولى. بالطبع يمكن أن يصبح شركاء إيران التجاريين أكثر تطلباً في بيع التكنولوجيا ذات الصلة بالطاقة النووية، وخصوصاً تلك التكنولوجيات ذات الاستخدام المزدوج في وقت يسعون إلى زيادة التبادل التجاري معها. ولكن التاريخ السابق لا يشي بذلك، بل يبدو واضحاً أن الطريقة الوحيدة التي يمكن أن ترغم الشركاء التجاريين على موقف

أكثر تشدداً من إيران يتمثل في معرفتهم الأكيدة بأن[١٩] الولايات المتحدة سترد عليهم تجارياً بشكل مكثف إن هم لم يفعلوا ذلك[٢]، وأن واشنطن ستضرب التجهيزات النووية الإيرانية، إن لم تحصل على الإذعان التام، الأمر الذي يعيدنا إلى الخيار الأخير: الضربة العسكرية الاستباقية ضد منشآت إيران النووية. وهو خيار ليس جذاباً بالطبع، ولكنه الخيار الوحيد الذي يوفر فرصة طيبة لتأخير إنتاج إيران للأسلحة النووية[٢٠]. على أن ما يتم إهماله أيضاً في هذا الخيار العسكري هو أنه، على الرغم من كون الولايات المتحدة تملك القوة العسكرية التي تمكنها من منازلة أي دولة تختارها، فإنها لا تزال تفتقد القدرة على التحديد الدقيق لموقع أسلحة الدمار الشامل وإصابتها.

العامل الإسرائيلي

إن إيران في حال امتلاكها سلاحاً نووياً تدخل الولايات المتحدة في معادلة سياسية وعسكرية صعبة. فهي ستكون أول دولة عدوة لإسرائيل تملك سلاحاً نووياً. إذ إن إيران لا تزال الدولة الوحيدة في العالم التي لا تعترف بالحل الذي يقوم على دولتين. على أن معارضتها للعملية السلمية وعدم رغبتها في التعاون لحل النزاع الفلسطيني ـ الإسرائيلي تجعل الولايات المتحدة تعتبر أن إمكانات إيران النووية وسياستها المعادية لإسرائيل وجهان لعملة واحدة[٢١]. ولقد تمّ الاستشهاد بتصريحات بعض كبار المسؤولين الإيرانيين للدلالة على أن برنامج إيران النووي يمثل تهديداً لإسرائيل أو للأمن العالمي. وفي الفترة الأخيرة غالباً ما كان يستشهد بالتصريح الآتي[٢٢]: ألقى السيد هاشمي رفسنجاني، رئيس مجلس تشخيص مصلحة النظام ورئيس الجمهورية بين عامي ١٩٨٩ـ١٩٩٧ خطاباً في ١٤ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠١ فهم بشكل واسع على أنه يشير من جهة إلى أن إيران تسعى للحصول على أسلحة نووية، ويشكل من جهة أخرى تهديداً باستخدامها ضد إسرائيل. فقد اعتبر الشيخ رفسنجاني، الذي وصف الدولة اليهودية بأنها أسوأ حدث في التاريخ، أنه سيأتي الوقت الذي «يمتلك العالم الإسلامي سلاحاً نووياً، وعندها ستصل استراتيجية الغرب إلى طريق مسدود نظراً إلى كون قنبلة واحدة كافية لتدمير كل إسرائيل». لكن رفسنجاني، وفي مسعى على ما يبدو لإزالة أي سوء فهم لتصريحه السابق حول التهديدات النووية لإسرائيل، ما لبث أن قال في إحدى خطب الجمعة: «بسبب المعتقدات الدينية والأخلاقية والالتزامات التي ألزمنا بها القرآن ليس في مقدورنا أو في نيتنا السعي لامتلاك أسلحة تدمر الإنسانية».

وفي ٢٠ تموز/يوليو ٢٠٠٣، كشفت إيران عن صاروخ جديد في ترسانتها (شهاب ٣) يصل مداه إلى ١٥٠٠ كيلومتر، ويحمل رأساً زنته ٢٢٠٠ باوند (نحو ألف كيلو غرام) الأمر الذي يوحي بأنه مصمم لحمل رأس نووي[٢٣]. وقال القائد الأعلى لإيران آية الله علي خامنئي في الاحتفال الذي كشف فيه عن الصاروخ «اليوم بات شعبنا وقواتنا المسلحة قادرة على

الدفاع عن أهدافها في أي مكان».

الإرهاب والسلاح النووي

وسمت إدارة بوش إيران بالدولة الراعية للإرهاب الدولي، وزعمت أن إيران «الملالي» المسلحة نووياً ربما تكون قادرة على استعادة بعض الديناميية التي امتلكتها في عهودها الأولى. فهي تؤمن بأن رجال الدين المتشددين المسلحين بالكراهية للولايات المتحدة ولثقافتها الليبرالية التهديدية ربما أصبحوا أكثر جرأة، إذا ما أحسوا بالطمأنينة التي يوفرها الردع النووي، وازداد قلقهم من حركة إصلاحية داخلية «تلهمها أميركا»، الأمر الذي سيجعل رجال الدين الحاكمين يبدون ديكتاتوريين في أعين معظم الإيرانيين، وبالتالي يمكن أن تعود النزعة الإرهابية بقوة في وجه الولايات المتحدة وتسفر عن نتائج فظيعة[٢٤].

كذلك يزعم، وهو زعم باطل، أن إيران الملالي متوافقة مع القاعدة، وهم يقولون إنه على مدى ٢٥ سنة لم يحدث أي نقاش أخلاقي حقيقي في صفوف رجال الدين حول الإرهاب، ويعود ذلك أساساً إلى أن تدفق الأفكار اليسارية الغربية على إيران منذ الخمسينات أثر في الفهم الإسلامي التقليدي للحق والباطل، هذا فضلاً عن أن رجال الدين «الإصلاحيين» هم جميعاً تقريباً من أبناء اليسار الذين اطلعوا أكثر من الجيل السابق على النظريات السياسية العالمية التي تنظر للإرهاب ضد «الإمبريالية الغربية». ويميل هؤلاء «الإصلاحيون» من رجال الدين إلى أن يكونوا من المتشددين عندما يتعلق الأمر بإسرائيل و «الصهاينة» في الخارج[٢٥].

المخاوف الأمنية لإيران

تجد إيران نفسها في منطقة شديدة التقلب جغرافياً. ففي خلال الثمانينات، قام العراق بقيادة صدام حسين وحزب البعث بغزو إيران في محاولة للاستيلاء على أراضٍ ذات قيمة كبيرة، كممر شط العرب المائي. وخلفت الحرب آثاراً مدمرة في كل من العراق وإيران. ومنذ نهاية الأزمة عام ١٩٨٨ تميزت العلاقات بين البلدين بالتوتر.

إلى ذلك، فإن إيران عرضة لتهديد أقوى دولة في المنطقة، إسرائيل، التي تحتكر السلاح النووي في الشرق الأوسط. ويشير المحللون إلى مخاوف إيران من عدوها القريب، إسرائيل، التي تملك صواريخ متوسطة المدى قادرة على ضرب طهران. ففي عام ١٩٨١ شنت إسرائيل غارة على مفاعل «تموز» العراقي في محاولة لمنع بغداد من الاستمرار في تطوير مشروعها النووي. وكان هدف إسرائيل الحفاظ على احتكارها النووي في الشرق الأوسط. ومن الواضح أن إسرائيل سوف تفكر جدياً في تكرار العمل نفسه إذا ما اقتربت إيران من تطوير

القنبلة النووية. ولزيادة الطين بلة، كان على إيران أن تواجه ميزان قوى سريع التغير على حدودها. فمع إقصاء «طالبان» عن السلطة في أفغانستان، باتت إيران تواجه مساحة أكبر مليئة بالجنود الأميركيين المعادين لها. كذلك، فإنها تواجه الآن تهديدات على الجبهة الغربية مع العراق. إلى ذلك، تشعر إيران بالقلق من النشاط السري لأجهزة الاستخبارات الأميركية الهادفة إلى «تغيير النظام» في إيران التي أدرجتها إدارة الرئيس بوش ضمن دول «محور الشر». ويعتقد بعض المحللين أنه في حين أوضحت إدارة بوش أنها لن تسمح لإيران بالحصول على السلاح النووي، فهي لا تظهر أي اهتمام بمخاوف إيران الأمنية الفعلية.

يقول محمد البرادعي مدير عام الوكالة الدولية للطاقة الذرية «يجب أن نتعامل مع النزاعات الحادة التي تخلق أهم الحوافز للحصول على أسلحة الدمار الشامل». ويضيف «مما له دلالته أن تكون معظم الجهود المفترضة للحصول على أسلحة الدمار الشامل ترتكز في الشرق الأوسط، وهو مركز التوتر وعدم الاستقرار على مدى أكثر من نصف قرن». أما هيرالد مولر المدير الإداري ورئيس قسم أبحاث نزع السلاح في معهد أبحاث السلام في فرانكفورت، فقال إنه «يجب على المرء أن ينظر إلى الشرق الأوسط من منظار إيران ليدرك لماذا تريد أن تحصل على سلاح نووي. فلدى إيران أسباب أمنية وجيهة تدفعها إلى القلق والبحث عن رادع... فهي هوجمت (من العراق) عام ١٩٨٠، وضربت بالأسلحة الكيميائية من دون أن تحصل على مساعدة المجتمع الدولي، وبل إن ما حدث هو ببساطة أن الشرق والغرب زودا جار إيران وعدوها، العراق، بمواد ذات استعمال مزدوج يمكن أن تستخدم في صنع أسلحة الدمار الشامل... لقد اتخذت الولايات المتحدة موقفاً عدائياً من إيران منذ عام ١٩٧٩. أما الإدارة الحالية فقد أدرجتها في محور الشر»، أي كمرشحة «لتغيير النظام بالقوة». وأضاف مولر أن جاري إيران، العراق وأفغانستان، يستضيفان اليوم قوات أميركية. وخلص إلى أن إيران ستبقى تشكل خطراً نووياً ما لم يتم التعامل مع مشاكلها الأمنية[٢٦].

وفي رد فعل على احتمال حصول هجوم عسكري على منشآت إيران النووية، قال أحد أعضاء المجلس الأعلى للأمن القومي في إيران إن طهران ستنسحب من معاهدة حظر الانتشار النووي إذا ما تعرضت أي من تجهيزاتها النووية لهجوم عسكري «فلأننا حصلنا على التكنولوجيا (النووية) الأساسية، فإننا سننسحب من المعاهدة إذا هاجموا تجهيزاتنا». ونقلت صحيفة **كيهان** اليومية عن علي لاريجاني، عضو المجلس الأعلى للأمن القومي في إيران قوله «إذا ما دعت الضرورة، فإن أنشطتنا ستنتقل إلى العمل السري»[٢٧]. وحول قضية البروتوكول الإضافي قال لاريجاني: «ليس هناك من سبب للقبول بتوقيع البروتوكول الإضافي. فهم (أعضاء المعاهدة) لم يساعدوا الجمهورية الإسلامية على تطوير التكنولوجيا النووية». وأضاف «ليس هناك من ضمانة في أن لا يقوم الأميركيون بعد توقيع البروتوكول

الإضافي وتفتيش المنشآت النووية باختراع حجج جديدة لاتهام إيران بتطوير أسلحة دمار شامل»[٢٨].

إلى ذلك، هناك من يعتبر أن توقيع البروتوكول الإضافي سيضر بأمن إيران. فعلى سبيل المثال، نقل عن خبير إيراني في شؤون الأمن القومي والدولي في وزارة الدفاع قوله إن البروتوكول الإضافي للمعاهدة تمييزي في شكل مطلق، وسوف يمس بسيادة البلد[٢٩]. ولكن على المستوى الرسمي لم تصل إيران إلى قرار بعد. فحتى أواخر آب/اغسطس ٢٠٠٢ كان الناطق باسم وزارة الخارجية يقول: «لا نزال نبحث في البروتوكول الإضافي لمعاهدة حظر التسلح»[٣٠].

انحياز المعاهدة

هناك طرق عدة لتقسيم العالم. ولكن عندما يصل الأمر إلى القوة العسكرية، فإن هذا التقسيم يتمحور حول من يملك السلاح النووي ومن لا يملكه. ونظراً إلى تقدم العلوم النووية في النصف الأخير من القرن الفائت، فإن الدول الثمانية أو التسعة التي تملك القنبلة تشكل نادياً للنخبة يملك نحو ٣٠ ألف سلاح نووي، فضلاً عن القدرة على تدمير الأرض مرات عدة مضاعفة. أما الذين لا يملكون القنبلة، فهم بقية العالم، أي دول لا تملك القدرة التكنولوجية لصنع السلاح النووي أو أنها لا تريدها أو هي تلتزم بالتعهد الذي قطعته في أن لا تسعى للحصول عليها. ولدى بعض هذه الدول ترتيبات أمنية مع أعضاء في النادي النووي، وبالتالي فهي ليست بحاجة إلى ما يدعى عادة ب «القنبلة». وهناك أيضاً الدول التي لا تملك القنبلة، ولكنها تحسد الدول التي تمتلكها وتحترم قوتها. وهي تعمل سراً للانضمام إلى النادي. وهذه هي، على ما يبدو، نظرة الولايات المتحدة إلى كوريا اشمالية وإيران. وقد حذرت صحيفة **النيويورك تايمز** أخيراً من أن «الضوابط الدولية التي احتوت انتشار الأسلحة النووية على مدى عقود أخذت تتهاوى». ويبدو الآن أن كوريا على وشك أن تحصل على السلاح النووي، وربما في السنة الجارية. على أن تليها إيران في وقت ليس ببعيد. كذلك دعت الصحيفة إلى أن تقوم الولايات المتحدة بقيادة جهود دولية طارئة لإصلاح الثقوب في نسيج هذه الضوابط[٣١].

حظر التسلح يواجه تحديات جديدة

منذ نهاية الحرب الباردة، وبعد الكشف عن برنامج العراق النووي في بداية التسعينات، ومن ثم، وعلى وجه الخصوص، التجارب النووية الباكستانية والهندية في أيار/مايو ١٩٩٨، بات النظام الكوني لحظر الانتشار النووي المتمثل في معاهدة حظر الانتشار النووي يتعرض لضغوط كثيفة غير مسبوقة[٣٢]. وقد تصاعدت الضغوط في شكل كبير عندما اختارت كوريا

الشمالية، بعد مفاوضات طويلة مع الولايات المتحدة وعدد من الدول المعنية في المنطقة، كاليابان وكوريا الجنوبية، أن تنسحب من المعاهدة. وكانت هذه أول مرة تنسحب فيها دولة من المعاهدة، وهو ما اعتبره العديد من المحللين نذير شؤم، إذ يمكن أن تحذو دول أخرى حذو كوريا. ويعكس هذا الاتجاه الخطِرُ المقاربة المتبعة إزاء برنامج إيران النووي. فقد قيل كثير حول هذا الموضوع، وحول التهديدات المحتملة التي يمكن أن يمثلها البرنامج النووي الإيراني على السلم والأمن من دون أي اهتمام بالحقائق.

وإذا قمنا بمراجعة موضوعية لتاريخ المعاهدة، نجد أن هناك أسباباً عدة للقلق. إلا أن الأسباب الحقيقية لضعف المعاهدة وموتها المحتمل نادراً ما تم الالتفات إليها. فهي عدت منذ ظهورها وسيلة للحفاظ على الوضع القائم المتمثل في حصرية عضوية النادي النووي النخبوي، ولكنها تحولت في ما بعد إلى نظام يتمثل الشكل الأفضل في وصفه بأنه نظام «إدارة الانتشار» بدلاً من «حظر الانتشار». وبهذا المعنى سمح لإسرائيل بالدخول إلى النادي على الرغم من السرية التي أحيط بها ذلك، فضلاً عن دخولها من الباب الخلفي. واتبعت القاعدة نفسها بالنسبة إلى الهند وباكستان. بكلمات أخرى، ما أن تبرهن دولة عن صداقتها للولايات المتحدة وغيرها من القوى العظمى وتظهر «أهليتها» لامتلاك السلاح النووي حتى يسمح لها بالانضمام إلى «النادي النووي»[٣٣]. وعلى الرغم من الطابع المتردد وغير الرسمي لهذه المقاربة، فهذا هو المنطق الذي يحرم الدول المعتبرة «دولاً مارقة» من ممارسة حقها في الاستخدام السلمي للتكنولوجيا النووية الذي نصت عليه المعاهدة.

كذلك قوّضت الدول الأعضاء في النادي النووي أسس النظام الحالي لحظر الانتشار بتشديدها على الأسلحة النووية في عقائدها العسكرية، وبإصرارها على الاعتماد على هذه الأسلحة كأداة رئيسة للردع. كذلك، فإن هذه الدول تحترم التزامها بجدول زمني للحد من التسلح، فضلاً عن برامج أميركا الجديدة لتطوير قنابل نووية صغيرة وغيرها من الأسلحة النووية.

السياسة الأميركية المزدوجة

في مجال حظر التسلح، تمارس أميركا على الصعيد الكوني سياسة مزدوجة. فهي تشيح بنظرها عن صديقتها وحليفتها الأوثق، إسرائيل، فيما تتبع هي نفسها سياسة نووية فاعلة. وهناك احتمال أن تطور قنابل نووية صغيرة في المستقبل القريب[٣٤]. وهذه السياسة متناقضة تماماً مع السعي لحظر السلاح النووي في العالم. ففيما يبذل الرئيس الأميركي وكبار مساعديه جهوداً حثيثة لمنع تطوير بلدان، كإيران وكوريا الشمالية، للسلاح النووي،

فإنهم يساهمون في شكل فاعل في تدعيم الاتجاه المعاكس. والحقيقة أن هذه هي واحدة من أصعب المشكلات التي تنطوي عليها السياسة النووية الأميركية الجديدة. فالإدارة الأميركية تقوم بتمويه الحدود بين الحرب التقليدية والحرب النووية. فهي تقول إن الحرب النووية ممكنة، وإنه ليس هناك واقعاً فرق بين إلقاء قنبلة تحوي على متفجرات تقليدية على العدو. وبين إلقاء قنبلة نووية. على أن تمويه الحدود الواضحة بين الأسلحة النووية وبين كل الأشياء الأخرى تهدد الاستقرار الاستراتيجي النسبي الذي طبع عالم ما بعد الحرب الباردة. إذ كان هناك في العقود الخمسة الأخيرة قواعد واضحة ومحددة إزاء الأسلحة النووية، وكان الافتراض السائد أن هذه الأسلحة هي للردع فقط، ولا يوجد أي نية لاستخدامها لأغراض أخرى. ولكن الإدارة الأميركية تحاول الآن خلق قواعد جديدة. وفي هذه المرحلة لا يزال من غير الواضح ما تقرر في نبراسكا. لكن بات واضحاً الاتجاه الذي تدفع نحوه إدارة بوش. فالسياسة الجديدة التي تعطي الشرعية لاستخدام الأسلحة النووية، تشجع البلدان الأخرى على تطوير الأسلحة النووية[٣٥].

وفي الوقت الذي تشتد الضغوط على برنامج إيران النووي، يبدو أنه ليس هناك اهتمام كبير بدراسة بعض القضايا المهمة التي تهدد نظام الحظر الحالي. في غضون ذلك، تبدو الولايات المتحدة مقتنعة بأنه حتى مع تشديد التفتيش، ليس هناك ما يمكن عمله لمنع إيران من الوصول إلى المراحل الأخيرة من امتلاك القدرة النووية. وتعتمد هذه السياسة على خلق العوائق عبر دفع بعض البلدان، وخصوصاً روسيا، إلى إعطاء إيران ما تحتاج إليه من تقنيات أو من خلال فرض عقوبات دولية. ولقد قاومت إيران. وهي التي تعرف تكتيكات الولايات المتحدة، هذه الضغوط الهادفة إلى دفعها للتوقيع على البرتوكول الإضافي من دون شروط ومن دون الالتزام الواضح من الوكالة الدولية للطاقة الذرية للسماح لإيران في المستقبل باستخدام الطاقة النووية للأغراض السلمية، وهو ما حرمت منه مرات عدة في الماضي. ومن الأمور التي حملت إيران أيضاً على رفض التوقيع على البرتوكول الإضافي الموقف الأميركي الغامض الذي أعلن أن توقيع إيران على البروتوكول ضروري، ولكنه ليس كافياً! وهذا يوحي بأنه ما أن توقع إيران على البروتوكول حتى يصبح لزاماً عليها أن تخضع للمطالب الأميركية اللاحقة والمؤدية إلى التخلي التام عن برنامجها النووي. لكن يبدو أن الولايات المتحدة قررت أن تجلس في المقاعد الخلفية لفترة تمنح في خلالها الفرصة لبعض الدول المعنية، وخصوصاً الاتحاد الأوروبي واليابان ليستخدموا رافعاتهم الاقتصادية في إقناع إيران بالقبول بالتشديد في التفتيش المفاجئ على منشآتها النووية.

طُوِّر النظام الحالي للحد من التسلح النووي والمتضمن في المعاهدة في الستينات في ظل عالم ثنائي القطبية. لكن الأمور تغيرت بشكل درامي منذ ذلك الحين. فهناك الآن ثلاث قوى نووية جديدة، على الرغم من عدم اعتراف المعاهدة بها. وتعرضت المعاهدة في السنوات الأخيرة لضغوط شديدة، وخضعت لتحديات جدية. وولّد قرار كوريا الشمالية بالانسحاب

من المعـاهدة، والأخبار التي بدأت تنشر منذ شباط / فبراير ٢٠٠٣ حول مدى تقدم برنامج إيران النووي، مخاوف كبيرة لدى المجتمع الدولي. في المقابل، يمكن أن يشكل السعي الأميركي لإنتاج القنابل النووية الصغيرة ضربة قاصمة لنظام الحظر القائم.

وسط هذه التطورات، زادت العلاقات الشديدة التقلب بين إيران والولايات المتحدة، وخصوصاً إثر قيام المحافظين الجدد بالدعوة إلى تغيير النظام في إيران، من تعقيد الأمور. ولا تقتصر المشكلة على قابلية المعاهدة للتطبيق، بل إنها تشمل أيضاً القضايا الإقليمية الأوسع، بما في ذلك حق إيران بالحصول على التكنولوجيا المتقدمة. فعلى الرغم من أنه ربما لم تكن هناك من الجانب الإيراني شفافية كافية أو رهافة ديبلوماسية، وعلى الرغم من التصريحات الخطابية حول الأسلحة النووية وإسرائيل، فإن الحقيقة التي لا يمكن إنكارها تبقى أن إيران لم تخل بأي من التزاماتها المتصلة بالمعاهدة، وليس هناك أساس قانوني للحكم المسبق وحرمان تلك البلاد من حقها في الاستخدام السلمي للتكنولوجيا النووية. وهكذا يبدو أن الالتزام بنظام حظر الانتشار عبر اللجوء فقط إلى الضغط على برنامج إيران النووي أمر غير منصف وغير مبرر، إلا أن ذلك ليس محاولة للتنصل من مسؤولية إيران في المعالجة الملائمة للمخاوف الدولية عبر الشفافية الضرورية. وسيكون من الغباء التغاضي عن الجوانب المهمة المتعلقة بالحد من انتشار الأسلحة النووية، مثل المقاربة المزدوجة للمعاهدة؛ تلك المقاربة التي تسمح للبلدان الصديقة بعدم الالتزام بنصوص المعاهدة، فيما يتم الضغط على الدول الأخرى. ومن شأن هذا الاتجاه أن يزيد من الانشقاقات ومن الانسحابات كما فعلت كوريا الشمالية أخيراً.
أما النقطة الثانية، فتتعلق بالتزامات القوى النووية بالوفاء بتعهداتها التي نصت عليها المعاهدة والقاضية بحظر كامل للسلاح النووي. ولسوء الحظ، فإن القوى النووية لم تقم بما يكفي لإقناع الرأي العام الدولي بأنها تقوم بالتخلي عن الأسلحة النووية في نظمها القتالية. وأخيراً، فإن المساعي النووية الجديدة واحتمال قيام الولايات المتحدة بنشر القنابل النووية الصغيرة من شأنها أن تؤدي إلى تهميش نظام حظر التسلح الحالي. ومن دون الاهتمام المناسب بهذه القضايا، يبدو أنه ليس هناك أمل كبير ببقاء النظام الحالي لحظر التسلح النووي على قيد الحياة مستقبلاً.

(١) يجب أن يؤخذ في الحسبان أن إيران بحاجة إلى مصادر جديدة للطاقة، وأنها أعلنت عن خطة لإنتاج ٦٠٠٠ ميغاواط من الكهرباء من الطاقة النووية في السنوات العشر القادمة.

(٢) Valerie Lincy and Gary Milhollin, "Iran's Nuclear Program: For Electricity or a Bomb?" *New York Times.*

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) على سبيل المثال يقول ناصر هاديان الإصلاحي والأستاذ في جامعة طهران: «تضمن هذه الأسلحة سيادة إيران الإقليمية وأمنها القومي... إننا نشعر أنه ليس في وسعنا أن نعتمد على العالم ليوفر لنا أمننا، وهذا ما يشعر به كل الأطراف» أنظر دوغلاس فرانز في **لوس انجليس تايمز**، ٤ آب/اغسطس.

(٧) Douglas Frantz, "Iran Closes In on Ability to Build a Neclear Bomb". *The Los Angles* Times August 4, 2003

(٨) المصدر نفسه.

(٩) المصدر نفسه

(١٠) Guy Dinmore, "Nuclear Arms At Heart Of US Relations With Tehran Leaders", *London Financial Times* July 15, 2003 Pg.3.

(١١) TEHRAN *(AFP)* Aug. 19.2003.

(١٢) *Wall Street Journal Europe* August 28, 2003.

(١٣) أنظر:

Greg. La Motte, Iran's Nuclear Ambitions Seen as Adding to Tehran's Prestige in Region, Cairo 06 Aug. 2003, *Voice of America*.

(١٤) المصدر نفسه.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) المصدر نفسه.

(١٧) Michael Dobbs, "Pressure Builds for Pressure Builds for President to Declare Strategy on Iran", *The Washington Post*, June 15, 2003.

(١٨) Gregory F. Treverton, Intelligence: "The Achilles Heel of the Bush Doctrine Arms Control" *Today* July/August 2003.

(١٩) Mark N. Katz, Facing a nuclear-Armed Iran, US should strees deterrence, *Eurasia insight*, August 10, 2003.

(٢٠) Reuel Marc Gerecht, The Mullahs' Manhattan Project, *Weekly Standard*, June 9, 2.

(٢١) Mahmood Sariolgalam, "Understanding Iran: Getting Past Stereotypes and

Mythology", *The Washington Quarterly*, Autumn 2003, p 71.

(٢٢) أنظر على سبيل المثال:
Douglas, Frantz, "Iran Closes In on Ability to Build a nuclear Bomb" *The Los Angeles Times* August 4, 2003.

(٢٣) Pelicity Barringe, "Traces of Enriched Uranium Are Reportedly Found in Iran", *New York Times*, Aug. 27, 2003.

(٢٤) Reuel Marc Gerecht, "The Mullahs' Manhattan Project", *Weekly Standard*, June 9, 2003.

(٢٥) المصدر نفسه.

(٢٦) أنظر:
Louis Charbonneau, Is Iran sick of being a muclear have-not'? *The Dawn*, 30 July 2003.

(٢٧) جاء حديث لاريجاني الذي يرأس أيضاً إذاعة إيران الحكومية، في خطاب له أمام أساتذة الجامعة، رويترز ٢٥/٧/٢٠٠٣.

(٢٨) TEHRAN *(AFP)*. 19. 2003.

(٢٩) أنظر مقابلة علي رضا أكبري:
quoted in Baztab, http//216.55.151.46/index. asp? ID=6546& Subject = News.

(٣٠) TEHRAN *(AFP)* Aug. 19. 2003.

(٣١) NYT July 28, 2003.

(٣٢) Nasser Saghafi-Ameri, Mosabegheh Taslihate Hhasteie Hend va Pakistan: Didghahaye Iran va Syasathaye Ayandeh (The Nuclear Arms Race Between India and Pakistan: Iran Outlook and Future Policies), *Political and Economic Ettella'at*. No. 129 - 130, June - July, pp. 149 - 150.

(٣٣) بتعبير آخر يمكن الركون إلى فرنسا الديموقراطية في شأن الأسلحة النووية، فيما لا يمكن الركون إلى صدام حسين. فهو لا يمكن ردعه في شكل مؤكد. أنظر:

(٣٤) *Christian Science Monitor*, Aug. 6, 2003.

(٣٥) Reuven Pedatzur, "Blurring the nuclear boundaries", *Haaretz*, 12 August 2003.

السيد جلال دهقاني فيروز آبادي*

السياسة الخارجية الإيرانية: المسارات والإنجازات والثغرات

من الصعب جداً تحليل السياسة الخارجية في منطقة الشرق الأوسط في ظل تسارع وتيرة تطورات المنطقة، فضلاً عن معرفة وتحديد الثغرات ونقاط الضعف من قبل الباحثين .. ومع الإقرار بصعوبة هكذا دراسة والتأكيد على نجاح إيران على مدى العقدين الأخيرين، تهدف المقالة إلى دراسة وتحديد الثغرات في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، أي تشخيص العقبات التي تحول أحياناً دون تحقيق بعض أهداف البلاد ومصالحها. وفي هذا الصدد، يتطرق الكاتب إلى مباني السياسة الخارجية المنشودة وخصائصها، ثم يقر إطاراً يقيّم من خلاله السياسة الخارجية الإيرانية، وينطلق منه في تحديد إحدى عشرة ثغرة، بعضها ناجم عن قيود طبيعية، والأخرى عن مشاكل هامشية غير حقيقية. وبحسب وجهة نظر الكاتب، فإن تراكم هذه المشاكل والعقبات جعل سياسة إيران الخارجية تبتعد عن الوضع المثالي المنشود. لذا لا بد من سد هذه الثغرات باعتباره السبيل الوحيد لتحقيق المزيد من النجاح.

ليس من السهل أبداً تقييم السياسة الخارجية للدول والحكم على مدى نجاحها أو إخفاقها وفشلها .. إذ لا يمكن، أولاً، البتّ بسهولة في شأن النتائج التي ستخرج بها السياسة الخارجية لما تنطوي عليه من أهداف وتطلعات من المحال تحقيقها على الأمد القصير. فلطالما حكم بالنجاح على أداء سياسة خارجية في نطاق أو موضوع معين. لكن الأيام كشفت في ما بعد بأن ذلك الأداء كانت له تبعات وآثار سلبية على المصالح الوطنية للبلاد؛ ثانياً، إن للسياسة الخارجية أهدافاً وأغراضاً متعددة ومختلفة، لذا من المحتمل أن تنجح في تحقيق قسم منها، وتفشل في تفعيل بعضها الآخر. من هنا صار توقع مدى النجاح والإخفاق النهائي للسياسة الخارجية منوطاً بالمقارنة بين هاتين المجموعتين من الأهداف. غير أن الحكم هنا يخلق أيضاً نوعاً آخر من المشاكل؛ ثالثاً، يصعب اختيار الضابط والملاك في تقييم النجاح والإخفاق، وذلك بسبب

* أستاذ مساعد في العلاقات الدولية بكلية الحقوق والعلوم السياسية في جامعة العلامة طباطبائي - طهران.

الإفتقار إلى ضابط ومعيار معين وموحد يتفق حوله الجميع. وبالتالي، فإن إطلاق الحكم العيني والتقييم غير القيمي يكون أمراً في غاية الصعوبة، إن لم يكن مستحيلاً.

مع ذلك، يمكن تقييم السياسة الخارجية للدول عبر تحجيم المشاكل المذكورة، لا سيما لدى بروز العقبة الأولى. إذ يمكن تحليل وقياس مدى النجاح والإخفاق من خلال إلقاء نظرة على السياسة الخارجية كمحصلة أداء عبر فترة متوسطة الأمد، وأخرى طويلة الأمد. بعبارة أخرى، يمكن تقييم السياسة الخارجية في زمن معين على أساس المقارنة. وفي ما يتعلق بالعقبة الثانية، فإن المقارنة بين نتائج ومكاسب السياسة الخارجية انطلاقاً من المبادئ والأهداف المحددة والمعلنة، وبين النجاحات والإخفاقات في تحقيق هذه الأهداف حسب مواضيعها المختلفة، ستمكن من إجراء عملية تقييم نهائي ونسبي . لذا إذا كانت درجة النجاح النهائي هي نصف بزيادة واحد، وتم اعتمادها كحد أدنى، فستسهل عملية تحديد مواطن القصور والإخفاق في السياسة الخارجية. ومع أن محللي السياسة الخارجية لا يلتقون عند ضابط موحد ومعين، فإنه يمكن اعتبار تأمين المصالح والأهداف الوطنية أصغر قاسم مشترك والضابط للتقييم. وعلى الرغم من أن مفهوم المصالح الوطنية يواجه انتقادات عدة، وربما استحال تقديم تعريف واحد يجري تعميمه على سائر الدول، فإن تقييم السياسة الخارجية لكل دولة على أساس الأهداف والمصالح المعلنة التي تعتمدها يعد امراً يتسم بالمنطق والإنصاف.

حملت سطور المحللين والكتّاب تقييمات مختلفة، وبل متناقضة عن السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية.. بعضهم وصفها بأنها غير ناجحة وغير فاعلة تماماً. إن هذه المجموعة التي تذهب إلى تحليل السياسة الخارجية الإيرانية من منظار واقعي ، تجعل المصالح الوطنية المعرّفة على أساس القوة المادية والمدعومة بمصداق واقعي على الأرض هي الضابط والمعيار، وترى أن إيران لم تعجز عن تحقيق نجاح ملحوظ في تأمين المصالح الوطنية فحسب، وإنما فقدت أيضاً كثيراً من مصالحها على الأمد الطويل . وعلى خلاف ذلك، يذهب أصحاب النزعة المثالية إلى القول بنجاح السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية، وأنها كانت بالمستوى المطلوب؛ هؤلاء الذين يعتبرون التمسك بالمبادئ والأهداف أهم ضابط للنجاح، يرون أن السياسة الخارجية نجحت في تأمين الأهداف والتطلعات.

إن هذه المقالة تهدف إلى معرفة ثغرات السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية على مدى العقدين الماضيين من خلال مبادئها وأهدافها المعلنة والمحققة. وخلافاً لوجهتي النظر المتفائلة والمتشائمة اللتين أشير إليهما ، يذهب مدون سطور المقالة إلى ضرورة تجنب النظر من زاوية واحدة أو اعتماد مبدأ الإطلاق في تقييم سياسة إيران الخارجية . فقد كانت السياسة الخارجية الإيرانية ناجحة في بعض المجالات والمواضيع، فيما رافقها الإخفاق في

بعضها الآخر، أي أن إيران بان عليها القصور في مسيرتها المتطلعة إلى تحقيق بعض أهداف سياستها الخارجية، بينما كان الإخفاق نصيبها في متابعتها وتحقيقها للبعض الآخر. لذا لابد في إطار تقييم السياسة الخارجية الإيرانية من تجنب منطق «إما الكل وإما لا شيء» و«أبيض أو أسود» واستناد عملية التحليل لمنطق كلا الأمرين.

إن أياً من النظرتين المتفائلة أو المتشائمة غير قادرة على الخروج بفهم صحيح ومعرفة واقعية للسياسة الخارجية الإيرانية. فبدلاً من اعتماد الواقعية البحتة أو المثالية البحتة في تحليل السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية، يجب النظر إلى الأمور نظرة واقعية كي يتم، فضلاً عن مصاديق النجاح، الوقوف على حالات الإخفاق والقصور واقتراح الحلول لتجاوزها.

وإلى إقرار المقالة بالنجاح الملحوظ في سياسة إيران الخارجية في الميادين المختلفة، فإنها تتناول بالبحث الثغرات التي أعاقت مسيرتها نحو تحقيق أهدافها ومصالحها.. لعل بالإمكان بحث موضوع تحديد ثغرات السياسة الخارجية الإيرانية من خلال طريقتين: مطالعة كل حالة بمفردها، أو التحليل النظري. على أن الطريقة الأولى تعتمد أسلوب استقراء حالات عدة من أداء السياسة الخارجية في الدوائر والمناطق المختلفة، وبالتالي يجري التقييم النهائي لمدى النجاح والإخفاق على أساس نتائج الدراسات التي خضعت لها الحالات. أما الطريقة الثانية القائمة على أسلوب القياس والمشاهدات، فإنها تتيح استنتاج فرضيات يمكنها أن تكون محل اختبار وتقييم في تحقيقات أخرى.

وبعد عرض سمات السياسة الخارجية المنشودة، تبادر المقالة عبر أسلوب المقارنة إلى تحليل نقاط الضعف والثغرات في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بصيغتها المفاهيمية والنظرية. وفي ثنايا المقالة، يتم، وبما يتناسب وشأن الموضوع، الإستدلال بالحالات والمصاديق التي مرت بها السياسة الخارجية كشواهد على المدعيات. بعبارة أخرى، تعمد إلى تقديم وثائق ودلائل من طريق المقارنة بين الثغرات التي تتم الإشارة إليها.

وفي سياق تحديد عقبات وثغرات سياسة إيران الخارجية، يتم تدوين نقاط ومبادئ كثوابت يمكن تصنيفها كفرضيات لتحقيقات مستقبلية ضمن دراسات أخرى:

أولاً، إن السياسة الخارجية لا تقوم على عامل ومتغير واحد، بل هي حصيلة مجموعة من المتغيرات الوطنية والإقليمية والدولية. لذا يجب الإهتمام بهذه العوامل ككل في عملية دراسة ثغرات السياسة الخارجية الإيرانية؛

ثانياً، إن الدول تعمل دوماً من أجل تأمين مصالحها الوطنية، وجهودها مكرسة في تعاطيها الدولي من أجل تحقيق هذا الهدف، علماً أن المصالح الوطنية لكل دولة تتأثر

بالمنظومات غير المادية، كما هو تأثرها بالمنظومات والمصادر المادية، فضلاً عن أن لهويتها الوطنية دوراً رئيساً في تحديدها وتعريفها؛

ثالثاً، يتم تعريف هوية الدول من زاوية علاقاتها الاجتماعية، وعلى أساس المواءمات الداخلية والدولية؛

رابعاً، إن منهج الواقعية الصرفة عاجز عن تقديم تحليل منطقي وواقعي للسياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية؛

خامساً، لا يوجد بين المصالح الوطنية والمصالح الإسلامية تضاد أو تناف ذاتي ومنطقي، بل يمكن الجمع بينهما على صعيد التنفيذ والعمل. من هنا يمكن تعريف وتحديد سمات المصالح الوطنية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في إطار النظام القيمي السائد في المجتمع الإيراني والخطاب السياسي السائد.

ضرورات السياسة الخارجة المنشودة

ينبغي على السياسة الخارجية تفعيل مجموعة من الضرورات والشروط المسبقة لتحقيق النجاح على الصعيد العملي والتنفيذي، أي أن نجاح السياسة الخارجية يستلزم تحقق الشروط المسبقة والظروف التالية التي لا يمكن من دونها تفعيل الأهداف والمصالح الوطنية.

معرفة وفهم التطورات الدولية: يمر النظام الدولي بمقتضى طبيعته المتجددة والمتطورة بتغيرات وتحولات مستمرة، ولا يمكن لبناته ووحداته السياسية التي يتألف منها تأمين أهدافها من دون الإلمام بأبعاده وفهمها. على أن أحد أهم تطورات النظام الدولي هو التحول الحاصل في طبيعة القوة وتوزيعها. فليس للدول أن تحافظ على قوتها الوطنية وإعادة تأهيلها - وهما من ضرورات السياسة الخارجية المنشودة - من دون معرفة سبل وأساليب حصول التغير في طبيعة وتوزيع القوة. ومن التغيرات الدولية الأخرى التي حدثت على الصعيد العالمي التطور في الخطاب من منطلق القوة. وهناك خلاف في وجهات النظر لدى المنظرين حول ما إذا كان التغير في طبيعة القوة يتبعه تغير في الخطاب من منطلق القوة أم أن تغير هذا النوع من الخطاب هو الذي يقود إلى تغيرات في طبيعة القوة. ومع ذلك، ينبغي للدول أن يكون لها فهم صحيح عن كل من التغيرين والتطورين إذا ما أرادت تدوين وتنفيذ سياسة خارجية ناجحة ومناسبة لها، حتى يمكنها، من خلال إعادة تأهيل القوة الوطنية، وفي إطار الخطاب من منطلق القوة السائد، متابعة وتأمين المصالح الوطنية.

لقد كانت القدرة النظامية ذات يوم مصدر القوة الوحيد، إذ كان لها القول الفصل في عملية التغيير في دائرة المواضيع المختلفة، بل كانت أداة بيد الدول لتأمين أهدافها، عسكرية كانت أم

مدنية. ومع مرور الوقت، بدأت تبرز القوة الاقتصادية بصفتها قوة مستقلة عن القوة العسكرية، وتضاعفت أهميتها حتى بات من المستحيل على الدول أن تبلغ أهدافها وتفعّل مصالحها الوطنية من دونها. غير أنه ظهر في السنوات الأخيرة، وتحديداً بعد انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفياتي، نوع آخر من القوة تولّد من ثورة الإتصالات وانفجار المعلومات حتى صارت القوة المعلوماتية ـ الاتصالاتية والمعرفية تمارس دوراً مؤثراً جداً في العلاقات الدولية والسياسة الخارجية.

إلى التغير الذي طرأ على طبيعة القوة، هناك تغيرات طرأت على الخطاب السائد في منطق القوة، والتي لابد للدول من مواكبتها وأخذها في الإعتبار. وإثر تشكيل اللبنات السياسية للدولة ـ الأمة في أوروبا بعد اتفاقيات وستفالي، قام النظام الوستفالي على أساس منطق القوة المحاسبة والمعاقبة. وهذا النمط من الحوار تمارس فيه القوة العسكرية دوراً أساسياً، وكان له التفوق والغلبة، حتى على صعيد الحياة الاجتماعية والفردية في داخل البلاد. فالقوة الحاكمة تحتاج، من أجل فرض إرادتها، إلى محاسبة وتأديب المتمردين. بعد ذلك ظهر خطاب منطق القوة المعتمد لمفهوم تقديم الهدايا، إذ يُعمد في هذا النمط من الخطاب إلى تشجيع وتقديم الهدية كوسيلة لفرض القوة بدلاً من المحاسبة والعقاب. وفي الحقيقة، فإن معاقبة المتمردين يعني عدم تمتعهم بالهدية. أما الخطاب الثالث، فهو خطاب قوة الإقناع؛ قوة لها طبيعة مرنة تعتمد أسلوب الإقناع والترغيب[1]. لذا، فإن للقوات العسكرية والقوة الميكانيكية أهمية وأداءً وتطبيقاً أفضل وأشمل في عصر تفوق خطاب القوة المجازية والمحاسبة. وفي عصر هيمنة خطاب القوة المشجعة، تحظى القوة الاقتصادية بأولوية وأهمية أكبر، فيما تتضاعف أهمية وضرورة قوة المرونة في مرحلة سيادة خطاب قوة الإقناع. وهكذا، فإن السياسة في خطاب القوة المجازية تكون من نوع سياسة الإجبار، وتكون في خطاب القوة المشجعة ذات طبيعة ترغيبية وتشجيعية، فيما يطغى طابع الإقناع على سياسة خطاب قوة الإقناع.

التقييم الذاتي: الشرط المسبق الثاني للسياسة الخارجية المنشودة هو التقييم الذاتي أو نقد الذات.. ينبغي على الدول دوماً أن تبادر، على أساس مصالحها وأهدافها والظروف المحيطة والخطاب السائد في العلاقات الدولية، إلى تقييم نفسها، وتعمد في إطار محصلة توجيه النقد لنفسها إلى وضع اليد على نقاط الضعف والخلل في سياستها الخارجية والتغلب عليها وتعزيز نقاط القوة. وبطبيعة الحال، لا يمكن للبلدان أن تقيّم نفسها من دون المعرفة الدقيقة والصحيحة للتطورات الدولية، خاصة مقولة القوة الغالبة. وخلاصة القول أن من المحال القيام بنقد الذات وتقييمها بعيداً من فهم حقائق العلاقات الدولية والوقائع الداخلية.

التأثير والتفاعل: تعد الإستفادة من الفرص المتاحة في الوقت المناسب وبأحسن صورة من الضرورات المهمة للنجاح في الميادين الدولية والسياسة الخارجية. ويجري تقسيم السياسة الخارجية للدول، على أساس الإمكانات والقدرات واستثمار الفرص، إلى ثلاثة أقسام: مؤثرة ومتفاعلة ومتأثرة.

تمتاز السياسة الخارجية المؤثرة بكونها صاحبة المبادرة والتنظيم، وأنها قادرة على خلق الفرص وسن القواعد. أما السياسة المتفاعلة، فهي غير قادرة على خلق الفرص، لكنها قادرة على استثمار الفرص التي يخلقها الآخرون بأفضل صورة. في مقابل هاتين السياستين، تقف السياسة الخارجية المتأثرة، إذ لا هي مؤثرة ولا هي متفاعلة، بل هي تستقبل الفعل وتخطط لتبدي رد فعلها بناءً على تصرفات باقي الأطراف. إن السياسة الخارجية التي تنتظر الفعل لا تمتلك القدرة حتى على استثمار الفرص المتاحة، ثم ما أكثر ما تتحول إلى جملة من الأخطار والتهديدات، أي أنها سياسة حرق الفرص وإثارة التهديدات. من هنا، فإن عامل النجاح في السياسة الخارجية يزداد مع تزايد نسبة الفعل والتفاعل فيها. وعلى العكس تقل درجة النجاح مع تزايد مدى التأثر في السياسة الخارجية.

خصائص السياسة الخارجية المناسبة

إذا عرّفنا السياسة الخارجية بأنها مشروع عام أو استراتيجي دونه أصحاب القرار في ذلك البلد مسبقاً في مقابل باقي الأطراف الدولية بغية تحقيق أهداف معينة ومحددة، فإن السياسة الخارجية الناجحة والمناسبة هي التي تمتاز بالخصائص الآتية[٢]:

التأثير والتفاعل: يمكن وصف السياسة الخارجية بأنها ناجحة إذا ما كانت تتسم بالتأثير والتفاعل. فإذا لم تستطع السياسة الخارجية استثمار الفرص المتاحة، وكانت طبيعتها من نمط رد الفعل فقط، فلن تكون ناجحة.

إن التأثر يجعل السياسة الخارجية تواجه نوعاً من الموت البطيء، مما يمنعها من متابعة الأهداف والمصالح الطويلة الأمد والاستراتيجية. وهذا في حين -كما تمت الإشارة إليه سابقاً- أن نجاح السياسة الخارجية قائم على أساس الأهداف والمصالح الطويلة الأمد، مع الإقرار بأن السياسة الخارجية المتفاعلة تظل في بعض الحالات عاجزة عن متابعة وتحقيق حتى الأهداف والمصالح على الأمد القصير.

وحدة الخطاب: تم تعريف الخطاب بأشكال مختلفة. فالمشرفون على صيغ الخطاب ينظرون للخطاب باعتباره ايديولوجيا، مع فارق أن الخطاب يختلف عنها في أنه لا يخلق خصائص نزعة التحجيم ومحاباة الحقيقة والنظرة الشمولية والإستيلاء، ولا يبرر النظرة

الضيقة والخاصة للعالم. ويعرّف لاكلاو وموفه الخطاب بأنه مجموعة مفاهيم تحمل مدلولات علم اللغة وتقف خلف المحاورة والكتابة[٣]. ويذهب لا كلاو إلى أن رسالة تحليل الخطاب تتمثل في الصيغة الكلاسيكية، وإضفاء صبغة الشفافية على عمليات التقنين الأساسية الحاكمة على محصلة توليد المعنى في مجال الحياة الإجتماعية[٤]. ويعتبر آخرون أن الخطاب هو نظام القيم والقواعد في مجال لغوي . وبحسب وجهة نظر ديفيد مارش وجيري استوكر، فإن الخطاب هو نفسه الأيديولوجيا بمعناها الإصطلاحي التقليدي، أي أنه ليس مجرد أفكار يعمد الأطراف الإجتماعيون من خلالها لتبيين وتبرير عملهم وفعلهم الإجتماعي المنظم، بل تتضمن أيضاً نشاطات المؤسسات والمنظمات على الصعيدين الإجتماعي والسياسي[٥]. لذا، فإن نظرية الخطاب تتناول مسألة إضفاء المعنى على الأفعال والأفكار الإجتماعية في الحياة السياسية، فيما يدرس تحليل الخطاب السبل الكفيلة بتمكين منظومة المعاني من اتخاذ صيغة عمل معينة[٦].

واستناداً لهذا التعريف للخطاب وتحليله، فإن الآراء العامة التي يتفق عليها الأطراف (لا القيم الفردية لأصحاب القرار) ونظام المعنى السائد في المجتمع تؤثر بمجموعها في سلوك السياسة الخارجية للدول. فالخطاب السياسي السائد في السياسة الخارجية يعد واحداً من العوامل المبلورة للسياسة الخارجية. وفي الحقيقة، فإن الخطاب السياسي هو قاعدة تجد السياسة الخارجية فيه معناها. وهو أداء أشبه ما يكون بـ «الصيغة» في نظرية النظرة الحديثة للواقعية. وانطلاقاً من كون الخطاب يمثل نقطة التقاء بين هويات لغوية مختلفة وسيالة (أو ما يسميه فيتغنشتاين «تلاعب الألفاظ») فإنه معرض على مدى الأيام للتغير في ظاهره وطبيعته.

نظراً لانطواء الخطاب السياسي على دلائل ومداليل ومعان متباينة، فإن مفاهيم، كالهوية الوطنية والمصالح والأمن القومي والنظام الدولي، وحتى الحكومة الوطنية، تتخذ معان مختلفة ومتباينة في ظل هيمنة خطاب معين. إن ضرورة وأهمية وحدة الخطاب في مجال السياسة الخارجية تتجلى أكثر فأكثر عندما نعرف أن التطورات والتغيرات الطارئة على صيغ الخطاب لا تبقى منحصرة في أطر الخطاب نفسه، بل تتعداه إلى الصعيد العملي وما يتركه من آثار مدهشة في السياسة الخارجية، وبالتالي، فإن وجود منظومة واحدة للمعاني أو وجود خطاب قوي يعد ضرورة حتمية لإضفاء حالة الإنسجام والتناسق على السياسة الخارجية، وصولاً إلى تفعيل الأهداف والمصالح الوطنية، فيما التنوع في الخطاب يقود إلى تشتت المناهج والسلوكيات.

المصالح الوطنية المعينة والمحددة: المعروف أن كل نظريات العلاقات الدولية

والسياسة الخارجية تقبل المبدأ القائل بأن الدول تهدف من وراء سياستها الخارجية إلى تأمين مصالحها الوطنية، ولا تختلف إلا في سبل تعريفها وتحديدها(٧). فالنزعة الواقعية، بصفتها الخطاب الطاغي في السياسة الخارجية والعلاقات الدولية، تعتبر الدول أطرافاً ولاعبين غير اجتماعيين، وأن هويتها لا تعرّف من زاوية التعاطي الإجتماعي. لذا، فمصالحها الوطنية متولدة وممنوحة مسبقاً. وبالنتيجة، فإن لكل الدول "Pre- socil"

وعلى الرغم من التباين الذاتي والجوهري، فإن بينها مصالح محددة وأكيدة، وينصب تعاطيها في إطار النظام الدولي ومع باقي الدول فقط باتجاه تأمين هذه المصالح (٨). في الجهة المقابلة، تذهب نظريات التفسير والتحليل، وخاصة الإستدلالية منها، إلى أن الدول هي موجودات اجتماعية، وأن هويتها هي تركيبة اجتماعية تحدد وتعرّف المصالح الوطنية لتلك التركيبات. إذاً فالدول ليست لها مصالح متولدة من الخارج وممنوحة مسبقاً، بل إنها تعرّف مصالحها في التعامل مع الآخرين وبصورة متباينة (٩).

على كل حال، تعمد الدول إلى تعريف ورسم مصالح وأهداف محددة في السياسة الخارجية وتعمل من أجلها. بعبارة أخرى، ينبغي على الدول، في إطار تحقيق مصالحها وأهدافها، أن تحدد بكل شفافية الأولويات - سواءً المنبثقة من الخارج أو من الداخل - بحيث تستطيع هي والآخرون فهمها بصورة صحيحة. من هنا، فإن نجاح السياسة الخارجية الصحيحة والفاعلة منوط بتعريف مصالحها الوطنية على أساس مبادئ ومتطلبات وتطلعات الناس بكل وضوح ودونما غموض وتصنيفها حسب الأولوية.

الأهداف المحددة والأولويات المصنفة: إن كل الدول تتابع على صعيد سياستها الخارجية مجموعة من الأهداف والنقاط المعينة التي تعكس احتياجاتها ومتطلباتها وتطلعاتها الداخلية(١٠). ويلاحظ المتتبع للأدب السياسي فهمين للأهداف الوطنية. فبعض الكتّاب يعتبر الأهداف الوطنية أوسع من المصالح الوطنية وتشمل كل مبادئ وتطلعات الشعب من دون الأخذ بمسألة القدرة على تفعيلها وتنفيذها. وفي هذه النظرة تكون المصالح الوطنية المعنى الأخص للأهداف الوطنية، وتتضمن مجموعة من المبادئ والتطلعات الوطنية التي يمكن تحقيقها ضمن إطار القدرة الوطنية. أما النظرة الثانية، فيتم فيها تعريف المصالح الوطنية على أنها أوسع من الأهداف الوطنية التي هي مصاديق للمصالح الوطنية بطبيعتها التجريدية. بعبارة أخرى، ومن أجل منح المصالح الوطنية المصداقية، فإنهم يعرّفونها في إطار الأهداف الوطنية. أما هذا المقال فسيتبنى المعنى الأخص للأهداف الوطنية، وسيستفيد من مصطلح «أهداف السياسة الخارجية» درءاً لأي نوع من الغموض في المفاهيم.

فضلاً عن ضرورة أن يكون الأفق العام لمبادئ وتطلعات السياسة الخارجية محدداً بالنسبة لأي بلد، فلا بد من أن يكون ملموساً أيضاً ليمكن متابعته وتأمينه. إن السياسة الخارجية تكون بناءة إذا ما أخذت في الإعتبار عناصر المصالح الوطنية المتمثلة في القدرة الوطنية والمحيط والظروف الخارجية، وصولاً إلى أهدافها. وإذا ما اعتبرنا أن المصالح الوطنية هي ترجمة لمبادئ وتطلعات الشعب، فمن الطبيعي أن يجري تعريف أهداف السياسة الخارجية بحيث تنطبق وتتماشى مع تلك المبادئ والتطلعات. لذا، ليس من النجاح في شيء أن يتم اعتماد أهداف لا تنسجم مطلقاً مع المتطلبات والأهداف السامية للشعب، وإن تحققت.

في الوقت ذاته، لا يكفي تعريف الأهداف الوطنية على أساس المصالح الوطنية. إذ إلى أخذ المصالح الوطنية في الإعتبار، ينبغي الالتفات إلى قدرات ومؤهلات البلاد في تأمين الأهداف الوطنية. إذ إن تحديد أهداف خيالية في السياسة الخارجية لا يدل على نجاحها ورفعتها، ذلك أن ضابط وملاك النجاح هو حجم ودرجة تحقيق أهداف السياسة الخارجية. لذا، إذا حدد أحد البلدان أهدافاً معينة لسياسته الخارجية لا يمتلك القدرة على تحقيقها وتأمينها، وهي أكبر من قدراته وإمكاناته الوطنية، فإنه سيواجه الفشل على صعيد العمل والتنفيذ. وبما أن الأهداف الخارجية تتأتى من خلال التعامل والتعاطي مع دول أخرى، فإن تحديدها يستدعي إلى جانب العاملين المذكورين، الأخذ بمتغيرات الحالة وظروف النظام الدولي والمحيط الخارجي. فربما يكون للبلد أهداف سامية، ويمتلك في الوقت نفسه القدرة اللازمة لتحقيقها، لكنه لا يستطيع تفعيلها عندما يدخل معترك المنافسة مع باقي الأطراف. وبالتالي، فإن على الدول، وفي إطار تعريف أهداف السياسة الخارجية، أن تأخذ في الاعتبار الوسط الخارجي والدولي والقيود التي تفرضها المتغيرات الآنية وباقي الأطراف. ومن بين هذه المتغيرات البيئية، يمكن الإشارة إلى هيكلية النظام الدولي والنظام الإقليمي المتفرع، وسلوك الأطراف الدوليين -سواءً الدول أم المنظمات- والخطاب من منطق القوة السائد في الميادين العالمية.

تبني استراتيجية مناسبة: تنطلق الدول في اعتماد منهجيتها واستراتيجيتها العامة للسياسة الخارجية، من احتياجاتها وقدراتها الوطنية والظروف الدولية، وصولاً إلى أهدافها ومصالحها الوطنية[11]، علماً أن السياسة الخارجية ستفلح في مسيرتها إذا اتخذت منحى واستراتيجية مناسبين يتماشيان مع المصالح الوطنية والظروف الداخلية والدولية. عموماً، يمكن رسم أربع استراتيجيات عامة في السياسة الخارجية: إنعزالية، وعدم انحياز، ومحايدة، إضافة إلى الاتحاد والائتلاف. على أن لكل من هذه الاستراتيجيات ضروراتها ومقوماتها الخاصة التي لا يمكن لسياسة الدول أن تنجح فيها ما لم تمتلك تلك المقومات أو تحققها. فعلى سبيل المثال، تستلزم استراتيجية الإنعزال المنضوية على خيار الابتعاد عن الشؤون الدولية توافر الموقع الجغرافي النائي واعتماد مبدأ المحافظين في السياسة الخارجية،

أي بمعنى الرضا بالوضع القائم والنظام الموجود. من هنا، لا تعد استراتيجية الإنعزال مناسبة للدول التي تقع في منطقة جيوبوليتكية حساسة أو تنتهج في سياستها الخارجية مبدأ إعادة النظر، وهي لا تؤمن مصالحها الوطنية. وإذا ما اعتمدتها ، فالفشل حليفها.

إستخدام الوسائل المناسبة: على الرغم من أن الأهداف والمصالح الشفافة وتبني الاستراتيجية المناسبة في السياسة الخارجية أمر ضروري بالنسبة لتحقيق النجاح، فإنه غير كاف.. فما أكثر الدول التي صاحبها الفشل في سياستها الخارجية، على الرغم من أهدافها السامية ومنحاها المناسب ووحدة خطابها، ذلك أن تحقيق الأهداف يستلزم إلى جانب العوامل أعلاه إختيار وسائل مناسبة وفاعلة. والحقيقة أن أهداف السياسة الخارجية هي التي تحدد وسائلها، أي أن الدول تقوم، انطلاقاً من أهداف سياستها الخارجية، باختيار الوسائل المناسبة لتحقيق تلك الأهداف. غير أن مساراً معكوساً يفرض نفسه أحياناً على السياسة الخارجية، بحيث تكون الوسائل هي المحددة للأهداف، أي أن تعمد الدول إلى تحديد أهدافها استناداً إلى ما تمتلكه من وسائل وأدوات قدرة(١٢).

على هذا الأساس، ينبغي أولاً، من أجل إنجاح السياسة الخارجية، اختيار الوسائل استناداً للأهداف؛ ثانياً أن تتناسب هذه الوسائل مع الأهداف. إن فائدة وفاعلية الوسائل الرباعية للسياسة الخارجية - الدبلوماسية والقوة النظامية والثروات الاقتصادية والأدوات الثقافية الإعلامية - في المواضيع المتباينة والمختلفة منوطة بقيام الدول، إلى جانب الإستفادة من الوسائل الأربعة في آن واحد، بخلق تناغم وانسجام في ما بينها ضمن إطار طبيعة الدائرة الموضوعية والظروف الدولية وخطاب القوة السائد. ومن البديهي أن الوسائل غير المتناسبة مع الأهداف الوطنية ومن دون الأخذ بطبيعة المواضيع وحوار القوة سيحول دون بلوغ الأهداف، وسيخلق المتاعب والعقبات.

واليوم، يقرّ الجميع تقريباً بأن النظام الدولي ليست له هيكلية قوة واحدة، بل له هيكليات مختلفة، إذ لا تمثل العسكرتارية في مثل هذا النظام النوع الوحيد للقدرة ولا تمتلك الإمكانية على التحول إلى أنواع القدرة الأخرى. على الصعيد الدولي، وإلى جانب توزيع القوة العسكرية، فإن القوة الاقتصادية والمعلوماتية هي الأخرى موزعة، بحيث تبلورت على أساسها هيكليات متباينة ومختلفة. لذا، فإن الدوائر الموضوعية المختلفة تمتلك أنواعاً مختلفة من القدرات التطبيقية والفاعلة، وبالتالي على الدول اعتماد وسائل تتناسب وهيكلية القوة التي تمتلكها، وصولاً إلى تحقيق النجاح في مختلف مجالات سياستها الخارجية. وعلى هذا الأساس لن تكون الوسائل العسكرية ناجعة في المجالات ذات الطبيعة الاقتصادية. كما لن تنفع وسائل القوة المجازية وسياسة الجبر والقوة في خطاب الإقناع أو سياسة الإقناع القائمة على الحوار والمناورة والمصالحة، وبتعبير أشمل على الدبلوماسية.

الموازنة والمؤامة بين الأهداف الوطنية[١٣]: كما أسلفنا آنفاً، فإن للسياسة الخارجية مصالح وأهدافاً مختلفة (الدفاع عن النفس ووحدة الأراضي والإستقلال والرفاه الاقتصادي) تجري متابعتها في مختلف المواقع وفي مقابل دول مختلفة. إن السياسة الخارجية تكون ناجحة إذا ما استطاعت بداية أن تواءم بين الأهداف والمصالح المختلفة، وأن تحول دون بروز تضاد وتناقض في ما بينها، وأن تعمد في حال بروز تضاد وتزاحم في ما بينها إلى إزالة نقاط التضاد عبر اعتماد مبدأ الأولوية حسب الضرورة والأهمية وعلى أساس قاعدة «التوسع والتدرج».

إن الأهداف والمصالح الوطنية تمتاز، إلى جانب كثرتها، بالوحدة والعمومية. إذ يستدعي تأمينها إيجاد توازن بين الأجزاء والعناصر المختلفة . وعلى الرغم من أن لكل دولة أولوية وأرجحية في أهدافها ومصالحها الوطنية، استناداً إلى احتياجاتها وظروفها الداخلية والخارجية، فإن كلاً منها يتابع تلك الأهداف في آن واحد ويخصص لها المصادر اللازمة. وفي كل الأحوال، فإن وضع بعض الأهداف والمصالح الوطنية في قائمة الأولويات لا يعني بالضرورة تجاهل بقية الأهداف والمصالح الأخرى، بل إن تأمين أحد الأهداف أو المصالح بنجاح وبشكل تام على حساب بقية الأهداف والمصالح لا يعد إخفاقاً في السياسة الخارجية فحسب، وإنما يعد أيضاً واحداً من علائم ودلائل الهزيمة. إن عدم التوازن في الأهداف والمصالح الوطنية يمكن أن يقود في النهاية إلى التفريط بالمصالح الوطنية، وحتى بثروات البلاد.

إلى ذلك، تزيد المتابعة المتزامنة والمتوازنة للمصالح والأهداف الوطنية على الصعيد العملي من احتمالات التضاد والتناقض في ما بينها . على سبيل المثال، يستلزم تأمين الأمن القومي، بصفته أحد المصالح الحيوية للبلاد، زيادة القدرة العسكرية في وقت تتضمن سياسة نزع الأسلحة أو فرض الرقابة على عمليات التسلح خفض القدرة العسكرية ، الأمر الذي يعكس تضاداً وتناقضاً بين الهدفين. على أن من الممكن إزالة هذا التناقض والتضاد عبر سبل عدة، منها تصنيف الهدفين من الناحيتين التراتبية والزمانية. غير أن من المستحيل تفعيل هذا الأمر دوماً . لذا ينبغي على الدولة أن تنتخب منهجاً عقلائياً من خلال تقييم حجم الضرر والفائدة واتخاذ قرار عقلائي حتى تمحو آثار هذا التناقض. عموماً، إن وجود التضاد والتناقض بين الأهداف في منظومة السياسة الخارجية يجعلها تواجه الفشل والإخفاق.

هيكلية التخطيط ووحدة التقرير: إن هيكلية اتخاذ القرار والتخطيط يعنيان سلسلة المراتب والموقع اللذين ينبغي لمؤسسات القرار وأصحابه والمخططين الأخذ بهما أثناء عملية تدويل السياسة الخارجية وتنفيذها. وغالباً ما يجري تعريف وتحديد هيكلية اتخاذ القرار

للسياسة الخارجية في الدستور. على أن اتخاذ القرار في السياسة الخارجية يقوم به لاعبون على الصعيد الفردي والمؤسسي والمنظماتي، وكل منها له موقعه الخاص في بوتقة اتخاذ القرار. وعليه، فإن محصلة اتخاذ القرار تتأثر بأداء هيكلية اتخاذ القرار، ما يؤثر في مسيرة السياسة الخارجية. غير أن القرارات هي معلول المناورة والمصالحة بين اللاعبين ومؤسسات القرار، والتي يقوم كل طرف منها بجزء من هذه المهمة، وصولاً إلى النتيجة المرجوة. ومن أجل ذلك اعتبر اتخاذ القرار والتخطيط مسعى جماعياً، كما يعتبر خيار الإنتخاب حادثاً مشتركاً(١٤).

بناءً على ذلك. كان من الضروري توحيد هيكلية اتخاذ القرار بغية تحقيق النجاح في السياسة الخارجية. على أن نجاح الدولة في تنظيم وتنفيذ السياسة الخارجية منوط باتخاذها هيكلية موحدة ومتناسقة للقرار. ويتم تعيين أصحاب ومؤسسات القرار وتعريف موقع كل منها على النطاق المنظماتي والبيروقراطي.

إن الهيكليات المتعددة لمنهجية التخطيط وآليات اتخاذ القرار تقود إلى سياسات وقرارات متضادة ومتناقضة، ما قد يسوق السياسة الخارجية نحو العشوائية والتخبط في القرارات، وبالتالي نحو هاوية الفشل. وإذا ما عرّفنا التخطيط واتخاذ القرار بأنهما محصلة تتحول فيها المؤسسات إلى معلومات للسياسة الخارجية، فإن الهيكليات المتعددة الأغراض في مجال التقرير والتخطيط ستتولد عنها قرارات وسياسات متعددة لا تواؤم ولا تنسيق بينها.

وفي السياق ذاته، يقود تعدد هيكليات التقرير والتخطيط إلى تبلور مراكز متعددة لهما، الأمر الذي يخل بانسجام ووحدة السياسات والقرارات. إذ إن كلاً من هذه المراكز المتعددة التي عملت في إطار وحدات مستقلة غير متصلة بعضها ببعض ضمن منظومة موحدة، عمد، واستناداً لما تمليه مصالحه وأهدافه، إلى اتخاذ قرارات ووضع خطط تفتقر للتناغم والانسجام اللازمين، بحيث يقود كل منها على أرض الواقع إلى تفنيد وإخواء الآخر.

من الضروري الالتفات إلى أن المنظومة الموحدة لا تعني التقرير والتخطيط المركزيين وغير الديموقراطيين. فكما هو معروف، فإن مجتمع اليوم يتألف من مجموعة كتل مختلفة يتابع كل منها مصالحه الخاصة. أضف إلى ذلك أن هيكلية الحكومة والقدرة مركبة، بحيث إن لكل من المنظومات والبيروقراطيات المنظمة تعريفاً خاصاً بها للأداء والمهمات والصلاحيات إذا ما تم فصل القوى وتقسيم العمل. وقد حصل مثل هذا الفصل للمهمات وتقسيم العمل في جهاز السياسة الخارجية للدول. إلا أن المهمة، كما أشير إنفاً، تكمن في تعريف وتحديد موقع وأداء كل من هذه المنظومات في سلسلة المراتب وهيكلية اتخاذ القرار كي تمارس دورها ضمن دائرة صلاحياتها وواجباتها واتخاذ القرار بشأن الإرتباط مع سائر المؤسسات والمنظمات.

الاعتماد على الأسس: تمتاز السياسة الخارجية المناسبة بأنها تكون ذات أسس في

المنظومات المؤسسية والبيروقراطية، بحيث يحمل كل منها جزءاً من مهمة التخطيط واتخاذ القرار، وبما يتناسب مع صلاحياته ومهماته. ومن خلال تعريف وتحديد دورها ودور أصحاب القرار بمختلف أنماطهم في منظومة اتخاذ القرار، تحول هذه البيروقراطيات والمؤسسات دون أن تنحى عملية رسم الخطط والسياسات منحى شخصياً وفردياً، وتخلق نوعاً من المنهجية المنظماتية في اتخاذ القرار تؤول في النهاية إلى استمرار وديمومة السياسة الخارجية[١٥]، وبالتالي، فإن تغيير الأفراد وأصحاب القرار لن يقود في هذه الحالة إلى تغيير فوري وكبير في السياسة الخارجية لأن القيود المنظماتية والبيروقراطية هي التي تحدد مساحة المناورة وتأثير الأشخاص وأصحاب القرار الفرديين. على أن السياسة الخارجية المناسبة تشهد، إلى استمراريتها، تغيرات تكون عادة تدريجية وتتسم بالبطء، إذ تتحول ضمن خطة زمنية طويلة الأمد تقريباً إلى تغيرات عميقة وجوهرية.

التخطيط المنطقي: يجب أن تكون محصلة التخطيط في السياسة الخارجية المناسبة منطقية ومنتظمة. على أن المراد من (المنطق) هنا ليس اتخاذ قرار عقلاني قائم على أساس العقلانية المطلقة أو المقيدة المعروفة في نظريات اتخاذ القرار، وإنما مراعاة المراحل المختلفة في محصلة التخطيط بصورة منطقية ومتوالية. وفي السياسة الخارجية المنطقية يجب مراعاة هذه المراحل تبعاً لتراتبيتها: معرفة المسألة والموضوع، وتنظيم المعلومات والبيانات بشأن الموضوع، والتخطيط، وتنفيذ السياسات والقرارات. ويذهب محللو السياسة الخارجية إلى ضرورة مراعاة المراحل التالية في عملية رسم السياسة الخارجية:

- تحديد وتعيين قيم أساسية بصفتها ضابطاً للعمل؛
- تعيين المتغيرات ذات العلاقة في حال اتخاذ القرار؛
- تقييم وقياس المتغيرات الدخيلة على حساب الضوابط والمعايير المعينة؛
- تحديد الهدف؛
- تعيين واعتماد استراتيجية مناسبة وصولاً إلى الهدف؛
- إتخاذ القرار من أجل التنفيذ؛
- الشروع في التنفيذ وتقييم المعطيات والنتائج على أساس ضوابط وقيم أساسية[١٦].

على الرغم من أن هذا النوع من التخطيط والبرمجة يعد مثالياً ويصعب تفعيله على الصعيد العملي، لكن كلما كانت آفاق التخطيط قريبة من هذا المستوى من المثالية، تضاعفت احتمالات النجاح والتوفيق. لذا، ينبغي للمبرمجين وأصحاب القرار السعي لمراعاة هذا الترتيب وهذا التوالي كي يتوصلوا على صعيد العمل إلى نتائج ومكاسب إيجابية ومناسبة.

ثغرات السياسة الخارجية الإيرانية

لعله بات من الواضح ما هي معايير قياس وتقييم السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في ظل المعطيات المذكورة آنفاً. من هنا، يتم السعي في هذا الجزء من البحث إلى تبيين وتحليل العقد والعقبات التي أبعدت السياسة الخارجية الإيرانية عن الوضع المطلوب والمثالي، وذلك ضمن مجموعة مختلفة من الثغرات. بيد أنه لابد من التأكيد مجدداً على أن تحديد هذه الثغرات لا يعني تجاهل مكاسب السياسة الخارجية الإيرانية، بل هي تجسيد لنقاط الضعف التي يعني تجاوزها جعل السياسة الخارجية تقترب من النمط المثالي وتزايد درجة نجاحها.

تنوع الخطاب: تبلور خطاب هيمنة الدولة خلال مسيرة الثورة الإسلامية بعد أن أعيد وضع تعريف أساسي في دائرة السياسة الداخلية والخارجية، وقدم ضوابط مختلفة لتعريف «النفس» و«الآخر» على الصعيد الإقليمي. لذا ظهر في خضم مقولة الثورة الإسلامية خطاب مميز للسياسة الخارجية تجسد، من خلال منظومة معانيه، سلوك السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية. فقد شهد خطاب الثورة الإسلامية على مدى ثلاثة وعشرين عاماً الماضية تطورات ظاهرية وجوهرية تبدلت وتغيرت إثرها أيضاً تفاصيل السياسة الخارجية، علماً أن كلاً من أنواع الخطاب قام على أساس النظام السائد في المجتمع والمراكز والعناصر، وأعاد تعريف المفاهيم المفصلية، بما يتلاءم مع مفاهيمه. لذا ظهرت، على مدى أكثر من عقدين مقولات مختلفة في دائرة السياسة الخارجية قامت، وبصور مختلفة، بتعريف وإعادة تعريف السياسة الخارجية وعناصرها المتمثلة في المصالح الوطنية والقدرة الوطنية والأمن القومي والهوية والسيادة الوطنية والنظام الدولي، وحتى الحكومة الوطنية، والتي تلبست بمعان ومداليل متباينة في كل نوع من أنواع الخطاب[١٧].

إن التطورات والتغيرات التي طرأت على الخطاب لم تتقوقع في أطرها، بل تركت بصماتها العميقة والعجيبة أيضاً في واقع السياسة الخارجية. لذا، فإن التحول الحاصل في خطابها قاد إلى تغير أيضاً على صعيد تنفيذ السياسة الخارجية. على أن تنوع الخطاب في السياسة الخارجية الإيرانية لا يعد عيباً ونقصاً في السياسة الخارجية، بل هو نابع من عدم تمكن أحد هذه الخطابات من فرض كلمته، ما يوحي بوجود خلل وعيب فيها. في هذا السياق يمكن القول إن أي خطاب لم يتفوق على غيره في السياسة الخارجية الإيرانية، وإنما سادها في آن واحد خطابات متعددة. وهذا التنوع في الخطاب يخلق عقبات أمام عملية تدوين وتنفيذ سياسة خارجية منسجمة وموحدة في جهاز السياسة الخارجية ويجعلها على صعيد العمل مفتقرة إلى إيقاع متناسق ومتوائم، مع الأخذ في الإعتبار أن تعددية المناهج هذه تقلل من عوامل نجاح

السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية. وخلاصة القول أن عدم تفوق مقولة واحدة خلال مرحلة ما يقود إلى عدم تحديد منهجية معينة للسياسة الخارجية فيها، وبالتالي يطغى التشتت وعدم التناسق على سلوك السياسة الخارجية في هذه الحال.

وعلى مدى سنوات ما بعد انتصار الثورة الإسلامية وقيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، مثّل مفهوما المثالية والواقعية أقوى مفاهيم السياسة الخارجية الإيرانية. فالخطاب ذو النزعة الواقعية المندرجة ضمن دائرة أسرار الواقعية الكلاسيكية يؤكد على أولوية المصالح الوطنية والقوة الوطنية. بعبارة أخرى، تشكل القوة والمصالح الوطنية مركز الثقل في هذا المفهوم والخطاب، وتدور كل القرارات والسياسات حول هذا المحور. أما خطاب النزعة المثالية القائمة على الأيديولوجيا الإسلامية والمصالح الدينية، فينقسم إلى أربعة مفاهيم فرعية، هي الأصولية والمركزية المحورية والنزعة العملية، إضافة إلى الليبرالية. إن تأريخ وأداء السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية يدلان على أن أياً من تلك المفاهيم لم يفرض سيطرته، ولم تكن له كلمة الفصل في أي من المراحل، بل دخلت جميعها في منافسة قريبة لبلوغ هذا الموقع. ويعد هذا التناحر والتنوع في الخطابات إحدى آفات السياسة الخارجية الإيرانية، نظراً إلى ما يستتبعه من تنوع في السلوك[١٨].

غياب تعريف شفاف للمصالح الوطنية: يعتبر عدم توافر تعريف دقيق وشفاف للمصالح الوطنية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، سبباً في تنوع خطابات السياسة الخارجية، ذلك أن المصالح تأخذ معان ودلالات مختلفة ومتباينة في ظل اختلاف الخطابات. وقد قلنا بأنه لم يكن هناك تفوق لخطاب على غيره، بالتالي لم يصدر تعريف موحد للمصالح الوطنية ليكون دليلاً لخطوات السياسة الخارجية. وكما أوضحنا، فإن المصالح الوطنية تم تحديدها استناداً للهوية التي يعرّفها كل بلد لنفسه في هذا المجال. وفي الحقيقة، فإن هذه الهوية هي أيضاً أداة اجتماعية ومفاهيمية تتبلور في منظومة المعاني والمفاهيم الخاصة. إذاً إن لنمط الخطاب دوراً مؤكداً لا يمكن إنكاره في تعريف وتعيين المصالح الوطنية. إذ إن عدم تبلور خطاب شامل تنضوي تحته المفاهيم الفرعية المختلفة في السياسة الخارجية لم يعقد عملية وضع تعريف شفاف للمصالح الوطنية فحسب، بل عقد أيضاً من عملية تصنيفها حسب الأولوية.

لقد اعتبر بعض محللي السياسة الخارجية الإيرانية الغموض وعدم تحديد وتعيين المصالح الوطنية السبب في بروز التناقض والتضاد بين المصالح الوطنية والمصالح الإسلامية[١٩]. واعتبر بعضهم أن عدم التوائم بين هاتين المجموعتين أحاط تعريف المصالح الوطنية بهالة من الغموض والخلل. وعمدت هذه المجموعة من الباحثين إلى تحليل السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية من منظار الواقعية الذي يقدم المصالح الوطنية أو

يعتبرها مصاديق عينية، وينظر إلى الأطراف في مجال السياسة الخارجية بأنهم يسعون فقط إلى متابعتها وتحقيقها. بعبارة أخرى ، يعد النظام الدولي والعلاقات الدولية مجالاً استراتيجياً يشتد فيه تنازع الدول من أجل زيادة قوتها وقدرتها إلى الحد الأقصى.

إن هذه النظرة تواجه اليوم انتقادات جادة من الأقصى، ذلك أن كثيراً يرون بأن المصالح الوطنية متأتية من التعامل والتعاطي الاجتماعي بين الدول ، وأن الهوية الوطنية للبلدان التي تتأثر بمنظومة معانيها وقيمها لها دور مفصلي في تعريف المصالح الوطنية[٢٠]. من هنا، فإن الدين الإسلامي هو جزء من الهوية الوطنية الإيرانية، وبالتالي، فإن المصالح الدينية جزء لا يتجزأ من المصالح الوطنية. والأوسع من ذلك أنه حتى في إطار النزعة الواقعية، فإن المصالح الدينية لا تتنافى مع المصالح الوطنية من الناحية المنطقية والجوهرية ، سوى أن من الممكن ظهور نوع من التزاحم في ما بينها على صعيد الواقع، الأمر الذي يمكن معالجته من خلال اعتماد أسلوب التصنيف حسب الأولوية التراتبية والزمانية . لهذا، فإن عدم شفافية المصالح الوطنية للجمهورية الإسلامية الإيرانية ناجمة عن الإفتقار لخطاب موحد لسياستها الخارجية، وعن التباين في وجهات النظر وتصارع النخبة وأصحاب القرار في جهاز الدبلوماسية الخارجية والهيكليات المتعددة لاتخاذ القرار، وعدم اعتماد مبدأ الأولوية في تصنيف المصالح الوطنية والمصالح الدينية ، قبل أن تكون ناجمة عن التضاد بين المصالح الإسلامية والمصالح الوطنية . وبالنتيجة، فإن تذليل هذه العقبات يستلزم رفع الغموض عن المصالح الوطنية والتعريف الدقيق والمنطقي .

أولاً، ضرورة الخطاب الموحد للسياسة الخارجية؛

ثانياً، ضرورة توافر الإجماع الظاهري والجوهري بشأن عناصر ومقومات المصالح الوطنية لدى النخبة وأصحاب القرار؛

ثالثاً، إعتماد مبدأ التصنيف حسب الأولوية التراتبية والزمانية لمفاهيم المصالح الدينية والمصالح الوطنية؛

رابعاً، لابد من تبلور صيغة موحدة لاتخاذ القرار والتخطيط على أساس الدستور .

عدم تعريف الأهداف الوطنية وتصنيفها حسب الأولوية : إن تنوع واختلاف الخطابات وعدم شفافية المصالح الوطنية واختلاف رؤى النخبة وأصحاب القرار في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية قادا إلى عدم تعيين وتعريف أهداف السياسة الخارجية وتصنيفها حسب الأولوية . وعلى الرغم من أن هذه العناصر قد تقود إلى أزمة تحديد الأهداف، فإن تجلي هذه الثغرة في السياسة الخارجية الإيرانية أوسع وأكثر شيوعاً . إذ إن وجود الأهداف الإسلامية والوطنية في سياسة إيران الخارجية المنبثقة عن طبيعة النظام

السياسي للجمهورية الإسلامية وعدم تصنيف عناصر المصالح الإسلامية والمصالح الوطنية حسب الأولوية أسهم في ظهور أزمة في تعريف أهداف السياسة الخارجية(٢١).

وكما أشرنا آنفاً ، فإن أهداف السياسة الخارجية هي ترجمة حرفية للمصالح الوطنية في السياسة الخارجية . لذا من الصعب جداً، إن لم يكن من المستحيل، ترجمة المصالح الوطنية إلى أهداف واضحة ومحددة على صعيد السياسة الخارجية ما لم يجر تعريف تلك المصالح بوضوح ودقة . وعلى الرغم من عدم وجود تناف وتضاد جوهري ومنطقي بين الأهداف الإسلامية (وحدة العالم الإسلامي ، ودعم المستضعفين ومكافحة المستكبرين ، والدفاع عن حقوق المسلمين، ودعم الثورات التحررية) والأهداف والوطنية (صون النفس ، والأمن القومي ، والإستقلال ، ووحدة الأراضي والوضع الاقتصادي الجيد) فإن تأمينها على صعيد السياسة الخارجية يستلزم تصنيفها حسب الأولوية وجدولتها زمنياً على أساس القدرة الوطنية ومدى الضرورة والآنية من الناحية التراتبية والزمنية، وهو أمر يعنى به التخطيط .

وتفيد الدلائل والقرائن بأن أهداف السياسة الخارجية لم يتم تعريفها على أساس العناصر الثلاثة: المصالح الوطنية، سواءً المادية أو غير المادية، والقدرة الوطنية والظروف المحيطة. كما ليس هناك سلسلة مراتب للأهداف، في حين أن جوهر أهداف السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية يستدعي تقسيمها إلى ثلاث مجموعات: طويلة الأمد ومتوسطة الأمد وقصيرة الأمد، إنطلاقاً من درجة الأهمية وضرورة التصنيف والأولوية . على هذا الأساس ، فإن الأهداف المثالية والمأمولة يجب أن تكون ضمن إطار الأهداف طويلة الأمد ، فيما الرفاه الاقتصادي ونشر القيم ضمن إطار الأهداف المتوسطة الأمد. أما الأمن القومي ووحدة الأراضي، بصفتهما مصالح حيوية - فيجري تعريفهما على أنهما من الأهداف القصيرة الأمد، ما يعني متابعتها ضمن قاعدة التوسع والتدرج .

لم تفتقر السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية إلى تفعيل عملية التصنيف حسب الأولوية فحسب، ولو على صعيد العمل والتطبيق على الأقل، بل لوحظ في بعض المراحل مساراً معكوساً في متابعة سلسلة المراتب وتحقيق الأهداف، أي أنه تمت متابعة اكثر الأهداف التي تصنف بأنها أهداف على المدى الطويل للزمن بصفتها أهدافاً آنية قصيرة الأمد، فيما تم تصنيف الأهداف الحيوية التي تتسم بالفورية والضرورة ضمن الأولويات التالية ، الأمر الذي جعل الفشل نصيب كلا المجموعتين من الأهداف على صعيد العمل .

لذا لا بد، ومن أجل ردم هذه الهوة والثغرة في السياسة الخارجية، من تعريف سلسلة مراتب عن الأهداف المثالية والأولويات الوطنية المختلفة انطلاقاً من الضرورة والأهمية والفورية، وبالتالي لن يكون هناك تناف وتضاد في متابعة وتأمين المصالح الوطنية والمصالح الدينية معاً، بل يمكن بلوغها في إطار أرجحية الأولويات الوطنية، وذلك من خلال تعريف وبلورة سلسلة المراتب.

عدم فهم الفرص والتهديدات: تتعاطى الدول بعضها مع بعض ضمن بيئة استراتيجية. كما أن الديبلوماسية نوع من الإدارة الاستراتيجية. وبالتالي، فإن التخطيط واتخاذ القرار في السياسة الخارجية يحملان طابعاً استراتيجياً. إذ إن اتخاذ قرار استراتيجي يستلزم فهماً ومعرفة صحيحة للفرص والقيود والتهديدات بهدف الإستفادة القصوى من الفرص، والتغلب على التهديدات في بيئة استراتيجية. وإذا ما كان خلق الفرص واستغلالها (بمعنى استثمار الفرص) يعد من ضرورات السياسة الخارجية المنشودة، والتي تحتاج بحد ذاتها إلى فهم صحيح وواقعي للفرص والتهديدات، فإنه يجب الإقرار بأن إحدى أهم ثغرات السياسة الخارجية الإيرانية هي افتقارها للإدارة والتقرير الاستراتيجيين، أي بمعنى عدم الإستفادة من الفرص المتاحة وكسر طوق القيود وإزالة العقبات وتهديداتها. وقد كانت السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية في كثير من الحالات رد فعل ومتأثرة ومفتقرة لعامل التأثير والتفاعل. وربما أمكن القول أن السياسة الخارجية الإيرانية أظهرت في أحسن حالاتها ردود فعل مناسبة إزاء الأحداث والقضايا الدولية، لكنها لم تستطع التأثير.

إن درجة التأثر في السياسة الخارجية الإيرانية بلغت أحياناً حداً تسببت معه في بعض المراحل والدوائر في إهدار الفرص وتكريس الأخطار والتهديدات بدلاً من خلق الفرص. فما أكثر الفرص التي تحولت إلى تهديدات بسبب عدم فهمها بشكل واقعي، ما هدد المصالح الوطنية، وجعل السياسة الخارجية تواجه الفشل والإخفاق. إن أداء السياسة الخارجية الإيرانية في آسيا الوسطى وأفغانستان قبل «طالبان» يعد شاهداً جيداً على هذا الأمر. فالفرصة التي توافرت للسياسة الخارجية الإيرانية بعد مجيء حكومة رباني إلى السلطة في أفغانستان قد تحولت على مدى سنوات إلى أحد أهم الأخطار التي تهدد الأمن القومي الإيراني. كما أن استقلال دول آسيا الوسطى إثر انهيار الاتحاد السوفياتي أتاح فرصة فريدة من نوعها للسياسة الخارجية الإيرانية. لكن انعدام الإدارة الاستراتيجية لم تتسبب في عدم تحقيق المصالح الوطنية الإيرانية فحسب، وإنما ساهم تحديداً في ظهور تهديدات أمنية لإيران[٢٢].

ويأتي إهدار هذه الفرص في وقت تقوم الدول اليوم بتحويل التهديدات ضمن إدارتها الاستراتيجية لسياستها الخارجية وديبلوماسيتها، إلى فرص تستثمرها للوصول إلى مصالحها وأهدافها. فالديبلوماسية الأميركية والباكستانية حيال حادث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر، وأزمة أفغانستان تمثلان أنموذجاً لخلق الفرص وانتهازها من طريق التهديدات. إذ بدعوى الخطر الذي هدد أمنها القومي لأول مرة، خلقت أميركا فرصة لمتابعة وتحقيق مصالحها وأهدافها التي لم يكن من الممكن تحقيقها في الظروف العادية وغير الحربية. كما أن باكستان، بصفتها أهم وأكبر داعم لـ«طالبان»، إستطاعت، من خلال خطر

الحرب في أفغانستان التي كانت تهدد أمنها القومي ومصالحها، وفي التفاف ديبلوماسي. أن تخلق فرصة لسياستها الخارجية، الأمر الذي لم يكن ممكناً من قبل .

الاستراتيجيات المتضادة: يمثل عدم الإنحياز الاستراتيجية والمنهجية المبدئية لسياسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية ، أي رفض كل أنواع الإستسلام والخضوع في العلاقات الدولية. ومع ذلك ، تم تقديم تعريفات ومفاهيم مختلفة عن عدم الإنحياز، وصارت الدليل والمرشد على صعيد العمل . من أجل ذلك يمكن التحدث عن وجود استراتيجيات عدم الإنحياز في السياسة الخارجية الإيرانية . على أن أحد أنواع هذه الاستراتيجيات هو عدم الإنحياز المحافظ، بمعناه التقليدي والشائع، والذي يقوم على أساس القبول بالوضع والنظم وعدم التبعية لمراكز القوى العالمية . بعبارة أخرى، إن عدم الإنحياز غير الأيديولوجي حمل معه مفهوم الموازنة السلبية، أو سياسة عدم الانحياز التي لها ماض طويل في تأريخ السياسة الخارجية الإيرانية[٢٢]. إن منهج ومنحى السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في عهد الحكومة المؤقتة هو من نوع عدم الانحياز المحافظ . أما النوع الآخر فهو سياسة عدم الإنحياز المتطلعة للتجديد، وهي بمعنى القبول بالوضع القائم والنظم الموجودة والسعي لتغييرها بهدف إقامة نظام مناسب ومنشود. وفي هذا التعريف تتسم مؤسسات النظام الدولي بأنها غير عادلة، وعلى الجمهورية الإسلامية السعي لتغيير هذا النظام وإبداله بنظام منشود . إن عدم الانحياز المتطلع للتجديد ينضوي على نوع من الإلتزام الأيديولوجي. إذ يرفض النظم المجحفة السائدة في العلاقات الدولية والمؤسسات والقواعد السائدة للعبة الدولية، فضلاً عن رفضه لكل أنواع التبعية والانصياع للقوى على الصعيد الدولي .

النوع الثالث هو عدم الإنحياز الإصلاحي الذي يمثل الحد الوسط بين النوعين السابقين . وعلى الرغم من أن التحول في النظم الموجودة في هذا التعريف لعدم الانحياز، يعد أمراً ضرورياً، فإن التحول يجري متابعته بتعاون الدول بعضها مع بعض في إطار النظام. ويتطلع عدم الانحياز الإصلاحي إلى إجراء تعديل في الهيكل الظاهري للنظم الموجودة بهدف ايجاد تغيير تدريجي في البنى التحتية .

ومن خلال إلقاء نظرة على تأريخ وأداء السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية يتضح أن هذه المفاهيم الثلاثة لعدم الانحياز التي تمتد جذورها إلى أحد أنواع خطابات السياسة الخارجية ظلت دوماً في تنافس مستمر، وبل في تناحر ، وأن أياً منها لم يرتق إلى مرحلة التفوق والسيطرة على الآخرين. وبالنتيجة، فإن السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية واجهت أزمة تحديد الاستراتيجية، ما عرقل متابعة وتأمين المصالح والأهداف الوطنية .

والأهم من ذلك أن تنفيذ استراتيجيات فرعية، في إطار هذه المنهجية والاستراتيجية الواسعة لعدم الانحياز، ألقى بظلاله في الواقع على الاستراتيجية العامة . إذ إن منهجيات النزعة الإنعزالية والحيادية والاتحاد والائتلاف مثلت جملة من الاستراتيجيات التي قادت ركب السياسة الخارجية في بعض المراحل ، في وقت لم تكن استراتيجية عدم الانحياز العامة معرّفة بصورة جيدة. وتعد السياسة الخارجية ذات النزعة الإنعزالية التي تجلت في أداء الفترة التي سبقت وأعقبت الحرب العراقية المفروضة ، وسياسة الحياد الإيرانية المتجسدة خلال حرب أميركا ضد العراق عام ١٩٩١، وكذلك هجوم أميركا على أفغانستان عام ٢٠٠١، والسعي للإستفادة من المنافسة بين أميركا وأوروبا من نماذج الاستراتيجيات المشار إليها .

أما السؤال الرئيس والأساس هنا، فهو ما مدى تناسب وتوائم هذه الاستراتيجيات المذكورة مع التعهدات الجيوبولوتيكية لإيران ؟ بعضهم يذهب إلى أن منهجية عدم الانحياز لا تتلاءم أساساً مع الوضع الجغرافي الإيراني، وأن أفضل استراتيجية للسياسة الخارجية هي الائتلاف والاتحاد . ويرى فريق آخر أن إيران بلد ذو أبعاد دولية، وهو مضطر لإثبات حضوره في الساحة الدولية . لذا ، فإن استراتيجيتي النزعة الإنعزالية ورد الفعل لا تناسب السياسة الخارجية لإيرانية(٢٤) . ولعل التجارب المعاشة تؤيد النظرة الثانية، ذلك أن انتهاك إيران لمبدأ الحياد خلال الحرب العالمية الثانية واستفادة أميركا من إيران دونما مقابل خلال «عاصفة الصحراء»، والأزمة الأفغانية، أدلة تثبت وجهة النظر هذه . أما وجهة النظر الأولى، فتستدعي مزيداً من التأمل، خاصة وأن تجربة السياسة الخارجية في عهد الشاه أثبتت خلاف ما تدعو إليه ، مثلما يستدعي التفاؤل بالائتلاف والاتحاد مع الشرق المزيد من التأمل.

على كل حال، وانطلاقاً مما أشرنا إليه سابقاً، يمكن الاستنتاج:

أولاً، يجب إعادة تعريف منحى واستراتيجية عدم الانحياز، بما يجعلها تتماشى مع التغييرات والتطورات الداخلية والإقليمية والدولية؛

ثانياً، تعتبر سياسة عدم الانحياز منحى فاعلاً نحو ممارسة دور مبدع أكبر في النظام الدولي قبل أن يكون استراتيجية متأثرة ومجرد رد فعل؛

ثالثاً ، إن عدم الانحياز لا يعني العزوف عن مد جسور العلاقة والإرتباط بالدول والأطراف الدولية، وحتى مراكز القوة العالمية؛

رابعاً، إن أساس عدم الانحياز يكمن في عدم التبعية والحفاظ على الإستقلال . أما التبعية والاستقلال، فيجب تعريفهما ضمن دائرة ظروف التبعية المتبادلة وخريطة توزيع القوى على الصعيد الدولي؛

خامساً، الاستراتيجيات التي تستلزم الابتعاد عن الأمور الدولية لا تناسب السياسة

الخارجية للجمهورية الإسلامية ولا تؤمن مصالحها وأهدافها .

الوسائل المناسبة: يعد تناسب وسائل السياسة الخارجية مع الأهداف الوطنية والإستثمار الأفضل في المجالات المختلفة من الشروط المسبقة لتحقيق النجاح للسياسة الخارجية . وبغية اختيار الوسائل المناسبة ومواكبة الأهداف الوطنية، لابد، إلى تحديد الأهداف والمصالح الوطنية، من فهم سليم للظروف الدولية وخطاب القوة السائد أيضاً .

لكن، إلى كون تعريف الأهداف الوطنية في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية قد تخطى ـ كما هو ظاهر ـ الإمكانات والقدرة الوطنية، لم يجر اختيار الوسائل المناسبة لمتابعة الأهداف وتأمينها . إن غياب السنخية والتناسب في ما بين الوسائل والأهداف سببه عدم المعرفة الصحيحة والفهم الواقعي للوضع الدولي وطبيعة القوة وخطابها المهيمن . وبذلك يعد عدم استخدام الوسائل القادرة على فرض كلمة الثورة الإسلامية على الصعيد الدولي والتقيد بالأساليب التقليدية الإعلامية ـ الثقافية واحداً من نقاط الضعف المشهودة .

وربما كان عدم الاستغلال الجيد للوسائل الديبلوماسية لمتابعة أهداف السياسة الخارجية أهم نقاط الضعف في هذا المجال . إن نوع النظرة إلى عالم السياسة والعلاقات الدولية وباقي الأطراف قاد إلى أن ينظر في كثير من الحالات إلى الوسائل الديبلوماسية، من قبيل الحوار والمصالحة والأخذ والعطاء، على أنه نوع من المساومة، وبالتالي يحرم السياسة الخارجية على صعيد الواقع من هذه الوسائل الفاعلة . أضف إلى ذلك أن إيران لم تستطع استخدام الوسائل بالصورة المنشودة، بسبب الإفتقار إلى الكادر الديبلوماسي المحترف وعدم مراعاة مستلزمات الديبلوماسية الفاعلة . إذ إن نجاح الديبلوماسية يحتاج إلى النقاط والظروف التالية التي قلما حظيت في الواقع بالاهتمام في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية :

ـ الفهم الصحيح لسلسلة مراتب الأهداف والمصالح الوطنية؛

ـ التمتع بالقدرة على الإقناع؛

ـ التشخيص الدقيق لمؤهلاتنا وإمكاناتنا، وتلك التي لدى الأطراف الأخرى؛

ـ معرفة الظروف الدولية ، وأهداف الأطراف الأخرى؛

ـ القدرة اللازمة لناحية تطابق وتوائم الأهداف.

ـ التنسيق بين مختلف المستويات الديبلوماسية؛

ـ القدرة على الإستفادة من الخطط المختلفة للديبلوماسية المختلفة، كالحوار والمصالحة والأخذ والمساومة[٢٥] .

علاوة على ذلك، لم تتمكن، إيران. بسبب ما تعانيه من نقاط ضعف على الصعيدين الديبلوماسي والسياسي، من استثمار عناصرها الاقتصادية لتأمين أهدافها الوطنية . وعلى الرغم من موقع الجمهورية الإسلامية الإيرانية في منطقة الخليج المهمة جغرافياً واقتصادياً، أي وقوعها بين منطقتي الطاقة العالميتين، الخليج الفارسي وآسيا الوسطى، فإنها لم تستطع استثمار الموقع الجغرافي الممتاز على أفضل وجه. كما أن إهدار الفرص، لا سيما في آسيا الوسطى، والتخلف عن ركب المنافسين الاقتصاديين في المنطقة يعكسان فشل سياسة إيران الخارجية والاقتصادية في هذه المنطقة الحساسة[٢٦]، فضلاً عن أن السياسة الخارجية الإيرانية قد استقرت في المحاق في ما يتعلق بمنطقة حوض مازندران، ما يعد أنموذجاً آخر على فشلها الاقتصادي وكيفية استثمار العناصر الاقتصادية.

إنعدام التواؤم والتوازن في الأهداف الوطنية: إحدى ثغرات السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية الأخرى هي وجود أهداف غير متوائمة وغير متوازنة. إذ إن جزءاً من الفشل الذي تواجهه السياسة الخارجية ناجم عن انعدام التوازن وغياب التواؤم بين أهدافها المختلفة. على أن غياب التواؤم ناجم بحد ذاته عن غياب عملية التصنيف للأهداف بحسب الأولوية، وبما تستلزمه الفورية والضرورة والأهمية. إن المتابعة المتزامنة للأهداف البعيدة الأمد والقصيرة الأمد من دون اعتماد مبدأ التصنيف بحسب الأولوية التراتبية والزمانية قاد إلى بروز تضاد وتناقض بين الأهداف، فيما قاد عدم تذليل هذا التضاد أيضاً إلى أن يقصي أحدهما الآخر . ولعل الافتقار للإجماع بين أصحاب القرار وتنوع الخطاب والغموض الذي يكتنف مسيرة السياسة الخارجية هي من جملة العوامل التي أدت إلى ظهور مثل هذه الاضطرابات وعدم التواؤم .

لكن قد يكون هناك ما هو أهم من التضاد وعدم التناغم بين الأهداف الوطنية، وهو المتابعة غير الموزونة للأهداف الوطنية في السياسة الخارجية . فتجربة المراحل المختلفة أثبتت أن احتلال أحد الأهداف الوطنية الأولوية كان يدفع ببقية الأهداف إلى الظل، بحيث يتم تجاهلها أو يتقلص الإهتمام بها إلى ما دون المستوى الكافي. هكذا تكون السياسة الخارجية قد انحرفت عن وضعها ومسيرها المتزن والمتعادل. ولقد لوحظت هذه الحالة بشكل أكثر في فترة ما بعد انتهاء الحرب. وعلى الرغم من أنه لوحظ نوع من انعدام التوازن في الأهداف الوطنية خلال أيام الحرب، فإن ذلك كان إجبارياً بسبب ما تفرضه الظروف الإستثنائية للحرب . إلا أنه، وبعد الحرب، وبسبب التفوق النسبي لخطاب نزعة (الاقتصاد ـ المحور) ومع الأولوية التي حظيت به التنمية الاقتصادية في قائمة أهداف السياسة الخارجية، فإن سائر الأهداف وعناصر القدرة والأمن القومي، وخاصة غير المادية ومقومات القوة والأمن القومي، لم تحظ بالإهتمام بالقدر الكافي[٢٧] .

في مرحلة ما بعد الثاني من خرداد، وعلى الرغم من توافر السعي لخلق حالة من التوازن المنطقي بين الأهداف، فإن عناصر القوة والأمن القومي حظيت باهتمام أكبر[٢٨]. إن من الضرورة بمكان العمل من أجل كسب المكانة والسمعة الدوليتين اللتين تعدان من عناصر القوة الوطنية وأهداف السياسة الخارجية. ويجب في الوقت نفسه الإلتفات إلى أن هذا الأمر يجب أن لا يكون على حساب بقية المقومات العملية والفاعلة للقوة، علماً أن الوضع الاقتصادي الجيد والرفاه النسبي والقوة العسكرية هي أهداف مهمة في منظومة السياسة الخارجية ويجب متابعتها بجدية.

تعدد هيكليات اتخاذ القرار: على الرغم من تعريف حدود آلية اتخاذ القرار في السياسة الخارجية في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فإن الإفتقار لهيكلية شاملة لاتخاذ القرار في السياسة الخارجية، يتحدد في إطارها دور ومكانة كل من المؤسسات والأشخاص بسمات محددة ومعينة، هو حقيقة لا يمكن إنكارها. وفضلاً عن تبلور هيكليات موازية لهيكلية اتخاذ القرار الرسمي بحسب الدستور، وظهور أطراف أوسع من الهيكلية تعمد إلى منح نفسها حق الحكم الذاتي والتدخل من دون التنسيق مع الهيكلية الرسمية في محصلة اتخاذ القرار والتخطيط، ظهرت هناك أيضاً هيكليات فرعية ذات حكم ذاتي داخل الهيكلية الرسمية، الأمر الذي قاد إلى إيجاد مراكز لاتخاذ القرار موازية ومتعارضة[٢٩].

إن ظهور مراكز متعددة لاتخاذ القرار، بحيث يعمد كل منها إلى تعريف وإعادة تعريف المصالح الوطنية، انطلاقاً من فهمه وتصوره لها، ومن زاوية المصالح الفئوية والحزبية، قد قوّض إلية اتخاذ القرار. وقادت الصيغ والأشكال المختلفة والمتناقضة في جهاز رسم السياسة الخارجية للبلاد، والتي لم تنسجم داخل هيكلية واحدة، إلى غياب سمة الفاعلية عن السياسة الخارجية.

وبطبيعة الحال، فإن اتخاذ القرار في مجتمع ما يتسم بعلاقات وأذواق فردية وجماعية ومنظماتية متباينة لا بد أن يكون عملية تشترك فيها الأطراف ويطغى عليها تصنيف للمصالح الوطنية. لكن هذه المصالح المختلفة والمتناثرة يجب أن تتماشى بعضها مع بعض في هيكلية واحدة كي لا يقصي ولا يحبط أحدها الآخر لدى التنفيذ. وتفيد الشواهد والقرائن أنه لم يحصل مثل هذا الإنسجام بين فروع هيكلية السياسة الخارجية، وأن كلاً من مراكز اتخاذ القرار أوجد صيغاً متعددة تفتقر للتنسيق اللازم والكافي مع الآخرين. والأدهى من ذلك أنها تفتقر حتى للقدرة على التعاطي في ما بينها. على أن أداء السياسة الخارجية إزاء أوروبا، سواءً الدول الأوروبية، ودول آسيا الوسطى، وخاصة أفغانستان، قبل الحادي عشر من أيلول / سبتمبر ٢٠٠١ يكشف في الواقع وجود مراكز قرار مستقلة على صعيد السياسة الخارجية الإيرانية خطت نحو اعتماد مبدأ التنسيق والمزيد من الإنسجام، لكنها لم تصل بعد

إلى الوضع المنشود .

إن تعددية مراكز اتخاذ القرار لا تؤدي إلى إفراغ جهاز السياسة الخارجية وديبلوماسية البلاد من فاعليتها وتوليد بيانات متناقضة فحسب، بل وتترك الأطراف المتقابلة في حال من التخبط والحيرة وعدم الوضوح بسبب توجيه رسائل ونداءات متضادة ومتناقضة . وقد لا تكشف نظرية اللاعب العاقل عن كل نتائج وتداعيات اتخاذ القرار . لكن الدول تفضل أن تتعامل على صعيد السياسة الخارجية مع طرف واحد لا مع أطراف متعددة تفتقر للتنسيق اللازم. وتكشف تصريحات أصحاب القرار في الدول الأخرى حول السياسة الخارجية الإيرانية بوضوح كيف أن هؤلاء تأثروا بحالة عدم التنسيق وتعددية مراكز اتخاذ القرار في سياسة إيران الخارجية، علماً أن توجيه الرسائل المختلفة من قبل مسؤولين مختلفين في إطار هيكلية واحدة لاتخاذ القرار وضمن برنامج وخطة وهدف محدد مسبقاً، يعد بحد ذاته جزءاً من محصلة اتخاذ القرار والتخطيط السليم والمناسب. لكن يبدو أن محصلة اتخاذ القرارات المتناقضة في السياسة الخارجية الإيرانية هي نتيجة لعدم تناسق الهيكليات المتعددة في ما بينها وغياب الانسجام في عملية اتخاذ القرار قبل أن تكون نتيجة استراتيجية مسبقة وهادفة . ويعكس الحد الأدنى من منهجية السياسة الخارجية الإيرانية في بعض المناطق وحيال بعض الدول حال التشتت في الهيكلية .

محصلة التخطيط بالمقلوب : أشرنا آنفاً إلى أن مراعاة المراحل وأولويات بناء القرار الفرعي تعد من عوامل نجاح محصلة اتخاذ القرار والتخطيط على الساحة الخارجية . إذ إن عدم مراعاة هذه الأولويات يقود إلى سياسات وقرارات غير مناسبة وفاشلة . وقد لوحظ في بعض حالات السياسة الخارجية الإيرانية أنها لا تهتم بالتصنيف بحسب الأولوية والترتيب فحسب، وإنما سادتها محصلة معكوسة، بحيث يجري أولاً إعلان وتنفيذ القرارات والسياسات بصفتها معلومات لمنظومة اتخاذ القرار والتخطيط، ثم تقوم المؤسسات والدوائر المسؤولة المختلفة بدراستها ومناقشتها من أجل تبريرها وإيجاد الذرائع لها والأدلة على صحتها .

إن هذا النقص لم يزل ملحوظاً في السياسة الخارجية، على الرغم مما حظيت به مراحل تنظيمها وتدوينها من أهمية وأولوية في السنوات الأخيرة . فقد اختيرت مشاريع ومفاهيم بصفتها المفهوم السائد في السياسة الخارجية . ومع أنه لا يمكن إنكار أثرها الإيجابي في مسار السياسة الخارجية وإنقاذها من الفراغ في المفهوم، فإن الحاصل هو الإعلان عنها وتنفيذها أولاً، ومن ثم عمدت الأوساط العلمية والتنفيذية إلى تبريرها وتبيينها .

قد يقال إن تطبيق منهج سياسي ما وتنفيذ قرار ما هو السبيل الأسهل لاختباره، لكن

الخسائر ستكون أكبر إذا لم يكن صحيحاً . لذا، فإن القرارات والمنهجيات في السياسة الخارجية ينبغي أن لا تكون من نمط «الإختبار والخطأ» بل يجب تقييم مدى صحتها وفاعليتها قبل التنفيذ من خلال تحليل عاملي التكلفة والفائدة. على أن أحد عيوب السياسة الخارجية الإيرانية في انتهاجها لمنطق «الإختبار والخطأ».هو أن السياسات والقرارات يجري تنفيذها واتخاذها قبل خضوعها لعملية تقييم مدى ضررها أو جدواها. فإذا ما نجحت، تم اعتمادها، وإذا ما فشلت، وضعت جانباً، وحلت محلها قرارات وسياسات جديدة بالطريقة نفسها. وفي الحقيقة، فإن هذا المنطق يكلف البلاد خسائر فادحة لأن السياسة الخارجية تكمن فيها مسألة موت أو حياة تلك البلاد .

إن مسيرة السياسة الخارجية الإيرانية خلال الأعوام الماضية اتسمت بالمنطقية والنظم على صعيد رسم السياسة واتخاذ القرار ، إذ جرى التأكيد على طي مراحل التدوين والدراسة قبل اتخاذ القرار . بعبارة أخرى، إن مرحلة تنضيج القرار سبقت مرحلة اتخاذه[٣٠]. ومع ذلك يجب الإقرار بأن هذه المنهجية لم تأخذ طابع العمومية بعد، ولاتزال في طور التكوين .

عدم ارساء السياسة الخارجية على قواعد محددة: لم تخضع السياسة الخارجية الإيرانية لقواعد وضوابط معينة في البنى والمؤسسات البيروقراطية والعاملة والمنظمات المتخصصة . ويقود هذا الغياب في رسم السياسة واتخاذ القرار في السياسة الخارجية ضمن هيكلية منتظمة إلى أن تصبح هذه السياسة تحت تأثير الأشخاص وخصائصهم الشخصية وطبيعتهم وميولهم. وبالتالي، فإن إضفاء الروح الفردية على السياسة الخارجية يقلل من احتمالات ديمومتها واستمراريتها، ويعرضها لتغيرات وتطورات متتالية وتذبذبات شديدة ، إذ يتسبب عدم استقرار حالات الأشخاص وأصحاب القرار في تعرض السياسة الخارجية إلى تغييرات آنية وفورية وكبيرة . غير أن ذلك لا يعني إلغاء أو إنكار دور الأشخاص وأصحاب القرار في مسار السياسة الخارجية، وإنما النقطة الرئيسة هي ضرورة إيجاد التعادل والموازنة بين المتغيرات ذات العلاقة بالدور والبيروقراطية من جهة، وبالمتغير الفردي من جهة أخرى في محصلة اتخاذ القرار ورسم السياسة . من هنا، فإن الجنوح بهذه الموازنة والتعادل بما يخدم مصالح الأشخاص يضر بمسألة استمرارية السياسة الخارجية، فضلاً عن تزايد احتمالات اتسامها بالطابع الفردي.

ويبدو أن الموازنة كانت لصالح الأشخاص، بحيث تلبست السياسة الخارجية بالخصائص والأفكار الشخصية لأصحاب القرار. وفي هذه الحالة شهدت السياسة الخارجية تغيراً وتحولاً أساسياً مع تغير أصحاب القرار. وعلى العكس لم تشهد السياسة الخارجية تطابقاً بالشكل المنشود مع الظروف الدولية. فعلى سبيل المثال تكشف التطورات التي طرأت على السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية في العقد الماضي عن مدى تأثير الأشخاص في

السياسة الخارجية والميول الشخصية لرئيس الجمهورية في المرحلة الموسومة بمرحلة البناء والإعمار، بحيث صار الاقتصاد محور السياسة الخارجية، وتصدرت الأهداف الاقتصادية لائحة السياسة الخارجية، فيما أضفت الشخصية الثقافية لرئاسة الجمهورية في مرحلة ما بعد الثاني من خرداد صبغة ثقافية على السياسة الخارجية الإيرانية[٣١].

إن سياسة نزع التوتر الثقافية وحوار الحضارات والائتلاف من أجل السلام إنما هي مؤشرات على محورية العامل الثقافي في السياسة الخارجية الإيرانية خلال هذه المرحة[٣٢]. لذا، يمكن القول أن خطابات السياسة الخارجية الإيرانية تدور حول محور الشخص أكثر مما هي حول منظومة معينة، أي أن نتيجة التنافس بين الشخصيات والهيكلية كانت لصالح الأولى. وهي التي حددت أطر السياسة الخارجية.

الحد الأعلى من السياسات المعلنة والحد الأدنى من السياسات المنفذة: بما أن السياسة الخارجية يتم تنفيذها في ساحة المنافسة الدولية، فإن الدول تكرس جهودها لتقليص مساحة المواجهة مع الدول الأخرى إلى أدنى حد من خلال اعتماد مبدأ التباين بين سياساتها المعلنة وبين سياساتها التي هي طور التنفيذ. لهذا السبب تقسم الدول أهدافها وسياساتها إلى قسمين: شكلي وحقيقي أو معلن ومطبق[٣٣]. إن الأهداف والسياسات المعلنة أو الشكلية تأخذ صيغة لا تثير الحساسية وتمتلك القدرة على إقناع الرأي العام المحلي والدولي وبقية الأطراف الأخرى. وعلى العكس، فإن السياسات التي يجري تنفيذها والعمل بها فتعنى بالأهداف الواقعية، بحيث إن الإعلان عنها يعقد عملية تحقيق الأهداف ومتابعتها بسبب مقاومة ورفض الدول الأخرى. لذا تسعى البلدان إلى اختيار الحد الأدنى من الأهداف لسياستها المعلنة، والتي تعد مقبولة لدى الرأي العام المحلي والعالمي. أما على صعيد الواقع والعمل، فتعمد الدول إلى متابعة أهداف حقيقية، وتخصص الحد الأقصى من مصادرها. ويجب أن تكون السياسة المطبقة متناسبة مع القوة الوطنية، ويتم تنفيذها على أساس منطق التوسع والتدرج. إلا أن السياسة الخارجية الإيرانية شهدت في مواطن كثيرة مساراً معكوساً، أي أنه تم الإعلان عن السياسات والأهداف من نمط الحد الأقصى على أنها أهداف وطنية، فيما لا تحظى على صعيد العمل والتنفيذ سوى بالحد الأدنى من المصادر والإمكانات لمتابعتها وتأمينها. وتكلّف هذه المحصلة، فضلاً عن إثارتها حساسية الدول التي انتهجت سياسات المواجهة، السياسة الخارجية ووزارة الخارجية الكثير، مما يجعلهاتواجه الفشل والإخفاق في الإثنين، في حين يجب أن تكون سياسات الحكومة الإسلامية وأهدافها، انطلاقاً من مبدأ التقية، متطابقة ومتناسبة مع قدرة الحكومة، وتتبع قاعدة إعلان الأدنى وتطبيق الحد الأقصى.

وعلى الرغم من ترميم الثغرات الموجود في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية على مدى السنوات الأخيرة، فإنه يتم الإعلان عن أهداف ليست أكبر من قدرات

وإمكانات البلاد فحسب، بل وتفتقر على صعيد العمل والتنفيذ للمصادر الكافية في عامل القوة لتفعيل تلك السياسة وصولاً إلى الأهداف المرسومة. ومع ذلك، فإن مما لا شك فيه أن اعتماد سياسة حوار الحضارات ونزع التوتر وبناء الثقة والائتلاف من أجل السلام المعلنة والمنفذة تركت آثاراً واضحة في نجاح السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية . فالعلاقات الإيرانية ـ العربية التي شهدت توتراً بعد انتصار الثورة الإسلامية، بسبب سوء ظن العرب، تحسنت إثر إعلان سياسات وأهداف الحد الأدنى من السياسة الخارجية والعمل على تفعيل الحد الأقصى عبر تخصيص المصادر اللازمة والضرورية . وفي النتيجة، فإن العقبة الأمنية وسوء الظن السائد في العلاقات بين إيران والدول العربية الخليجية قد قلت حدتها وتم ترميمها(٣٤).

استنتاجات

إن السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية تعاني من ثغرات وعيوب تبعدها عن المستوى المثالي والمنشود .. بعض هذه العيوب ناجم عن مشاكل جوهرية، مثل تنوع الخطابات، وعدم التعريف الدقيق للأهداف الوطنية، وتأثر السياسة الخارجية بالعوامل الأخرى، فيما بعضها الآخر ناجم عن مشاكل ظاهرية، مثل محصلة اتخاذ القرار بصورة معكوسة وتعدد هيكليات وصيغ اتخاذ القرار. وقد أثقلت هذه الثغرات والعيوب كاهل السياسة الخارجية وجعلت أداءها عاجزاً عن تحقيق ومتابعة أهدافها بالمستوى المطلوب وبنجاح .

إن أداء السياسة الخارجية على مدى العقدين الماضيين يشير إلى أنها تسير باتجاه ردم هذه الهوات والثغرات. وقد لا يكون اعتباطياً القول بأن مدى نجاح السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية متناسب عكسياً مع خفض هذه المشاكل. مع ذلك يجب الإقرار بأن السياسة الخارجية الإيرانية لم تحقق بعد المستوى المطلوب، وأن هناك طاقات كامنة كثيرة لرفع درجة ومستوى النجاح بقيت مجهولةبسبب هذه الثغرات والعيوب. ومن بين تلك العيوب التي تم تبيينها، يعد التنوع في الخطابات، والمصالح الوطنية غير المعرّفة وغير الشفافة، والأهداف الوطنية غير المصنفة بحسب الأولوية وغير المتوائمة وغير المتوازنة، وعدم استثمار الفرص، والاستراتيجيات غير المناسبة، والهيكليات المتعددة لاتخاذ القرار أهم العيوب التي تعاني منها السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية؛ هذه العيوب والمشاكل لا تخلق العقبات والمصاعب فحسب، وإنما هي سبب لظهور أمور أخرى تجعل السياسة الخارجية في المحصلة تبتعد عن المستوى والوضع المنشودين. لذا، فإن تبلور خطاب موحد للسياسة الخارجية ووضع تعريف شفاف للمصالح والأهداف الوطنية واتخاذ استراتيجيات تتناسب مع وضع إيران وتوحيد الهيكليات في اتخاذ القرار، أمور ضرورية .

المصادر

(١) للمزيد من الإطلاع على مسيرة تطور القوة في العلاقات الدولية ، أنظر :

دور القوة في العلاقات الدولية، علي أصغر كاظمي، (طهران: دار قومس للنشر، ١٩٩٥). **تبيين مفهوم القوة في السياسة والعلاقات الدولية**، مهدي مطهرنيا، (طهران: مركز النشر في وزارة الخارجية، ١٩٩٩). **تشريح القوة**، جان كينث غالبرايت ، ترجمة: أحمد شهسا، (طهران: المؤلف، ١٩٨٩). **القوة أو الشر الشيطاني** ، إستيفن لوكس ، ترجمة: فرهنك رجائي، (طهران: مؤسسة الدراسات والأبحاث الثقافية، ١٩٩٣). **الخطاب**، محمد رضا تاجيك ، «القوة والأمن في عصر ما فوق المتطور» ، العدد صفر ، ربيع ١٩٩٨. **شهرية المعلومات السياسية ـ الإقتصادية**، عباس منوجهري، «القوة والحداثة وما فوق الحداثة»، العدد ١٢١ـ 122، ١٩٩٧ .

(٢) للمزيد من المطالعة ، راجع :

Christopher Hill and Margot Light, Foreign Policy Analysis, in Margot Light, *International Relations, A Handbook of Current Theory* , (London: Pinter, 1985); Bernard C Cohen, Foreign Policy, in David sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. 5-6; J. Barber and M. Smith (eds.), *The Nature of Foreign Policy:* A Reader, Edinburgh: Holmes McDougall, 1974; c. Clapham, *Foreign Policy Making in Developing States*, Farnborough, (Hants: Saxon House, 1977); W. F. Hanreider, *Comparative Foreign Policy: Theoretical Essays*, (New York: Makay, 1971); J. N. Rosenau, *The Scientific Study of Foreign Policy*, (London: Frances Pinter, and New York: Nichols, 1980); J. N. Rosenau (ed.), *Comparing Foreign Policies: Theories, Findings and Method*, (New York and London: John Willy, 1974).

(٣) محمد رضا تاجيك ، «النص والإيحاء وتحليل الخطاب، **كفتمان**، العدد صفر، ربيع ١٩٩٨ ، ص٩.

(٤) ارنستو لاكلاف ، «الخطاب»، ترجمة: حسين علي نوذري، كفتمان، العدد صفر، ربيع ١٩٩٨ ص ٩.

(٥) ديفيد مارش وجيري استوكر، **الأسلوب والنظرية في العلوم السياسية** ، ترجمة : أمير محمد حاجي يوسفي، (طهران: أكاديمية الدراسات الستراتيجية، ١٩٩٩)، ص ١٩٥ .

(٦) المصدر نفسه، ص ١٩٦.

(٧) للمزيد من للمطالعة حول مفهوم المصالح الوطنية ، راجع :

James N. Rosenau, National Interest, in David Sills et. (eds), op. Cit., pp. 34-39.; Friedrich Kratochwil, On the Notion of Interest in International Relations, International Organizations, vol. 36, No.1, 1982, pp. 1-29; Fred A. Sondermann, The Concept of the National Interest, Orbis, Vol. 21, No. 1, Spring 1977, pp.

121-131: Donald E. Nuechterlein, The Concept of the National Interest: A Time For New Approaches, Orbis, Vol. 23, No. 1,spring 1979, pp. 73-93 .

(٨) للمزيد من المعلومات ، راجع:

هانز جي، مورغنتا ، السياسة بين الشعوب؛ ترجمة: حميرا مشير زاده، (طهران: مركز نشر وزارة الخارجية، ١٩٩٤).

(٩) أنظر:

Ted Hopp, "the Promise of Constructivism in International Relations Theory", International Security, Vol. 23, No. 1, 1986, pp.171-200; deepa M. Olapally, Foreign Policy and Identity Politics: Realist Versus Culturalist Lessons. International Studies,Vol.35, no.3, 1998,pp253-268

(١٠) أنظر :

كي.جي.هالستي، أسس تحليل السياسة الدولية ، ترجمة : بهرام مستقيمي ومسعود طارم سري، (طهران: مركز نشر وزارة الخارجية، ١٩٩٤). هوشنك عامري، أصول العلاقات الدولية، (طهران: دار آكه للنشر ، ١٩٩٥).

(١١) هالستي، المصدر السابق، ص ص١٩٣-٢٠٧- عبد العلي قوام ، أصول السياسة الخارجية والسياسة الدولية، (طهران: دار سمت للنشر، ١٩٩٣)، ص ١٤٦-١٩٤.

(١٢) حول وسائل السياسة الخارجية ، راجع :

C. Hill and M. Light, op.cit, p. 162-163; A.Watson, Diplomacy: The Dialogue between States, (London: Eyre Methuen and Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues, 1984).

(١٣) للمزيد من المعلومات، أنظر: هالستي ، المصدر السابق-قوام، المصدر السابق.

(١٤) أنظر:

Charles E. Lindblom, The Policy Making Process, (N. J. Englewood Cliffs and London: Prentice Hall, 1980).

(١٥) أنظر:

G. T. Allison, Essence of Decision, (Boston: Little Brown, 1971); M. H. Halperin, Bureaucratic Politics and Foreign Policy, (Washington: Brookings Institution, 1974); William I. Bacchus, Foreign Policy and Bureaucratic Process, (N. Y.: Princeton University Press, 1974).

(١٦)للمزيد من الإطلاع ، راجع :

Charles O. Lerche, Jr. and Abdul Said, Concepts of International Politics, N. J.

Prentice-Hall, 1963, p. 31; Percy H. Hill (ed.), Making Decisions: A Multidicsiplinary Introduction, Rrading, (Mass.: Addision Wesly, 1978), p. 22; Philip Zelikow, Foreign Policy Engineering, International Security, Vol. 18, No. 4, pp. 155-59.

(١٧)حول وجهات النظر والخطابات المختلفة في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية. راجع :

Patrick Clawson, Alternative Foreign Policy Views among the Iranian Policy Elite, in Patrick Clawson (ed.), Iran s Strategic Intentions and capabilities (Washington D. C.: National Deffense University, 1994).

(١٨) «تطور الخطابات في السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية»، مقال للمؤلف سيتم نشره قريباً . رغم أنه لم يجر هنا مناقشة التطور في الخطابات، فإن بحوثاً متعددة حول وجهات النظر المختلفة في السياسة الخارجية الإيرانية تشهد بوقوع هذا التطور . في هذا المجال راجع :

Patrick Clawson, Ibid.; Ahmad Hashem, The Crisis of the Iranian State: Domestic, Foreign and Security Policies, in Post - Khomeini Iran, Oxford and New York: (Oxford University Press, 1995); Houman Sadri, Trends in Foreign Policy of Revolytionary Iran, Journal of Third World Studies, Vol. 15, 1, April 1998.; Sha Alam, The Changing Paradigm Foreign Policy Under Khatami, http://www. Idsa-india.org/an-dec-co-4.html. 2001/04/21.

محمد جواد لاريجاني، **الخطابات في الاستراتيجية القومية الإيرانية**، (طهران: مركز نشر الكتاب، ١٩٩٠).

(١٩) للمزيد من الأمثلة ، أنظر :

Laurent Lamote, Iran's Foreign Policy and Internal Crisis, in Patrick Clawson, op.cit.;Shahram Chubin and Charles Tripp, Iran- Saudi Arabia Relations and Regional Order, (Oxford and New York: Oxford University Press, 1996), pp. 49-50 and 67-65.; R. K. Ramazani, Reflections on Iran s Foreign Policy:Defining the National Interests , in John L. Esposito and R. K. Ramazani (ed.). Iran at the Cross Roads, (New York: Palgrave, 2001).; H. Y. Freji, Stat Interests vs. the Umma: Iranian Pogicy in Central Asia, Middle East Journal, Vol. 50,No. 1, 1996.

(٢٠) وعلى سبيل المثال، راجع:

Ted Hopp, op. Cit.;Dee[a M. Ollapally, op. Cit.

(٢١) في ما يتعلق بأهداف السياسة الخارجية الإيرانية» ، أنظر : «دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية، الأصلان ٩٠ و١٥٤ ؛ محمود سريع القلم ، **السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية : المراجعة النظرية وپاراديم الإئتلاف**. (طهران : مركز الدراسات الاستراتيجية، ٢٠٠٠).

M. J. Larijani, Iran s Foreign Policy: Principles and Objectives, *The Iranian Journal of International Affairs*, No. 7, Winter 1996.

(٢٢)للمزيد من الإطلاع ، راجع :

R. K. Ramazani, Iran s Foreign Policy:Both North and South, The Middle East Journal, Vol. 46, No. 3, Summr 1992; Dov Waxman, The Islamic Republic of Iran: Between Revolution and Realpolitik, Conflict Studies, No. 308, April 1998; Freji, op. Cit.; Laurent Lamotr, op. Cit.

(٢٣) أنظر :

Houman Sadri, op. Cit.; R. K. Ramazani, Iran s Foreign Policy: Contending Orientations, in R. K. Ramazani (ed.), Iran s Revolution: The Search for Consensus, (Boomington and Indianpolis: Indiana University Press, 1990); R. K. Ramazani, Iran's Export of Revolution: and politics, Ends and Means, in J Esposito (ed.) The Iranian Revolution: the Global Impact, (Miami: Florida Internationag University Press, 1990).

(٢٤) للمزيد من الإطلاع ، أنظر **المراجعة النظرية وپاراديم الائتلاف** لمحمود سريع القلم .

(٢٥) راجع أصول **السياسة الخارجية والسياسة الدولية** لمحمد علي قوام .

(٢٦)أنظر :

Freji, op. Cit.; Laurent Lamotr, op. Cit.; Dov Waxman, op. Cit.

(٢٧)فيما يتعلق بأهداف السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية في المرحلة الموسومة بمرحلة البناء والإعمار ، راجع : **السياسة الخارجية الإيرانية في مرحلة البناء**، أنوشيروان احتشامي ، ترجمة إبراهيم متقي وزهرة بوستين جي، (طهران: مركز وثائق الثورة الإسلامية، ١٩٩٩)- **الاستراتيجية ومناهج التخطيط الاستراتيجي**، (طهران : مركز نشر وزارة الخارجية، ١٩٩٨).

Ahmad Hashim, op. Cit.

(٢٨) في ما يتعلق بأهداف السياسة الخارجية الإيرانية في عهد الرئيس محمد خاتمي ، راجع :

Robin Wright, Iran s New Revolution, Foreign Affairs, Vol. 79, No. 1, January 2000; Mehdi Mozaffari, Revolutionary, Thermidorian and Enigmatic Foreign

Policy: Pressident Khatami and the Frar of the Wave, International Relations, Vol. XIV, No. 5. 1999.

المجتمع الآمن في مقولة خاتمي، محمد رضا تاجيك، (طهران: دار ني للنشر، ٢٠٠٠). «تغيير الرؤى السابقة للسياسة الخارجية الإيرانية: نحو سيادة الشعب»، روح الله رمضاني، ترجمة: علي رضا طيب، شهرية المعلومات السياسية - **الاقتصادية**، العدد ١٢٩ - ١٣٠، أيار - حزيران ١٩٩٨.

(٢٩) أنظر:

Shahram Chubin and Charles Tripp, op. Cit.; Laurent Lamot, op. Cit.

(٣٠) للمزيد من الإطلاع، راجع:

«تأثير المجتمع المدني في رسم سياسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية»، محمد رضا دهشيري، **شهرية المعلومات السياسية** - الإقتصادية، العدد ١٤٥ - ١٤٦، تشرين الأول - تشرين الثاني ١٩٩٩.

(٣١) أنظر:

Houman Sadri, op. Cit.; Ahmad Hashim, op. Cit.

(٣٢) بغية تحليل السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية في عهد الرئيس محمد خاتمي.

«تقييم السياسة الخارجية لخاتمي من وجهة نظر ذوي الرأي»، طهران، صحيفة **همشهري**، ٢٠٠١ - **الأسس النظرية لحوار الحضارات**، مجموعة كلمات السيد محمد خاتمي بشأن حوار الحضارات، (طهران: دار سوكند للنشر، ٢٠٠١) - **السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية**، علي رضا أزغدي، (طهران: دار قومس للنشر، ٢٠٠٢) - مجموعة مقالات «ما هو حوار الحضارات»، طهران، منظمة وثائق الثورة الإسلامية، ١٩٩٨ - **مجلة الحوار**، العدد الخاص بحوار الحضارات، العدد الثالث، شتاء عام ١٩٩٨.

(٣٣) راجع **أسس تحليل السياسة الدولية**، كي. جي. هالستي.

(٣٤) راجع مبادرة مصالحة العرب مع إيران: «نحو سياسة موحدة للولايات المتحدة في الشرق الأوسط»، روح الله رمضاني، ترجمة: علي رضا طيب، **شهرية المعلومات السياسية - الاقتصادية**، العدد ١٣١ - ١٣٢، آب - أيلول ١٩٩٨.

علي جوني*

العراق بين مشروعين

بات في حكم شبه المؤكد أن عراق ما بعد صدام حسين لن يعرف الهدوء والاستقرار الأمني والسياسي في المستقبل القريب، ليس لأن المقاومة لأزمة لأي احتلال فحسب، وإنما أيضاً وتحديداً بسبب غياب أي مشروع وطني عراقي يحظى بإجماع العراقيين أو يمكن أن يشكل منطلقاً لإجماع مستقبلي قادر على تجاوز التعددية العرقية والطائفية في العراق، فضلاً على أن يكون بديلاً من المشروعين المتصارعين راهناً في الساحة العراقية، أي المشروع الأميركي، والمشروع المسمى «المقاومة العراقية» ذي التمثيل الأحادي، فضلاً عن ضبابية طروحاته وتصوراته للعراق الجديد.

من أجل توضيح هذه الفكرة، لا بد بداية من محاولة استقراء المشروع الأميركي في ضوء ثوابت الاستراتيجية الأميركية في الشرق الأوسط، لا سيما بعد إمساك المحافظين الجدد بزمام السلطة في الولايات المتحدة، وكذلك واقع «المقاومة العراقية» ومنطلقاتها وخلفياتها استناداً إلى مناطق عملياتها واستهدافاتها الأمنية، وأخيراً حال المعارضة العراقية السابقة، سواء المنضوية منها في إطار مجلس الحكم الانتقالي أو خارجه، والتي يبلغ عددها نحو ١٢٠ حزباً وتجمعاً.

ليس مستغرباً أن يتسم المشروع الأميركي حيال العراق، كأي مشروع استعماري احتلالي بالضبابية والتبريرات، على الرغم من الجرعات التجميلية للشعارات التي يطلقها المسؤولون الأميركيون، من قبيل إقامة ديموقراطية مستقرة وثابتة في العراق تشكل نموذجاً للديموقراطيات في منطقة الشرق الأوسط. وإذا كانت مراكز الدراسات ودوائر صنع القرار الأميركية وضعت منذ حرب الخليج الثانية وحتى الآن تصورات مختلفة لمستقبل النظام السياسي في العراق، فإنها كانت كلها محكومة بعناصر أربعة تمليها الثوابت الاستراتيجية الأميركية الخاصة بمنطقة الشرق الأوسط، وهي:

* صحافي لبناني.

- تأمين إمدادات نفط الخليج بأسعار «معقولة»؛

- ضمان أمن إسرائيل؛

- إنجاح عملية التسوية للصراع العربي - الإسرائيلي؛

- الحؤول دون بروز أي قوة إقليمية أو دولية قادرة على تحدي الهيمنة الأميركية في المنطقة.

على أن المحافظين الجدد في الإدارة الأميركية الحالية استغلوا أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، متلطين وراء شعارات الحرب على الإرهاب الدولي وإقامة ديموقراطيات لإخضاع دول المنطقة، وفق ما صرح به وزير الدفاع الأميركي دونالد رامسفيلد الذي اعتبر قبيل الحرب على العراق أن إسقاط نظام أو نظامين في المنطقة يوجه رسالة إلى الدول الأخرى مفادها بأن عليها أن تختار المصير نفسه أو أن تنفذ ما يطلب منها. وهو ما عبّر عنه الرئيس الأميركي جورج بوش على نحو أوضح بقوله «إما أن تكونوا معنا أو ضدنا».

من دون الدخول في تفاصيل الثوابت الاستراتيجية الأميركية التي لا يتسع المقام لها في هذه العجالة، يلاحظ أن هذه الثوابت، مجتمعة وكلاً منها على حدة، تستدعي استمرار الهيمنة الأميركية المباشرة على العراق لفترة طويلة من الزمن. بعبارة أخرى بقاء القوات الأميركية في العراق إلى أجل غير مسمى. وهو أمر يُستشف كذلك من تأكيدات المسؤولين الأميركيين على أن انسحاب القوات الأميركية من العراق غير مرتبط بنقل السلطة إلى العراقيين أو قيام مؤسسات «الدولة العراقية الحديثة».

صحيح أن المشروع الأميركي اصطدم في الساحة العراقية بمشروع آخر عنفي، وبل دموي في أغلب الأحيان. إلا أن ضبابية هذا المشروع الآخر، فضلاً عن الشكوك السائدة بأن حزب البعث والرئيس العراقي السابق هما عراباه، جعلته مرفوضاً من غالبية الشعب العراقي، فضلاً عن الاعتداءات التي استهدفت العراقيين والمؤسسات الدولية، على غرار الأمم المتحدة والصليب الأحمر الدولي.

وعلى الرغم من أن اعتقال صدام يحرر، إلى حد كبير، المقاومة العراقية من «شبهة» الانتساب إليه، فإن هذه المقاومة غير قادرة على إحباط المشروع الأميركي أو أن تشكل إجماعاً عراقياً حولها، ليس فحسب بسبب طابعها الفئوي السني، بما أنها تعبّر عن تطلعات أحد أطراف المعادلة العراقية فقط، وإنما تحديداً لأنه يسيطر عليها الخوف من طرفي المعادلة العراقية الآخرين، أي الشيعة والأكراد المرشحان للاضطلاع بدور رئيسي في عراق ما بعد صدام، وبالتالي استعدائهما بدلاً من العمل على التلاقي والتوافق معهما حول مشروع وطني عراقي يكون بديلاً من المشروع الأميركي ومواجهاً له.

في الواقع، كانت الشريحة السنية في العراق تعتقد في العقود الخمسة الأخيرة بضرورة حماية «الدولة» ونبذ العنف في التعامل معها لإحساسها بأنها مهددة من تزايد دور المعارضة الشيعية، وذلك رغم معارضة شرائح واسعة منها لتوجهات السلطات المتعاقبة التي كرست تماهياً بينها وبين الطائفة السنية في العراق. لكن سقوط النظام العراقي السابق ولد في الأوساط السنية الخوف من انتقال مقاليد السلطة من أيديهم إلى الشيعة والأكراد. على أن تنامي التيار الإسلامي في المناطق السنية في بغداد والفلوجة والرمادي وتكريت والموصل أملاه عاملان اثنان، الأول سقوط نظام صدام حسين، بحيث يملأ هذا التيار الفراغ الأيديولوجي على حساب التيار القومي، نظراً إلى السمات المذهبية المشتركة بين التيارين، والثاني هو تنامي حركات التشدد الديني السني في العالم السني، بدءاً بتنظيم القاعدة، ومروراً بالحركات السلفية، وصولاً إلى الشريط الآسيوي الممتد من باكستان إلى أفغانستان، فأندونيسيا وماليزيا والفيليبين.

في المقابل، لا يبدو أن القوى السياسية العراقية، والتي بلغ عددها حتى الآن نحو ١٢٠ حزباً وتجمعاً، سواء المنضوية في إطار مجلس الحكم الانتقالي أو التي خارجه، قادرة على بلورة مشروع وطني عراقي بديل. وتتوزع هذه القوى على تيارات رئيسية ثلاثة. الأول هو القوى الليبرالية الأقلوية التي ترى في المشروع الأميركي ضمانة لاستمرار نفوذها وحضورها في مؤسسات الدولة العراقية العتيدة، والثاني هم الأكراد الذين راهنوا على التدخل الأميركي لوضع مطلبهم بإقامة اتحاد فيدرالي في العراق موضع التنفيذ، علماً أن هذا المطلب يمثل قنبلة موقوتة، نظراً إلى الخلافات العميقة مع الآخرين حول صيغة الاتحاد الفيدرالي المقترح. إذ بينما يتحدث الآخرون عن اتحاد فيدرالي بين «المحافظات العراقية»، يصر الأكراد على توحيد «كردستان التاريخية» تحت سيطرة مؤسسات سلطة محلية. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن الأكراد استفادوا خلال العقد الماضي من «الحماية التي وفرتها الولايات المتحدة لشمال العراق لإقامة مؤسسات السلطة المحلية من برلمان وحكومة، فضلاً عن أن الميليشيات الكردية كانت الوحيدة التي لم تجردها قوات الاحتلال الأميركية من أسلحتها إثر انهيار النظام السابق، بل إنها استحوذت، وبتواطؤ أميركي، على كميات هائلة من الأسلحة الثقيلة التي خلفها الجيش العراقي السابق وراءه. وعليه، فإن الزعماء الأكراد يرون أن عليهم استغلال الفرصة السانحة التي قد لا تتكرر لتحقيق طموحاتهم، بما أنهم يشعرون أنهم للمرة الأولى في تاريخ العراق الطرف الأفضل تنظيماً والأفضل تسلحاً في ظل غياب أي سلطة مركزية في بغداد.

أما غالبية الشيعة، فإنهم يميلون إلى «سياسة الانتظار» باعتبار أن الانتخابات المقبلة ستمنحهم لا محالة دوراً يتناسب وحجمهم العددي بعدما حرموا خلال العقود الماضية من

المشاركة في إدارة البلاد. على أن اغتيال رئيس المجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق آية الله محمد باقر الحكيم لم يكن يستهدف زعيماً شيعياً بقدر ما كان يستهدف إحباط تبلور مشروع وطني عراقي كان الحكيم يتبناه من خلال التركيز على طمأنة السنة إلى أنهم والشيعة والأكراد شركاء في «العراق الجديد»، فضلاً عن الاحترام الذي كان يحظى به محلياً وإقليمياً، لا سيما في دول الخليج العربية.

في هذا السياق، إن المشروعين المتصارعين اليوم في الساحة العراقية يتعارضان وهدف بناء عراق موحد وسيد وحر، ويدفعان باتجاه سيادة الفوضى الأمنية والسياسة في المستقبل المنظور، لا سيما في ظل التعقيدات السياسية الحساسة المحلية والإقليمية والدولية. فالولايات المتحدة التي تفتقر إلى الخبرة في التعاطي مع حساسيات وخصوصيات شعوب المنطقة، تعي جيداً أن هزيمتها في العراق تعني لا محالة تراجع مكانتها الدولية، فضلاً عن «الانعكاسات السلبية» لهذا الأمر على حليفتها إسرائيل. أما اللاعبون الإقليميون الرئيسيون، وتحديداً أولئك الذين يشعرون أن المشروع الأميركي في العراق يمثل تهديداً لهم، وفي مقدمهم إيران وسورية والمملكة العربية السعودية، فإنهم يراهنون على هزيمة هذا المشروع.

أما على الصعيد الداخلي العراقي، وهذا هو العامل الأهم، فهو غياب المشروع الوطني العراقي الجامع الذي يبدو حاجة ملحة لمواجهة تحديات المرحلة المقبلة. وهذا يستدعي أن تعيد مختلف شرائح المجتمع العراقي النظر في خياراتها، وأن تتخلى عن تصوراتها الفئوية والطائفية والعرقية لبناء عراق موحد ومستقل يفسح في المجال أمام الجميع للمشاركة في إدارة شؤون البلاد. على أن عدم إزالة التناقضات ومشاعر عدم الثقة بالآخر سيؤدي إلى أحد احتمالين لا ثالث لهما: إما خسارة العراق سيادته واستقلاله من خلال استكمال مشروع الهيمنة الأميركية عليه، وإما الاقتتال الداخلي؛ وفي كلتا الحالتين سيكون العراق وشعبه بكل شرائحه الخاسر الأول والأخير.

سيد أسد الله أطهري*

تحديات التراث والحداثة في إيران

شهد العهد البهلوي الأول في ايران ما يشبه التجديد من الأعلى، و ذلك مع ظهور «الدولة - الأمة»، و تشكيل الدولة المستبدة في هذا العهد. و قد أُعتبر هذا المشروع تواصلاً لعملية التوغّل الغربي في ايران، منذ عهد الحكم الصفوي، الذي شرع فيه الملوك الصفويون بارساء الوحدة الوطنية، و الإفادة من منجزات الحداثة في المجال العسكري، وكذلك تزامناً مع ثورة الدستور التي اعتبرت نوعاً ما ثورة تحديث باتت معها تحديات التراث و الحداثة مدار بحث بشكل محوري في الأندية السياسية الإيرانية. و بظهور الدولة المستبدة ذات النزعة التحديثية في العهد البهلوي الأول، ظهرت طبقة حديثة داخل المجتمع التقليدي الإيراني. و قد بدأ البهلوي الأول باتخاذ إجراءات شبه تحديثية من الأعلى، مستفيداً من ظواهر الحداثة، من دون أن يلجأ إلى القواعد الأساسية لها، و ذلك في إطار «الدولة - الأمة». وتمثلت هذه الإجراءات في سن القوانين الجديدة و العرفية، و تشكيل المحاكم الحديثة، و إنشاء المجمعات الصناعية والجامعية، و مراكز التدريب الهندسي و المهني، و مد شبكة طرق سكك الحديد في البلاد. كما بدأ بتنفيذ إصلاحات إدارية و مالية و تشكيل جيش حديث. و قد تحقق بذلك - في الواقع - ما يشبه العقل التقني من دون أن يستلهم العقل الديموقراطي. و في هذا الخضم حاولت الحوزة الدينية التي كانت تشكل القاعدة الرئيسة للدفاع عن الحياة التقليدية، إبداء ردود فعل تجاه الأحداث الاجتماعية، وإعادة بناء نفسها لتتكيف مع العالم المتطور. و قد تعرضت الهيكلية التقليدية في هذا العهد إلى التصدع، لكنها لم تنهار. وكانت المشكلة الأساسية التي تعاني منها إيران في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٤١-١٩٥٣ تتعلق بالتحديات المطروحة بسبب تفكك السلطة المركزية، و تنامي الفكر الديموقراطي العقلاني، و تحقيق الديموقراطية. و كانت الطبقة المتوسطة تشكل عوامل التغيير بشكل أساس، و كان يتم البحث عن قضايا التغيير في البرلمان،

*باحث في مركز البحوث العلمية والدراسات الاستراتيجية الشرق أوسطية - طهران.

و عبر الوسائل القانونية، والرؤية العالمية النضالية ضد القوانين التعسفية البريطانية. وعلى الرغم من ذلك، إستمرت الإزدواجية في الهيكلية الاجتماعية في إيران. على أن هذه التحولات، إلى عدم حصول ائتلاف بين الاتجاه التقليدي والاتجاه المنادي بالتجديد، وتدّخل القوى الأجنبية، أسفرت في نهاية المطاف عن وقوع إنقلاب في ١٩/٨/١٩٥٣.

وقد إشتد الصراع بين الإتجاه التقليدي والاتجاه الداعي إلى الحداثة في العهد البهلوي الثاني، متخذاً طابعاً جدياً. كما ساهم انتشار قوة النظام الرأسمالي العالمي في تشجيع عجلة التحديث بدلاً من الحداثة في إيران. وكانت الرؤية العالمية تعتبر أن الإتجاه التقليدي يشكل حجر عثرة أمام الحداثة، في حين كانت ما بعد الحداثة تحتل مكانتها على الصعيد العالمي. وقد انعكست آثار هذه التحولات الناجمة عن التباين القائم في المجتمع في المجالات الاجتماعية المختلفة، و أصبحت المفاهيم التقليدية والدينية و النزعة الغربية (التغرب) و الإمبريالية مدار النقاشات السياسية في إيران. وكانت الحوارات السياسية الطاغية في الساحة الداخلية تدور بين الطبقات القديمة والمجموعات التقليدية و المثقفين الدينيين حول الإستقلال الوطني، وإحياء الثقافة الوطنية، والقيم المحلية. و قد حاولت الطبقات الاجتماعية المختلفة، وخاصة القوى التقليدية، توجيه نقدها إلى الغرب و إلى الحياة السلبية التي يعيشها هذا العالم. وباتت هذه الدراسات مدرجة على جدول اعمالها. ومارس المثقفون الملتزمون ومن تشبّه بالبورجوازية، والوطنيون والشباب ورجال الدين والجامعيون وتجارالسوق نشاطهم باعتبارهم العناصر الفاعلة لهذا التحول. ودفعت الرؤية العالمية المناهضة للسطة الحزبية، وخاصة من جانب الولايات المتحدة، و التضامن مع كفاح بلدان العالم الثالث، والمسلمون خاصة، دفعت باتجاه حدوث الثورة الإسلامية الإيرانية عام ١٩٧٩. وقد جربت الشعارات المذكورة بعد الثورة الإسلامية في إيران و أفرزت نتائجها الخاصة.

ومع ذلك لم يتحول الجدل القائم بين التقليد و التحديث إلى صراع بعد الثورة، وإنما أدى إلى حوارات جادة بين الجانبين، ما دفع المفكرين من كلا الجانبين إلى إثارة سؤال عن كيفية ردم الهوة بين إيران والعالم الغربي بالشكل المطلوب. و تنجلي هذه الفرضية التي يدور البحث حولها من جانب المفكرين الذين أجروا بحوثهم في هذا الجانب... وسنحاول الإجابة على هذا السؤال الأساسي في إطار البحوث التي أجراها هؤلاء في هذا المجال، مستعينين في ذلك بالهرمنطيقة. على أن الأمر الواضح الذي يعنيه المثقفون في أبحاثهم في إطار الحياة التقليدية و الحداثة - في هذا المقال - هو أنهم يعتبرون الحداثة أحد مكاسب الحضارة البشرية، ويؤمنون من خلال تعريفهم بشكل ما لحركة الحداثة التي تنطوي على تغيير في هيكلية الفرد والمجتمع في المجالات الاجتماعية والفكرية والحضارية.

تشير خلفيات هذه الدراسة الى تقديم وجهة نظر في هذا الجانب من جانب حملة الأفكار الجديدة. ويمكن أن نشير إلى مقال (نظرية الثورة الإيرانية، والتقليد والتجديد) للكاتب الوين

سو الأستاذ في جامعة هاوائي، والذي يشرح فيه نظريات الدكتور بنو عزيزي، و هو استاذ علم النفس الإجتماعي والتاريخ المعاصر الإيراني في جامعة بوسطن والباحث الإيراني المقيم في الولايات المتحدة. وقد إهتم بنو عزيزي في كتاباته ـ كبقية البحوث في مدرسة التحديث الجديدة ـ بعوامل الدين والصراع الطبقي والهيمنة الأيديولوجية، وهو لا يعتبر القيم التقليدية عنصراً من عناصر التخلف.

إن منظرين، على غرار حامد الكار (الثورة الإسلامية في إيران) و سعيد أمير أرجمند (أسباب و مضمون الثورة الإيرانية) وروى متحدة (رداء الرسول و ميثاق بارسا ـ الأسس الإجتماعية للثورة الإيرانية) والنتين مقدم (الثورة الشعبية والدولة الإسلامية الإيرانية) ويرواند أبراهاميان (ما بعد الخمينية) و جيمزبيل (المجموعات والطبقات والتحديث) يرون أن التعارض بين التقليد والحداثة بارز. واعتبر هؤلاء أن التناقض القائم بين العناصر الذهنية الثقافية و الأيديولوجية التي لايسعها أن تواكب التطورات الاقتصادية السريعة، يحدث ثورة. ورغم ذلك، طرحت وجهات نظر أعمق في هذا الجانب. وسنشير إلى ثلاثة ممن يمثلون هذا النمط الفكري، هم سروش وداوري وطباطبائي.

عبدالكريم سروش

سروش هو أحد المثقفين المتنورين الإيرانيين الذين قدموا أفكاراً و وجهات نظر لفهم الحداثة و استيعابها في المجتمع الإيراني، من خلال الفلسفة العلمية. وعلى الرغم من أنه قد يبدو للوهلة الأولى أن هذه الجهود تترجم الأفكار الغربية والمحلية، و انتقاء للمفاهيم والعناصر المؤلفة للحداثة، فإنها تحاول في نهاية المطاف النظر ملياً في موضوع الحداثة.

ينتهج سروش في أسلوبه الفكري بالنسبة للعالم الغربي أسلوب الانتقاء. و قد حظي هذا الموضوع باهتمام المثقفين الإيرانيين من حملة أفكار الحداثة، و ذلك منذ إتصال الإيرانيين مع العالم الغربي. لكن سروش لم يكن من مجموعة المثقفين الداعين إلى أخذ الحضارة الغربية من دون إجراء تعديلات عليها، بل إنه من المثقفين الذين يريدون أخذ الحداثة ومكاسب الحضارة الغربية وتكييف هذه العناصر مع الإنتماء الإيراني و الإسلامي والعثور على المصاديق في ذلك. ومع ذلك، فإن ما يطرحه سروش والمثقفون المعنيون عن الحداثة والأسئلة التي يثيرونها حول التقليد، تعكس خروجهم من دائرة التقليد. كما توجد بين سروش و هؤلاء المثقفين جملة من الفروق التي نشير إليها بما يلي:

ـ سروش لا يعتمد في موقفه على الرؤية الفلسفية، بل يستند إلى فلسفة العلم في طرحه للمواضيع و البحوث في هذا الجانب، في حين لم يعتمد المثقفون الإسلوب الفلسفي و لا فلسفة العلم في طرح أفكارهم. لذا تنطوي أفكار سروش على عمق أكبر؛

ـ إنتهج المثقفون في عهد الحداثة موقفاً فكرياً ثابتاً نسبياً، وابتعدوا عن مركز السلطة

مسافات بعيدة، و لم تختلف أفكار بعضهم قبل إقترابهم وبعده من مراكز السلطة، فيما هناك إختلاف أساسي بين أفكار سروش في ظروف إقترابه من مراكز السلطة و ما بعده؛

- يتمثل الفارق الرئيسي الآخر بين سروش وبقية المثقفين المعنيين في إيمان سروش الديني. إذ كان ينظر المثقفون من ذوي النهج الانتقائي في عهد ثورة الدستور إلى الدين كأداة و وسيلة. ولم تكن نظرتهم هذه نابعة من إيمان ديني. كما أولى بعض المفكرين إهتمامهم بحَمَلَة الأفكار الدينية على ما لديهم من أهمية و قوة، و أعتبروا هؤلاء أنّ الإنتماء الديني يشكل نوعاً من الوزن والقوة. و يمكن في هذا الجانب الإشارة إلى السيد جمال الدين الأسد آبادي، رغم أن السيد جمال الدين كان يتطلع إلى الإصلاح الديني و إحياء الدين، فيما يتطلع سروش إلى الفهم الديني؛

- نشأ معظم المثقفين من أصحاب النهج الانتقائي في عهد ثورة الدستور، في حين نشأ سروش في مدارس دينية و غيردينية. و لذلك يلقى الضوء على فكر سروش في إطار التنوير الفكري الديني، في حين يتم بحث أفكار المثقفين المذكورين في إطار إتجاه التنوير الفكري الغربي، و ليس على أساس النزعة الغربية؛

- تتم دراسة القاعدة الطبقية للمثقفين المذكورين في إطار طبقة الأعيان، في حين ينتمي سروش إلى الطبقة المتوسطة الجديدة أكثر من إنتمائه إلى غيرها؛

- ركز سروش إهتمامه على النهج الديموقراطي للحكومة المعاصرة بعد إجتيازها مرحلة «الدولة - الأمة» و المنحى العقلاني و العلماني و بعض المظاهر الديموقراطية، و إن كانت ناقصة، في حين ركز المثقفون المعنيون على إجتياز النظام الإستبدادي و الإتجاه نحو النظام الدستوري إعتماداً على المظاهر السياسية و الاجتماعية و تموجها في الطبقات الاجتماعية المتطورة و التقليدية.

علم الإستغراب أو النزعة الغربية

يؤكد سروش في نزعته الفكرية على معرفة الغرب ككل، و ليس بشكل عام، أي أنه يعتبر أن الغرب كله ينطوي على وحدة إعتبارية و ليست حقيقية، وأن القضايا الإعتبارية لا تنطوي على وجود و لا على ماهية، وأن هذا الكل هو الذي يمكن تجزئته وتنميته. لذا يمكن إعتبار الغرب ككائن إعتباري. ونظراً للترابط بين أجزائه، يتصف هذا الكائن بالوحدة[1]. ويبعد سروش الجانب السياسي عن تقييمه للغرب، ويرفض التقييم الذي يقدمه كل من هيغل وهايدغر للعالم الغربي، ويقدم نوعاً من العلاقة الفكرية السليمة مع الغرب. فيرى أن عدم فهم الغرب من خلال هذا الطريق يؤدي إلى ميل النزعة الفكرية نحو الغرب، و كذلك إلى محاربة الغرب عبر المناهج السياسية، في حين يعتبر أن اتباع النزعة الغربية يمثل تقليداً عشوائياً للأساليب الغربية، ويدعو إلى العودة للتقاليد[2]، رافضاً وجهة النظر هذه، نظراً لادراكه للعالم

الغربي، و يرى عدم وجود الغرب كـ(كل أو كجزء من كل)، و لا يتواجد هذا الكل إلا في أذهان الذين يملكون مثل هذا الظن، وأن الوحدة لا تتجاوز الشيء الإعتباري[٣]. وتأسيساً على هذا يؤكد سروش على النظرة الانتقائية. على أن جهوده في مجال علم الاستغراب قد تمهد السبيل للبحث في مجال الحداثة والتقاليد والتحديث أو تقديم الدراسة التحليلية عن الغرب وكيفية مواجهته والتعامل معه. ويقر سروش بأن البحوث التي يتحدث عنها قد حدثت في الغرب جغرافياً.

إن السؤال الأساسي الذي يطرحه: من الذي يحق له أن يتحدث عن التراث و الحداثة والتحديث؟ وما هي وجهات النظر السائدة حول التراث والحداثة، مع الأخذ في الإعتبار العالم القديم والعالم الجديد؟ بعبارة أخرى، ما هو تقييم الصفوة وعامة الناس عن التراث والحداثة؟ هل يعني تحديث الكائن أو الظاهرة الجديدة، رغم ما فيهما من فروق مع الكائن السابق، وهل هو تابع لذلك الكائن أم منفصل عنه، خروجاً على الماضي؟ وما الفارق بين الحداثة والتحديث؟

يرى سروش أنه يحق للفرد أن يتحدث حول التراث عندما يكون خارجاً منه، ويحق للفرد أن يتحدث عن الحداثة عندما ينفصل عنها. والسبب الكامن وراء عدم تطرق القدامى للتراث يعود إلى وجودهم و إندماجهم داخل هذا التراث. فالذوبان في داخل التراث يتعارض مع البحث حوله، لأن الفرد يستطيع أن يبحث حول موضوع ما في حال تمكنه من الإبتعاد عنه. إننا نتحدث اليوم عن التحديث، ويجب أن يعكس ذلك إبتعادنا شيئاً فشيئاً عن التحديث. وقد تحول موضوع التحديث بالنسبة لنا إلى مقولة لبحثها. ولذلك يجتذب الموضوع حالة التناقض، وتربطنا اليوم مع الحداثة العلاقة الذهنية والعينية، والامر يعود إلى الخروج من كليهما[٤].

وبالنسبة إلى الفارق القائم بين العالمين القديم والجديد، هناك وجهتا نظر مختلفتان، الأولى تحمل طابعاً عامياً، والثانية ذات طابع علمي. وترتبط حدود التمييز بين هاتين الرؤيتين بمدى تقييمهما للتحديث والحداثة. وبالنسبة للتقييم العامي للموضوع، فإنه عندما يثار السؤال حول الحداثة، تكون الإجابة: «أن العالم الذي نعيشه اليوم يختلف عن العالم القديم، ويكفي أن يفتح المرء عينيه ليرى الفارق بوضوح في مجالات الفن و العلم و الصناعة، و عند ذلك يحس بالحداثة المكتسحة للعالم الخارجي، و التي يطلق عليها تارة مصطلح الحداثة. فالحداثة لا يحتاج فهمها إلى تفكير و تأمل، و يمكن رؤيتها و معرفتها من خلال مشاهدة الآلة الطابعة و الكهرباء و الطائرة، و هذه جميعها تعود إلى العالم المتطور الحديث، ولا وجود لها في العالم القديم»[٥].

وترى الصفوة المثقفة أن التحديث الحاصل هو في عالم الأفكار، وأن كثيراً من ظواهر التحديث الحاصل اليوم في العالم الخارجي أو المادي هي حصيلة التحديث في عالم الأفكار[٦].

وكما ذكرنا، فإن حدود التمييز بين هاتين الرؤيتين ترتبط بتقييمنا للعالم الجديد والعالم القديم. فالتقييم العامي يرى الفارق بين هذين العالمين في:

- قهر الطبيعة و السيطرة عليها؛
- تفوق العلوم العلمية على العلوم النظرية؛
- الفارق الجوهري بين العقل الجديد و العقل الذي كان يحمله الإنسان القديم؛
- زيادة الإلتزام الديني في العالم القديم قياساً إلى وجوده في العالم الجديد؛
- في العالم القديم كان المفكرون يبحثون عن تبيان و تفسير الحياة، بينما يبحث المفكرون اليوم عن سبل لتغيير العالم؛
- محدودية عالم القدماء، في حين يعيش الإنسان اليوم عالماً جديداً واسعاً لناحية الزمان والمكان، لكن لا يعي ماضيه، و يعتبر جغرافيته أكبر من أن يتمكن إحساسه أو عقله السيطرة على كل جوانبها(٧).

يعتبر سروش أن هذه الحداثة تجعل العالم الجديد تابعاً للعالم القديم لا أوسع منه... هذه الحداثة ترى أن الكائن أو الظاهرة الجديدة، رغم ما فيها من فروق، تتبع العالم القديم... ويعتقد بظهور تغير و تطور كبيرين و جذريين، إلى حد لم يكن بمقدور القدماء أن يتصوروا مجيء ذلك اليوم الذي يواجه العالم فيه مثل هذا المصير(٨). ويضيف أنه لم يتبع هذا النمط الفكري، بل يعرض وجهة نظره التي يرى أنها خلاصة وجهات الصفوة، أي وجهة النظر التي تعتبر الحداثة إبتعاداً عن الماضي و متعالية عليه وخارجة و منفكة منه(٩)، مستخدماً فلسفة العلم، ومستمداً من الابستيمولوجيا في دراسته لموضوع الحداثة، فيقول «لقد كان الأوائل يعملون بعقولهم، إلا أنهم لم يدرسوا عن العقل و لم يبحثوا، في ما يلزم، في ذلك، فكانوا ذائبين في الدين، لكنهم لم يدرسوا الدين بمنهجية. كان لهم معتقد، إلا أنهم لم يدرسوا العقيدة أو الأيديولوجيا. كانت لهم معرفة، إلا أنهم لم يدرسوا علم المعرفة. إن جوهر الحداثة والتحديث في عالم اليوم بات يتجلى بظهور المعارف من الدرجة الثانية، والتي تكون مصحوبة بالعمل والمعرفة. لذا نرى عدم جدوى طرح مقولات في عالمنا الجديد لأولئك الذين لم يخرجوا أنفسهم من القوقعة التقليدية التي يعيشون فيها. فالعالم لم يصبح حديثاً بالعلم و الصناعة، بل أصبح حديثاً بالرؤية إليه من زاوية ثانية»(١٠).

ويشير سروش في حديثه عن التراث والحداثة إلى الفارق بين الحداثة والتحديث، فيرى أن الحداثة تعني التجديد الذي يحدث من دون وجود عزيمة مسبقة لايجاده و بشكل عفوي. أما التحديث فهو نوع من الأيديولوجيا، ونوع من الفكر الذي ينوي إحلال الجديد محل القديم. ومن هذا المنطلق يرجح الجديد على القديم. وعليه يكون التحديث نوعاً من الأيديولوجيا، في حين تُعتبر الحداثة حالة تطرأ على الفكر أو على العالم الخارجي، وغالباً ما تكون طارئة لا

تحدث بتصميم مسبق و لم تستبدل بجهود فردية[11].

طريق إيران نحو الحداثة

السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المجال هو بعد انفتاحنا على العالم الغربي عبر فلسفة العلم و الحوار حول التقاليد والحداثة، والفارق بين الحداثة و التحديث، ما هي المقدمات اللازمة لربط ايران بعملية التحديث، و التي تشهد تحركاً بطيئاً و ممزوجاً بنوع من الطابع الفلسفي والتاريخي والاجتماعي؟ ما هو الواجب الملقى على عاتق الإيرانيين للتعامل مع التحديث؟ بعبارة أخرى ما هي السبل المتاحة أمام الإيرانيين كي يختبروا التحديث بشكل ما؟ يشير سروش في إجابته على هذه التساؤلات إلى المقدمات اللازمة لذلك، ويقول «ما لم تتوفر المقدمات، لا يمكن التحديث أن يحل بيننا». و يضيف «من الواضح أن مثل هذا الضيف الجليل و الرفيع لا يحل في هذا البيت من دون أن يكون مهيأ ومروياً، ولا يمكن زرع هذا النبات الزاهي بألوانه و المعطر برائحته الفواحة من دون إعداد التربة الخصبة والأجواء الملائمة له»[12]. وهو يرى ضرورة قيام المواطن الإيراني بانتقاء العناصر المؤلفة للحداثة. ويرتبط هذا الإنتخاب و والانتقاء بمدى تطابقه مع ثقافة الفرد وانتماءاته. فالنجاح في هذا الجانب يكون حليف تلك الثقافات القادرة على انتقاء العناصر الممتازة من الحداثة. كما يعبر العلم كأحد العناصر الممتازة للحداثة، ويرفض وجهات النظر ذات الإتجاه العام والإجمالي في عملية الحداثة. و يقول إن الحكماء المسلمين استفادوا بشكل واضح ـ من الثقافات الأخرى، وأعربوا عن إعتزازهم و إبتهاجهم بذلك، ولم يعتبروا العلم شيئاً كالأخلاق والتقاليد أو العادات السلبية لتلك الأقوام، بما لها من أثر سلبي فيهم... «فكانت الحكمة ضالّة المؤمن أينما وجدها أخذها»[13] معتبراً هذا الانتقاء أمراً تاريخياً و طبيعياً، إلا أنه لا يجيز الإستسلام له. لذا يدعونا إلى نوع من المراجعة للتاريخ، فيقول «لقد أثبت المسلمون، بما لديهم من استيعاب قوي وأعين ثاقبة وقدرة انتقائية بأنهم لم يخشوا من اليونان، واستفادوا من علومهم، و زادوا بذلك من قدراتهم و قوتهم، ولم يخشوا عملاق التاريخ، ولم يهابوا روح الشعب اليوناني والثقافة اليونانية، بل أزالوا النقص الموجود فيها وألبسوه زياً متكاملاً»[14].

تأسيساً على هذا، فإن ايران لن تحقق الحداثة، وذلك بسبب عدم التمييز بين الغث والسمين في موضوع الحداثة. ويتطرق سروش إلى المحاولات الفاشلة لأولئك الذين طلبوا هذه الإستضافة، و من النقطة التي بدأوا بها بحوثهم، ويرى دعاتها موزعين بين الدستوريين والغافلين و المغلوبين على أمرهم. فيقول «البدء في إنتهاج السياسية الغربية، كما فعل نشطاء الحركة الدستورية، أو إنتقاء تكنولوجياتهم المتطورة و فوق المتطورة، كما فعل كثير من الغافلين، أو استيراد ثقافاتهم و فنونهم و أخلاقهم بشكل كامل و تام والإستهزاء بالإنتماءات القومية و الدينية و الثقافية الذاتية، كما يفعل المغلوبون على أمرهم، أو الوقوف موقف الجهل و

الخضوع للحتمية التأريخية و التفلسف و إتخاذ جانب الإنفعال و الوقوف في إنتظار الإعصار الغربي و إنتهائه، كما يفعل أولئك الذين إخترعوا لفظ النزعة الغربية. فمشكلة التخلف و التأزم و اخفاق التنمية لا تُحل عبر هذه السبل»[١٥]. وفي التحليل النهائي ومن أجل التغلب على اخفاق التنمية، يرى سروش ضرورة إقتناء علم الفهم الديني، والتبادل الثقافي، وإيجاد التوازن بين الإنتماء الإيراني - الإسلامي والإتجاه الغربي، والتعامل بشكل إنتقائي مع الحداثة.

ويرى سروش أننا في حاجة إلى العلم. فالعلم الذي «يكون حصلية الحداثة و الحضارة الغربية... يختلف عن بقية افرازات الحداثة إختلافاً جوهرياً... العلم الجديد يحمل طابعاً عالمياً شاملاً ولا يقتصر على وطن خاص أو على حدود معينة؛ العلم الذي يلائم الجميع، و لا يبقى محصوراً أو محبوساً عند أي فرد أو جهة... الحديث يدور حول مقبولية مبدأ العلم و ليس تقبل مجمل أحكامه بحذافيرها من دون تمييز. إذاً يمكن القيام بنقل العلوم الحديثة و يجب أخذها. و يمكن فصل هذه العلوم و أخذها من الغرب من دون أدنى تحفظ[١٦]. وعليه سيكون هذا العلم حليفاً للتطور والتنمية و ملازماً لهما، ولا يمكن تصور الواحد منهما دون الآخر... وبسبب دوره الواقعي لا يناصبه أي حكيم العداء، و بسبب دوره العلاجي لا يفر منه من يعاني من آلام التخلف»[١٧].

«إذاً يتضح وجوب التهيؤ فقط لهذا الضيف. و إذا أردنا الإنتقاء، علينا أن نشد على يده. وإذا أردنا الحداثة - و إعادة الإمور إلى نصابها - في السياسة والحكومة و الاقتصاد والأخلاق فيجب على الجميع أن يوازن ويوائم نفسه مع هذا الضيف، ومن أجل هذا الضيف. يجب الاقتراب منه و التقدم معه و مواكبته»[١٨]. و «إذا كان العلم لا يولد بيننا أو لا يقيم معنا، فالسبب يعود إلى عدم إنجذاب ذهنياتنا وذواتنا له، فالأولى، أي الذهنيات، كانت عدوة لجوهره، والأخرى، أي الذوات، كانت معادية لوجوده»[١٩]، ولكن يبدو أنه يشير إلى عناصر أخرى متمثلة في الفهم الديني و التبادل الثقافي. فإذا ما تعاملنا بشكل صحيح معها، نستطيع الخروج من غياب التنمية الذي نعاني منه.

بما أن دراسة الدين تتم في إطار الحياة التقليدية فقط، إنتبه بعض المفكرين إلى الإصلاح الديني. وقد إهتم سروش بالسياسة إلى جانب إهتمامه بدور الدين، و أثار اصلاح المؤسسة الدينية. وبما أن المجتمع الديني في إيران قبل الثورة و بعدها، كان مجتمعاً صورياً يعمل فيه الناس بواجبهم الشرعي من دون أن يتحلوا بايمان عميق من شأنه أن يشكل القاعدة في المشاعر الدينية العامة والدافع الديني[٢٠]، فإنه يطرح الفهم الديني محل الإصلاح الديني، ويدعو المسلمين إلى عدم التغيير و الإستحالة في دينهم في مواجهة الحداثة، بل ينبغي عليهم التوفيق بين فهمهم للدين والمتغيرات في العالم خارج الإطار الديني[٢١]، الأمر الذي يستلزم فهماً للدين الذي يستوعب ضرورة التغيير والتحول في فهم الفرد للدين[٢٢]. ويبدو أن وجهة النظر هذه تدعو إلى إمكانية توجيه النقد إلى أنماط الحياة التقليدية و إمكانية تطبيق هذه

الأنماط مع التحولات المعاصرة.

التبادل الثقافي وأزمة الانتماء

يتحدث سروش عن موقفه من التبادل الثقافي من منظور المواجهة لفكرة النزعة الغربية (التغريب) أو الانبهار بالعالم الغربي. إن وجهة نظر المتحمسين للغرب تقول «إن الثقافة الإيرانية أصبح حا لها على عكس الثقافة الغربية التي إجتاحت الساحة بالكامل و أثبتت تفوقها و قيادتها. أما الثقافة الإيرانية فإنها تراجعت بالكامل، و يؤكد ذلك ضعفها على الساحة»[٢٣]. ويعتبر سروش أنه لا وجود لأية ثقافة تتفوق بشكل كامل، بل تتغير الثقافات على مر الزمن. وأن قبول مبدأ الحتمية التاريخية نفي لامكانية التطور و التغيير الثقافي. بيد أن سروش يرى في هذا الجانب إمكانية حدوث التطور في الثقافات.

إن سروش في معرض إشارته للعلاقات الثقافية يقول إنه يجب التحرك بغض النظر عن الإتهامات، كإتهام النزعة الغربية. وهو يعتقد أن عملية الإنتقاء الثقافي من الغرب تخدم الثقافة الإيرانية، شريطة أن يتم هذا الإنتقاء بشكل حر[٢٤]. إذ إن السبيل الوحيد لتنمية الثقافة الإيرانية هو أن تنفتح هذه الثقافة على الثقافات الأخرى، و أن تدخل في بحوثها و منتدياتها النقدية و الحرة، و أن تخوض بحرية التحولات و التقدم الحاصل في العالم الخارجي. ويرى سروش أن الإتصال الحر و الإنتقائي بالنسبة للعالم الغربي لا يؤدي إلى التقليد العشوائي للغرب. و في غير هذه الحالة يكون الأمر مصداقاً للإنبهار بالغرب[٢٥]، ويشير إلى الإنتماء الإيراني إلى الثقافة الإسلامية و الغربية والإيرانية، فيحذر من مغبة التأكيد على الإنتماء الإيراني لما قبل الإسلام، أو التأكيد فقط على إنتمائها الإسلامي ووضع التأثيرات الغربية جانباً، فيقول إن خطورة ذلك كخطورة الإنشغاف و الانبهار بالثقافة الغربية[٢٦]، ويضيف «أن الوطنيين المتطرفين أو المتطرفين الدينيين يعرّضون بتطرفهم للخطر الأجواء العقلية اللازمة لتحقيق الإتصال الثقافي وتنميته»[٢٧]. ويعترف بتلك الانتماءات المذكورة، ويعتبر أن التضحية بأية واحدة منها على حساب الأخرى يشكل خطراً على الثقافة، و يبدو أنه يبحث عن صيغة للوفاق بين الإنتماءات الثلاثة المذكورة.

ما ينبغي عمله من أجل التنمية؟

إن وجهة نظر سروش و بحوثه حول الإتصال الإنتقائي مع العالم الغربي تجد مصداقيتها في عملية التنمية كذلك، إذ يرى ضرورة عدم الأخذ بالحداثة كانتماء واحد، كما هي الحال بالنسبة للإتجاه الغربي[٢٨] «إن معرفة التجارب المختلفة داخل الحداثة تمهد السبيل للإعتبار ببعض هذه التجارب وليس بجميعها». وهو يرفض الزعم القائل بوجود سبيل واحد لتحقيق التنمية، والذي يكفل في نهاية المطاف المواجهة لمفهوم الحداثة الغربي، و يؤكد إمكانية تطبيق الجوانب المختلفة للحداثة و التعايش مع الثقافات المختلفة، وأن البلدان النامية يمكنها استيعاب

هذه الجوانب وبلورتها لتلبية حاجاتها من دون أن تصبح ضحية لعملية الاستحالة الغربية التي لا مفر منها[٢٩]. ويجب أن لا ننسى أنه لا ينكر مشاكل البلدان النامية في إيجاد التوازن بين انتماءاتها الثقافية وضرورات التنمية، إلاّ أنه يرى إمكانية تذليل هذه المشاكل وحلها، فيقول إن الخطوة الأولى للتغلب على هذه المشكلة تتمثل في تجنب البلدان النامية للوصمات الحزبية غير الموضوعية أو ذات الصبغة العامة، وأن تبني علاقاتها مع الثقافات الغربية والمفاهيم الغربية بشكل معقول وإنتقائي وواع[٣٠].

و تشير كتابات سروش إلى قلقه.. إذ إنها تشبه كتابات معظم الصفوة من المفكرين الإيرانيين الذين واجهوا الحداثة خلال العقود الخمسة عشرة الماضية. و قد استهل -كمعظم هؤلاء المفكرين الإيرانيين- معرفته للحداثة من معرفة مصاديقها، وليس من مبادئها الفكرية. وقد أبدى، كأسلافه، قلقه في شأن اخفاق التنمية في الشرق التقليدي أمام التقدم الذي أحرزه الغرب المتطور. ويعتبر أن المخرج من هذا المأزق يتمثل في إعداد المقدمات اللازمة لذلك، والتي من شأنها أن تمهد السبيل لتحقيق التقدم. ويعرب ككثير من المتقدمين من نظرائه، عن قلقه تجاه التعايش بين ابناء الحداثه مع المتبقين من رواد الحياة التقليدية. ويرى ككثير من أمثاله أن المخرج من هذا المأزق يتمثل في انتقاء أجزاء من الحداثة. و عندما ننظر إلى التاريخ الايراني المعاصر، و إلى العلم الذي لا يقترن بعمل، و إلى الصناعة و المدنية، بمعزل عن الديموقراطية، و إلى الإنتخابات بمعزل عن الحرية فيها، و إلى البرلمان الذي تنعدم فيه الحزبية، فإن النتائج الهدامة تكون واضحة لمثل هذه الانتقاءات التي كان يتم تبريرها في كل مرحلة. إلاّ أن القاسم المشترك الأهم و الموجود بين سروش وأسلافه هو عدم توضيحه للجهة التي يجب أن تقوم بمثل هذا الإنتقاء. فمن الطبيعي أن يحتاج الإنتقاء إلى مقدمات تبدأ من الشخص الذي يقوم بهذه المهمة، أي أن الفرد الذي يسمح لنفسه أن يتمتع بحق الإختيار والإنتقاء، إنما يكون قائماً بذاته. إنَّ ولادة مثل هذا الفرد وتقبله القيام بدور الإنتقاء يشكل البداية في عملية الحداثة. وبذلك نجد سروش و أسلافه الذين يتحدثون عن الحداثة، لا يشيرون إلى هذه الولادة التي تشكّل صلب الموضوع، إذ لا تنطوي عملية الحداثة على أي معنى بمعزل عنها[٣١].

أفكار داوري

داوري هو أحد المفكرين الإيرانيين في مجال علم الإستغراب. وهو أوضح وجهات نظره حول الفكر الغربي من الزاوية الفلسفية. ويبدو أنه لا يفصل في أفكاره -و في حديثه عن جوهر السياسة والاجتماع الغربي- بين عناصر الحداثة و الغرب و الحضارة الغربية والرأسمالية. وتنطوي بداية أفكاره على عناصر خاصة، سنشير إليها من خلال هذا البحث.

الحداثة و التنمية

يعتبر داوري أن موضوع الحداثة «يشكل مرحلة جديدة من التاريخ بدأت منذ القرن الثامن

عشر الميلادي، رغم غرس شجرتها منذ القرنين الخامس عشر و السادس عشر في الفكر اليوناني-المسيحي»[٣٢]. و يضيف «عندما أتحدث عن الغرب أشير في معظم الأوقات إلى الحداثة، و إلى تاريخها في أي جزء من العالم - حتى في اليابان أو في كوريا الجنوبية - لأن ذلك لا يؤثر في صلب الموضوع»[٣٣]. فالتعريف الذي يقدمه عن الغرب و الحضارة الغربية والرأسمالية ومظاهرها السياسية والاجتماعية و القضايا الفلسفية وما يطرأ على الجهاز الفلسفي يكون متماسكاً. و في إطار هذه العملية يعتبر العالم الغربي نمطاً من التفكير، وانجازاً تاريخياً بدأ منذ أربعمئة عام في أوروبا، وإنتشر بعد ذلك في كل أرجاء العالم بنسب متفاوتة. فالغرب -كما يعتبره داوري- هو المغرب أو غروب الحقيقة القدسية، وظهور الإنسان الذي اعتبر نفسه الأول و الآخر والمتحكم بكل شيء، و مالك كل شيء، ويجد كماله في تملكه كل شيء، وحتى العالم القدسي. فالغرب -كما يقول داوري - حتى ولو كان يثبت وجودالله «لا يقوم بذلك من أجل عبادته و الرضوخ إليه و طاعته، بل يلجأ إلى ذلك من أجل البرهنة على نفسه»[٣٤].

من خلال هذا التقييم للفكر الغربي، ورداً على سؤال حول المجتمعات النامية، و ضرورة إنتهاجها لمشروع الحداثة، يجيب داوري بنعم، إلاّ أنه يضيف بعد ذلك مباشرة «على المجتمعات النامية أن تسلك طريق الحداثة بخطى بطيئة، إلاّ إذا إنفتحت أمامها سبل أخرى»[٣٥]. ويقول أيضاً «في الظروف الراهنة لا يمكن غض النظر عن التنمية، و لا يستطيع أي مسؤول سياسي أن يتغاضى عن التنمية»[٣٦]. إنه يدرك المشاكل التي تنجم عن الحداثة، ولا يرغب في إنشاء عمارة أو عمارات متعددة الأدوار على شفا جرف هار، ويرى أن المشكلة الأساسية الموجودة في هذا الطريق هي ضرورة سير المجتمعات النامية في الطريق الذي لم تستعد بشكل كامل لسلوكه. إذاً ينبغي عليها أن تستعد لذلك وتمضي رغم انعدام وجود التمهيد و المعالم في السبل المستقبلية الموجودة في هذا الجانب. وفوق ذلك يجب شق هذه الطرق و تمهيدها[٣٧]؛ هذه وجهات نظر داوري في أيام شيخوخته، و التي تناقض أقواله في أيام شبابه. إذ كان ينظر إلى الحداثة في أيام شبابه بمنظار آخر، و كان يرى أن الحداثة تمثل الشجرة التي انبثقت من الأرض بأغصانها في كان مكان، وأننا نعيش منذ أعوام طويلة في ظلال أحد أغصانها الذابلة، و مازلنا في ظلا لها، لكننا، رغم ذلك، احتمينا بالإسلام. و لم يغب ظلال هذا الغصن كلياً، و في الواقع لم نتركه و لم يتركنا هو الآخر، فكيف يمكن أن نتعامل مع هذا الغصن اليابس[٣٨]؟

يرى داوري عدم الإكتفاء بالقضاء على المظاهر السياسية و الاجتماعية للحداثة، بل ينبغي إقتلاع شجرتها من جذورها. لكن السؤال المطروح في هذا الجانب هو كيف يمكن إجتثاث هذه الجذور؟ إن هذا الموضوع يرشدنا الى عناصر أخرى متمثلة في معيار العقل والشريعة والوحي، وينبغي طرحها في هذا الجانب.

الشريعة و الوحي الالهي

إن الطريق التي يتحدث داوري عنها لاجتثاث الحداثة العقلية، طبقاً لمفهوم لوغوس اليوناني، بعيداً عن الفردية والعلمانية، تستهدف في الواقع العقل الذي يُرسى على أساس الولاية والنبوة. لذا يدعو الانسان الى معاهدة الله بدلاً من معاهدة نفسه. وتقوم نتائج هذا البحث على أساس حذف فكرة العقد الاجتماعي والمظاهر الرئيسة للحداثة. فبالنسبة الى فكرة العقد الاجتماعي، يقبل داوري بأن القواعد والقوانين والعادات في المجتمع الجديد هي إعتبارية و متفق عليها[٣٩]، إلاّ أنه يرى أن التجديد لا يحدث من خلال ابرام العقود والاتفاقيات، لأن المجتمع الحديث يحمل معناه الطبيعي في أحد جوانبه. بعبارة أخرى، إن المجتمع الذي تكون فيه الحقوق والسياسة والعائلة إعتبارية ـ كما يذهب العلاّمة طباطبائي ـ لم يظهر من خلال إبرام العقود. فحقوق الإنسان هي حقوق طبيعية، وهي تحمل عنوان الحقوق الطبيعية للإنسان. و قد ولد الإنسان حراً، أي تكون الحرية في طبيعته. إذاً، إن المجتمع الجديد الذي تتواجد فيه بعض الأشياء على أساس من العقود، لا يكون حصيلة لعقود. إنَّ من يرى أن أساس الاجتماع قائم على العقد، قد خلط بين شؤون المجتمع و أساس المجتمع، و ظن أن الإنسان، بما أنه قد دخل في أعمال العالم بقوة وبحرية و يتدخل بعلمه و ارادته في كل مكان، لا بد وأنه قد وضع أساس المجتمع الجديد وخطط لنظامه العام. فالحقيقة هي أن حرية الإنسان و قوته في المجتمع تتحددان بحدود ومبادئ المجتمع، ولكن لا دخل للفرد في إيجاد هذه الحدود أو إزالتها، و أن أثره كان و سيكون جزئياً و فرعياً[٤٠]. وإلى مهاجمته لفكرة العقد الاجتماعي لناحية الاختلاف القائم بين شؤون المجتمع وأساس المجتمع، يرى أن أساس هذه الفكرة نابع من اعتبار الإنسان نفسه محوراً ومشرفاً على شؤون الكائنات، و يعتبر أن الأومانية، أي مدرسة أصالة الإنسان الجديد، لا تشكل فلسفة أو نظرية بين النظريات الأخرى، بل مشروعاً لإنسان آخر، فيما الفلسفات والفرضيات والعلوم الجديدة و التعابير المنطقية فرع وتابع لذلك الإنسان. فالاومانية سارية في كل الفلسفات والفرضيات. وقد كان كل من كانط و هيغل من رواد هذه المدرسة، كما كان قبل ذلك جملة من المفكرين والفلاسفة في عهد النهضة الثقافية (عصر النهضة) في أوروبا من أنصار الأومانية، والذين فسروا المعتقدات الدينية على أساس من الأومانية[٤١].

إذاً يرى داوري أن العقل الذي يجعل فهم الإنسان محل الوحي كمعيار، وملاكاً للتقييم، يحمل صورة أومانية، وأننا نرى الاتجاه العرفي (سيكولاريزم) يسود في هذا الاتجاه. ويعتقد داوري، بما أن المثقفين الإيرانيين كانوا يحملون أفكاراً ناقصة عن الحداثة، فإنهم بقوا عاجزين عن فهم المعنى الحقيقي للحداثة، و قد انخرطوا في اتجاه النزعة الغربية «التغرب»، وباتوا يروجون للعقل الاوماني (اصالة الانسان) والسيكولارية الغربية. ويرى داوري ـ من

هذا المنطلق - أن حلّ هذه المشكلة يتوفر من خلال مهاجمة العالم الغربي (مهاجمة منجزات العصر التنوير) الذي يمر بمراحله النهائية، والاحتماء بهدي الدين. ويضيف «إذا كنا لا نهتدي بهداية الدين، فسوف نقع لا محالة في فخ الغرب»[٤٢].

ويرى كذلك أن ردود فعل المثقفين الإيرانيين تجاه الحداثة جاءت خلال إتصالهم بالغربيين ممن كانوا في مستوى متوسط من وعي النهج الثقافي الغربي. و كان إتصالهم مع المتنورين فكرياً من الغربيين، وليس مع فلاسفة الغرب. فمثلاً نقل السيد جمال الدين من جيزو، و هو فرنسي من النمط المتوسط. وعليه، إن إحدى مشاكلنا هي أن إتصالاتنا مع الغربيين كانت على مستوى الدرجة الثانية و الثالثة فكرياً، و كان الاتجاه واضح أيضاً. فكان هؤلاء يأخذون شيئاً من الغربيين ثم يضفون عليه طابعاً صحافياً، و يقدموه بشكل مبسط سهل الفهم. «ولم يتصل أسلافنا بـ كانط و لا بهيغل»[٤٣]. و يستثني داوري في ذلك بديع الملك ميرزا.

وكانت خطوات المفكرين كما يستنتجها، على شكل كتابة التاريخ، فكانوا يشيرون في كتاباتهم الى أفكار الفلاسفة و يتحدثون عن التقدم و يقومون بنشر التقدم و التحديث والحداثة والدعوة اليهما. فقد نفى الغربيون أشياءَ و أثبتوا أشياء أخرى. ولكن إنتهت مرحلة الاثبات، وولى عهد بيع الآخرة بالدنيا، وإنتهى عصر فاوست الذي ألفّه غوته، ونعيش اليوم نهاية عهد فاوست والبشر الفاوستي.. لقد باع فاوست الآخرة للشيطان مقابل منحه تلك القوة التي يحقق عبرها سيطرته على العالم... إنَّ التاريخ الغربي هو التاريخ الفاوستي وتاريخ النزعة الشيطانية[٤٤].

يعتبر داوري أن مثل هذا النمط من الاتصال مع الغرب من جانب بعض المتنورين، أدى الى النزعة الغربية (التغرب). ورغم ذلك، لا يوجه اللوم الى المشغوفين بالغرب، الأمر الذي لا يعني تأييده لحَمَلَة أفكار الحداثة، و إنما يعرض التعقيد الموجود في فهم جوهر الحضارة الغربية في هذا المجال. فيذكر في هذا الجانب «عندما وجد أسلافنا أن الأوروبيين أكثر أخلاقاً و إستقامةً في أعمالهم، ويؤدون واجبهم بشكل صحيح، كان لا يسعهم أن يقدموا عنهم تقييماً آخر... إنها مرتبة صورية ومن مقتضيات نشر العلم الجديد والتكنولوجيا، لكننا نرى اليوم العاقبة التي إنتهى اليها هذا التاريخ»[٤٥]. و يتحدث داوري تأسيساً على الميول الفكرية الناجمة عن الاتجاهات الفكرية السياسية الماركسية، والتي جاءت مع تأسيس حزب توده الإيراني (الحزب الشيوعي الايراني)، ويتطرق الى الجانب الامبريالي للغرب «يجب عدم توجيه اللوم الى أولئك المشغوفين بالغرب، لأننا كنا قد إبتعدنا عن ديننا الواقعي. فلذلك عندما جاء الغرب بانجذابه واندفاعه، كان يظهر تارةً بوجه جذاب، وتارة أخرى يظهر على عكس ذلك. ولكن - على أي حال - كانت هيمنة، ولم يكن بوسع احد أن يفرز بين هاتين الطريقتين. إنما هما إسلوبان يشملان الأخلاق الغربية والسلوك الغربي، والادب الغربي والاندفاع والتعسف والهيمنة والاستعمار، و الى الآن لم يستطع أحد الفرز بينها»[٤٦].

يكتب جلال آل أحمد عن النزعة الغربية (التغرب) بتأثير من أفكار المرحوم فرديد الذي يعتبر من رواد الفلسفة المعاصرة في ايران، ومن دون أن يفصل الحداثة عن الغرب والرأسمالية، ويدعو للعودة الى الحياة التقليدية. وداوري ينتقد جلال آل أحمد، معتبراً أنه لم يدرس الغرب ملياً. ويضيف «إنَّ الانشغاف بالغرب لا يعد مرضاً. لذا لا توجد وصفة معينة أو دواء لمعالجته فوراً»[٤٧]. ولا يختص في الوقت نفسه بقومية خاصة من القوميات[٤٨]. في الواقع لا يشكل العلم مسلكاً و معتقداً خاصاً وافداً من مكان أو من منطقة واستوعبه الانسان وآمن به، وبمقدور الانسان أن يترك العلم ويرفض المعتقد ليؤمن بشيء آخر[٤٩]. ويعتبر المحاربة السياسية للانشغاف بالغرب بأنها غير كافية، و يضيف «لعلنا بذلنا إهتمامنا بهذا الموضوع كونه أمراً سهلاً، و نبقى في دائرته. إن الانشغاف بالغرب لا يشكل حالة نفسية معينة طارئة، ولم ولن ترتبط بأشخاص محددين»[٥٠].

إنه يعتبر كل مَن يحمل عقلاً غربياً مصاباً بنزعة غربية. ويبدو أن هذا الحكم يشمل جلال آل أحمد كذلك. و على هذا الأساس، يُضيف داوري «كل مَن يعارض النزعة الغربية» أو يعتبر نفسه معارضاً لها، لا يمكن إعتباره خارجاً بالضرورة عن دائرة التغرب. فكل مَن يهتدي بالعقل الغربي، و تهيمن عليه الأهواء النفسية الغربية، ويطلق وجهات نظره، بناءً على النهج التاريخي الغربي و يعمل بذلك، فإنه يحمل نزعة غربية. ومن الواضح أن للنزعة الغربية درجات[٥١].

وبالنسبة الى مشروع التنوير الفكري، ففي الوقت الذي يرى جلال آل أحمد أن التدخل في السياسية، و المعارضة للحكومة يرتبطان بالتنوير الفكري والمثقفين، ويطالب بانتهاج تلك السياسة التي يسهم فيها المثقفون بشكل جيد[٥٢]، يطرح داوري السؤال الآتي «هل يمكن إعتبار كل من يتدخل في الشأن السياسي مثقفاً»؟ ويضيف «أقو لها بشكل صريح، يبدو في أن آل أحمد يقيّد المثقف بالعمل السياسي، لانه كان يعتبر السياسة أعلى شيء، ويرى أن السياسة تضمن تحقيق ما هو غث و سمين و ما هو حسن وسيء وصحيح»[٥٣]. ويصل داوري في بحثه الى الحد الذي يضع فيه علامة استفهام على التنوير الفكري، ويعتبر ذلك حصيلة للتاريخ الغربي الحديث، إذ لا وجود له قبل ذلك. وهو يرى أن التنوير الفكري لا يستند الا إلى أوهام، بل لا يعتبر أفلاطون ولا الفارابي و لا نظام المُلك من المتنورين فكرياً، لأن المثقف يعني الفرد الذي يقتدي بمبدأ فصل الدين عن السياسة؛ ويستعين بالعلم ليحل محل الوحي، ويقف في وجه الوحي متصدياً له، ويتحدث على أساسه عن السياسة[٥٤]. ويعتبر «أن المثقفين لم يكونوا مناضلين، بل إنهم إنتهازيون يتحينون الفرص ليستفيدوا منها، طبقاً لما يحملونه من إتجاه و فكر»[٥٥]. إن داوري، بغض النظر عن الأمل الذي يعقده المفكرون على حصول التغيير في ايران، ينتقد آل أحمد في هذا المجال، وذلك بسبب عدم إدراكه -كما يزعم- لحقيقة وجوهر التنوير الفكري. ويضيف «أما ما هو هذا التغيير وبأي صورة؟ فان الكلام لا يكون -حول ذلك-

بالشيء السهل والهين». و قد تحمّل آل أحمد في هذا المجال أعباءً ومتاعب. أضف الى ذلك أنه قد غض النظر عن كثير من الظواهر في تاريخ الانشغاف بالغرب. وقد وجد أمثال طالبوف وملكم بأنهم لا يحملون عمقاً ثقافياً، وأطلقوا كلاماً حول الدين والدنيا والسياسة والمصطلحات و القانون والتربية والتعليم. فكان يعتبر رفات الحاج الشيخ فضل الله نوري المعلق على المشنقة علامة على لواء التغرب، و يرى التغرب معلقاً فوق هامة الدين، وقد حصل له هذا الاهتمام، خاصة بعد عام ١٩٦٢. ويرى أن على المثقفين أن يأخذوا الدروس والعبر من رجال الدين. لقد قال آل أحمد هذا الكلام، غير أنه لم يكن قادراً على اعادة كلامه هذا الى الأصول ليحصل على نتائج صريحة في المجال التنويري. لقد إستعان بذوقه، وقدّم وصفاً نسبياً لوضع المتنورين، إلاّ أنه لم يفهم حقيقة المتنورين، و قد وجّه اللوم للمتنورين والنصيحة أحياناً فقط(٥٦).

ويعتقد داوري أن المتنورين الايرانيين بحاجة الى السير في إتجاه معاكس لتوجيه النقد الى جوهر التاريخ الغربي و حقيقته، لأن نقدهم هذا يحول دون ذوبانهم في الفكر الغربي الذي يحمل أهداف الاومانية والتجديد الذي يعتبر تراثاً أساسياً للفكر الغربي(٥٧). و لكن مع ذلك يعترف داوري بتوجيه مثل هذا النقد الى الانشغاف بالعالم الغربي، إلاّ أنه يرى توجيه النقد وحده لا يكفي، بل يرى أهمية إنقاذ الفكر. لذا يرى داوري وجود المعارضة للنزعة الغربية في حديث آل أحمد. اما موضوع أنقاذ الفكر فيراه معدوماً في آثاره.

ما العمل؟

تأثرداوري الذي يشعر بالقلق الأخلاقي في ما يتعلق بالدين، بأفكار الفارابي مؤسس الفلسفة السياسية في الاسلام، ويقترح فكرة قيادة المفكرين للمجتمع الاسلامي الايراني. وهو لا يبحث عن مصدر هذا الفكر عند افلاطون، بل في رسالات الله (عزوجل)(٥٨). لذا تعود المعاناة التي شهدها الماضي الى مصدر القوة السياسية. والموضوع هذا يرشدنا الى هدي الانسان و إرشاده ليس من جانب الفكر العقلاني، بل من جانب الوحي الا لهي، لأنه يرى قيادة الرسول قائمة على أساس من الوحي، لا على أساس من العقل البشري(٥٩). ويعترف داوري بأن مظاهر الحداثة أفرزتها أجهزة الفلسفة السياسية الغربية، ويوجه النقد لهذه الأجهزة الفلسفية التي تغض النظر عن الأسئلة الأولى، وكذلك عن أهم الأسئلة في هذا الجانب. ويرى وجود جذور لمثل هذا النوع من الفلسفة في الفكر اليوناني القديم، وقد بلغت ذورتها في فكر هيغل و نيتشه، و لا يسعها أن تحافظ على فاعليتها على المدى الطويل في المستقبل. ويرى داوري أن فلسفة ديكارت السارية في العالم الغربي تفتقر إلى الأسلوب والعلم. ويبدو أنه في هذا الجانب يوافق رأي أدموند رسل الذي يرى إندحار العهد التنويري أمام الفلسفة التي جاءت باسم العلم(٦٠). والنتيجة التي يمكن إستخلاصها هي «أن ما يسمى اليوم بالحداثة والتقدم

وأيديولوجية الثورة والليبرالية والديموقراطية على شكل شعارات، تمثل الوجه الناقص والمتفرق والسطحي للنزعة الغربية النشطة. ويمكن تسمية هذه الصورة الناقصة بالنزعة الغربية الناقصة والانفعالية»[٦١].

لقد عملت هذه الصورة الناقصة عن الغرب، و التي أنتجت السيكولارية والماترياليسية على إبتذا لها بشدة. عندها اهتمت للفكر الانساني وابتعدت عن الله (عزوجل)، و هذا أدى الى إلحاق الدمار بالانسان[٦٢]. ويؤكد داوري على الحلول من خلال العودة الى الانتهاء الاسلامي و الركون الى العقل على الأساس الذي تدعو اليه الشريعة، و ترك المحورية الفردية والجماعية، و النزعة الانسانية، وعدم تقبل التنوير الفكري، و اجتثاث جذور شجرة الحداثة المتفسخة وا لهشة، على الرغم من إيمانه بعدم إمكانية تحقيق هذا اللون من التبادل الثقافي مع كل إتجاه[٦٣]. لكن داوري لم يتخذ موقفاً سلبياً من الحداثة ومظاهرها السياسية والاجتماعية من موقف الرؤية الفلسفية، بل كان يجيب على أسئلة العصر الحاضر، على أساس فهمه للفلسفة الاسلامية، وخاصةً الموقف الفلسفي للفارابي. وهو وجه إنتقاداته الى وجهات نظر الآخرين أكثر من تقديمه للحلول الكفيلة للخروج من هذه النزعة، أي أنَّ الانتقاد الذي وجههُ داوري الى آل أحمد قد طاله هو نفسه.

على الرغم من الدعوة التي وجهها داوري الى إنقاذ الفكر،فإنه لم يُقدّم توضيحاً للحلول التي إستعرضها، و لم يوضح. مطلقاً. السبب الكامن وراء عدم بلورة الاتجاه الفكري والثقافي للحداثة و مظاهرها السياسية و الاجتماعية. ويبدو أنه يفكر في خراب وزوال مكاسب الحضارة البشرية التي لم تكن دينية بالضرورة، بدلاً من القيام باصلاحها. و رغم كل ذلك، فان داوري الطاعن في السن يتناقض مع أفكار داوري أيام شبابه، و لكنه يرى في تحليله النهائي أن البلدان النامية لا مناص لها من أن تخطو نهج الحداثة.

أفكار طباطبائي

ضرورة الحداثة

جواد طباطبائي هو أحد المفكرين الايرانيين. وهو تحدث عن الغرب بمنظار فلسفي. على أن أسباب اخفاق التنمية في ايران و عدم انتشار الحداثة هي من محاور فكر طباطبائي الذي يرى أنَّ للتنمية معنى عاماً، وأن موضوع التنمية يعني الدخول في مرحلة الحداثة والتجديد، ويعتبر أن غياب التنمية سببه عدم تأسيس الحداثة. ويعتقد طباطبائي أن بداية التنمية تتمثل في التحديث. فما لم يحصل تطور في أفكارنا و ثقافتنا، لا يمكن تحقيق التنمية! فالخطوة الأولى تتمثل في تأسيس الحداثة، لأنه يرى. شئنا أم أبينا. أننا أمام إنتشار العقل وسيطرة الحداثة، وليس أمامنا مخرج آخر «ينبغي علينا تصحيح أوضاعنا وتوضيح مواقفنا من الحداثة، و لنعلم بأن بداية الطريق تكمن في هذا الأمر. لذا سيكون بمقدورنا أن نجتهد داخل

هذا المبدأ ،سواء وافقنا عليه أم لم نوافق. ولكن يمكن طرح هذا الموضوع مع الأخذ في الاعتبار كيفية الوضع القديم. لقد إنتبه الفلاسفة في العهد الاسلامي الأول الى أن العقلانية تعني العقلانية اليونانية. ومع ذلك، فانهم قبلوا المبادئ، فحاولوا إيجاد نظام فكري جديد داخل هذه العقلانية ليكون متناسباً مع ظرفهم الزماني. لذا جعلوا الفكر اليوناني وأسس التعقل اليوناني أساساً، ثم اجتهدوا بطريقة مبتكرة في ذلك الاطار... يبدو لي أن العقل والتعقل لا يعنيان شيئاً غير التعقل في العهد الجديد أو التجديد، وأن التعقل، بما حققه من توسع، هو تواصل واستمرار للتعقل اليوناني. و أن أساسه يوناني، ويعتمد المنطق الأرسطوي. الافلاطوني[٦٤]... وقد إنتهج الغربيون التنمية معتمدين على هذه الجوانب الفكرية والثقافية».

ويضيف طباطبائي «لقدتم طرح التنمية عملياً في العالم الغربي مع بداية العهد الجديد، وشهدوا التنمية من دون أن يبحثوا عنها بوعي. امّا نحن، فنبحث عن التنمية في الظرف الراهن بوعي وتصميم مسبق، بمعنى أنه ظهر تطور في أفكارهم وثقافتهم في البداية، مما تمخض عنه التنمية».

إذاً التنمية تشكل بحثاً فرعياً. فالموضوع المهم هو أن نتمكن من طرح الحداثة. على أن التنمية غير مدروسة من هذه الزاوية في ايران[٦٥]. و عن سبب إهتمام الايرانيين بالتنمية، يقول «التنمية فرضت نفسها على الايرانيين من الخارج». ويضيف «عند دخولنا في العهد الجديد من التاريخ العالمي.. توفرت ظروف فرضت علينا وعلى تاريخنا ضرورات ذلك العهد. وكان للحضارة الايرانية بما تحمله من فكر في العهود القديمة و العهود الاسلامية حضور نشط، وقد شاركت في هذا الجانب في التاريخ وفي الحضارة العالمية. و لكن لم نستطع الى الآن أن نشارك في الحضارة الحالية التي فُرضت علينا من خلال العهد الجديد ومستلزماته[٦٦]». لذا يجب الإتجاه نحو الحداثة والتجديد بهذا الجهاز الفلسفي والثقافي، وهذا هو السبيل الوحيد للتفهم العميق للتنمية على النمط الغربي. و يقول طباطبائي في كتاباته «إنَّ الموضوع الذي يتم البحث حوله هو موضوع الحداثة، و يجب أن نشير إلى أنها لم تُفهم ـ في ايران ـ بشكل جيد، لأن إهتمامنا الأكبر هو بظواهرها. إنَّ الموضوع الذي واجهته إيران في القرن الأخير هو عبارة عن ظهور الحداثة متزامناً مع بدء مرحلة تاريخية جديدة، وإعداد مقدمات النشاط الدستوري الذي كان من شأنه أن يشكّل رصيداً»[٦٧].

يحاول طباطبائي من خلال هذا التوضيح معرفة العوامل التي أدت الى تحقيق التنمية في العالم الغربي، فيقول «علينا أن نراجع قليلاً تاريخ الفكر الغربي ... فقد حصل في نهاية القرون الوسطى تطوراً أساسياً داخل الكنيسة.. وكانت تدور في القرنين العاشر والحادي عشر الميلادي إستنباطات خاصة حول الشرع في الكنيسة، فلا تبقي ولا تذر مجالاً للبحث العقلي... فكان الفكر السائد في الكنيسة آنذاك يستند إلى الفكر الافلاطوني فقط، ولا يسمح بالقيام بالبحوث العقلية المستقلة. في الواقع كانت الجذور الرئيسة لعصر النهضة تعود الى

القرن الثاني عشر الميلادي. وقد انتبهت المسيحية آنذاك الى وجود العقل الى جانب الشرع؛ العقل الذي يستطيع أن يعمل مستقلاً بذاته... فاذا ما أفلح عصر النهضة في القيام بشيء، فإن ذلك مرده هذا الجانب.. أي طرح العقل و تحليله للامور. و قد سُمي بعد ذلك (نقد العقل). وبعد ذلك التاريخ تحققت تحولات أساسية في الفكر الغربي بظهور فرنسيس بيكن في بريطانيا، وديكارت في فرنسا في الحقل الفلسفي، ومكيافلي قبل ذلك في السياسة. وأصبحت الشؤون البشرية قابلة للادراك بواسطة العقل، و أصبح العقل قابلاً للادراك، وجعلوه معياراً رئيساً لفهم الامور و تحليلها»[٦٨].

الاتجاه العقلي الفلسفي نحو التنمية

يرى طباطبائي ضرورة إتجاه البلدان الشرقية في الطريق التي سلكها العالم الغربي فلسفياً وعقلياً لتحقيق التنمية فيها، و العمل على توضيح موقف الدين و العقل و العلاقة القائمة بينهما. ويشير في هذا الجانب العملية التاريخية لهذا النمط من التفكير في ايران، ويشيد بالعهد الاسلامي في القرنين الرابع و الخامس الهجريين، وذلك بسبب ظهور فلاسفة عقليين. إلاّ أنه يزعم أن الهجوم المغولي على هذا الفكر وضربة غزالي القاصمة والعنيفة، الى جانب الاتجاهات الصوفية، وبدء العهد الملكي الصفوي الاستبدادي في ايران، الى القضاء على هذا الاتجاه العقلي، أدت الى خروج ايران من دائرة الحضارة العالمية. ويرى طباطبائي أن آخر الجهود التي بذلت في ايران للاستنباط العقلي إنتهت في القرن الحادي عشر الهجري، وذلك مع صدر الدين الشيرازي (صدر المتآلهين). ويضيف طباطبائي «إنَّ التقسيمات التي أحملها أنا عن الفكر الاسلامي تشير الى ظهور تعارض الدين مع العقل، لأن الشرع ينوي أن يعتبر نفسه متكفلاً بكل القضايا التي كان العقل يبحث عنها، بمعنى أن الانسان كان يسيّر معاده ومعاشه بواسطه عقله. وقد جاء الشرع، فأراد أن يتكفل إنجاز هذه المهمة. إذاً يظهر التعارض منذ البداية. فالأمر يعود الى طريقة فهم الدين و استنباطه وتفسيره». وهو يرى أن الجانب الأول لتاريخ الفكر الاسلامي يتبلور في عهد التفسير العقلي للشرع، بمعنى أن الشرع الذي يُعتبر من مصادر الوحي لا يمكن أن يتعارض مع العقل في تطبيقه، وبالتالي يجب فهمه المعايير العقلية، ويجب أن تكون الأحكام الشرعية تابعة لإطار نظام فكري وعقلي. وقد حصل هذا الشيء في العهد الاسلامي، أي حاول كل من الفارابي و ابن سينا و ابن رشد أن يروا هذا الشيء. وشهدت بذلك عهود القرن الثالث والرابع والنصف الأول من القرن الخامس الهجري نهضة يمكن تسميتها النهضة العقلية. و قد بُذلت في ذلك العهد جهود لاستيعاب الدين في الإطار العقلي. وبالتالي تُعتبر هذه المرحلة مرحلة تثبيت الحكمة والفلاسفة العظام في تاريخ الفلسفة في العهد الاسلامي. و بعد هذه المرحلة إنعكست الأمور، و ذلك عبر الحملات التي شنها الغزالي على الفلسفة. ويحتل الشرع المكانة التي كان العقل يحظى بها، وبذلك أصبح

المعيار الذي يستند اليه العقل هو الشرع. بعبارة أخرى، إن هذه المرحلة هي مرحلة التفسير الشرعي للعقل. و قد حافظت هذه المرحلة على ديمومتها، ولكنها تبلورت تماماً بالهجوم المغولي، و انتشار الاتجاه الصوفي، و تلاقي التصوف مع التشيع والملكية في ايران، خاصة في العهد الصفوي. قد تجسدت قمة هذا الفكر في المشروع الاسلامي الكبير في ذلك العهد العلامة المجلسي(٦٩). و يؤكد طباطبائي أن الأوروبيين يعتبرون تارة مرحلة التفسير العقلي للشرع مرحلة النهضة الاسلامية. و هناك من أطلق على القرن الرابع العهد الأوماني (اصالة الفرد) الاسلامي، و قد ألفّوا عدداً من الكتب المهمة في هذا الجانب(٧٠). ويضيف «إن عنصري التفسير العقلي للشرع والأومانية الاسلامية يُعتبران من العناصر الأساسية والحساسة في عهد الازدهار العلمي وقمة الحضارة الاسلامية، وأنه مع غياب العناصر المذكورة بدأت مرحلة الافول والانحطاط، وخصوصاً أثناء الهجوم المغولي وفي العهد الصفوي، و إستمر الوضع هذا حتى عهد ثورة الدستور.

ثورة الدستور و الحداثة

دخلت ايران عهداً جديداً مع ثورة الدستور. فقد تأثرت جوانب واسعة من الهيكلية الاجتماعية الايرانية بالحداثة. إلاّ أن ذلك لم يؤدِ الى تحقيق التنمية. ويشير طباطبائي الى التعارض القائم بين نزعة الحداثة من جانب، والبنية الاجتماعية الايرانية من جانب آخر. ويعلق قائلاً «لقد كانت الحركة الدستورية أهم تحول شهده التاريخ الايراني المعاصر، وكان زعماء الحركة الدستورية يعيشون الظروف نفسها التي نعيشها نحن اليوم، أي أنهم كانوا يدركون المسافة التي كانت تفصل بين أوروبا و البلدان التي كانت تماثل ايران... فالسؤال الذي كان مطروحاً عليهم هو كيف يمكن ردم هذه الهوة بين أوروبا وايران». يؤكد طباطبائي عدم إستمرار الحركة الدستورية، فيقول «ربما لم تستند الحركة الدستورية إلى فكر حديث أو إلى أسس منتظمة، فكانت مبدئياً غير مؤهلة للاستمرار والحياة، أي لم يُبذل جُهد (نظري) اسلامي. فاولئك الذين سافروا الى البلدان الغربية شاهدوا ظواهر الحداثة فقط! وكانت إتصالاتهم بالحداثة سطحية جداً. مثلاً، وجدوا الحكومات في تلك البلدان تعتمد على الدستور في أداء مهماتها، فظنوا أن إنتهاج هذا الأمر إيجابي جداً، لأن الأعمال يتم إنجازها على أساس من الدستور والقوانين، وبالتالي اعتقدوا أن الحلّ الوحيد يكمن في إنتهاج الدستور والقوانين. إلاّ أنّ الموضوع الأساس هو التحول الفكري الذي مكّن حكومة القانون في العالم الغربي. لقد كانوا بعيدين عن البحوث التي دارت في الكنيسة في خصوص الشؤون الدينية، والتي مهدت السبيل لحكومة القانون هناك. إننا، وحتى بعد فشل الحركة الدستورية في ايران، نطرح تساؤلات حول التحول الأساس الذي حدث في العالم الغربي»(٧١).

التكنولوجيا بديلة للفكر

إن السؤال الأساس هو كيف يمكن ردم الهوة القائمة بين ايران والعالم الغربي، من

خلال المقدمات التي قدّمها طباطبائي؟ إن الاجابة على هذا السؤال تمت من خلال إستيراد التكنولوجيا في ايران. إذ إن إستيراد التكنولوجيا كان جهداً إستخدمته الصفوة من رجال الحكم الايرانيين لملء الفراغ المذكور. ولكن طباطبائي يرى عدم جدوى التكنولوجيا في إطار الفكر التقليدي الموجود، لأنها لم تؤد إلى نتائج مثمرة. فالمحور الرئيس هو الفكر الذي يشكل وجوده المقدَمة اللازمة لاستيراد التكنولوجيا. ويرى طباطبائي «أن الهوة الموجودة اليوم بيننا و بين العالم الغربي تمثل فراغاً لايمكن ملؤهُ، ويجب أن نبحث عن جذور التنمية، وهل يمكن أن نحصل على التنمية ونحن نحمل مثل هذه العقلية؟ إن إنتقال التكنولوجيا في هذه الظروف أمر مستحيل، لأن شعبنا إمّا أن يحمل ثقافة و عقلية متطابقة مع التحول التكنولوجي، و قد بلغ العقل التقني وبمقدوره أن يعمل و ينفذ، أو أن يمتلك قوة الاستعياب والاحتواء، كاليابان مثلاً. اذاً، من المستحيل أن نتمكن من نقل التكنولوجيا من دون أن نتمكن من إيجاد تطور في أساس ثقافتنا»(٧٢). لذا فإن معرفة العالم الغربي و الحداثة ضرورة مهمة، بحسب وجهة نظر طباطبائي.

مساحة الحضارة الغربية و الحداثة

إن التعريف بالغرب يكون ثقافياً وليس جغرافياً، كما يرى طباطبائي، وإن مفاهيم الاستعمار والامبريالية، والحديث عن الشؤون السياسية و الاقتصادية يجعل جوهر العالم الغربي و معرفته شيئاً مجهولاً وأمراً غير ممكن. وقد تأثر طباطبائي بأفكار السهروردي الاشراقية. فهو يعتبر الاشراق و حكمته الشرقية غير جغرافية، بل يعتبر ذلك شأناً ثقافياً. وتأسيساً على هذا يعتبر بعضهم شرقيين، وبعضهم الأخر غربيين. ويرى أن الشرقيين ليسوا أولئك الذين يعيشون في الشرق، بل أولئك الذين يؤمنون بمبدأ الحكمة الشرقية. وبالنسبة لنظرته للغرب، فإنه يحمل الرؤية نفسها.

ويرى طباطبائي، بتأثير من السهروردي، أن العالم الغربي يشكل وحدة جغرافية تختلف عن الشرق. فالغرب يعني بشكل خاص أوروبا، أي يبدأ من تركيا و ينتهي بفرنسا غرباً ـ لأنها كانت تعتبر أخر العالم الغربي قديماً ـ إضافة الى أميركا. إلاّ أن الظاهرة الغربية تكون في جوهرها ثقافية. و قد برزت هذه الحقيقة الثقافية في القرنين السابع والثامن قبل الميلاد تقريباً في اليونان، وانتشرت بعد ذلك لتصل الى الرومان، ثم انتقلت الى المسيحية التي استلهمت أفكارها من الناحية الثقافية و الفكرية من الرومان و من ايران، ثم تحول الفكر اليوناني و الروماني، إضافة الى المسيحية، الى المرحلة الجديدة من الثقافة الغربية، وعندها يمكن دراسة العالم الغربي و ما يختلف به عن الشرق(٧٣). ويعتبر طباطبائي أن خصائص هذه الثقافة في النظام الحكومي واضحة و مستقلة عن الشرق القديم، وأن الفلسفة نشاط ذهني عقلي من

دون أن يلتزم بالديانة[٧٤]. والسؤال المطروح هو هل الميزتان موجودتان في الشرق؟ يرد طباطبائي رافضاً هذا، حتى أنه يعتبر ذلك متعارضاً مع ما هو موجود في الشرق. ويستدل في هذا الجانب بعدم وجود مثل هذه الحكومة، وبأن لا وجود لهذا النوع من الفكر العقلاني. أي الفلسفة. لا في الهند ولا في اليابان ولا في الصين. و أن الفلسفة التي تأسست في اليونان لم تتواجد في أي مكان من العالم. واذا كان الحديث يدور عن الفلسفة في الاسلام، فالمراد منه إنتشار الفلسفة اليونانية في العهد الاسلامي، لأن أساس الفلسفة هو نوع من التعقل من دون الالتزام بالديانة، وأن ما ينبع من داخل الأديان الالهية هو عبارة عن علم الكلام أو العلم الالهي، ولم يكن فلسفة[٧٥].

ويشير طباطبائي الى الحضارة الايرانية القديمة، و يصفها بأنها إحدى الحضارات الشرقية الكبرى. إلاّ أن أوضاع هذه الحضارة تختلف عن حضارات دول الشرق الأقصى المتمثلة في الهند واليابان والصين، لأنه يعتبر أن إيران كانت دائماً تمثل العالم الوسيط بين الشرق و الغرب، أي الجسر الرابط بين الشرق و الغرب، والذي ينبغي الاهتمام به. ويرى أن حضارتنا، سواء في العهد الاسلامي أو في العهد القديم، كانت من الناحية العقلية والعقلانية ترتبط بالغرب أكثر من إرتباطها بالشرق. وفي العهد القديم كنا نتنافس مع اليونانيين في النواحي الفكرية.. حتى أن الايرانيين قدموا الدعم للفلاسفة اليونانيين الذين غادروا اليونان، ما أدى الى قيام نوع من الفكر العقلاني داخل الديانة الزرادشتية، وكانت تتلاقى بشكل ما مع البحوث اليونانية. وكان للإيرانيين قدرة على الانجذاب نحو الأفكار العقلانية اليونانية. و في الحقبة التاريخية التي سبقت الاسلام، و خلال الموجة الأولى من الترجمة في ايران، تم ترجمة الآثار المهمة لارسطو. أما في فترة ما بعد الاسلام، فقد قام ابن المقفع بترجمة بعض الآثار اليونانية من اللغة البهلوية الى الساسانية[٧٦]. و نظراً لدخول الاسلام في ايران، و بما أن هذا الدين كان يتحدث عن الوحي و يحمل رسالة الفلاح الى الانسان، كان ينبغي أن يُعنى بالتفسير و التأويل ليتم إرساؤه و فهمه على أساس نظام فلسفي. ويتحدث طباطبائي عن كيفية فهم هذا الدين، فيقول «لم تكن في شبه الجزيرة العربية سوابق لمثل هذه البحوث العقلانية. أما الثقافة و الحضارة الايرانية في العهد الساساني، فكانت مركبة من العنصر الايراني و الفكر اليوناني. لذا بدأت النهضة الثانية للترجمة، أي تم إستيعاب المنطق الأرسطي بشكل كامل. بتعبير آخر بدأوا فهمهم للدين بالعقلانية اليونانية، وكانوا قد تأثروا بالمنطق اليوناني في الصرف و النحو في اللغة العربية و في أصول الفقه، بمعنى إمتلاكنا للعقلانية التي تمارس في الغرب. و قد أولت أوروبا ـ خصوصاً ألمانيا ـ إهتماماً خاصاً بايران. فقد قرأ الأوروبيون ديوان حافظ الشيرازي، و ترجموا الشاهنامة[٧٧].

و يصف طباطبائي في حديثه عن عصر النهضة في العالم الغربي «بأنه قائم ـ في بعض جوانبه ـ على الفلسفة الموجودة في قلب الحضارة الاسلامية». و يضيف «إنّ هيغل الذي يعتبر

من المفكرين البارزين، وأول من عمل على بلورة الفكر الغربي و العقلانية الغربية، يذكر أن تاريخ العالم يبدأ من ايران! لماذا؟ لأن تاريخ العالم يعني تطور الحكومات، و تبدأ عملية تطور الحكومات من ايران، لأن فلسفة التاريخ تعني البحث في التحول و التطور للحكومات في التاريخ وعبر الزمن، ويقول إن الدولة الأولى تعني القوة المستقلة للوحدة المتمركزة مع جهازها التنفيذي العريض، و قد أوجدها الايرانيون، وهيغل يقصد هنا كوروش، وعليه تبدأ الحضارة للدولة الجديدة من ايران».

ويعتقد هيغل، حسبما يقول طباطبائي «أن الانسان الغربي لو اتجه نحو الشرق و وصل الى نهر السند، حدود ايران الكبرى في ذلك العهد، فإنه لا يشعر بالغربة... لماذا؟ لأنه يعتقد بوجود علاقة تقارب بين تصوراتهم العقلانية وتصوراتنا في حين يشعر الانسان الغربي بالغربة في الهند وما بعد الهند، و ذلك نظراً لوجود قيم مختلفة هناك. فأنماط الحياة المتبعة هناك تكون مجهولة بالنسبة للانسان الغربي، و تبدو غريبة عليه(٧٨). و رغم ذلك، فان هذه الغربة ـ بالنسبة للغرب ـ لا تعني عدم مقدرة أي بلد أن يصل الى المدى الذي وصلت اليه الحضارة الغربية، و يستطيع كل بلد أن يستفيد من عملية الحداثة و يضيف نتائجها لصالحه، خصوصاً في مجال التنمية، كما حصل في القرنين الماضيين، عندما انضمت كل من أميركا واليابان الى العالم الغربي(٧٩). وقد إلتحق هذان البلدان بعملية الحداثة عندما وضعا العناصر الأساسية للحداثة في برنامج عملهما.

الحداثة و عناصرها

يرى طباطبائي أن الحداثة في الغرب تنطوي على عنصرين أساسيين:

ـ **الديموقراطية العقلانية:** أي السيادة المنبعثة من الشعب، والأخذ بالعقل الشعبي في كل الشؤون المعيشية للشعب و العلاقات و الروابط الثقافية للشعب؛

ـ **التكنولوجيا العقلانية:** بمعنى أن نرسخ لدينا فكرة أن نستفيد من كل المصادر إستفادة عقلانية.

أما هيغل، فانه يعتبر أن الفارق الموجود بين الانسان القديم و الانسان الجديد، هو أن الانسان الجديد عندما يرى الماء ـ مثلاً ـ فانه يفكر في تغيير مجراه و تحويله الى التوربينات للاستفادة من طاقته، في حين لا يحمل الانسان القديم مثل هذه الرؤية، و إنما يتغنى فقط بالمقولة المتداولة «إجلس على شاطئ النهر، وانظر الى العمر كيف يمضي».

كما أن هايدغر يستنتج في ما يتعلق بالانسان القديم والانسان الحديث، فيقول «إن معرفة إذا كان ذلك بمقدوره، ومن ثم، كما ذكر ديكارت و بيكن من قبله، ينوي أن يتدخل في أي شيء أو أن يسيطر على الطبيعة. فعندما يفهم الانسان الأسئلة و الأسباب ينوي بعد ذلك التصرف في هذه الأسباب، في حين لم يتصرف الانسان القديم في الأسباب»(٨٠). لذا يرى طباطبائي أن

الدخول في مدار الحداثة يستلزم استخدام الديموقراطية والتكنولوجيا العقلانية.

التراث و الحداثة وأزمة الانتماء

نرى طباطبائي في البحث عن هذه القضايا يستعين بجهاز هيغل الفلسفي، ويولد الفكر من هذا الجهاز الفلسفي، ويرى أن المفهوم الأساس فيه هو وعي الانسان، أي يعرف أنه يعي ما يعي. ففي عهد الحداثة خرج الانسان بشكل واعٍ من النمط التقليدي للحصول على إنتماء جديد في رحاب الوعي. وقد عاش العالم الغربي أزمة الانتماء عبر هذا الاسلوب. ثم يطرح طباطبائي هذه الأسئلة بالنسبة الى ايران عبر تقييم هذه التجربة في العالم الغربي فيقول «ما هي العلاقة الموجودة بين ايران و هذا الانتماء الغربي الجديد؟ وكيف يمكن تحقيق التنمية باعتبارها نتيجة للحداثة؟ و بأية هوية و إنتماء يمكن تحقيق ذلك؟ يرى طباطبائي أن كل الذين يثيرون اليوم مسألة التنمية يتحدثون بكلامٍ فارغ بعيداً عن الواقع، لأن الموضوع لم يتضح لنا من أساسه. مثلاً يطرح هيغل موضوع الانتماء في الفلسفة الغربية، ويسأل هيغل عن الوعي الغربي المتمرد على تقاليده. لذا فإنه يعاني من أزمة الانتماء. فما دام الانسان يعيش ضمن الحياة التقليدية، فليس من السهل أن يفارق تقاليده. ولا يستطيع هكذا إنسان أن يتحدث عن موضوع الانتماء وأزمة الانتماء والهوية. و لكن عندما يخرج الانسان عن هذه التقاليد - لأي سبب كان - فعندها يستطيع أن يطرح موضوع الوعي الذاتي، لأنه قد خرج من نمط تقليدي. فهو ينوي تأسيس و تدوين نمط جديد من التقليد - إذا صح التعبير - حتى يتسنى له، من خلال ذلك، طرح سؤال أزمة الانتماء. وهو الأمر نفسه الذي قام به هيغل، - و بعد ذلك.. أصالة التصور الألمانية «Idealisme»، والفلسفة الأوروبية الجديدة. ويشكل إيجاد هذا التقليد مخططاً جديداً للحداثة، إذ تستطيع الثقافة الغربية الوقوف عليه[٨١].

تساؤلات

هل بلغنا الحداثة تاركين التراث؟ إذا كان الجواب بالايجاب، فما هو الموقع الذي تحتله الهوية و التنمية في هذا المجال؟ يجيب طباطبائي «كلما قلنا إننا شعب تقليدي، و نفكر في حياتنا التقليدية، و نطرح قضايانا على أساس تقليدي، فان طرح مثل هذه الأسئلة يؤكد خروجنا من التقليد، بمعنى أننا قد ابتعدنا عن انتمائنا الديني.. و لكن لماذا لا نستطيع أن نسأل عن أزمة انتمائنا؟ يبدو أن السبب الذي دفع الغربيين الى الابتعاد عن التقاليد يعود الى أن خروجهم من خلال التفكير و التأمل. أما نحن، فاننا ابتعدنا عن تقاليدنا من دون حصولنا على وعي مسبق.. فعلى أي حال - أننا ومنذ مئة عام قد إبتعدنا عن الحياة التقليدية، إلاّ أننا لم نتأمل في هذا الابتعاد. و من جانب آخر، إذا كنا لا نستطيع اليوم أن ننشئ تأسيساً جديداً، ويكون التفكير غائباً عن حياتنا الثقافية، فهذا يعني أننا ابتعدنا عن التقاليد حتى في الميادين التي تعتمد على التقاليد، و لم يبق لدينا مجال للتأمل و التفكير»[٨٢].

جذور الازمة

يبحث طباطبائي عن جذور الازمة والضياع والانحطاط، ويردها الى العهود القديمة التي تمتد الى ٧٠٠ عام مضت، ويقول «يجب أن لا نتصور بأن الازمة التي نعاني منها الآن تعود الى قبل مئة أو الى خمسين عاماً من العهد البهلوي... و قد عملت الصحافة.كما أعتقد.على تصعيد مثل هذه البحوث السياسية الساخنة. إلاّ أن ضياعنا و إنحطاطنا بدأ منذ ما يزيد على ٧٠٠ عام، و لم يفلح الفكر قبل ٧٠٠ أو ٨٠٠ في أن يطرح القضايا و المشاكل الأساسية الموجودة في الفكر في ايران»(٨٣).

سبل الخروج من الازمة

يلخص طباطبائي سبل الخروج من الازمة بالنقاط الآتية:

- الوعي بوعينا الخاطئ؛
- إحلال التأسيس محل التقليد؛
- توجيه النقد للحياة التقليدية؛
- إستخدام معيار العقل لاستيعاب الشرع.

يعتبر طباطبائي أن أحد السبل للخروج من الازمة التي نعاني منها هو إدراك و عينا الخاطئ للامور. إذ إن إدراكنا بأننا على خطأ يشكل الخطوة الاولى. وهو يعتقد بعدم إمكانية القيام بشيء بغير الاجتهاد «وقد أشرت الى أن فترة الانحطاط قد جاءت بعد القرن الرابع أو الخامس الهجري، و في تلك المرحلة إنتهى عهد الاجتهاد، يعني أنه لم يظهر بعد ذلك من أمثال ابن سينا أو الفارابي كي يتمكنوا من الاجتهاد»(٨٤).

وبالنسبة للسبيل الثاني الذي يؤكد على إحلال التأسيس محل التقليد للغرب، يجيب طباطبائي «أنا لا أقول أن نقلد العالم الغربي مطلقاً، وإنما أقول بتقليد التأسيس عندهم وليس تقليد عاداتهم. يجب علينا أن نتمكن من التأسيس وفقاً لمتطلباتنا للاستجابة الى تطلعاتنا وطموحاتنا(٨٥).

أما السبيل الثالث فيؤكد على تفعيل النقد للتراث أو التقليد. ويعتبر إستخدام العقل لفهم الشرع الموضوع الأهم لتفعيل الوعي. ويحث طباطبائي أهل الشرع من جانب، والفلاسفة - الذين تفتقر اليهم حالياً - من جانب آخر، على بذل الجهود لحل المشاكل والقضايا الموجودة، وعلى إيجاد نظام فكري. وهو يطرح هذا الموضوع نظراً للخصائص الموجودة في العهد الجديد. ويرى طباطبائي أن العهد الجديد يضعنا على مفترق طريقين؛ فإما أن يكون العقل في خدمة الشرع، وإما أن يكون خلاف ذلك. إن ما نستنبطه من التاريخ و التحولات التي يشهدها العالم حالياً يُشير الى أن العالم يسير حالياً على أساس منهج العقل. فهل يعني هذا ضرورة التقابل بين العقل و الشرع؟ «أعتقد أن الاجابة ستكون سلبية، لأن موضوع الشرع والعقل قد

بدأ منذ القرنين الثاني و الثالث الهجريين، ثم جاء الغزالي ليشدد على التعارض الموجود بينهما، و من بعده جاء ابن رشد ليرد على ذلك في كتابه المختصر و المهم **فصل المقال**، حيث قال «لا وجود لأي تعارض بين العقل والشرع. ولكن إذا تعارضا، فيجب أن نرجح التأويل العقلي للشرع». و اليوم كما أعتقد - ليس من باب أني رجل دين، بل باعتبار أن لي تأملات في الفلسفة، ومن المهتمين بالفلسفة السياسية أن أمامنا طريقين: إما أن نختار طريق ابن رشد، وإما الطريق الذي سلكه المجلسي، و أنا أعتقد بفاعلية الطريق الذي سلكه ابن رشد. إن الطريق العقلي للفلاسفة العظام منذ أفلاطون و أرسطو و حتى الفارابي و ابن سينا، ما زال فاعلاً حتى يومنا هذا، بمعنى أن العالم الجديد الذي يسير على أساس العقل يجب أن يستخدم ضرورة العقل لتقّبل الشرع، لأن ذلك ينسجم مع الثقافة و التقاليد السائدة»[٨٦].

يصف طباطبائي العهد الجديد بأنه عهد هيمنة العلم و الحكمة، و يشير الى الأضرار الناجمة عن التفسير الديني للشريعة باعتبار أن العهد الجديد هو عهد العلم! و يدعي - في هذا المجال - بأن التفسير الديني للشريعة يحوّل الديانة الى منظومة مغلقة تتناقض مع الحياة الجديدة و الشؤون العامة! لأن الديانة - حسب زعمه - لا تستطيع أن تشكل دعماً دينياً و معنوياً للعمل الفردي و الاجتماعي للانسان!! كما أنها تتناقض مع روح العصر! و إذا ما تأملنا في تاريخ الأديان، فاننا نجد أن النصر لم يكن بالضرورة للديانة. فالعصر الحديث هو عصر إكتساب العلم، و يتعارض ذلك مع دين العجائز! و سيكون النصر بالضرورة حليف العلم والحكمة[٨٧]. ويوضح طباطبائي عهد الانحطاط و التخلف القائم على أساس التملص من العلم و اضفاء التفسير الديني على الشريعة، وتدهور الحالة الفكرية في ايران. و يطابق طباطبائي مراحل الانحطاط مع زوال تدوين التاريخ والفكر الفلسفي للاتجاه المعرفي[٨٨]. و على هذا الأساس يحدد ثلاث مراحل من الانحطاط، هي عهد إزدهار المدنية الايرانية؛ والقرون الأولى للعهد الاسلامي؛ وعهد الحركة الدستورية.

ففي المرحلة الأولى ظهر التحدي للثقافة العقلانية اليونانية. كما أن تفسير الشريعة - من جانب رجال الدين الزردشت - في منظومة مغلقة كان السبب الأول الذي مهد لسقوط إيران. أما التحدي الثاني، فقد بدأ مع الفكر اليوناني في القرون الأولى للعهد الاسلامي. و في خضم هذا التحدي تم تدوين الفكر الفلسفي الايراني في العهد الاسلامي. وتزامن هذا التحدي مع بروز المحاربة العلمية لأهل الشريعة، و مناهضة الفلسفة، و هيمنة الأتراك ثم وصول الفكر الى طريق مسدود. و مع إنقضاء العهد الذهبي للثقافة الايرانية بدأت مرحلة الانحطاط الفكري الشامل في ايران. أما التحدي الثالث، فقد بدأ مع العالم الغربي والفكر الغربي، من خلال الاعداد للحركة الدستورية للشعب الايراني - وحتى قبل ذلك بقرن - في الجوانب المختلفة. وكان يمكن أن تكون حصيلة ذلك الفكر اقامة حكومة القانون في الجانب السياسي، وانبعاث فكر الحداثة من الجانب الفلسفي. لكن أساس الحركة الدستورية الايرانية كان قائماً على فراغ، لأن

الحركة الدستورية قد بدأت بعد ثلاثة قرون من رحيل رمز الفكر الفلسفي في ايران، وأن هذا النمط التقليدي من الفكر قد فقد بريقه و حيويته وتحول الى فكر غير مواكب للزمن، والى جسم ميّت. لذا لم يكن باستطاعته أن يشكل الأساس للحركة الدستورية(٨٩). ومع ذلك يشير طباطبائي ـ في موضوع عهد الحركة الدستورية ـ الى علماء من أمثال النائيني باعتباره من رواد التفسير العقلائي للدين، فيقول «لو أن البعض قام بتبني أفكار النائيني لأصبحنا اليوم نتمتع بنظام فكري منضبط و يتلاءم مع عالمنا الجديد، لأن أولئك قد أفتوا لحركة الدستور عبر خوضهم في البحوث العقلية. وكان الاستدلال الذي اعتمدوا عليه يستند إلى قاعدة فقهية و اصولية، وتقول بأن أفضل الازياء هي تلك الازياء الموجودة في كل عهد وزمن. وعليه، فإن أفضل حكومة هي تلك الحكومة التي يستسيغها أهل الزمن ويعتبرون أنها تلبي مصالحهم(٩٠).

سبل الخروج من الأزمة و التجديد

يوجز طباطبائي سبل الخروج من الازمة و التجديد مجدداً بما يلي:

ـ إيجاد رصيد دستوري و فكري للتحديث في البلاد؛

ـ إزالة التقليد الازدواجي للغرب و للتقاليد القديمة في التعامل مع الواقع و الفكر الغربي؛

ـ توجيه النقد للتقاليد، و طرح أسئلة أساسية تتعلق بالعهد الجديد، وطرح أفكار ومفاهيم يشكّل فيها «كشرط لازم» الادراك الصحيح للتجربة التاريخية الايرانية من جانب، والتجربة الجديده الغربية من جانب آخر(٩١).

ويعتقد طباطبائي أن العناصر المذكورة ستوفر التمهيدات لتأسيس الفلسفة السياسية الجديدة في ايران، ويعمل على إرساء متغير رئيس ـ مع الأخذ في الاعتبار النقاط التي مرّ ذكرها ـ و يتمثل في الفلسفة السياسية الجديدة باعتبارها من مستلزمات العهد الجديد.

القواسم المشتركة و الاختلاف الموجود في وجهات النظر

تشير وجهات النظر الثلاث لهؤلاء المفكرين حول الفلسفة السياسية و من خلال إجابتهم على السؤال الرئيس التالي، ما هو الاسلوب الناجح لتضييق الهوة القائمة بين ايران والحداثة؟

كانت وجهات نظرهم مشتركة في بعض ما طُرح، و اختلفت في البعض الآخر، و هي كما يلي:

ـ كانت للمفكرين الثلاثة المذكورين معرفة بالفلسفة السياسية و الفكر السياسي الغربي؛

ـ يؤمن المفكرون الثلاثة بتوجيه النقد الى الفكر التقليدي؛

ـ يعترف المفكرون الثلاثة بالبون الشاسع الموجود بين ايران و فكر الحداثة؛

ـ يصر طباطبائي و سروش على ضرورة بلوغ ايران الحداثة، إلاّ أنهما يرفضان أي نوع من الاستنساخ لها. لكن داوري (الشيخ) يقبل الحداثة مضطراً.

الفروق بين الآراء

ـ داوري (الشاب) يدعو الى إجتثاث شجرة الحداثة، في حين لا يحمل كل من سروش وطباطبائي مثل هذه الرؤية؛

ـ داوري يرجّح الانتماء الاسلامي من بين الانتماءات الثلاثة الايرانية و الاسلامية والغربية. أما طباطبائي، فيضيق الانتماء الغربي في تحليله للانتماء الايراني. و أما سروش فانه يدعو الى تحقيق توازن بين الانتماءات الثلاثة المذكورة.

ـ يبدو أن داوري يفكر في الحداثة في إطار الفلسفة السياسية الأفلاطونية والفارابية، وفلسفة هايدغر و أدموند هوسلر، بينما يفكر طباطبائي من زاوية الفلسفة السياسية لهيغل. أما سروش فإنه يفكر في الحداثة من خلال المعرفة و في إطار فلسفة العلم؛

ـ تتميز أفكار العالم الغربي و الرأسمالي و الحضارة الغربية و الحداثة في أفكار طباطبائي تميزاً واضحاً. لكن سروش، رغم حديثه عن تميز هذه الأفكار و الحداثة، فإنه عندما ينوي كتابة شيء في هذا الجانب، فانه يدمجها جميعاً. أما داوري، فيبدو أن له مثل هذا الاتجاه في فكره؛

ـ إن الفارق بين الشرق والغرب لم يكن جغرافياً كما يرى طباطبائي، بينما يتحدث سروش عن الغرب الجغرافي، ويقترب داوري من هذا الرأي، في حين تأثر طباطبائي في بحوثه الثقافية بافكار السهروردي، و يشير الى الغرب الثقافي؛

ـ يرفض طباطبائي مفهوم العرف الاجتماعي في بحثه لموضوع الحداثة. و لم يُشر كل من سروش و داوري الى هذا الجانب في بحوثهما عن الحداثة؛

ـ يعتبر سروش الغرب كـ «كل» و ليس كلياً في دراسته لهذا العالم، في حين أن وجهات نظر داوري على النقيض من ذلك تماماً. ويمكن إعتبار أفكار طباطبائي ـ الذي يحمل تفكيراً فلسفياً سياسياً هيغلياً ـ أفكاراً هولستيكية وذات إتجاه عام؛

ـ بالنسبة الى سبل التوصل الى الحداثة، يتحدث سروش بشكل واسع عن العالم الغربي، ويستفيد من عناصر تميز الحداثة، كما يشير الى الفهم العصري للدين و الى التبادل الثقافي.

أما داوري فانه يشير الى ضرورة العودة الى الإنتماء الاسلامي، ويؤكد على التقييم العقلي المعتمد على الشريعة، وإلى ضرورة الابتعاد عن النزعة الغربية، و ترك الانانية الفردية و الجماعية، و التوجه الانساني، وعدم تقبل الاتجاه التنويري، والى عدم جدوى التبادل الثقافي. وهو يفكر في الحداثة في حال عدم وجود سبيل آخر للتنمية إلاّ عن طريقها، بينما يؤكد طباطبائي على ضرورة الأخذ بالحداثة، وعلى ضرورة الاتجاه العقلي والفلسفي لدى الانسان الايراني، وتوسيع رقعة الحداثة في كل نواحي الحياة، و الافادة من الديموقراطية والتكنولوجيا العقلانية، و التغلب على أزمة الانتماء والهوية، و الخروج من الانتماء الديني،

و وعينا بعدم صحة وعينا. و التأكيد على نوع من «النومينالية»، وإحلال التأسيس محل التقليد. والنقد محل التراث والتقاليد. وإحلال معيار العقل لقبول الشرع، و إيجاد رصيد ثقافي وفكري للحداثة في ايران.

و تعكس وجهات النظر الثلاثة نوعاً من التواصل، وليس الافتراق بين المفكرين الايرانيين. ومع ذلك تختلف المواقف السياسية و الاجتماعية والثقافية للمثقفين الذين يبحثون عن السبل الكفيلة لتضييق الهوة بين ايران والعالم الغربي. وتجدر الاشارة الى أنَّ مرور الزمن يؤدي الى تعميق هذه الأفكار، والرؤى المعروضة في هذا الجانب. و يبدو أنَّ الحملات الفكرية الموجهة ضد المثقفين ـ من المفكرين ـ و التي تم إستعراضها في هذا البحث، تعود الى زاوية هذا التعمق، لأن الأفكار المقدمة من جانب المفكرين عبر التاريخ المعاصر لبلادنا تم دراستها من الجوانب الايرانية و السياسية و الغربية.

إنَّ تأكيد ملكم و أخوندزاده و طالبوف ومراغئي والسيد جمال الدين الأسد آبادي على الانتماء الايراني، وخصوصاً من جانب طالبوف، ومن جانب لجنة ايران الشابة، وكتّاب كاوة والتكنوقراطيين والاتجاه الفكري الديني والاتجاه التنويري اليساري في العهد البهلوي الأول والثاني، يؤكد على وجود نوع من التواصل بين الأفكار المتنورة. ومع ذلك لم يسد أي نموذج مهيمن ـ سواء الفكر الاسلامي أو الايراني أو الغربي في أي مرحلة من المراحل الحديثة في ايران. ففي كل مرحلة نرى مزيجاً مركباً من الأفكار الثلاثة، رغم وجود الاعجاب الخاص في كل مرحلة بالنسبة الى الافكار المذكورة، تتذبذب بين الاتجاه الغربي ـ دون تدّخل ايراني فيه ـ و الى العودة الى الانتماء الاسلامي. وهي تعكس بعض الأفكار المذكورة التي إستطاعت أن تشكل رصيداً فكرياً للحداثة، إلاّ أنها لم تتخذ طابعاً عاماً. على أن غياب الفهم الدقيق وغياب العمق في معظم الأفكار من جانب أصحاب الفكر الحديث أديا الى إيجاد تفكير قائم على شبه التحديث في ايران.

إن ما يمكن إضافته الى الآداب السياسية للتقليد و الحداثة، هو أن نقوم بتعيين أسباب عدم تأسيس الحداثة مع الأخذ في الأعتبار الميول الفكرية للطبقات الاجتماعية، و شأن و منزلة المجموعات الاجتماعية، وأن نعمل على تعيين أسباب عدم إستقرار أفكار الحداثة في المجالات الاجتماعية في تاريخ ايران الحديث. وقد إستطعنا نسبياً أن نوفّر الرصيد الفكري للحداثة، لكننا لم نستطع تعميم ذلك في كل المجالات الاجتماعية في البلاد. إذ إننا لم ندرس أسباب مقاومة الأساليب القديمة لأنماط الحداثة من الناحية الاجتماعية، واكتفينا بمحاربة الأفكار في أجواء «مونتيسكية» ولم نقم بالتفريق بين مواصفات الفكر الفلسفي ومواصفات علم الاجتماع، علماً أن دراسة البحوث المذكورة، و تقديم أفكار جديدة من الباحثين والمفكرين يفتحان الطريق أمام الحركة التحديثية في البلاد.

سروش

تابع سروش دراسته الثانوية في اعدادية علوي في طهران. وكانت هذه الاعدادية من اولى المدارس التي اهتمت بوضع البرامج الدينية الى جانب العلوم الحديثة في تعليم طلابها، وكانت تتبع أسلوباً متشدداً في إدارتها. ويشغل كثيرون ممن تخرجوا من هذه الاعدادية مناصب عليا ومتوسطة في نظام الجمهورية الاسلامية الايرانية. وقد واصل سروش دراسته الجامعية في فرع الصيدلة، ثم درس في بريطانيا التاريخ وفلسفه العلم. وكان على صلة بالدكتور علي شريعتي المتوفي عام ١٩٧٧، وكذلك بآية الله مرتضى مطهري المتوفي عام ١٩٧٩؛ والرجلان من أعمدة الفكر في ايران قبل الثورة الاسلامية. وهو عاد في أيام الثورة ١٩٧٩ من بريطانيا الى الوطن، و بات عضواً في المجلس الاعلى للثورة الثقافية في ايران، والذي أوكلت إليه مهمات التخطيط والاعداد للنظام التعليمي من خلال الموازين الاسلامية. الاّ أنه استقال عام ١٩٨٧ من هذا المنصب نظراً للخلاف الذي دار في المجلس حول الاهداف وفاعليتها.

ثم عمل عام ١٩٩٢ على تأسيس فرع كلية التاريخ و فلسفة العلم في مؤسسة بحوث العلوم الانسانية بطهران. و كانت هذه الكلية فريدة من نوعها في ايران قبل و ما بعد الثورة. وهو عضو باحث في هذه الكلية. كما أنه عضو في أكاديمية العلوم الايرانية.

داوري

فتح رضا داوري عينيه على الحياة سنة ١٩٤٢ في اردكان بمحافظة يزد، ونال الدكتوراه في الفلسفة من جامعة طهران، وله مؤلفات بالفارسية:

- **الشعراء في عصر المحنة** (دار نيل، ١٩٧١).
- **عصر اليوتوبيا** (دار حكمت،١٩٧٥).
- **فلسفة فارابي المدنية** (اللجنة العليا للثقافة و الفن، ١٩٧٥).
- **الأسس النظرية للحضارة الغربية** (نشر توشه، ١٩٧٦).
- **مكانة الفلسفة في التاريخ الاسلامي لايران** (مكتب الدراسات و التخطيط الثقافي، وزارة الثقافة و الفن، ١٩٧٧).
- **الاوضاع الراهنة للفكر في ايران** (دار سروش، ١٩٧٧).
- **الفارابي مؤسس الفلسفة الاسلامية** (١٩٧٧).
- **ما الفلسفة** (الرابطة الاسلامية لمؤسسة الحكمة و الفلسفة في ايران، ١٩٨٠).
- **الوطنية و الثورة** (وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، دون تاريخ).
- **الوطنية والسيادة الوطنية** (نشر رسش، اصفهان، دون تاريخ).
- **الثورة الاسلامية و قضايا العالم الراهنة** (نشر مركز فرهنكي علامة طباطبائي، ١٩٨٢).

- **الدفاع عن الفلسفة** (وزارة الثقافة والارشاد الاسلامي، دون تاريخ).
- **الفلسفة في أزمة** (نشر امير كبير، ١٩٩٤). أضف الى ذلك **رسائل الى صديق ألماني** و**الفلسفة في ايران القرن العشرين** المترجمة.

طباطبائي

الدكتور جواد طباطبائي من مواليد عام ١٩٤٥، وقد سافر الى فرنسا بعد تخرجه من كلية الحقوق و العلوم السياسية من جامعة طهران، و درس في جامعة السوربون و تخرج بدرجة دبلوم D. E. S. في الدراسات العليا في الفلسفة السياسية. و في عام ١٩٨٣ حصل على درجة دكتوراة دولة باعداده رسالة حول تكوين الفكر السياسي لهيغل الشاب.

وقد درّس الدكتور طباطبائي في كلية الحقوق و العلوم السياسية، و عمل معاوناً للبحوث و رئيس تحرير للنشرة التي كانت تصدرها هذه الكلية، ثم طُرد من الجامعة.

وللدكتور طباطبائي مؤلفات بالفارسية، منها كتاب **مدخل الى تاريخ الفكر السياسي في ايران** و**زوال الفكر السياسي في ايران** و**ابن خلدون و العلوم الاجتماعية**. كما أنه كتب ما يزيد عن ٣٠ مقالاً في المجالات الداخلية و الخارجية.

المصادر

١ـ سروش: عبدالكريم، **تفرج صنع**، مقال في الأخلاق و الصناعة و العلم الانساني. الطبعة الثانية، (طهران، سروش، عام ١٩٩١) ص ٢٤٤.

٢ـ المصدر نفسه، ص ٢٤٠.

٣ـ المصدر نفسه، ص ٢٣٤.

٤ـ سروش، عبدالكريم، **أسمن من الأيديولوجيا**، الطبعة الخامسة (طهران: مؤسسة فرهنكي صراط، عام ١٩٩٧) ص ٢٥١ـ٢٥٢.

٥ـ المصدر نفسه، ص ٣٥٠.

٦ـ المصدر نفسه، ص ٣٥٠.

٧ـ المصدر نفسه، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.

٨ـ المصدر نفسه، ص ٣٥١.

٩ـ المصدر نفسه، ص ٣٥١.

١٠ـ سروش، عبدالكريم، **أسمن من الأيديولوجيا**، مصدر سابق ص ٣٥٢.

١١ـ المصدر نفسه، ص ٣٥٢.

١٢ـ سروش، عبدالكريم، المعرفة من العناصر المتميزة للحداثة، مجلة **كيان**، العدد ٢٠، تموز/ يوليو ١٩٩٤ ص ٥.

١٣ـ المصدر نفسه، ص ٤.

١٤ـ سروش، عبدالكريم، **تفرج صنع**، مصدر سابق، ص ٢٣٧ـ٢٣٨.

١٥ـ المصدر نفسه، ص ٥.

١٦ـ المصدر نفسه، ص ٥.

١٧ـ المصدر نفسه، ص ٥.

١٨ـ المصدر نفسه، ص ٥.

١٩ـ المصدر نفسه، ص ٥.

٢٠ـ سروش، عبدالكريم، **أسمن من الأيديولوجيا**، مصدر سابق ص ٣١٢.

٢١ـ سروش، عبدالكريم، القبض و البسط في ميزان النقد و البحث، **كيان**، السنة الأولى، العدد الثاني، عام ١٩٩١، ص ٩.

٢٢ـ وكيلي و الا «الأفكار السياسية للدكتور سروش»، الحوار بين الدين و السياسة في ايران. ترجمة: سعيد محبي، مجلة **كيان**، السنة السابعة العدد ٣٧، حزيران/ يونيو ١٩٩٧، ص ١٦.

٢٣ـ المصدر نفسه، ص ٢٦.

٢٤ـ المصدر نفسه، ص ٢٧.

٢٥ـ المصدر نفسه، ص ٢٧، للمزيد من المعلومات، راجع، عبدالكريم سروش، مقال «التنوير والتدين»، ص ١٢٨.

٢٦ـ وكيلي والا «الأفكار السياسية للدكتور سروش»، مصدر سابق، ص ٢٧.

٢٧ـ المصدر نفسه، ص ٢٧.

٢٨ـ عبد الكريم سروش. المعرفة من العناصر المتميزة للحداثة، مصدر سابق، ص٥.

٢٩ـ وكيلي والا، ص ٢٧، و أيضاً راجع، سروش: المعيشة و الفضيلة، **كيان**، العدد ٢٥.

٣٠ـ المصدر نفسه، ص ٢٧، و أيضاً راجع «المسلمون و الاعمار» و «الكفر و عدم التنمية»، في كتاب عبدالكريم سروش **أسمن من الأيديولوجية**، مصدر سابق، ص ٣٣٤.

٣١ـ ثقفي مراد، «تعددية الحداثة»، **حوار**، العدد الأول عام ١٩٩٥، ص ٨.

٣٢ـ حوار أكبر ناجي مع داريوش آشوري، حسين بشرية، رضا داوري، موى غني نجاد، حول **التقليد و الحداثة و ما بعد الحداثة**، الكتاب الأول، الطبعة الأول، (طهران: مؤسسة فرهنكي صراط، ١٩٩٦)، ص١٠٣.

٣٣ـ المصدر نفسه، ص١٠٣.

٣٤ـ رضا داوري أردكاني أسباب و نتائج رفضنا للغرب، **كيهان الثقافي**، السنة الأولى، العدد الثالث، عام ١٩٩٢، ص ١٨.

٣٥ـ المصدر نفسه، ص١٣٢.

٣٦ـ المصدر نفسه، ص ١٢٣.

٣٧ـ المصدر نفسه، ص ١٢٣ و ١٢٤.

٣٨ـ داوري اردكاني رضا، **الثورة الاسلامية قضايا العالم الراهنة**، الطبعة الأولى، (طهران: نشر مركز فرهنكي علامة طباطبائي، عام ١٩٨٢) ص ٨٣.

٣٩ـ حوار بين اكبر كنجي و رضا داوري، **التقليد و الحداثة و ما بعد الحداثة**، مصدر سابق ص ١٢٢.

٤٠ـ المصدر نفسه، ص١٢٢.

٤١ـ داوري اردكاني رضا، **الثورة الاسلامية قضايا العالم الراهنة**، مصدر سابق ص٥٩.

٤٢ـ رضا داوري «إنطلاقة الغرب و الشرق السياسي»، **كيهان الجوي**، تموز/ يوليو عام ١٩٨٦، ص ١١.

٤٣ـ رضا داوري اردكاني، **الوطنية و السيادة و الاستقلال**، الطبعة الأولى، (أصفهان: نشر رسش، عام ١٩٨٥)، ص ١٢١.

٤٤ـ المصدر نفسه، ص ١٢١-١٢٢.

٤٥ـ المصدر نفسه، ص ١٢١.

٤٦ـ المصدر نفسه، ص ١٢٢.

٤٧ـ داوري اردكاني رضا، **الثورة الاسلامية قضايا العالم الراهنة**، مصدر سابق، ص٥٦.

٤٨ـ المصدر نفسه، ص ٥٩.

٤٩ـ المصدر نفسه، ص٥٧.

٥٠ـ المصدر نفسه، ص٨٣.

٥١ـ المصدر نفسه، ص ٤٨

٥٢ـ المصدر نفسه، ص ٤٨ .

٥٣ـ المصدر نفسه، ص ٤٨ .

٥٤ـ المصدر نفسه، ص ٥٠ .

٥٥ـ المصدر نفسه، ص٥٠ .

٥٦ـ المصدر نفسه، ص ٤٩–٥٠ .

٥٧– Mehrzad Boroujerdi, *The Encunter of Post Revolutionury Thought in Iran With Hegel.*
Heidegger/and Popper/ Culture/ Transitions in the Middle East. Ed - Serif Mardoin/ (New york:E.J. Brill/ 1994), page 239.

(٥٨) المصدر نفسه، ص ٢٤٠ و ايضاً راجع:

S.H. Nasr/ *Three Muslim Sages* (Cambridge. M.A: Harvrd university press 1964), p.15. *The crisis of European Sciencees and Transcendent phenomenology*, trans/ by David carr (Eanston. IL: North western university press.1970).

(٥٩) Ibid, page 240.

(٦٠) Ibid,/ page 241/also/See to.

(٦١)ـ كلمة رضا داوري في ندوة «ماذا الدينا للغرب»؟ و ما هو الاسلوب؟ **كيهان فرهنكي**، السنة الأولى، عدد أبريل، ١٩٨٤، ص ١٢.

٦٢– Mehrzad Boyoujerdi/ The Encounter of Post Revolution-Thought in Iran with Hegel- Heidegger/ and popper/ op. cit/ page 242.

(٦٣) Ibid/ page 242.

(٦٤) طباطبائي جواد، «الغرب و الشرق و قضايانا» لقاء مع الدكتور طباطبائي، **الثقافة والتنمية**، السنة الثانية، العدد ١٢، ص١٣٧.

٦٥ـ طباطبائي جواد، «التنمية و عملية التحديث»، السنة الأولى العدد الثالث، ديسمبر ١٩٩٢م ص ٣٤,

٦٦ـ طباطبائي جواد، **حديث فلسفي عن تاريخ الفكر السياسي في ايران**. (طهران: نشر كوير، ١٩٩٣)، ص ٢٦–٢٧.

٦٧ـ طباطبائي جواد، «التنمية و عملية التحديث»، مجلة **ثقافة التنمية**، مصدر سابق، عام ١٩٩٢، ص ٣٤.

٦٨ـ المصدر نفسه، ص ٣٦ .

٦٩ـ «الغرب و الشرق و قضايانا»، لقاء مع الدكتور طباطبائي، **ثقافة التنمية**، مصدر سابق، ص ٧.

٧٠ـ المصدر نفسه، ص٧.

٧١ـ طباطبائي جواد، «التنمية و عملية التحديث»، مصدر سابق، ص٣٥.

٧٢. المصدر نفسه، ص ٣٨.

٧٣. «الغرب و الشرق و قضايانا». مصدر سابق، ص٥.

٧٤. المصدر نفسه، ص٥.

٧٥. المصدر نفسه، ص ٥.

٧٦. المصدر نفسه، ص ٥ و ٦.

٧٧. المصدر نفسه، ص ٦.

٧٨. المصدر نفسه، ص ٦.

٧٩. المصدر نفسه، ص ٦.

٨٠. طباطبائي جواد، «التنمية و عملية التحديث»، مصدر سابق، ص ٣٨.

٨١. سيد جواد طباطبائي، و آخرون، «إزمة الهوية - باطن الازمات المعاصرة»، **رسالة الثقافة**. السنة الثالثة. العدد الاول عام ١٩٩٢م، ص ١٢ـ١٤.

٨٢. المصدر نفسه، ص ١٢ـ١٤.

٨٣. المصدر نفسه، ص ٢٤.

٨٤. المصدر نفسه، ص٢٥.

٨٥. المصدر نفسه، ص ٢٤ـ٢٥.

٨٦. «الغرب و الشرق و قضايانا»، مصدر سابق، ص٧.

٨٧. سيد جواد طباطبائي، **زوال الفكر السياسي في ايران**» الطبعة الاولى، (طهران: نشر كوير، ١٩٩٤)، ص٢٧٨.

٨٨. المصدر نفسه، ص ٢٧٨.

٨٩. المصدر نفسه، ص ٢٨٨.

٩٠. «الغرب و الشرق و قضايانا»، مصدر سابق، ص ٧.

٩١. **زوال الفكر السياسي في ايران**، مصدر سابق، ص ٢٨٩.

د. محمود سريع القلم*

الأسس العشائرية للثقافة السياسية الإيرانية: العهد القاجاري كنموذج

من يُنعم النظر في خلفية الثقافة السياسية للمجتمع الإيراني، تتبيّن له القيمة الاجتماعية الفائقة لمنطق القوة الكامنة في هذا النمط من الثقافة. وهو منطق يسهّل الوصول إلى العناصر الاجتماعية والاقتصادية الأخرى. فقد أدّى فقدان الإحساس بالأمن لمعظم الأفراد في المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، إلى نوع من الازدواجية.

ساهمت الثقافة السياسية الإيرانية عبر التاريخ في إضعاف روح الثقة بين أفراد المجتمع ومؤسساته ومنظوماته، الأمر الذي أدى إلى غلبة علاقات القرابة والعشيرة في توزيع الوظائف الحكومية والمناصب الحساسة في النظامين الاجتماعي والسياسي الرسمي. وكان استخدام العنف وإلغاء الآخر هما المنطق السائد في حسم التنافس والخلاف والتعارض في الآراء والميول بين أفراد المجتمع ومؤسساته. ويبقى الفرد والمواطن المدني وحيداً ـ لا حول ولا قوة له ـ أمام الدولة ومؤسساتها السياسية، بفعل غياب المؤسسات والمنظمات الوسيطة المنوط بها الدفاع عن حق المواطن ومصالحه في المجتمع أمام منطق القوة وأساليبها. وفي حال وجود هذه المؤسسات، فهي عاجزة عن أداء مهماتها الاجتماعية.

الاستقلالية الفردية في مثل هذا المجتمع ليس لها أي اعتبار، ذلك أن العقل الجمعي في مجتمع كهذا هو الذي يحدد مواقف الفرد. ولكن كيف يمكن دراسة خصائص الثقافة السياسية التي كانت سائدة في إيران في العهود السابقة؟ وما هي العوامل التي أدت إلى بلورة تلك الثقافة، علماً أن الاتصال بين الإيرانيين وبلدان العالم الأخرى ـ في القرن الماضي ـ كان قائماً، وما مدى استقرارها؟

---

* أستاذ مساعد في العلاقات الدولية بجامعة الشهيد بهشتي (طهران) ورئيس تحرير مجلتي «خاورميانه» و «ديسكورس».

تركّز هذه الدراسة على عامل الثقافة العشائرية، والدور الذي اضطلعت به العشائر في بلورة العناصر المختلفة للثقافة السياسية الإيرانية. على أن ثمّة نمطين من الثقافة في المجتمع الإيراني. يتمثل أولهما في السلوك المدني والصناعي والعقلاني، والآخر هو سلوك عشائري وقروي وتقليدي. على أن كثيراً من بلدان العالم اختبر هذه الازدواجية، وأفلح في التخلص والابتعاد عن حالات انعدام الأمن وعدم الاستقرار في الأرياف، واستطاع بلوغ الثقافة المستقرة والأمن المدني. ولكن كيف تحولت الثقافة العشائرية إلى ثقافة سياسية للنظام السياسي والاجتماعي ككل، واستطاعت الاستمرار لأعوام طويلة، بحيث لا تزال آثار هذه الثقافة سائدة حتى بعد تحول النظام الاجتماعي والسياسي إلى نظام مدني وحضري.

يشير الافتراض الأول في هذه الدراسة إلى استمرار النظام العشائري وآثاره الثابتة في محتوى سلوك النظام السياسي والاجتماعي الإيراني في العهد القاجاري والعهد البهلوي الأول، وإلى حد ما في العهد الثاني من هذه السلالة. أما الافتراض الثاني لهذه الدراسة، فيعتبر أن العامل الأهم في بلورة شخصية الفرد في المجتمع يتمثل في جوهر النظام.

فرضيات الدراسة

- بما أن الأنظمة السياسية التي حكمت إيران حتى بداية سلالة بهلوي، كانت تختزن جذوراً عشائرية، فقد تأثرت الثقافات العامة، السياسية والاجتماعية في تلك العهود، بتفضيل الأقارب على سواهم، وكذلك بالبحث عن الأمن، وإحساس الفرد خارج عشيرته كأنه غريب، وبامتلاك الثروة، وبالنظام الفكري غير المستقر للعشيرة؛

- كانت الثقافة العامة والاجتماعية للعشائر تنطوي على مخاطر سياسية كثيرة لملوك القاجار. وتقوم الخصائص التي تحملها هذه الثقافة على أسلوب إلغاء المنافسين، والتحيز للعناصر غير الكفوءة لمنحها المناصب الحساسة في الدولة، واستخدام العنف لكم الأفواه المعارضة، ومحاربة أصحاب الكفايات، وغياب التنافس، والطاعة العمياء، وفقدان الثقة بين أفراد المجتمع، وانتهاج الزعامة الفردية بشكل مطلق، والتملص من القواعد والأنظمة والقوانين، وعدم التحرك الفردي، وشيوع ظاهرة السرقة والنهب، وغياب الأمن المؤسساتي، والتسيب الإداري، وسيادة مفهوم توزيع المناصب على أساس القرابة؛

- النتيجة المتمخضة عن هذا السلوك الثقافي والسياسي كانت توقف النظام الاجتماعي في مجال الأمن، وعدم بلورة سياسة عقلانية قائمة على الاستدلال والمناظرة الفكرية المعقولة.

إن الثقافة السياسية القائمة على العقلانية تؤدي إلى اعتماد الرأي المشترك في اتخاذ القرار، علماً أن هذا الأمر لم يتحقق في العهد القاجاري وفي العهد البهلوي الأول والثاني، على الرغم من تغيير النظام السياسي، والانحسار الملحوظ للعامل العشائري في النظام

الرسمي، وذلك بسبب غياب العقلية المتوازنة لتولي المناصب وإدارة شؤون الدولة، وعدم الاعتماد على الاستدلال والنقاش الفكري، أو اعتماد القانون. ولهذا كانت الأسس الثقافية للنظام العشائري تواصل هيمنتها على الأنظمة السياسية الإيرانية.

التنظيم والإطار التحليلي

يشمل هذا البحث مقدمة للمعرفة الأسلوبية والإطار النظري حول مفهوم العشائر. ويتمثل الهدف من البحث في هذه الدراسة في العقلانية الثقافية، علماً أن الانتظام والتنظيم البشريين الجديدين يرتبطان بالعقلانية الثقافية. والقصد من العقلانية الثقافية هو الخروج من الدوافع الغريزية والسلوك الغريزي، وانتهاج السلوك الاستدلالي المنطقي المنظم، والقائم على الفهم المتبادل. فالعقلانية الثقافية ترفض الاعتماد على العلاقات الأسرية والبيروقراطية في إدارة شؤون البلاد.

إن هذه الدراسة تسلط الأضواء على الفوارق بين الثقافة العشائرية وبين الثقافة المتحضرة، وتبين كيف تمت بلورة ذلك في الأنظمة الرسمية وانتقالها تدريجاً إلى الثقافة الاجتماعية لأفراد المجتمع. كما تقوم هذه الدراسة بتنظيم مفهوم الثقافة العشائرية والثقافة السياسية العقلانية، وتستعرض المصاديق والمتغيرات للعهد القاجاري. كما أولت الدراسة اهتماماً بالكتابات والمذكرات والكلمات والوثائق التاريخية وبكيفية تجميع هذه الوثائق. أما الطريقة التي اتبعتها هذه الدراسة، فتقوم على أساس المقارنة بين مفهومين بالنسبة إلى المصاديق التاريخية. وقمنا بتطبيق مشتقات المفهومين الأساسيين لهذه الدراسة من خلال سلوك النخبة السياسية والاجتماعية، ومن خلال التكوين العشائري. وأشارت الدراسة في جانب من بحثها إلى العوامل التي أدت إلى فشل التحديث في إيران، على الرغم من مواكبة إيران السريعة للتحولات الجديدة التي حدثت في العالم. إلا أن النخبة الإيرانية والأنظمة السياسية والاجتماعية عجزت عن التوصل إلى المستويات المطلوبة في هذا الجانب، وتعزا أسباب ذلك إلى الهشاشة التاريخية التي تمثلت في الثقافة السياسية الإيرانية، وإلى جذورها الممتدة في الثقافة العشائرية.

من أجل توضيح المكانة التي تحظى بها الثقافة العشائرية ضمن الثقافة السياسية المتراكمة في إيران، ينبغي أولاً توضيح الثقافة العشائرية بشكل علمي. فعندما يراد معرفة مدى العلاقة القائمة بين الثقافة العشائرية، والثقافة السياسية الإيرانية، فإن الأمر يتعلق بالوقوف على شؤون السياسة والدولة، والثقافة التي سادت - قبل الإسلام وبعد الإسلام - في ظل هيمنة العشائر على مقدرات البلاد. إذ كان استيلاء إحدى العشائر على السلطة يعني إزاحة عشيرة أخرى كانت تمسك بزمام السلطة، والتي شهدت نموها واجتازت مراحل نضجها وانحطاطها.

وعندما تصل أية عشيرة إلى السلطة في البلاد، فإنها تبدأ بفرض هيمنتها على العشائر الأخرى، من خلال استخدام القوة وبث الذعر في النفوس، وكانت تقيم الاتحاد بين الأراضي الإيرانية تبعاً لأسسها الفكرية والسلوكية. وكان الاستقرار السياسي والوحدة الإقليمية يتحققان تارة عبر شن الحملات العسكرية الواسعة، وتارة عبر ارتكاب المجازر بحق العشيرة المعارضة، أو بحق سكان المدينة وتصفية المعارضين للسلطة. ويمكن أن نشير إلى بعض العشائر التي أسست حكومات وكيانات سياسية في إيران، منها عشائر ماد وهخامنش واشكاني وغزنوي وسلجوقي وخوارزمشاهي وايلخاني وقراقويونلو وآق قويونلو وصفوي وافشاري وزندي وقاجار.

تأسيساً على ما تقدم، ينبغي، لدى دراسة التاريخ الإيراني، التطرق إلى تاريخ استلام العشائر للسلطة في إيران وكيفية زوالها. فالقوة المتاحة والفعلية التي كانت العشائر الإيرانية تتمتع بها، كانت تتيح لها، فضلاً عن الهيمنة على السلطة المحلية، المشاركة بدور مهم في السلطة العامة في البلاد[٢]. ففي العهد الساماني كان المزارعون يشكلون القوة الرئيسة للمقاتلين، وكان هؤلاء يرابطون على حدود الوطن بأمر من الشاه. وقد اعتمد النظام الملكي الغزنوي، ومن جاء من بعده، كالأتراك السلجوقيين والخوارزمشاهيين، على جيش مؤلف من الصحراويين والقبائل الرحل، وهو جيش يعكس مدى قوة الصحراويين والقبائل الرحل. أما في العهد المغولي، فقد كان الجيش مؤلفاً من الصحراويين ورجال القبائل الرحل. وتضاعفت قوة الجيش عندما استطاع دمج عدد من القبائل والعشائر في قوة واحدة، مشكلاً بذلك القوة التي تمكنت من فتح عدد من المدن والبلدان واحتلال مساحات شاسعة من الأراضي الخصبة الغنية بمصادر الثروة، على غرار حملات جنكيزخان المغولي، وتيمورلنك، أمير التتر، وتشكيل سلالة ايلخانان وكوركانان في تلك العهود[٣].

من الناحية الجغرافية، كانت القبائل والعشائر الإيرانية منتشرة في أجزاء معينة من البلاد. وقد اتخذ بعضها مراكز سكنية في المناطق التي احتلتها وجعلت منها مقراً سياسياً لها. ولم تبقَ هذه المناطق ثابتة عبر التاريخ. وكان الأمر يرتبط بمدى ضعف أو قوة الحكومة المركزية والعشائر المتحالفة معها. وكان يتم أحياناً ترحيل العشائر من مناطقها الجديدة، وذلك نتيجة السياسات التي كانت ترتأيها الحكومات المركزية. فكانت العشيرة تستوطن المكان الجديد، كالأكراد الموجودين حالياً في شمال خراسان، والذين تم ترحيلهم من كردستان إلى هذه المنطقة. وفي العهد الصفوي قامت الحكومة المركزية بترحيل مجموعات من قبيلة افشار من خراسان إلى أذربيجان، وكذلك ترحيل فرع من هذه القبيلة إلى منطقتي كهليلوية وخوزستان. وفي عام ١٩٢٧ قام الملك القاجاري آقا محمد خان بفتح اقليم فارس، ورحّل ١٢ ألفاً من العوائل التابعة لعشائر الوار - القاطنة في ضواحي شيراز - إلى مناطق تقع في ضواحي

طهران، بسبب الأضرار المالية التي كانت هذه القبيلة تسببها للدولة القاجارية. وفي عهد ناصر الدين القاجاري، تم ترحيل قبيلة هزاره إلى خراسان. إلا أن الاضطرابات التي حدثت بعد هذا الترحيل دفعت الحكومة إلى تقسيمها إلى جماعات تم توزيعها على مناطق مختلفة داخل البلاد[٤]. وتوضح لنا الوثائق التاريخية أن الركيزة الأساسية التي كانت الحكومات المركزية في إيران تعتمد عليها، تتألف من المقاتلين العشائريين، وكانت تستخدم بعض العشائر لضمان أمنها، علماً أنها كانت تخشى في الوقت نفسه من القوة العسكرية لهذه العشائر على وضعها السياسي. وكان الأسلوب الذي تتبعه الحكومات الإيرانية لضمان أمنها يتمثل في قمع العشائر المعارضة لها، أو دفع رشاوى لكسب ودها.

إن العوامل التي أدت إلى استمرار الثقافة السياسية خلال ثلاثة آلاف سنة، ناجمة عن اعتماد الحكومات الإيرانية المتعاقبة على قاعدة اجتماعية وثقافية عشائرية. ويكمن سبب استمرار الأسس الثقافية لهذه الحكومات طوال المراحل التاريخية التي مرت بها، في انتقال السلطة من عشيرة إلى أخرى ترتبطان بقاسم مشترك في السلوك ونمط الإدارة. وتنبغي الإشارة هنا إلى أن العشائر ـ على الرغم من الفوارق بينها من الناحية الجغرافية والقتالية والبناء الداخلي وقوتها الاقتصادية ـ كانت تجمعها قواسم مشتركة مهمة في عدد من المبادئ التكوينية والثقافية والاجتماعية والسياسية. إن حديثنا الرئيسي هو التأكيد على غياب التحول في الثقافة السياسية الإيرانية طيلة قرون عدة. والشاهد على ذلك أن الحكومات الإيرانية المتعاقبة، حتى بداية العهد البهلوي، كانت تعتمد على القوة العشائرية والثقافة العشائرية في إدارة شؤونها. ومن الضروري أن نبدأ بحثنا بالمبادئ الفكرية والثقافية والسلوكية التي يعتمد عليها التكوين العشائري. ويستدعي هذا أولاً تناول الآثار المباشرة التي تركتها العشائر في الثقافة السياسية، وثانياً الاهتمام بالفوارق الموجودة بين هذا النمط المعيشي، وبين النمط المعيشي الريفي والمديني. ويمكن هنا أن نشير إلى الخصائص التي تتميز بها العشائر.

- نزعة القرابة؛

- النزعة الحربية والعدوانية؛

- بقاء العشيرة وتوسعها، عبر شنها الهجمات وممارستها السلب والنهب بحق العشائر الأخرى.

إن نزعة القرابة والإحساس بالانتماء إلى جماعة خاصة، والحصول على الأمن الفردي من خلال الانتماء إلى قبيلة معينة، لها نتائج اجتماعية وثقافية وسياسية، وحتى أمنية كثيرة. فالرابطة الأسرية في إطار القبيلة توجب الالتزام والإحساس بالمسؤولية والقيام بالواجب وبلورة العمل الجماعي. وعندما يشعر أعضاء الجماعة الواحدة بوجود أواصر القرابة في ما

بينهم. فإنهم ينهضون للدفاع عن تلك الجماعة، والعمل على توفير الحماية لمن يحتاجها، ويعتبرون معاناتهم الفردية أو المصاعب التي يواجهها بقية أبناء العشيرة هي مصاعب ومشاكل عوائلهم وعشيرتهم، ويعملون على إزالتها. لذا تعتبر الخسائر التي يتحملها الفرد أو تتعرض لها العائلة الواحدة في العشيرة، خسارة للعشيرة والقبيلة بأسرها. ولا يكون الأساس الذي يتم الاستناد إليه في إصدار الآراء استدلالياً أو منطقياً. كما لا يستند الرأي إلى ترجيح المصلحة العامة للبلاد، وإنما يتحدد الصواب والحق ونوع التعامل على أساس القرابة. فالفرد يمثل العشيرة، والعائلة تساوي العشيرة.

إن المنطق الذي تعتمد عليه هذه الرؤية، هو منطق الأمن. وبعبارة أخرى يستند السلوك العشائري إلى أسس أمنية. فالعشيرة مضطرة، لضمان أمنها، أن تستند إلى تنظيم قائم على أساس النسب، وليس على أساس المهنة أو الاختصاص أو الكفاية، التي تمثل في الواقع قيماً ومعايير جاء بها العصر الحديث. إذاً، النزعة العشائرية لا تركز الاهتمام على العمل، وإنما على النسب والانتماء العائلي ومدى الارتباط بالعشيرة. ونولي في هذه الدراسة الاهتمام بالعشائر التي تسكن إيران لدراسة مكوناتها ونمط معيشتها.

إن مجموعة من العشائر تجد نفسها مضطرة لتنمية التعصب القبلي في داخلها، وذلك للحفاظ على أمنها ومصادر حياتها الطبيعية. ولهذا تعمل كل عشيرة - بكل ما أوتيت من قوة - على إضعاف العشائر الأخرى لتحقيق ذلك. ويشبه هذا الوضع - إلى حد ما - وضع القوى الموجودة على الساحة الدولية في كل عصر. فكل قوة تحاول زيادة قوتها والتقليل من مشاكلها، كما تعمل في الوقت ذاته على إضعاف قوة منافسيها. على أن اتباع هذا الأسلوب لا يساعد على تقوية مجموعة العشائر ككل، وإنما يساعد فقط على التنمية الفعلية لعشيرة واحدة، ويعزز قوتها لاحتكار السلطة. وهناك دليل آخر على قوة نزعة القرابة في العشيرة، هو أن اقتصاد العشيرة قائم - في معظم حالاته - على تربية المواشي. وبالتالي، فإن حاجة العشيرة إلى المراعي لأغنامها ومواشيها مهمة للغاية. فالمراعي والمراتع المشتركة في مناطقها الجغرافية بحاجة إلى حراسة مستمرة، وهذا ما يستدعي توثيق الأواصر الأسرية بين أبناء العشيرة الواحدة لضمان بقاء هذه المراعي[٥]، الأمر الذي ولّد بناء تقليدياً للقرابة على أساس العلاقة الثلاثية التي تربط المراعي بالأغنام، والأغنام بالإنسان (الفرد)، والإنسان بالإنسان. ويقدم الدكتور نادر افشار نادري ثلاث صفات للمجتمع العشائري، تتمثل في بناء عشائري وأرض مشتركة ووعي أفراد العشيرة بانتمائهم لعشيرتهم. وهذه الخصائص الثلاث تشير - في الواقع - إلى العوامل التي تزيد من تحقيق التلاحم العشائري، وتؤدي إلى تحقيق القوة والانسجام الداخلي للعشيرة. ويرى عبدالله شهبازي أن العشيرة لها خصائص عدة، هي الانتماء للعشيرة والتلاحم الأسري وإقامة المجتمع العشائري على أساس النظام القبلي

والثقافة المشتركة والتاريخ المشترك واللهجة المشتركة والأرض المشتركة والإحساس بالانتماء للقبيلة. أما النمط الذي يختاره الرعاة في معيشتهم، فهو نمط الترحال إلى مناطق الرعي في المواسم المختلفة، والعيش في الخيام[٦].

بالنسبة إلى الكيان العشائري وأسلوب الإدارة فيه، يقول أحد الباحثين إن المشرف والزعيم والقائد السياسي للعشيرة يُطلق عليه اسم خان. والخان هو أمير محلي لأحد فروع العشيرة، ويجب أن يكون ملماً إلماماً كاملاً بثقافة العشيرة وقضاياها المختلفة، ومنصبه منصب وراثي يحظى باحترام وحماية أعضاء العشيرة له. وكان الخان رئيساً للشؤون السياسية والعسكرية، ورمزاً للوحدة والتماسك في العشيرة، وكان يرأس كل رؤساء الطوائف المنتمية إلى عشيرته، وكان ممثلاً رسمياً وحقوقياً للعشيرة في ما يتعلق بالعلاقات مع العشائر الأخرى. وعلى الرغم من أن القرارات السياسية في العشيرة يتم اتخاذها على شكل شورى بين أقطاب العشيرة، فإنها تنفذ بأمر من الخان. وهو يهيمن على كل الأراضي والأملاك والمراعي التابعة للعشيرة. وهو الذي يوزعها على من يشاء من أفراد عشيرته، ويجبي من الأراضي الزراعية ضرائب ثابتة، وأجوراً مقابل رعي أغنامهم في تلك الأراضي. وكان يضمن مقابل ذلك الأمن لهؤلاء ولممتلكاتهم. وكان عليه أن يقدم قسماً من الأموال المحصلة إلى الحكومة المركزية، بناءً على اتفاق مسبق بينه وبينها يحظى بقبول الطرفين. وكانت الحكومة تتولى إصدار التعيينات الرسمية الخاصة بهذا المنصب. وكان عدم الالتزام بالعقود الثنائية بين الجانبين مصدراً للمشاكل بينهما[٧]. فالعشائر، عموماً، تعي بناءها القبلي، وتدرك سلم المراتب القبلية وتقسيماتها، وتبدي موقفاً متعصباً تجاهها. وتعتبر الفروع والطوائف نفسها من (تش)، أي من النار المتمثلة في الموقد، والذي ينطوي على قدسية، ويحمل ذلك جانباً طوطمياً. ويبدو أن هذا الجانب جاء لتحقيق التوحد والانسجام بين الفروع العائدة للعشيرة. ويعتبر الموقد من خصائص ومعالم الثقافة العشائرية، ومن دونه لا يمكن تحقيق الارتباط المقدس بين الأسر[٨]. وبما أن العشائر تعيش بعيداً من المدن، فإن مصادر التأثير في سلوكها ينبع من بنائها الداخلي. ويساعد هذا التأثير الداخلي في الحفاظ على النظام الداخلي للعشيرة، مما يؤدي إلى عدم اهتزاز هرم القوة والثقافة في العشيرة، وكذلك إلى عدم التشكيك في صحة وسلامة ثقافتها وبنائها الداخلي نتيجة للمشاكل الحياتية التي تتعرض لها. على أن مرور الزمن والمشاكل الداخلية، وتصرفات أبناء العشيرة كلها تترك تأثيرها في بناء العشيرة، فيتم الانسجام بين أسس القرابة وبين بناء حياة الإنسان الطبيعية.

إن الأهمية المحورية للعائلة وعنصر القرابة يدفعان الفرد للنظر إلى العلاقات الاجتماعية من خلال هذين العنصرين، لأن التقييم الفردي يرتبط بالمكانة التي تحتلها عائلته في العشيرة. فالمهمات التي تناط بالفرد لا تقتصر عليه شخصياً فحسب، بل تشمل كل أفراد العائلة. فعندما

يحظى أحد أفراد العائلة بمكانة اجتماعية مرموقة، فإن ذلك يعني رفع منزلة عائلة ذلك الفرد. على أن هذا الأخير سيحاول، عندما تزداد مكانته الاجتماعية، مساعدة بقية أفراد العائلة وأقربائه، كي يتمتعوا بالمزيد من المزايا الاجتماعية. وقد تواصلت هذه النزعة العشائرية في المجالين السياسي والاقتصادي، بما تختزنه من أسباب أمنية ومن منطلق الواجب الفردي. فعندما يواجه أحد أفراد العائلة المصاعب والأخطار، ينهض أفراد العائلة للدفاع عنه. وهكذا عندما تتصدر مجموعة من أبناء العشيرة، أو حتى عدد من أفراد العشيرة، مواقع اجتماعية بارزة، فإن هؤلاء ينيطون مواقع ومناصب عدة بأفراد عشيرتهم وأبناء طائفتهم.

إن التأكيد على عنصر القرابة يؤدي إلى بروز أثرين نفسيين اجتماعيين، الأول يتعلق بالفوارق الموجودة بين ابن العشيرة وبين الغريب، ويتم ذلك على أساس معيار القرابة. ويتعلق الثاني بمعايير أوسع من ذلك، هي الاختصاص والمصالح والأرض والطبقة والمواطنة والعنصر. وهذه تكون أضعف بكثير من الانتماء على أساس القرابة، لأن دائرة العلاقات الأسرية تكون ضيقة بطبيعتها. وهذا المفهوم يعطي تعريفاً محدوداً لابن العشيرة، وتعريفاً واسعاً للغريب. بعبارة أخرى، وعلى ضوء هذا التعريف، فإن عدداً محدوداً من الأقارب يعني إيجاد أصدقاء أقل. لذا يشتد إحساس الخوف من الغريب. وبناء على التعريف المحدود للقريب، والتعريف الواسع للغريب، فإن دائرة الثقة ومصادر الثقة تضيق. فالفرد يثق بأفراد أسرته وقبيلته وعشيرته، وينظر إلى من هو من خارج هذه الدائرة بشك وعدم ثقة.

إن فقدان الثقة وعدم الإحساس بالأمن يدفعان الفرد إلى إسناد المناصب والمواقع الحساسة - وغير الحساسة - إلى المجموعة الوفية والمعتمدة والمطيعة، والتي تحمل هذه الخصائص بشكل ذاتي. وقد تحققت آثار هذه العلاقات الاجتماعية في المؤسسات والدوائر السياسية للحكومات الإيرانية، التي اعتمدت المعايير والأسس العشائرية والقبلية. لذا نرى أن الدوائر السياسية والتكتلات السياسية أُنشئت على أساس القرابة والانتماء القبلي والمحلي والعشائري.

إن الاتجاه نحو المؤهلات والاختصاصات التي تحتاجها المناصب على أساس الكفاية بات يشكل أمراً جديداً لتلبية المتطلبات الحديثة، بما يتناسب مع الحاجات الجديدة في الحقول الإنتاجية والاقتصادية والتنظيم الاجتماعي والسياسي الجديد، وعلى أساس المواصفات الوظيفية، وإسناد الأعمال والمناصب من خلال الأطر القانونية التي يجب على الفرد أن يلتزم بها ضمن المؤسسة التي يعمل فيها. أما في البناء التقليدي العشائري الإيراني، والذي ساد حتى أيامنا هذه، فقد كان الأساس هو الوفاء والإحساس بالانتماء القبلي والعشائري. إن العمل الاجتماعي، والعمل الحكومي بشكل خاص، يعتمد أساساً على الثقة، سواء توافرت هذه الثقة على أساس القرابة أو على أساس الأهداف الوطنية التي يتم توفيرها من خلال التنظيم الاقتصادي والاجتماعي الجديد الذي يتم الإجماع عليه.

الخصوصية الثانية التي تلاحظ في العشائر والتي لها تأثير مباشر في استمرارية الثقافة السياسية في إيران، هي النزعة الحربية والعدوانية. وقد تحول ركوب الخيل، والمهارات القتالية إلى عنصر سلوكي مهم بين العشائر، نظراً لوجود مثل هذه النزعة. وقد دفع هذا السلوك الملوك من هذه العشائر إلى التفكير في الظروف المساعدة لشن حملاتهم العسكرية على المناطق العشائرية الأخرى أو حتى على البلدان الأخرى، وذلك عندما يشعر هؤلاء بأنهم يمتلكون القوة اللازمة لذلك.

إن وجود مثل هذه الروح الحربية، والتي تعود أسبابها - حسب تقديرنا - إلى الواقع الأمني للعشيرة، ترك تأثيره في الأنظمة السياسية الإيرانية المتعاقبة في الحقب التاريخية المختلفة. وكانت العشائر تولي اهتمامها لهذا الجانب، فيما كانت فكرة الانفصال عن الدولة تهديداً لمعظم الحكومات المركزية الإيرانية، وتشكل بذلك مشكلة أساسية لهذه الحكومات. فعندما تستولي عشيرة ما على السلطة في إيران، فإنها تقوم باستمرار بقمع باقي العشائر الأخرى، لكي يتسنى لها إرساء حكومتها المركزية القوية والثابتة. وكانت حركات التمرد وعدم انصياع أمراء القبائل لأوامر الحكومة المركزية، تستند إلى قوتهم العسكرية المتوافرة والفعلية. وكانت العشائر تشكل عادة مصدراً مناسباً للتحالف مع القوى الأجنبية لإضعاف الحكومة المركزية، لأن العشائر كانت تملك قوة الدفاع المحلي، وكانت القوى الأجنبية تتمكن من الاعتماد عسكرياً وأمنياً على قوة العشائر. وكانت الحكومات المركزية لا تعتمد أسلوب التفاوض مع العشائر المتمردة، وإنما تستخدم عادة القمع العسكري ضد هذه العشائر. لذا كانت العشائر تعمل دائماً على توسيع قدراتها العسكرية للدفاع عن كياناتها، وعن كرامتها العشائرية. وكانت بعض العشائر تتوافق مع القوى الأجنبية للتمرد ضد الحكومات المركزية، كأفضل سبيل لنجاح تمردها، كما فعل ظل السلطان والشيخ خزعل وقوام الملك الشيرازي. وقد تحالف هؤلاء مع البريطانيين. ويقول أحد الباحثين في هذا الصدد: «كانت بعض العشائر، التي حرمت من المشاركة في السلطة، تقوم بتهديد الحكومة المركزية. ولذلك كانت العشيرة المهيمنة على السلطة تحاول إضعاف هذه العشائر، من خلال تهجيرها من موطنها، وتوطينها في مناطق أخرى، وكانت بذلك تقلل من تحرك هذه العشائر في مواطنها الجديدة، لأن هذه العشائر كان يصعب عليها أن تميز مواقعها الجغرافية الجديدة، وهو ما يبقي الحكومات المركزية لمدة طويلة في منأى من أخطار هذه العشائر. ولأجل تحقيق هذا الغرض تم تهجير بعض العشائر الكردية - في زمن الشاه عباس الصفوي - إلى شمال خراسان. كذلك قام نادر شاه بتهجير عشائر البختياري من أصفهان إلى المناطق الواقعة في ضواحي خراسان. وفي العهد الصفوي أيضاً تم تهجير قسم من عشائر كرجستان إلى منطقة بختياري. كما كانت السلطة الحاكمة تقوم بتهجير بعض العشائر لاستخدامها في المرابطة في المناطق الحدودية، فتعمل على منح بعض

العشائر امتيازات لكسب دعمها. وكان هذا الدعم غير ثابت، مما يؤدي إلى تحقيق تحالف بين العشائر للإطاحة بالحكومة المركزية. ويمكن أن نشير هنا إلى دعم عشائر البختياري لنادر شاه عندما اجتاحت قواته قندهار، وكذلك اتحاد علي مردان خان بختياري مع كريم خان زند وأبو الفتح خان القاجار لإزالة ما تبقى من عشيرة أفشار»[٩].

تتمثل النقطة المهمة التي يمكن ملاحظتها في سلوك العشائر في ردود فعلها تجاه انحسار قوتها وصلاحياتها في إطار حكمها الذاتي داخل الحكومة المركزية. لذا كانت العشائر تعارض السياسة التي تؤدي إلى إضعاف قوة أمير العشيرة (الخان)، أو تريد الحد من دور العشيرة في المنطقة. وفي أكثر الأحيان كانت تتصدى لها بالسبل العسكرية. ولعل أهم ما يجسد مثل هذه النزعة مقاومة هذه العشائر لوجود جيش قوي ومتطور للحكومة المركزية، لأن تشكيل جيش قائم على مركزية القرار، يقلل - وبشكل طبيعي - من شأن العشائر ودورها، حتى لو كانت الحكومة تستخدم العشائر في مناطق تواجدها. ولذلك كان أمراء القبائل يعارضون دائماً تشكيل جيش وطني في البلاد. وكان أحد أسباب هزيمة عباس ميرزا في الحروب بين إيران وروسيا، يعود إلى عدم الانسجام بين القوات العسكرية التي كان يقودها في هذه الحروب. ففي الواقع، كانت كل مجموعة من قواته تتبع لقيادة مستقلة تتمثل في أقطاب العشائر الإيرانية. فكل رئيس عشيرة كان يعمل وفقاً لمصلحة عشيرته وليس وفق المصلحة العامة أو الوطنية. وعليه، لم يكن عباس ميرزا قادراً على أن يفرض قيادة واحدة وأهدافاً معينة على كل القوات العشائرية.

الأهمية الأخرى التي تنطوي عليها الخصوصية الثانية، تتمثل في عدم اعتبار العشائر مجموعات تعمل في إطار أهداف اقتصادية ومعيشية فحسب، بل يجب اعتبارها وحدات سياسية لها حس عسكري وأمني، وتدافع عن قيمها الاجتماعية والثقافية المحددة. وقد أدى امتلاك قوى عسكرية، إلى مشاركة واضحة للعشائر في الساحة السياسية الإيرانية. فمن أجل دراسة النظام السياسي الإيراني، ينبغي دراسة طريقة تنظيم العشائر الإيرانية وأساليب معيشتها. فعندما كانت عشيرة ما تمسك بزمام السلطة في البلاد، فإنها تفرض تعميم قيمها وأساليبها المحلية على الثقافة العامة. ولم يكن ذلك يتم من خلال تشريع القوانين أو من منطلق الإجماع عليها، بل كان يُفرض من طريق العنف والإرهاب. على أن ما عانته الثقافة السياسية الإيرانية من الحكم الفردي، وانعدام الثقة، وغياب العمل المؤسسي، وفقدان الإجماع في الرأي، والنزعة العشائرية، وعدم الانصياع للقوانين، وانعدام الأمن، وأزمة الانتماء الوطني، والنظرة الخاطئة إلى الوطن والشعب؛ كل ذلك تعود جذوره إلى البناء العشائري في هذه الدولة الكبيرة. ويعد مفهوم المواطنة في الثقافة السياسية الإيرانية مفهوماً جديداً تم تبنيه بشكل منقوص، ولم يمض عليه أكثر من نصف قرن.

الثقافة القتالية هي الثقافة الأساسية في النظام العشائري. ففي النظام السياسي الحديث، يسعى كل حزب إلى استقطاب أعضاء جدد، وينظم برامجه في الوقت المناسب، ويعمل لتنويع مصادره المالية، ويتزوّد بالمعلومات المتوافرة حول التحولات والتطورات الجديدة. ويعمل على إعداد القادة الأقوياء كي يتمكن ـ من خلال ذلك ـ من أن يطرح نفسه على الساحة السياسية. أما النظام العشائري، فإنه يعتمد أساساً على زيادة المداخيل العامة، وتحقيق اتصالات مناسبة مع الدولة المركزية، وإعداد القوات المهاجمة. وعندما تتسابق العشرات من القبائل في ما بينها من أجل القضاء على العشائر المنافسة لها، وعدم الانصياع للحكومات المركزية، في مجال حفظ الأمن؛ عندئذ تسود أجواء عدم الثقة والفوضى، وإلغاء الآخر، والطمع، والقمع. وقد أدى استمرار مثل هذا النمط من القبائل لقرون طويلة في البلاد، إلى سيادة ثقافة انعدام الثقة السياسية بشكل عام، والنزعة الفردية، والديكتاتورية السياسية، والإحساس بالقلق من الانفتاح السياسي.

تمثلت الخصوصية الثالثة في الثقافة السياسية والنظام الاجتماعي العشائري في البقاء، وتثبيت السلطة العشائرية عبر شن الهجمات وعمليات النهب. ويقول أحد الباحثين في هذا الصدد «إن ثقافة النهب لها أهميتها، خاصة في ظروف العسر المادي. إذ يحتل الناهب موقعاً يحظى بالفخر والتقدير والمنزلة الاجتماعية المرموقة. فالشاب الذي مارس العديد من عمليات النهب من العشائر الأخرى يكون مرفوع الرأس بين أبناء العشيرة، ويشبه إحساسه إحساس ذلك الشاب المدني الخريج من الجامعة عندما يتوجه ليخطب الفتاة التي ينوي الزواج منها»[١٠]. فالنهب من الناحية السلوكية والنفسية يرتبط بالعدو المستهدف، وبقوة العلاقة بين أعضاء المجموعة أنفسهم، أو بينهم وبين من هو من خارج المجموعة. وعندما تكون العلاقة داخل المجموعة متماسكة، مقارنة بالعلاقات مع من هم من خارج المجموعة، وعندما يتم التأكيد على أن العناصر من خارج المجموعة هم غرباء، إذذاك يكون الواقع مهيأً لظهور عملية النهب، علماً أن عمليات النهب توجد نوعاً من الذعر لدى المجموعة المستهدفة.

لم يكن اعتماد التفاوض، والاستدلال المنطقي، والمطالبة بالحقوق ومواصلة الحوار، أسلوباً لحل الخلافات بين المجموعات، بل كان يتم الاعتماد على الابتزاز، وجباية الضرائب بالقوة، وسلب أموال وأملاك الطرف المنافس كأساس لفض الخلافات. وكانت العشيرة المنهوبة، والمتعرضة للقمع، تركن لفترة زمنية، إلا أنها تقوم بإعادة تنظيم نفسها وإعادة بناء قوتها العسكرية الجديدة للاقتصاص من العشيرة التي نهبتها. ولم يقتصر دور عمليات النهب على إثارة حال العداء بين العشائر فحسب، بل مهد أيضاً لبروز الأحقاد في ما بينها. وقد اعتبر ذلك من العناصر المهمة للسلوك والتعامل في الثقافة السياسية الإيرانية. هذا وتسهم عمليات النهب عادة في تعزيز القوة السياسية والاقتصادية للعشيرة. وكانت عادة النهب لا تعتبر

فحسب طريقة سريعة وموثوقة لبقاء العشيرة، بل وإنها تشكل أسلوباً للقمع الدائم لقهر العدو وإلغاء المنافسين الفعليين. ويمكن اعتبار النتائج المتمخضة عن عادة النهب جديرة بالاهتمام، لأن بعض العشائر تُغير حتى على جيرانها من أجل النهب، وتعتبرهم غرباء عنها، لأن السلب والنهب في عرفها جائز بحق شخص أو مجموعة أو عشيرة لا ترتبط بها بصلة، وبذلك يتم القضاء على طموح وتخطيط العشيرة المنهوبة. فكان يتم تبرير عادة النهب ـ في العرف العشائري ـ على أساس قاعدة مفادها «إذا كنا لا نشن هجومنا الوقائي على المجموعة المنافسة من العشائر، فإننا سنتعرض لهجومهم. لذا من الأفضل أن نبادر إلى شن الهجوم وإلغاء المنافس، ليستتب الأمن وتزداد قوة العشيرة التي ننتمي إليها». وبذلك يمكن ملاحظة هذه الخصوصية في العادات العشائرية في الحقب السياسية المختلفة للتاريخ الإيراني، على شكل مبدأ ثابت في ضمان الأمن للحكومات المركزية التي حكمت إيران. ويقول بولاك، وهو طبيب ناصر الدين شاه، في مذكراته حول عادة النهب والسرقة «إن المشكلة الرئيسية كانت تحدث عندما يتعلق الأمر بنفقات المستشفى وميزانيتها. ولم يكن ذلك بسبب قلة هذه الأموال، بل كنا قلقين بشأن كيفية الإنفاق الصحيح لهذه الأموال. وقد جرت العادة آنذاك أن يتبنى الأطباء العسكريون في ثكنات الجيش نفقات المرضى والأدوية، ولكنهم لم يهتموا حتى بفحص المرضى، ولم يقدموا الرعاية الصحية للمرضى الراقدين في المستشفى، وهم يعلمون بتفاقم حالهم الصحية، ويهملون المرضى الفقراء، وبذلك يسوقوهم نحو الموت. ولم يقدم هؤلاء الأطباء حتى أبسط الأدوية العلاجية للمرضى، كما لم يرحبوا ببناء المستشفى الجديد، لأنه يشكل خطراً على مواردهم، فكانوا يتقاسمون الأموال الحكومية ـ المخصصة للمرضى ـ مع الضباط. وكان تلاميذي الذين طلبت منهم الإشراف على الشؤون المالية يقومون بنهب هذه الأموال. أما الطهاة والممرضات فكانوا ينهبون المؤن الغذائية والألبسة الداخلية والوسائل والأدوية التي يحتاجها المرضى في المستشفى»(١١).

ويشير ارنولد ويلسون في دراسة قدمها حول البختياريين إلى الطباع الحادة والرعناء والحربية وعادة النهب والحرب والعراك السائدة بين أبناء هذه العشيرة، فيقول «إن العادات العشائرية الموجودة بين البختياريين هي حصيلة البيئة التي يعيش فيها هؤلاء. إن البيئة وهيكليتها قاما بتوعية الفرد وإعداده على انتهاج هذا السلوك الخاص، وكشرط لمثل هذه المعيشة»(١٢). ففي مثل هذه الظروف يقوم هؤلاء بممارسات النهب لبقائهم ولتحقيق أمنهم، ومن ثم يواصلون أعمال النهب لتوسيع رقعة نفوذهم. وكانت صداماتهم مع الحكومات المركزية أو مع القبائل والعشائر الأخرى دموية دائماً. فعلى سبيل المثال، كان المقاتلون الخيالة للعشيرة يشنون في بداية عهد محمد علي شاه حملاتهم على الأرياف، ويقومون بأعمال القتل والنهب والدمار. وكانت هذه الأوضاع سائدة في كل مناطق أذربيجان وكرمانشاه وكرمان

وبروجرد. وكان بعض عمليات النهب التي تحدث بين العشائر يتم بتنسيق مع الحكومة المركزية لفرض هيمنتها على القاطنين في الأرياف، وعلى كثير من الفلاحين وأصحاب الأراضي الواسعة. وهناك أسباب عدة لشن هجمات العشائر على الأرياف. ذلك أنها كانت تثير الاضطراب، الأمر الذي كان يتماشى مع السياسة التي تنتهجها الدولة والبلاط. وكان نهب الأرياف يشكل جانباً من الحياة الاقتصادية للعشائر. كما كانت هجمات العشائر على الأرياف تساهم في إخضاع الريف الإيراني للحكومة المركزية.

إننا ندرك مدى تأثير ردود فعل العشائر عندما نأخذ في الاعتبار مجموعة العوامل الاجتماعية التي كانت تقرر مصير الأرياف. فالدولة والحكومة المحلية كانتا عاجزتين عن قمع حركة الفلاحين في كل أرجاء البلاد. وكان عدد قليل من الإقطاعيين في حينه لديه قوات مسلحة لاستخدامها عند الحاجة لقمع الفلاحين في أوقات الأزمات. ففي مثل هذه الظروف يأتي دور العشائر لحسم الموقف وبالأساليب القمعية التي تعجز الدولة المركزية عن ممارستها[١٣]. لهذا ترتبط عادات النهب والعدوان على الأرياف والمناطق الأخرى ارتباطاً مباشراً بالهيكلية السياسية الإيرانية، وبغياب النظام الموحد، الذي تحل فيه الأسس المدنية محل القيم العشائرية. وهناك من يقول إن إيران دفعت ثمناً باهظاً نتيجة عدم تحولها إلى بلد وشعب متحضر. إذ إن عدم وجود الهرم السياسي الذي يستطيع بسط سلطته وقوانينه في البلاد، وكذلك وجود نزعة الانفصال عن الحكومة المركزية، قد ساهما - على أقل تقدير - في تأخير عملية بلورة إجماع الرأي الشعبي حول المفاهيم الواسعة على الصعيد الوطني. واستخدمت الحكومات المركزية أساليب معظمها ذات نزعة فردية واستبدادية في التعامل مع أبناء الشعب، والتي لا تتلاءم مع النهج القانوني والمؤسساتي وقواعد التقدم.

لقد هيمنت الثقافة العشائرية المتمثلة في العادات والتقاليد العشائرية على الأراضي الإيرانية لقرون عدة، وتركت تأثيرها في الحكومات المركزية في إيران. وتحولت الثقافة السياسية المحلية والعشائرية التي تواصلت لعهود طويلة إلى ثقافة سياسية عمت كل الأراضي الإيرانية. وسنقدم توضيحاً لهذا النمط من الثقافة السياسية، ثم سنتحدث حول بلورة هذه الثقافة وكيفية تحولها إلى واقع فعلي، وسنبحث التغير والتحول الطارئين عليها في العهد القاجاري.

يعتبر كابرل آلموند أن الثقافة السياسية هي ميول خاصة نحو السلوك السياسي[١٤]. ويرى آلموند أن الثقافة السياسية لديها استقلالها الخاص وترتبط بالثقافة العامة. فالثقافة السياسية لا تمثل النظام السياسي، بل تكون أشمل من النظام السياسي. وتنطوي الثقافة السياسية على مرتبة أعلى من تحولات النظام السياسي، وتكون ديمومتها أكثر وأطول. ويرى لوسين باي أن الثقافة السياسية تمثل العلاقة بين الثقافة وعلم النفس الفردي وبين

الثقافة وعلم النفس الجماعي، ولها ارتباط بالعلوم السياسية[١٥] ويعتقد تلكوت بارسونز أن الثقافة تنتقل من جيل إلى جيل آخر، وأنها تتبلور من خلال التعلم والمجتمع[١٦].

إن الأمر الذي يمكن استخلاصه من هذه التعاريف، هو ديمومة الثقافة السياسية لفترات طويلة، وأنها لا تشبه الاقتصاد الذي يمكن أن يتحول بسرعة. ولذلك يعتبر بحث مصادر التغير والتحول في الثقافة السياسية بحثاً مهماً. فما هي التحولات التي طرأت على الثقافة السياسية نتيجة العوامل الداخلية؟ وما هي التأثيرات الخارجية في تحول هذه الثقافة؟

لو أردنا أن نربط هذه التساؤلات بتاريخ الثقافة السياسية الإيرانية، نستطيع أن نجيب بأن الثقافة السياسية الإيرانية استطاعت أن تحافظ على ديمومتها، على الرغم من تعرضها للضغوط الداخلية. فالثقافة الإيرانية عموماً هي عكس الثقافة اليابانية، لأن الثقافة السائدة في الشرق الأقصى بشكل عام تتألف من الأنسجة الضعيفة خارجياً. أما الإيرانيون، وعندما واجهوا ـ في العهد القاجاري ـ الثقافة الغربية، فقد رفضوا تقبل حتى بعض مزاياها المنطقية، نظراً لبنائهم الداخلي ورغبتهم الخاصة في الحفاظ على الوضع السائد. ويقول سيدني وربا «إن الثقافة السياسية تعني تلك الرغبة التي يبديها شعب نحو السياسة، ونحو البلاد ونحو المواطنين ونوعية الخدمات الحكومية، وطريقة اتخاذ القرارات»[١٧].

العهد القاجاري كنموذج

بعد زوال الصفويين وافول نجمهم في ايران، إستطاع القاجاريون، باعتبارهم القوة العشائرية الوحيدة المتبقية على الساحة آنذاك، امتلاك القوة اللازمة للحلول محل الصفويين للإمساك بزمام السلطة في البلاد. وقد وجد القاجاريون الساحة الايرانية جاهزة لتوسيع نفوذهم، وبسط سيطرتهم، وذلك إثر موت كريم خان زند، وضمور السلطة السياسية للعائلة الزندية في ايران. وقد إستطاع آقا محمد خان، نجل محمد حسن خان قاجار، الذي قُتل والده على يد السلطة الزندية، أن يحقق الاتحاد بين قبائل القاجار، وضم العشائر الايرانية الاخرى الى صفوف هذه العشيرة. كما أفلح آقا محمد خان القاجاري في بسط سلطة الدولة القاجارية على مجمل الأراضي الايرانية. وهنا يمكن أن نشير الى أن مجيئ القاجار الى الحكم شكل نوعاً من التغيير في التركيبة العشائرية الحاكمة في البلاد. إذ مهدت قبيلة الزند، إثر ضمور قوتها، وإنحسار دورها السياسي والاجتماعي، السبيل لانتقال السلطة في ايران الى عشيرة أخرى من العشائر الايرانية[١]. وكما أشرنا، فإن إنتقال السلطة لم يتم ضمن إتفاق أو تفاوض أو على أساس قانوني أو دستوري، وإنما من طريق القتل وإرتكاب المجازر، وممارسة القمع، وإثارة الذعر في النفوس. فقد إستطاع آقا محمد خان القاجاري بناء صرح الدولة القاجارية من خلال عمليات النهب، وإنزال الكوارث الانسانية الرهيبة بحق العشائر الأخرى. وقد تزامن ذلك مع

أحداث الثورة الفرنسية. ويقول باحث في هذا الخصوص: «إن الدماء التي سفكها آقا محمد خان القاجاري، من الناس الأبرياء، والمقربين من لطف علي خان زند نجل كريم خان. ومن أقاربه، وهتك حرمات نساء هذه العشيرة، لم يطفئ نار حقده وضغينته حيال كريم خان زند. بسبب قتله لوالده - بل أمر باخراج عظام كريم خان زند من قبره ودفنها في مدخل قصره بطهران لكي يدوسها بأقدامه يومياً ليشفي غليله. كما كان سلوك وتعامل آقا محمد خان مع أشقائه قاسياً جداً، إذ هرب ثلاثة منهم لاتقاء شره. أما مصطفى قليخان، وجعفر قليخان اللذين كانا من الموالين له، وقاما بإنقاذه من أسر رضا قليخان، فقد تعرضا هما أيضاً لسخطه وغضبه، فأمر بسمل عيني مصطفى قليخان، وقتل جعفر قليخان غدراً... ثم إتجه آقا محمد خان ليعاقب التركمان في أستر آباد، فسبى نساءهم، وروّع أطفالهم، ومارس أشد أنواع التعذيب والعقوبات بحق شاهرخ، والد نادر ميرزا في أفغانستان، حتى أنه أمر بلف العجين حول رأس شاهرخ، وصب الرصاص المذاب على رأسه، وبهذه الطريقة من الارهاب تم تقديم كل المجوهرات التي كانت بحوزة هذه العائلة منذ عهد نادر شاه - الى آقا محمد خان. وقد إستطاع آقا محمد خان أثناء حياته إخضاع كل المقاطعات والمدن الايرانية لحكومة مركزية واحدة. إلا أنه لم يفلح في القيام بأي إصلاحات إدارية أو عسكرية»(٢).

بعد آقا محمد خان القاجاري، إعتلى فتح علي شاه القاجاري سدة الحكم في البلاد. وكان آقا محمد خان قد أشار مراراً «إلى أنه سفك هذه الدماء ليتمكن فتح علي شاه من إدارة الحكم بسهولة». لم يكتف آقا محمد خان القاجاري، لبسط نفوذ القاجاريين وتثبيته، باستخدام الأساليب الوحشية السابقة فحسب، وإنما قام بارتكاب المذابح والمجازر الشنيعة، ليضع حجر الأساس لنهج جديد قائم على العنف وارتكاب المذابح والمجازر الجماعية. أما في عهد فتح علي شاه، فقد تراجعت حدة العنف نسبياً، لأن الاوضاع الأمنية كانت مستقرة نسبياً. وقد خيم النظام القاجاري - بشبحه المخيف والمثير للذعر - على كل أرجاء البلاد. إلا أن الشاه الجديد كان يضطر في بعض الاحيان الى إرسال ولده عباس ميرزا الى بعض مناطق البلاد، لقمع المتمردين الخارجين على النظام القاجاري.

في هذه الأثناء بدأت الحروب بين ايران وروسيا، وبين ايران والعثمانيين. وقد أدى الضعف السياسي الايراني - في مواجهة التحديات الجديدة الاقليمية والدولية - الى التأثير سلباً في قدرة الحكومة المركزية الايرانية على إدارة شؤون البلاد. كما أدى التنافس بين فرنسا وبريطانيا في الشرق الى تعرض ايران - بسبب موقعها الاستراتيجي الخاص - للضغوط الخارجية. وقد أدت التنازلات، التي قدمتها ايران، الى إضعافها تدريجاً. على أن الضعف الداخلي، إضافة الى الضغوط الخارجية في هذه المرحلة، أدى الى إضعاف الحكومة المركزية، وانكفائها نحو الداخل، والى إضعاف الشعب وتراجع معنوياته. وقد أدت الازمات

المتعددة، وعدم كفاية السلطة الحاكمة، الى إستمرار الثقافة العشائرية بتأثيرها السلبي في سلوك النظام الحاكم. ولكن بقي النظام دون تغيير، على الرغم من هبوب عواصف التغيير عليه من الخارج.

في عهد فتح علي شاه، وعلى الرغم من تراجع حالات التمرد فيه نسبياً، تواصلت سياسة القضاء على المناهضين للسلطة الملكية. وإتسعت النزعة الاستبدادية الفردية، وأساليب التملق، وعنف الحكومة المركزية بحق المقاطعات الايرانية. وقدمت هذه الحقبة مثالاً ونمطاً سلوكياً لحكم القاجار في الحقب التي تلتها. وقد أدى الإفراط في النفقات على الشؤون الملكية الى عجز كبير في الموازنة، ما أجبر الحكومة على تقبل الرشاوى، كهدايا وتبرعات ومساهمات وغير ذلك. وأخذت هذه الحالات تتفشى في الجهاز الحكومي بشكل واسع(٣).

كان الملك فتح علي شاه ضعيف الارادة، ولا يدرك حقائق الامور والواقع الذي يعيش فيه، وكان غير قادر على إستيعاب الأحداث الجديدة المعقدة والتي كانت تدور من حوله. وعلى غرار التقاليد المحلية التي كانت سائدة في حينه بوجوب تقديم الهدايا الى الخان «أمير العشيرة» أو الى المختار، كان الشاه هو الآخر ينحو هذا المنحى، بتقبله الذهب والهدايا والرشاوى من الاجانب الذين يهدفون من وراء ذلك الى تحقيق أهدافهم السياسية. وكان للشاه القاجاري دور أساسي في الهزائم المتلاحقة التي منيت بها ايران أمام روسيا، وذلك بسبب عدم إهتمامه بما يحدث على الساحة السياسية، وخوفه، وعدم كفايته في ادارة شؤون البلاد. على أن النقطة الأساسية التي أدت الى إضمحلال الثقافة السياسية في العهد القاجاري، كانت الضغوط السياسية للقوى الاجنبية التي مارستها على الساحة السياسية الايرانية. فإذا ما كانت الثقافة العشائرية، والتقاليد العشائرية، السائدتين في ايران لقرون طويلة، أدت الى بقاء النهج السياسي كما هو، وكذلك الى القضاء على الأصوات المعارضة، فإن الضغوط الخارجية والنفوذ الأجنبي كانا السبب الرئيس في تثبيت النظام السياسي بشكل أعمق. كذلك، كانت المصالح الأجنبية تدفع نحو إحداث التغيير والتكامل في المؤسسة السياسية للنظام الايراني وثقافته الاجتماعية. على أن فهم مسار التحولات داخل المجتمعات يستدعي الاهتمام بمصادر هذا التحول وآليته. إذ إن أية فئة داخلية منسجمة، ومن خلال الحصول على الاجماع في الرأي، أو من خلال التحالف مع جهة أجنبية، يمكنها أن توجد تحولاً جاداً في مؤسسة النظام الداخلية، بما أن الجهاز الحكومي، وحاشية الملك كانوا بعيدين عن التحولات العالمية، ولم تصلهم بعد أخبار الثورة الصناعية في العالم الغربي. وعليه، كان الغرب ما زال ظاهرة مجهولة لديهم. فالنظام الوطني والمحلي متجذر وله تاريخ طويل، ويعتمد على ثقافة التقاليد المحلية، بحيث إن ساسة البلد كانوا غير مبالين بالتحولات المتلاحقة التي تحدث في الخارج. وكانت الثقافة السياسية المحلية للسلطة تقوم على إدارة الحكم. ولم يكن أحد من هؤلاء

المحلية، بحيث إن ساسة البلد كانوا غير مبالين بالتحولات المتلاحقة التي تحدث في الخارج. وكانت الثقافة السياسية المحلية للسلطة تقوم على إدارة الحكم. ولم يكن أحد من هؤلاء الساسة يفكر في إيجاد تحول في هذا النظام، الذي يستند إلى الفردية، فيما كانت الثقافة السياسية قائمة على البيروقراطية، وعدم الثقة بالآخر، ولاجود لفهم إجتماعي داخلي يتأثر بالتحولات الخارجية لكي يمهد الطريق أمام إحداث تغيير.

لقد خلفت الحروب بين ايران وروسيا، والتوقيع على معاهدتي كلستان، وتركمانجاي، موجة من السخط، واليأس، والتشاؤم، وانعدام الثقة بالسلطة الحاكمة في ايران. وقد دفعت الهزيمة الثانية عدداً من رجال الفكر والسياسة الايرانيين الى التأمل، وإعادة النظر في تقييمهم الخاطئ. وانتبه هؤلاء الى التحولات المتسارعة في العالم نحو إمتلاك وتطوير وسائل القوة، وتطور النظام السياسي والأسس الفكرية للسلطة السياسية. ولكن هذا الفهم ظلّ محدوداً، وظلت الحيرة مهيمنة على الاكثرية. وحال الاختلاف في الآراء دون تحقيق التحول الفكري والمؤسساتي في البلاد(٤).

ما دامت الثقافة السياسية العشائرية الايرانية، والمؤسسة السياسية للبلاد، تتأثر بالقضايا الداخلية والاقليمية، وما دامت العوامل المؤثرة في الثقافة وسياسة الانتقال الثقافي للقبائل والعشائر تبدو طبيعية، فان الجميع يقبل ضرورة إستخدام العنف العشائري في كل مرحلة من مراحل إنتقال السلطة من عشيرة الى عشيرة أخرى. ولكن عندما أصبحت العوامل المؤثرة في الثقافة والسياسة الايرانيتين تشمل المتغيرات الخارجية، هنا بدأ ناقوس الخطر يدق في جسد النظام، لأن الشاه لايستطيع الصمود بمفرده أمام النظام الاجتماعي والسياسي والثقافي الغربي المتقدم. فالأنظمة الغربية كانت تتنافس في ما بينها عبر تطوير وتنمية وتوسيع مؤسساتها والعمل على نشرها. أما المواطن الشرقي، فإنه لايستطيع، بثقافته وسياسته الاستبدادية وعدم الاستقرار، أن يوجد ذلك البناء الذي يستطيع أن يقف في وجه الهجمة الغربية. وعليه، لم تكن الثقافة السياسية العشائرية تستطيع أن تستمر في إدارتها مع وصول الثقافة والاساليب الغربية الى مسرح الحياة الشرقية.

وفر الساسة في ايران الأمن لحكمهم طيلة قرون عدة، من خلال الأساليب البيروقراطية، ومنح المناصب، والرشاوى، ومنطق القوة والعنف. لكن هذه الثقافة فقدت فاعليتها في عصر العقلانية. فاحترام مفاهيم المواطنة، والفرد كمواطن، وحرية الاعتقاد لكل فرد، وإجماع الرأي العام، والمؤسسات الاجتماعية والانتاجية والحكومة القانونية، وسيادة الدستور، والعمل المؤسساتي؛ هذه المفاهيم بحاجة الى بناء مقرون بالإستقرار السياسي، والثقافة المنفتحة، التي لم نشاهدها في التاريخ الإيراني. على أن غياب الإجماع الوطني في طريقة التعامل مع الدول الخارجية، يعتبر من العوامل المهمة التي ساهمت في تأخير التنمية في إيران.

الأزمة الأمنية، وأزمة الاجماع في الرأي، وفقدان الثقة وعدم وجود النظام السياسي

المستقر، وقلق المواطن على مستقبله؛ كلها قضايا يمكن ملاحظتها في عملية انتقال السلطة من فتح علي شاه الى محمد شاه القاجاري.

«.. وقد إعتلى ولي العهد محمد شاه العرش بعد وفاة فتح علي شاه. وقد توجه الشاه من آذربيجان الى طهران بمساعدة من الميرزا ابو القاسم قائم مقام ثاني، وجهود السفيرين البريطاني والروسي بطهران. وقبل وصول الشاه الى طهران، كان بعض أعمامه، أمثال فرمانفرما وظل السلطان وشجاع السلطنة من المطالبين بهذا المنصب. ولكن عندما شاهد هؤلاء مجيئ الشاه الى طهران مع جيش يقوده ليندسي البريطاني، إضطروا الى إعلان الطاعة والتسليم له الواحد تلو الآخر»[٥].

إن الثقافة الملكية تتشابه في كثير من خصائصها ومجالاتها مع الثقافة العشائرية. فعندما يتم انتخاب الخان أو المختار، فانه يحظى بكثير من المزايا، ويكون من واجب الجميع اظهار ولاءهم وتسليم أمرهم الى رئيس العشيرة. كذلك، فإن الثقافة الملكية هي الاخرى تسود فيها ثقافة الطاعة والتبعية المطلقة، والولاء والتقرب.

إن الثقافة العشائرية والثقافة الملكية تعطلان الاتجاه العقلاني، لأن نمو العقلانية، ونمو الثقافة الاستدلالية يستلزمان إزالة النظام الأرستقراطي غير العقلاني، كي تتاح الفرصة للفرد للاعتماد على مهاراته وقدراته وأفكاره الذاتية. فالثقافة العشائرية توجه ضغوطها على الفرد ليطابق نفسه مع الواقع السائد فيها، كما تعمل على قمع الفكر الفردي ومواهبه وإستنتاجاته الشخصية. وفي مثل هذه الاجواء لايجد الفرد أمامه الفرصة لتنمية طاقاته ومواهبه. كما يفقد العمل الجماعي موضوعيته، ولن تزدهر الثقافة السياسية العقلانية. وهكذا، تتطابق الثقافة السياسية العشائرية مع الثقافة السياسية الملكية الى حد كبير. على أن النتيجة المهمة جداً التي يمكن إستخلاصها من هذه الدراسة، هي ضرورة عدم الاكتفاء بالتحول الفكري لاحداث التغيير في الافراد وفي المجتمع فحسب، بل إن هذا التغيير يحتاج إلى تحول في سلوك المؤسسة الثقافية والسياسية، ليكيف الفرد نفسه تأسيساً عليها.

أقدم محمد شاه على إقالة وزيره الاول ميرزا أبو القاسم قائم مقام من منصبه -وهو الذي بذل جهوداً كبيرة لتحسين إدارة الدولة- وعيّن محله ميرزا آقاسي. فقد أدرك قائم مقام أخطاء الماضي، وكان مطلعاً على التحولات التي يشهدها العالم آنذاك، فحاول جعل النظام الإيراني يتبنى المسار الدستوري، وإيجاد تحول في ثقافة البلاط. إلا أنه نسي أن المرض الذي كان يعاني منه هيكل النظام لايمكن معالجته باصلاحات ظاهرية.

أما ميرزا آقاسي، فقد كان ضعيف الشخصية، ومتملقاً، ويتكيف تماماً مع الثقافة السياسية لذلك النظام الملكي، وكان ذا طاعة عمياء. ففي النظام السياسي القاجاري، كما في

قبله من السلالات التي حكمت ايران، كان الشاه يشكل المركز الاساسي والمحور الرئيس لاتخاذ القرار، وكانت مجمل الصلاحيات والمسؤوليات تقع على عاتقه. وكان الناس عبيداً له، ويُعتبر ولياً لنعمة الجميع والمسلط على رقابهم. فالشاه يعني الدستور أو فوق الدستور، وهو يعني الملاك والمعيار، ورأيه هو الصائب في تحديد الجيد من السيئ، والصحيح من الخطأ. فكل فرد يتحين من خلال اجواء عمله ومسؤولياته الفرص لاثبات وجوده وابراز قوته وأنانيته. فالشاه هو الذي يقوم بسن القوانين وتنفيذها ويصدر الأحكام، فيما يتمتع رئيس العشيرة بامتيازات خاصة، ويمتلك أفضل الأراضي، والجميع يؤيده في ما توصل اليه من إتفاق مع الدولة. ومن أجل توضيح تقبل الشعب لهذه الثقافة، تمكن الإشارة الى العهود الطويلة للتقاليد الملكية في ايران، والتي هي حصيلة الصراعات والمنافسات والاحقاد بين العشائر من أجل الوصول الى السلطة.

تختلف الثقافة العشائرية مع الثقافة الملكية في القياس بينهما فقط. فكما كان كبار الملاكين في ثقافتهم المحلية لا يألون جهداً في قمع الفلاحين لاخماد دعواتهم الى العدالة، وكانوا يتسابقون في ما بينهم في إهدار حقوق الفلاحين، كان العاملون في السلطة السياسية أيضاً يمارسون مثل هذا الضغط، ولا يكفون عن استخدام مختلف الدسائس والحيل لاضعاف زملائهم. فمن الخصائص البارزة في الثقافة الإيرانية، وخصوصاً الثقافة السياسية، هي منع تقدم الآخر أو إضعاف الآخرين، أو منع الآخرين من الإرتقاء. فلا الأفكار الجديدة، ولا التمتع بالسجايا والأخلاق الدينية استطاعت إضعاف هذه الصفة.

لعلنا لانستطيع أن نوجه اللوم الى الأنظمة التي حكمت ايران قبل العهد القاجاري واتهامها بعدم مقدرتها على ايجاد التحول المنشود في البلاد، وذلك بسبب عدم وجود الثقافة التنافسية في تلك العهود. ولكن العهد القاجاري شهد دخول رؤى ووجهات نظر جديدة في المجالات السياسية والاجتماعية والادارية، فكان بمقدور المسؤولين في هذا العهد القيام بتحرك لبناء المؤسسات التقليدية الايرانية في المجالات المذكورة. وتجسد اليابان نموذجاً بارزاً في هذا الجانب، حيث ساهم عنصران في التحول في تلك البلاد.

- وجود رؤية واضحة عند النخبة اليابانية من أصحاب السلطة والثروة للاوضاع السائدة في العالم؛

- تدني الكلفة المعيشية، والظروف الجغرافية الصعبة، وزيادة النسبة السكانية في تلك البلاد.

إيران تمتعت هي الأخرى بكثير من الإمكانات والطاقات، ولديها كثير من المصادر الطبيعية. ولكن النخبة فيها كانوا متفرقين، وكانت تتجاذبهم مجموعة من الرؤى ووجهات

النظر. ففي عهد ناصر الدين شاه، أصبحت الثقافة السياسية في ايران اكثر سوءاً، وابتعدت أكثر فأكثر عن الاتجاه العقلاني. وعندما توفي محمد شاه، لم يكن سن ولي عهده ناصر الدين شاه أكثر من ١٦ عاماً.

إن عدم كفاية محمد شاه وميرزا آقاسي وعجزهما عن إقامة مشاريع حكومية جديدة، أديا إلى إشاعة التوتر، والضعف الثقافي. وتزامناً مع موت محمد شاه، شهدت كل من بروجرد وخراسان وكرمان وشيراز حركات تمرد عدة. وكانت والدة ناصر الدين شاه قد تولت زمام السلطة، وهي تترقب قدوم نجلها من آذربيجان الى طهران. وقد ساهم صغر سن الشاه، وأطماع المقربين في البلاط، والافتقار الى أدنى مراتب العقلانية في المجالات الاجتماعية والسياسية بين رجال الدولة، والتي من شأنها أن تساعد في اصلاح شؤون البلاد؛ هذه العوامل مهدت الطريق لانهيار الأوضاع في عهد ناصر الدين شاه.

إن الفارق بين الثقافة التقليدية والثقافة الحديثة يتمثل في اعتماد الفردية في الثقافة التقليدية، في حين أن الثقافة الحديثة تنتهج الاسلوب المؤسساتي لادارة شؤونها. ويستدعي تحول الفرد الى مؤسسة الى إنتهاج العقلانية. بعبارة اخرى ينبغي أولاً ايجاد العقلانية وإرساء الرؤية العقلانية في الاجواء الحكومية والرؤية الجماعية للشأن الحكومي، والتوصل إلى فن الإجماع في الرأي، كي يتوفر بذلك السبيل لاستخدام العقل في إتخاذ القرارات. على أن ظروف تقبل العقلانية ازدادت سوءاً في عهد ناصر الدين شاه أكثر فأكثر. وقد أدى ذلك الى تعزيز التكهنات بزوال النظام السياسي. وكانت الأنظمة السياسية في ايران بعد إجتيازها للمرحلة الاولى من العنف، لتثبيت أركانها، تفقد في المرحلة التالية مقدرتها اللازمة لتحقيق الاستقرار والتغيير والتحول النوعي في إدارة الدولة.

في عهد ناصر الدين شاه، كان أمير كبير ذا شخصية واعية ومنفتحة، ويحمل أفكاراً بعيدة عن الانانيات الفردية، وكان على إتصال بالانظمة المختلفة، وكان تفكيره يتجاوز النهج القاجاري المحافظ والمنطوي على نفسه. لكن تقاليد الثقافة السياسية التي عاصرته لم تسمح لأمير كبير بمواصلة هذه الطريق. فقد كان أمير كبير مؤسسة في رجل. لكن الأمر المؤسف أنه كان مستشاراً ورئيس وزراء في جهازٍ مريض(٦).

تنبغي هنا الاشارة الى نقطة أساسية، وهي مدى إمكانية إجراء إصلاحات اجتماعية وثقافية وسياسية من دون إصلاح الهيكلية السياسية أو الثقافة السياسية المهيمنة على المؤسسة السياسية على أقل تقدير... ولهذا فشلت الإصلاحات التي دعا إليها أمير كبير لاصلاح المؤسسة المريضة، وحلت محله في دفة الحكم عناصر غير كفوءة. فقد كانت العقلانية التي إنتهجها أمير كبير مناهظة للتقاليد القديمة، وقوضت القواعد التي كانت تنظم سلوك الشاه، ورجال الدولة المقربين، ومن هم في خدمة الشاه. وقد أدى ذلك الى تزعزع

المصالح الشخصية التي كان ينعم بها هؤلاء. إلا أن أفكار أمير كبير العقلانية في إدارة شؤون البلاد لم تترسخ لكي تتحول الى سلوك يطغى على الاجتهادات الفردية. وكان إدخال الثقافة العقلانية والمؤسساتية في الثقافة العشائرية يترك تأثيره السلبي في الثقافة التقليدية، ومصالح شيوخ العشائر والأمراء.

بدأ مفهوم العقلانية ينتشر منطلقاً من العالم الغربي، بعيداً من النظام الحكومي. وقد أجبرت الحكومة على تقبله شيئاً فشيئاً. وقد تأثر محرك العقلانية في منطقة الشرق الاقصى، خلال القرن العشرين، وخصوصاً في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية، بالظروف المتغيرة في العالم في تلك الفترة. أما في الساحة الايرانية، فلم يكن هناك محرك غير المحرك الحكومي. وحتى النخبة الايرانية كانت لاتسمح بإجراء أي تحول في النظام القيمي، أو في طريقة إدارة شؤون البلاد. فبعدما تمت إزاحة أمير كبير عن المسرح السياسي، إندثرت أفكاره وأساليبه الجديدة في إدارة شؤون البلاد، حتى أن دار الفنون بقيت بلا مدير يرعى شؤونها[٧]. أما الشاه الذي كان يبدي إهتماماً كبيراً بهذه المؤسسة التربوية العلمية والفنية، فقد بات يشعر بالقلق منها، وحولها الى مدرسة لاعداد وتربية موظفي الدولة والعسكريين.

كانت إحدى الخصائص المتجذرة في الثقافة العشائرية الايرانية، تتمثل في محاولة الفرد التقرب من أمير العشيرة، من خلال إبداء مشاعره واخلاصه، وتقديم الخدمات والهدايا، من مالٍ وأراضٍ وغير ذلك، ليشعر الأمير بأنه مطيع ومقرب وخادم، وأمين على أسراره، ويضحي بحقوقه الفردية، وهو في خدمة الأمير دوماً، ولايتجاسر أو يتجرأ على أمير العشيرة، فكان مثل هذا الفرد يحظى بثقة الأمير. وتبقى مكانة الفرد والمجموعة ثابتة في النظام العشائري، وليس هناك أي فرصة للتغيير. وعليه، فإن السبيل الوحيد للحصول على المكاسب في هذا النظام هو إثبات الإخلاص والولاء[٨]. وتبقى مكانة كل فرد وأية مجموعة ثابتة في اطار معايير شيوخ العشائر والامراء وكتابهم وعلمائهم وخدامهم ورعاياهم ورجال دولتهم وقواتهم، فضلاً عن أنه لا يمكن أي فرد التدرج والرقي من طبقة اجتماعية إلى طبقة أخرى.

لقد حاول أمير كبير في هذا المجال حرمان عدد من الذين استغلوا أموال الدولة، بسبب تقربهم من الشاه، من هذه الامتيازات الخاصة، وارساء العمل الحكومي على أساس القوانين. ويشير إلى ذلك ما كتبته مهد عليا الى الشاه، إذ قالت في رسالة بعثت بها إليه «وقد أنزل ميرزا تقي خان (أمير كبير) أبناء الطائفة القاجارية وامراءهم إلى منزلة أقل من منزلة الكلاب».

إلى ذلك، قلص أمير كبير زيارات المعارضين لمنزل والدة الشاه. إذ أمر محمد علي ولي ميرزا نجل فتح علي شاه، بأن يلازم القسم الداخلي من هذا البيت لكي لايسمح لأحد الإجتماع بمهد عليا، وكان يسمح لهم بزيارة والدة الملك في أيام العيد فقط[٩].

إن الولاء والانصياع والانقياد لا تجعل العلاقات بين الأفراد والمنظمات والمؤسسات والمجموعات قائمة على أساس من الاستدلال المنطقي أو العملي، أو تحقيق الأهداف، بل تقام هذه العلاقات على أساس منح الامتيازات فقط. وتشكل الطاعة الاساس الرئيس في الثقافة العشائرية. وقد بلغت هذه الثقافة قمتها في العهد القاجاري، لأن القرارات كانت فردية. وفي مثل هذه الحال، كان ينبغي على أمير كبير أن يبدي مرونة لكي لايخسر دعم الشاه له في مجال تطوير الثقافة السياسية، وأن يقي نفسه من الوشاة المنافسين له لدى الشاه. ولكن الفتن والوشاية والاتهامات ضد أمير كبير بلغت حداً كبيراً، مما دفع بالشاه الى إتخاذ قرار باقالته من منصبه نهائياً للحفاظ على نفوذه وسلطته. وقد حاول أمير كبير في الرسالة التالية التي قدمها للشاه إصلاح ما أفسده الوشاة من بطانة الشاه ضده، وليؤكد إخلاصه له وليكسب ثقته مرة أخرى[٢٠] «سيدي فديت نفسي للتراب الذي تطأه أقدامكم.. إطلعت على رسالة جلالتكم الموقرة، وقد تفضل جلالتكم بلفظ متلطف، رغم كونها جسارة. ولكن إسمحوا لي أن أوضح لجلالتكم بأن خادمكم، وكنت ولازلت أتوقع من جلالتكم أن لا تغيروا - طيلة حياتكم - ضنكم تجاه عبدكم. فاذا كان عبدكم يغير موقفه تجاه شخصكم بأقاويل هذا وذاك، لما كنت أسرع للمثول بين أيدي جلالتكم، ولما كنت أسمح لنفسي أن أوضح الموقف لجلالتكم بفضل من الله ومن منطلق الاخلاص والوقوف في خدمتكم... لي الأمل - مادمت حياً - أن لا أغير موقفي في خدمتكم، واخلاصي وعبوديتي لوجود جلالتكم المفدى، ووجودكم المبارك على ما لمسته من ألطاف من شخص جلالتكم، بل سأزيد من ذلك يوماً بعد آخر. ولنا مثل هذا الأمل من الشاه بمشيئة الله. ولا أدري لماذا أوقف الوزير المفوض مجيئه، فانه أرسل «غراف» واعتذر. وقد تبين من الأقاويل التافهة زيف الكلام».

كان ناصر الدين شاه يتدخل في شؤون أمير كبير الشخصية لغرض السيطرة عليه، نتيجة الأجواء السلبية التي إفتعلها خصومه من بطانة الشاه ضده، لأن الطريقة العقلانية للاصلاحات التي بدأها أمير كبير كانت لاتنسجم مع النهج العشائري للشاه. ويقول أمير كبير «من الواضح أن الصلاحيات التي يتمتع بها خادمكم تكون بيد جلالتكم وبطوع رغبتكم، فالأمر أمركم في إقالة من ترغبون وابقاء من تشاءون. فالأمر أمر صاحب الجلالة. وبالنسبة للسيد جوهر، إنني، وكما يعلم جلالتكم المفدى، كنت لا أرغب منذ البداية أن يكون لي بيت وعائلة في هذه المدينة، وقد قررت القيام بذلك بناءً على أوامر جلالتكم والعمل في خدمتكم».

إن الثقافة العشائرية متجذرة تماماً وبقوة، وهي تحول دون أي تغيير، وتعتبره خروجاً وانتهاكاً للتقاليد السائدة. وقد جاء في نصوص الثقافة السياسية أن العقلانية تظهر في الظروف التي يتوسع فيها مجال العمل السياسي[٢١]، وأن التكيف والانسجام مع الأوضاع الجديدة، وابداء المرونة حيال الأحداث المتسارعة وإستيعابها وفهمها ينطوي على أهمية

خاصة. على أن توسيع المجال للعمل السياسي يرتبط بالفهم الجديد للقوة والشرعية. ففي النظام العشائري يكون الفرد راضياً بالموقع الذي يتم تعيينه فيه، بموجب الأوامر الصادرة بحقه، وليس من حقه رفض ذلك التعيين. فالقدرات والكفايات، التي يتمتع بها الأفراد داخل العشيرة، لاتكون شرطاً لموقعهم، بل إن المكانة والمنزلة الاجتماعية هي الأساس في هذا الجانب، ولا أهمية لاستدلال الفرد أو فهمه أو مستوى عقلانيته وثقافته، بل يكون الاساس والملاك هو الموقع الاجتماعي. وفي مثل هكذا نظام ليس هناك وجود لمن يرفع شعار «حق الاحتجاج على رئيس العشيرة من خلال منطق الاستدلال»، لأن هذا الأمر خارج مدار الفهم العشائري والتقاليد العشائرية.

يمكن تقسيم الهيكلية السياسية التي كانت قائمة في العهد القاجاري الى قسمين، الأول يتمثل في رئيس القبيلة، والامراء والعاملين في البلاط، وذوي الاملاك الملكية، والمحاسبين الماليين، والامراء الحاكمين، وكبار الأعيان، وحاملي ألقاب السلطنة والدولة، وأصدقاء الملك والامراء، والذين يشكلون عموماً المجموعة المقربة من الشاه، ويتولى هؤلاء -الذين يشكلون الفئة الأولى- عادة المناصب الحكومية في المدن الكبرى والمناصب العسكرية المهمة. أما المجموعة الثانية، فهم يشكلون الشيوخ المحليين، كالاعيان، والأثرياء والوجهاء وأصحاب المناصب المحليين والكتّاب في مناطقهم، وهم يتولون المناصب الحكومية المهمة، ويجعلونها حكراً عليهم(١٢).

إلى ذلك، كان قسم كبير من الأراضي الزراعية ملكاً للدولة. أما القسم الآخر، فقد منح لأصحاب الأراضي أنفسهم بارادة من الدولة والشاه، وكانت النتيجة المتمخضة عن ذلك هي أن الدولة كانت تستطيع في أية لحظة نقل ملكية الأراضي الزراعية اليها، أو تمنح هذه الملكية لشخص آخر. وهكذا، لم يكن يحق لأصحاب الأراضي الزراعية تملك الأراضي التي بحوزتهم، بل كانت الدولة تبقي هذه الأراضي بحوزتهم كامتياز لهم، وباستطاعتها إسترجاعها منهم متى شاءت.

كان البناء السياسي للعهد القاجاري يمثل إنعكاساً للتركيب العشائري التقليدي الذي لم تؤخذ الحقوق الفردية فيه في الاعتبار. وهو يستند إلى سلسلة المراتب الفئوية والطبقية، ويعطل النشاط والمواهب والابداع الفردي، وتسود بذلك قوة الخان أو الشاه في اصدار الأحكام.

لدى المقارنة بين النظام العشائري والقبلي والطائفي السائد في الشرق الأوسط، مع تركيبة النظام المركزي الذي كان سائداً في الصين أو في اليابان أو في أميركا اللاتينية، نجد أن النظام في الشرق الأوسط هو نفسه الذي مهد الطريق لاشاعة التخلف. أما في الشرق الأقصى، فقد منحت السلطة المركزية حرية التحرك الاجتماعي للفرد، في حين ينبغي على المواطن في

الشرق الاوسط أن يبقى تابعاً أو أن يكيف نفسه مع مناهج الدولة أو الحكومة المركزية.

لقد تميزت التحولات التي شهدتها القرون الأخيرة، عما كان سائداً في العهود الماضية، إذ كانت الآراء الفردية قديماً مضطهدة، في حين باتت الابدعات والمواهب والدوافع والاهتمامات الفردية تشكل مصدراً للانجازات الصناعية، ولتحقيق التقدم والحضارة في العالم. ففي العهد القاجاري كان الحكام يتسلمون مناصبهم في الدولة بحكم وقرار صادر من الشاه. وكانت بعض الولايات التي تحظى بأهمية خاصة، كخراسان وآذربيجان وأصفهان يتولى ولايتها أفراد من المقربين للشاه. أما الولايات الأخرى، كيزد وقزوين، والتي لم تحظ بأهمية باقي الولايات، فكان يعين ولاتها بموافقة من جانب المستشار (رئيس الوزراء)، وعناصر المحكمة. على أن الأمر المهم في هذه التعيينات هو مدى قرب الفرد المعين من الشاه. كمثال على ذلك، كان مسعود ميرزا ظل السلطان والياً ـ في بعض الأحيان ـ على نصف ايران، وفي أحيان أخرى اقتصرت ولايته على أصفهان فقط. وقدشهدت المراحل، التي تلت عهد ناصر الدين شاه، نوعاً من التحول الفكري، ولكن لم توفر هذه المرة المجالات الثقافية لبناء المؤسسات التي تحتاجها الدولة. لذا تنبغي الإشارة هنا الى ضرورة توفير المجالات الثقافية عند تشكيل المؤسسات. فإذا ما كان الاهتمام بشكل المؤسسة وبنائها، دون الاهتمام بأفكارها وثقافتها، فإن تلك المؤسسة سوف تزول. ونشير في هذا المجال إلى وصول مظفر الدين شاه إلى دفة الحكم.

يقول باحث حول مظفر الدين شاه وثورة الدستور[٦٣]: «.. إن دعوة مظفر الدين شاه الى الحرية كانت قسرية، حتماً، وغير طبيعية، لأن هذا الملك المريض وغير الكفوء كان لايفهم الديموقراطية لكي يدعمها.. إن الذين تم تضليلهم بقراءة كلمة «عدل مظفر» المثبتة على بوابة مجلس الشورى النيابي الايراني، ظنوا أن مظفر الدين شاه كان ملكاً يدعو الى الدستور والى التحرر. إن هؤلاء هم الذين غطى غبار التاريخ أنظارهم، وعجزوا عن إدراك حقيقة الصفات التي كان يحملها هذا الملك. كان مظفر الدين شاه لايؤمن بثورة الدستور، ولا يؤمن بدعمها، ولو كان قادراً (كوالده ناصر الدين شاه الذي إتصف بالبطش والقساوة)، لعمل على منع ظهور ثورة الدستور في ايران، إبان الفترة القصيرة لاعتلائه العرش، والتي لم تستمر أكثر من ١١ عاماً. وكان مظفر الدين شاه لايولي أي إهتمام للدستور الايراني، بل وحتى لايولي أي شأن واحترام لملكية ايران...».

عندما تُغيب القوانين، وتغيب المؤسسات[١٤]، ويغيب مبدأ المسؤولية في النظام السياسي والاجتماعي السائد، تصبح كل مقدرات المجتمع ومصيره رهن مزاج ورغبات وتصورات فرد واحد. وقد أدى ضعف الحكم في عهد مظفر الدين شاه الى نفوذ روسيا وبريطانيا في داخل النظام السياسي الايراني، مما أدى الى ترسيخ مبدأ إدارة شؤون البلاد على أساس رغبات فرد واحد. وكان أحد الفروق المهمة بين الحكام القاجاريين، وقادة البلدان الأخرى يتمثل في

سلوك ونمط حياة ملوك ايران المغرمين باحترام القيم العشائرية فقط. في حين كان قادة بلدان العالم الأخرى، كروسيا والدولة العثمانية، واليابان - عندما كان يحكمها نظام ملكي - يحترمون القيم الوطنية والاقليمية، مقارنة بالقوى الحاكمة آنذاك. وهكذا وصلت الثقافة العشائرية الى أوج إزدهارها في ظل حكم العائلة القاجارية، وكذلك في العهدين اللذين سبقاها، وهما الحكم الزندي والافشاري؛ هؤلاء كانوا ينظرون الى ايران وحدودها ومصالحها باستخفاف. فإذا ما تم الدفاع عن حدود البلاد في العهد القاجاري، مثلاً، أو خطا أحد ما بعض الخطوات الاصلاحية في البلاد، لم يكن ذلك ضمن تصور واضح ومحدد الأهداف، وإنما حدث نتيجة إهتمام وحرص أحد رؤساء الحكومات. فالثقافة العشائرية لاتستطيع التفكير عالمياً، أو خوض غمار التنافس على الصعيد العالمي، لأن تفكيرها كان يدور مدار حفظ الأمن التقليدي المحدود.

يقول أحد الكتاب عن شخصية مظفر الدين شاه مايلي[15]. «يبدو أن أصدقاء الشاه الندماء قد تم إختيارهم من بين العناصر القذرة والدنيئة وعديمي التربية والاخلاق، ولذلك كان وضع البلاط الملكي يشبه المهزلة. فكان شخص الشاه، ورغم الجهود المبذولة لتعليمه وتربيته، لايملك أي ثقافة علمية، وكان لايحمل أية معلومات سياسية أو تاريخية وغير ذلك من الأمور التي تتطلبها الزعامة السياسية، ولم يكن يفكر في عاقبة الأمور، حتى بالنسبة لأولياء عهده الذين سيعتلون العرش بعده. ولم تتم في عهد هذا الشاه أية اصلاحات في الدوائر الحكومية وغير الحكومية، بل ازدادت الأحوال سوءاً عما كانت عليه في عهد والده. فالوزارات والمناصب كانت تمنح بالمزاد العلني، وكانت الألقاب والمراسيم تباع علناً بواسطة السماسرة الداخليين والخارجيين. ويشير القنصل الفرنسي دوغو بينو في مذكراته، الى حديثه مع ميرزا سعيد خان وزير خارجية مظفر الدين شاه. ويقول «إستفيدوا من الفعل البسيط واتخذوا الاجراءات الكفيلة لتوفيقكم على أقل تقدير». ويضيف «إن الوزير وعده بأنه سينقل ذلك للشاه»، مشيراً إلى أن وزير الخارجية لن ينقل ذلك الى الشاه «لأنه لاجدوى من ذلك. فالشاه هو أدرى من غيره بالذين يعمل معهم، وما هو تفكير الوزير وأصدقائه. فرغم هذه الأوضاع، فانه لاينوي القيام بالاصلاحات لتغيير سلوكه والحالة التي هو فيها»[16].

لقد ساهمت مجموعة من وجهات النظر في تهيئة الأجواء لثورة الدستور التي استطاعت تغيير بعض المفاهيم في الواقع الايراني. إلا أن عدم وجود العناصر المؤهلة والكفوءة والبنى الجديدة حال دون إقامة المؤسسات التي تحتضن الأفكار الدستورية أو الديموقراطية. وكان التقليد للافكار السياسية الجديدة الموجودة في العالم الغربي، - والاكتفاء بالقاء الخطب والكلمات، واعلان المواقف، وترجمة النصوص - غير كاف لأحداث تحول نحو ثقافة سياسية متطورة[17]. فقد كتب كثير من الكتّاب حول دخول الأفكار الجديدة الى ايران، وتحدث هؤلاء

عن أهمية التحولات في روسيا، والنزعة الديموقراطية والدستورية في أوروبا، والتحولات في تركيا، وحتى في اليابان، باعتبارها عوامل تطور أجنبية[١٨]. إلا أن الأمر المسلم به يشير الى تأثر البلدان الأخرى - غير الأوروبية - كروسيا وتركيا واليابان وايران، بالتحولات في أوروبا. لكن إيران لم تنجح في إحتضان هذه الأفكار واستيعاب التحولات الخارجية، وبقيت تعيش حال التناقض بين التقاليد والتطور. فبقيت الثقافة السياسية الإيرانية تحمل كثيراً من الخصائص العشائرية، كانعدام الثقة، والعنف، ومشكلة الاجماع في الرأي، وعدم إعتماد الاستدلال المنطقي والعقلاني، وعلاقات القربى والطاعة العمياء، والولاء المطلق، وذلك على الرغم من التحولات الاقتصادية والاجتماعية الملحوظة... صحيح أن غالبية الشعب الايراني قد تمدن، ولكن الهيكلية الحكومية بقيت على حالتها العشائرية، وبقيت الحكومات الديكتاتورية قائمة، فيما لم تنجح الحكومات الوطنية في إثبات وجودها. وعليه، لم يفلح الايرانيون في العهد القاجاري في إصلاح التقاليد السياسية المتوارثة، ولم يجربوا أنفسهم في المجال الدستوري والقوانين المتطورة وبناء المؤسسات.

لقد أوجد إعلان الديموقراطية (ثورة الدستور) من جانب مظفر الدين شاه، أجواءً مناسبة لتغيير الثقافة السياسية الايرانية، بما يعمم أفكار الحرية والتنمية والتقدم و التحرر ومكافحة الظلم. إلا أن موت الشاه أدى الى إعتلاء نجله محمد علي شاه العرش. وبما أن تلك الظروف لم يتم فيها بعد ترسيخ القيم التحررية والتقدمية، وبما أن الحركة الدستورية كانت تهدد الوضع السياسي والاقتصادي القائم آنذاك،بدأت المعارضة لها، وبدأ محمد علي شاه محاربة رواد الحرية. ويذكر باحث حول سلطة محمد علي شاه الملكية التي إستمرت ثلاثون شهراً، فيقول: «إن المشاكل والمصائب التي واجهها الشعب الإيراني إبان الفترة القصيرة من عهد مليكهم محمد علي شاه، بلغت من القساوة والعنف، بحيث إذا قلنا إن التاريخ الإيراني لم يألفها منذ قرن، فإننا لانبالغ في ذلك»[١٩].

عندما كان محمد علي شاه ولياً للعهد، كان يقيم في تبريز، حيث أشرف على تعليمه الروسي شابشال. وكانت التربية التي تربى عليها ولي العهد تربية خاطئة. فلو كانت هذه التربية صحيحة، لكانت الحركة الدستورية الإيرانية اتخذت مساراً آخر غير المسار الذي آلت إليه[٢٠]. فقد كانت السياسة، التي تنتهجها روسيا في تلك الأيام، تعتمد الاتساع نحو الجنوب والوصول الى المياه الدافئة في الخليج الفارسي. وقد حاول الروس الحد من نمو الحركة الاستقلالية في ايران كي يتسنى لهم في نهاية المطاف ضم ايران الى أراضيهم. وقد جاءت معارضة محمد علي شاه للحركة الدستورية بتأثير من التربية الروسية الطويلة له. وجاءت هذه المعارضة لتصب في إطار مصالح الحكومة الروسية. وكان التوغل الروسي في ايران، والذي بدأ في أواخر عهد ناصر الدين شاه، قد بلغ ذروته في تلك الأيام. فالثقافة القاجارية

المستبدة من جانب، والتربية الروسية الخاطئة من جانب آخر، حولتا محمد علي شاه الى شخصية تعتمد منطق العنف وإنتهاج الاستبداد، والتبعية للأجنبي. وتواقاً للاستحواذ على أموال الآخرين، وغير موثوق به، وسيئ الخلق، ومحباً للعنف، ومعادياً للشعب، ولا يثق بغيره، وعديم الاحساس بالأمن، ويخشى الأقوياء، وتربى متفرعناً(٢١). وكان الروس قد لقنوا محمد علي شاه، أيام ولاية عهده، بأن الاستبداد هو السبيل الوحيد للحكم في ايران. وكان محمد علي شاه في الأيام التي كان فيها ولياً للعهد في تبريز يستقرض الأموال من أثرياء المدينة، إلا أنه كان لايرد هذه الأموال الى أصحابها. وقد إستغل الطغاة المحليون في آذربيجان أطماع ولي العهد محمد علي شاه، وقدموا له الأموال، وتقربوا اليه بهذه الوسيلة، ومارسوا أنواع الابتزاز والتعسف بحق أهالي المدينة إعتماداً على المحسوبية لولي العهد. وتشير الطريقة التي عامل بها محمد علي شاه دعاة الحرية ومعارضيه، إلى المفاهيم السائدة في الثقافة السياسية الايرانية آنذاك. فقد توجه محمد علي شاه شخصياً الى المجلس النيابي، وأقسم اليمين أمام نواب المجلس بأنه سيحافظ على الديموقراطية (المشروطة). إلا أنه لم يمض على ذلك التاريخ أسابيع، وإذ به يستدعي أعضاء مجلس الوزراء إلى القصر الملكي، وألقى القبض عليهم جميعاً، ونفى عدداً منهم، ثم قصف - بالتعاون مع لياخوف الروسي - المجلس النيابي بنيران المدفعية، وقتل بذلك عدداً من نواب المجلس. وهكذا ألحقت الهزيمة بالحركة الدستورية الأولى في ايران، وبدأ الاستبداد الصغير كما يرى المؤرخون. وقد أسفر العنف وعدم التزام محمد علي شاه بوعوده، وسلوكه غير المتوقع، عن عواقب سلبية كبيرة للنظام السياسي الإيراني. ففي الوقت الذي قبل فيه كثير من السياسيين في كل أرجاء البلاد ثقافة الانتخابات، وعمل الجميع على إرساء علاقات جديدة، أدت إتجاهات محمد علي شاه الاستبدادية ونفوذ الاجانب في السلطة، إلى ضياع الجهود التي بذ لها رواد الحرية في إرساء العقل الجماعي. وتم في نهاية المطاف حسم الخلاف بين النهجين الثقافيين المختلفين بواسطة القوة العسكرية. وقد أدى فقدان المؤسسات التربوية العامة الى إستمرار دور القوى الأجنبية وتغييب القوانين في البلاد. وتنبغي الاشارة هنا الى اليابان وتركيا اللتين لم تواجها مشكلة التدخل الاجنبي في شؤونهما، وقامتا بمواصلة عملية التغيير والتحول الداخلي واحلال النظم والاساليب الجديدة في إدارة شؤونهما. وينطوي العامل الأجنبي على أهمية بالغة في تأخير التحول النوعي في الثقافة السياسية، والنظام السياسي الايراني. ففي الواقع اضطلع التدخل الاجنبي بدور مؤثر جداً في إستمرار فترة هيمنة الثقافة العشائرية، واستخدام العنف، وإشاعة الفوضى، وإثارة الاضطرابات.

وقد أدى سلوك محمد علي شاه الى إنتشار الفوضى والتمرد في مختلف مناطق البلاد.

وقد تعرض الانسجام الداخلي والوحدة الوطنية للخطر. وكانت عجلة الثقافة العقلانية للعمل السياسي في ايران قد تحركت، فيما ساد التآزر بين القوى الوطنية والدينية نحو عقلنة السلوك الحكومي، وايجاد نظام سياسي ديموقراطي، وسيادة الدستور. ولم يكن التنسيق بين هذه القوى لعزل محمد علي وتعيين نجله أحمد شاه ـ الذي كان في الثانية عشرة من عمره ـ محله، يعكس أهمية العقلانية على المستوى السياسي العام في الداخل، بل كان يشكل نوعاً من محاربة التدخل الأجنبي في الشؤون الداخلية الإيرانية.

لقد ساهم البناء العشائري للعائلة القاجارية، فضلاً عن مصالح الحكومة الروسية، والمصالح البريطانية بعد إنتصار الشيوعية في الاتحاد السوفياتي، في إعتلاء رضا خان السلطة في إيران. وعلى الرغم من الدور الذي اضطلعت به العوامل الخارجية في هذه المعادلة، والأسباب الداخلية في تأخير العقلانية في الثقافة السياسية، نستطيع أن نشير إلى أن التدخل الأجنبي لم يتحقق إلا في الظروف الداخلية المضطربة. وفي هذا الاطار التحليلي ينبغي أن نشير الى الأسباب الأساسية لاستمرار البناء العشائري في الثقافة السياسية الايرانية،على الرغم من تغير الظروف الداخلية في البلاد. إذ لايستطيع الأجانب بناء الثقافة السياسية السائدة في البلاد. ولكن يمكن أن تؤثر أساليبهم في الأوضاع الداخلية. وكان الايرانيون الداعون للاستقلال، سواء في الصف الوطني أو في الصف الديني، يطالبون بتغيير أوضاع البلاد، خاصةً في طريقة إدارة الشؤون السياسية. إلا أن الضغوط والظروف الدولية لم تسمح بإقامة المؤسسات المطلوبة. فالثقافة السياسية العقلانية، بالمعنى المؤسساتي الحديث في بلد تقليدي كايران، تستدعي وجود استقرار سياسي. إذ إن الأمر الذي كانت تتمتع به تركيا واليابان في التقييم العام لهما، كان غير متوافر في التاريخ الايراني. فالبلدان التي تتمتع بالوحدة الوطنية، يمكن ملاحظة الانسجام القومي واللغوي والثقافي والاستقرار والثبات في بنائها السياسي، فيما كان النظام العشائري الايراني يشكل عنصراً باتجاه التفرقة بين القوى السياسية، وإثارة الأزمات الأمنية، وعاملاً يحول دون بلوغ الوحدة الثقافية والسياسية. وقد اضطلع النظام السياسي في العهد القاجاري، الذي كان قائماً على الاستبداد والثقافة العشائرية، بدور أساسي في تثبيت واستمرار الثقافة السياسية العشائرية.

شكلت الثقافة العشائرية والنظام السياسي القاجاري في الواقع وجهين لعملة واحدة، وساهم كل واحد منهما في تقوية الآخر. على أن ما يمكن ملاحظته بعد مرحلة النظام القاجاري، تمثل في التحرك باتجاه الوحدة الوطنية، والتماسك في النظام السياسي الإيراني. ولكن النظام السياسي الايراني في العهد البهلوي الأول والثاني أرسي مرة ثانية على مركزية إتخاذ القرار، والديكتاتورية العسكرية. فعلى الرغم من تراجع الدور المباشر للتركيبة

العشائرية في النظام السياسي الايراني، فإن الثقافة العشائرية بقيت راسخة في النظام البهلوي الأول والثاني بمظاهرها المتمثلة في إنعدام الثقة، وثقافة إلغاء الآخر، وضعف كفايات المتصدين في المجال السياسي، والتملص من تطبيق القوانين والأنظمة، واستخدام القوة لحل الخلافات، والتناقضات الاجتماعية والسياسية، وانتهاج اسلوب الحكم الفردي في الجانب السياسي.

(١) رضا شعباني. **مباني تاريخ اجتماعي ايران**، (فارسي)، (طهران: نشر قومس، ١٩٩٠)، ص ٦٧ و ٦٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٨ و ٦٩.

(٣) نعمة الله قاضي (شكيب). **علل سقوط حكومة رضا** .(فارسي)، (طهران: آثار، ١٩٩٣)، ص ١٥٧ و ١٥٨.

(٤) جواد صفي نژاد، **عشاير مركزي ايران**، (فارسي) (طهران: امير كبير، ١٩٨٩)، ص ٣٦، ٣٧.

(٥) جواد صفي نژاد، «ساخت سنتي در عشاير ايران»، **نامه علوم اجتماعي**، رقم ٣، المجلد الأول، شتاء ١٩٨٩، ص ٦٧.

(٦) المصدر نفسه، ص ٦٨ و ٧١.

(٧) المصدر نفسه، ص ٧٢ «عندما يكون عدد من القبائل الصغيرة تعيش جنباً إلى جنب في منطقة جغرافية واحدة، فمن الطبيعي أن تتفوق واحدة منها على الأخرى، لأسباب: إذا ما كان هذا التفوق يحظى بتأييد الحكومة المركزية، فإنه يتم إصدار بلاغ أو حكم (الأيلخانية) لأمير تلك القبيلة. إذ كان الأيلخانيون يتمتعون بقوة فائقة إلى درجة أنهم كانوا يشكلون مصدر تهديد للحكومات المركزية في بعض الأحيان. وكان يطلق في العهد القاجاري على نائب الأيلخان اسم (ايل بيك)، أي كبير العشيرة. وكان الأيل بيك من أقارب الخان، ويحظى بتأييد الحكومة، وتشمل مهماته الاهتمام بالشؤون الداخلية للعشيرة وجباية الضرائب وتجهيز وتزويد قوات العشيرة، والأعمال الإدارية للعشيرة، وتنظيم شؤون الأملاك، والاهتمام بشؤون الفروع المختلفة التابعة للعشيرة. إن عبارات ايل وخان وايلخان هي ألفاظ تركية مغولية، تم تداولها منذ العهد المغولي في ايران، وكان يطلق اسم (خيل) على الأيل، وسرخيل على اسم الخان، وما زالت هذه الأسماء متداولة في بعض المناطق الشرقية من إيران، وخاصة في خراسان الشمالية وفي ضواحي مدينة قوتشان. وفي الصفحة ٧٢ يمكن رسم العشائر على النحو الآتي:

خان (أمير العشيرة).

كلانتر (المختار).

ريش سفيدان (شيوخ العشيرة)، جمهور العشيرة.

المصدر: خسرو خسروي، جامعة شناسي **ده در ايران**، (فارسي)، (طهران: مركز نشر دانشكاهي، ١٩٩٣)، ص ٩٧.

(٨) خسرو خسروي، المصدر نفسه، ص ٧٤.

(٩) ياكوب بولاك، **سفرنامه بولاك**، ترجمة كيكاوس جهانداري، (طهران: (فارسي) انتشارات خوارزمي، ١٩٨٩)، ص ٢١٢.

(١٠) هيبت الله غفاري، **ساختارهاي اجتماعي عشاير بوير أحمد**، (طهران: (فارسي)، نشر «ني» ١٩٨٩)، ص ٢٢٠.

(١١) خسرو خسروي، مصدر سابق، ص ٧٤ و ٧٥.

(١٢) آرنولد ويلسون (بختياريها)، **نامه علوم اجتماعي**، المجلة الثاني رقم ١، شتاء ١٩٩٠، ص ٦٣.

(١٣) سهراب يزداني، (مسألة أرضي ودهقاني در انقلاب مشروطيت ايران)، (فارسي)، نكاه نو، خرداد-تير ١٩٩٢، ص ٣٤-٣٥.

(١٤) Ronalot chilcote,Theories of Comparative Politics, Boulder. *Westview press*, 1981. P. 223.

(١٥) Ibid, P. 223.
(١٦) Ibid. P 221.
(١٧) Ibid, P 225.
(١٨) محمد كريمي زنجاني أصل (ناسازكاري در قدرت سياسي): **رؤية عابرة الى بناء القوة السياسية في ايران، العهد القاجاري**. مؤسسة تحقيقاتي «راه نو»، (فارسي)، تقرير رقم ٧٧، آبان ١٩٩٥.
(١٩) عبد الله رازي.. **تاريخ كامل ايران**، (طهران: (فارسي) اقبال ١٩٩٠م)، ص٤٨٢-٤٨٦.
(٢٠) مرتضى رواندي، **تاريخ اجتماعي ايران**، المجلد الثاني، (طهران: (فارسي) انتشارات أمير كبير ١٩٧٥م). ص,٤٩٨
(٢١) جمشيد بهنام، **ايرانيان وانديشه تجدد**، (طهران: (فارسي)، انتشارات فروزان، ١٩٩٦م)، ص٢-١٥
(٢٢) مرتضى رواندي، المصدر نفسه، ص,٥٠٠
(٢٣) راجع حسين ملكي، زندي ميرزا تقي خان، **أمير كبير در ايران**، (طهران: (فارسي)، انتشارات خوارزمي، ١٩٨٣م).
(٢٤) جمشيد بهنام، المصدر نفسه، ص,٣١
(٢٥) هيبت الله غفاري، المصدر نفسه، ص ١٤٧و١٦٥و,١٦٧
(٢٦) آدميت، **أمير كبير در ايران**، المصدر نفسه، ص,٦٧٠
(٢٧) المصدر نفسه، ص,٦٨٨
(٢٨) Larry Piamond, *political cature and memocray in Devcloping countries*, (Boulder. Lrnne Rinner. 1993). P. 431.
(٢٩) كريمي زنجاني أصل، مصدر سابق ص,١١
(٣٠) جواد شيخ الاسلامي، ((مظفر الدين شاه قاجاري)) **در قتل أتابك**، (طهران: (فارسي) انتشارات كيهان، ١٩٨٩م)، ص٩٠-,٩١
(٣١) نظام الاسلام كرماني، **تاريخ بيداري ايرانيان**، (طهران: (فارسي) انتشارات أمير كبير، ١٩٨٤م)، ص,١٠٣
(٣٢) رواندي، مصدر سابق، ص ٥١٢-,٥١٤
(٣٣) راجع المصدر التالي:
Charles Andrain, *political changcn The Third World*, (London: Allen and anwin, 1988).pp.52-76.
(٣٤) في هذا المجال راجع. بهنام. مصدر سابق، ص ٤٠-,٥٠
(٣٥) في هذا المجال خاصة راجع، المصدر نفسه، ص١٥٨-,٢٧٤
(٣٦) جواد شيخ الاسلامي. «روحيات خصال وايان كار محمد علي شاه قاجار»، **في قتل آتابك**، (طهران: (فارسي): انتشارات كيهان ١٩٨٨م)، ص,١٣٣
(٣٧) المصدر نفسه.
(٣٨) المصدر نفسه، ص١٤٩.

فكتور الكك*

جلال الدين الرومي والثقافة العربيّة

هو جلال الدين الرومي.. أصله من بلخ. رحل مع والده المعروف بـ«بهاء ولد» (م.٦٢٨هـ/١٢٣٠م)، أمام هجوم المغول، إلى آسيا الصّغرى، واستقرّ مع أسرته في قونيه»، وأمضى حياته هناك إلى أن وافاه الأجل سنة ٦٧٢هـ/١٢٧٣م. وقبره بتلك المدينة كان وما يزال مزاراً لمريديه وأتباعه.

يقال له «مولانا» و «مُلاّي رُوم» أي مولى الرّوم. تتلمذ الروميّ على والده «بهاء الدين ولد» صاحب كتاب المعارف، وعلى «السيد» برهان الدين المحقق الترمذي أحد تلامذة بهاء ولد. طلب العلم كذلك مدة، في بلاد الشام، وعاد إلى قونية ليشتغل بتعليم العلوم الدينية، إلى أن التقى العارف الواصل الكبير شمس الدين محمد بن علي التبريزي في قونية، فوقع من روحه الحارّ في غليان نفسيّ لم يهدأ حتى آخر رمق من حياته، فلم تفتر همّته في إرشاده السالكين وبثّهم الحقائق الإلهية. وقد وصلت إلينا من هذه المرحلة الحافلة بالهيجان الروحي آثار لا مثيل لها غطّت ثلاثين سنة من حياة شاعرنا. فالمثنوي الذي جعله مولانا في ستة دفاتر في بحر الرمل المسدّس المقصور يحتوي ٢٦٠٠٠ بيت من الشعر.

ويجب الإقرار بأنّ هذه المنظومة هي أحد الإنجازات الفكرية وحصيلة ذوق فذّ في عطاء الإنسانية يطرح من خلالها المسائل العرفانية المهمّة جنباً إلى جنب مع المسائل الدينية والأخلاقية، مستعيناً بإيراد الآيات والأحاديث والأمثال أو الإشارة إليها.

إضافة إلى المثنوي، اشتهر ديوان غزلياته باسم «ديوان شمس» التبريزي، كما اشتهرت مجموعة رباعياته، وكلاهما معروف. أما غزلياته فبحر هائج من العواطف المندفعة والأفكار السامية يندفع نزولاً وصعوداً في موج لجيّ. وكلامه في معظم هذه الغزليات مصحوب باندفاع واحتراق شديدين كانا يستوليان على أحوال هذا الشاعر العارف المختلفة. وهي كلّها تدور على التشوّف إلى محبوب غير منظور لا يُدرك، ظفر به ورآه، فيحكي حاله إزاءه، واصفاً الشوق إلى رؤيته ووصاله وفراقه...

إنّ الكلام الآسر الذي ساقه هذا الشاعر في خطّة شعراء خراسان، متأثراً بمبنى شعرهم وأسسه ليتجلّى لنا في حلاوة وجمال وبهاء ينفرد بها من دون سواه. وهو بيان يقوم على البساطة والسلاسة والإبلاغ والبعد عن التكلّف. كما وصلتنا من الشاعر، إضافة إلى آثاره المنظومة آثار منثورة هي «فيه ما فيه» والمكاتيب» و «المجالس السبعة».

يُرجع في ما يتعلق بحياته وآثاره، إلى كتاب *أحوال* مولانا جلال الدين محمد، تأليف الأستاذ العلامة فروزانفر، (طهران: ١٣١٥هـ ش)؛ مقدمة «*غزليات شمس تبريزي*» لجلال الدين هُمائي، (طهران: ١٣٣٥هـ ش)؛ مقدّمة «*ولدنامه*»، تحقيق الأستاذ همائي؛ *تاريخ أدبيات إيران* للدكتور رضا زاده شفق، (طهران: ١٣٢١هـ ش)، ص ٣٠٠ - ٢٨٣؛ *تاريخ أدبيات* در ايران للدكتور صفا، ج ٣، ص ٤٨٦ - ٤٤٨؛ *مختارات من الشعر الفارسي* للدكتور فكتور الكك، منشورات مؤسسة البابطين، (الكويت ٢٠٠٠م)؛ *الشمس المنتصرة*: دراسة آثار جلال الدين الرومي للدكتورة أنيماري شيمل، (طهران: ١٣٧٩هـ ش/ ٢٠٠٠م)؛ *جلال الدين الرومي والتصوّف* للدكتورة ايفادي فيتراي ميروفتش، ترجمة د. عيسى العاكوب، (تهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٣٧٩هـ ش/ ٢٠٠٠م).

* أستاذ دراسات عليا في الحضارة العربية الإسلامية والأدب المقارن، رئيس مركز اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، ورئيس تحرير «الدراسات الأدبية» العربية - الإيرانية (تصدر عن الجامعة اللبنانية)، أمين سرّ المجمع الثقافي العربي.

بحر العلوم الإسلاميّة؛ وريث معارف الأوائل في الرمز والحكمة والأديان، مذ وعى الإنسان دخوله في مسار التاريخ؛ طبيب الإنسان المتكامل جسداً ونفساً وروحاً، وناصبُ معراج الإنسان الكامل بين الأرض والسماء يصعَّد مدارجه من صقلوا مرآة قلوبهم فشفّت أرواحهم لفيض الأنوار الشعشعانيّة، فأدركتهم جذْبة العشق على براق من التسامي اخترق بهم مدار الأرض إلى لا نهاية الملأ الأعلى حيث غاب الزمان وزُوي المكان في نقطة البدء والنهاية من الخلق: هذا هو «مولانا»، جلال الدين البلخيّ الرومي! لكأنّ الكون به هيولى والسماء دخان و «الرّحمن على العرش استوى»!

لقد اعتصر «مولانا» معارف الإنسانية في مسيرتها المديدة نحو كشف المجهول، وجهدها المتراكم لتربية النفس الأمّارة بالسوء، فغدت رائعته الموسومة بحق «المثنويّ المعنوي» دائرة المعارف الإسلامية والإنسانية؛ إليها انتهت جهود المسلمين قبله في التفكير والتعبير، بدءاً بتفسير القرآن، مروراً بتفهّم الحديث النبويّ، عبوراً إلى أحكام أصول الدين والفقه ومسائل علم الكلام والحكمة، أخْذاً بما آلت إليه علوم الأوائل أيضاً في ميادين الرياضيّات والهندسة والفلك والطبّ والتاريخ والأدب وحياة المجتمعات وسواها ممّا له صلة بجسم الإنسان وعقله ونفسه وروحه وبعده الغيبيّ. إذا أدركنا هذا الواقع لم يصدمنا قول القادرين قدْرَ «المثنوي» إنه «قرآن العجم»! ولا غرو، فإنّ القرآن هو محور «المثنوي المعنويّ»، دعوة إلى الإيمان الحيّ والعمل الفاعل وتنوّر العقبى التي وُعد بها المتّقون. كما أنّ القرآن هو محور غزلياته العرفانية فيما عرف بـ«كليّات شَمْس» أو الديوان الكبير، وفي آثاره النثريّة. القرآن هو محور حياة مولانا: أقواله، أفعاله، توجّهاته، أشواقُ توقه الدائم إلى ما وراء الوجود: سُداها ولحمتها القرآن، وقبلتُها غير المنظورة هي الفرقان المعجز!

واقع الأمر أني لا أعرف كاتباً أو شاعراً مسلماً تمثّل روح القرآن وجزئيات آياته بهذا القدْر من التبسّط والإشارة والإيحاء الذي كان من نصيب آثار مولانا. إنّ الباحث في تراث جلال الدين الرومي لا يمكن أن يفقه مضامينه ومراميه ما لم يلمّ بتراث الإسلام برمّته وتراث الأمم السالفة، ولا سيّما إيران. لذلك كانت مهمة نقله إلى لغة أجنبية شبه معجزة تستلزم فيما تستلزم من إدراك في العمق لأساليب التعبير في الفارسية، ومن استبطان ما وراء الكلم وجِواء الشوق والهيجان الكيانيّ الروحيّ، ومجازات الصّياغة الفارسيّة غير الكتبيّة، وتحوّلات الكلمات العربيّة عن معانيها الأصليّة، في صياغة هي نسيجُ وحدها يمكن وسمُها «الصياغة المولويّة». أمام هذا الإعجاز البيانيّ - التبيينيّ، سقطت ترجمات كثيرة لآثاره فلازمت بطون الكتب كلاماً بلا روح، عاجزة عن نقل النابض من تجربة مولانا إثراءً لروحنا به.

إلاّ أنّ الإعجاز في مختلف وجوهه لم يكن ليحول دون عزيمة الإنسان المتسامي على درْك الأسرار وركوب الأخطار. وإذا كان يصعب علينا في جلسة أو بحث استيفاء جوانب ثقافة ذلك الآتي إلينا من «بَلْخ خراسان» (خُور+آسان) العتيقة أي من بلخ «مطلع الشمس» أو،

حرفياً: «الشمس، طالعة» التي عانقت «شمس تبريز» لتستقرَ مضيئة في الغرب من «قونية» الروم، فلنكتفِ بركوب رافد من روافد بحر مولانا الزّخار هو رافد ثقافته العربيّة. لعلّنا نسعى إلى التشبه بقلبه الكبير الذي ضم العرب والإيرانيين والناس جميعاً، لا فرق في انتمائهم العرقي أو الدينيّ أو البياني، فإذا هو صوت الإنسانيّة:

تويي إي «شمس تبريزي» نَه زين مشرق نه زين مغرب،

نه هر شمسي كه هر باري كسوف آيد شوَد مُختلّ!

وفي ترجمتنا:

فلستَ أ «شمسَ تبريز» من الشّرق ومن غَرْب،

ولا شمساً نِقابُ الكَسْفِ يعروها منَ الخَرْبِ!

إي مولانا!

إنسانُك المتعالي، المتسامي، لا تحدّه الجغرافيا، ولا يحتويه التاريخ، وإن اندرج في مسارهما؛ يرتفع فوق الأقاليم السبعة (هَفْت كِشْوَرْ) والجاً إقليمَه الثامن في مدارٍ غير كونيّ، متجهاً إلى الشرق العمودي لا الأُفقيّ حيث قطبُ الأقطاب، نقطة المبدإ والمعاد!

أوصفُ حالٍ عبثيّة هذا الذي نردّد؟ بل حال صحوة روحيّة يخرج إليها الإنسان المعرّج نحو الكمال، بعد مجاهدات تدوم سنين طوالا، يقطع خلالها أودية السلوك السبعة، منتقلاً من مقام إلى مقام، متلبّساً في كلّ منها كوكبة من الأحوال، فإذا به خارج المجال المكانيّ والمسار الزمانيّ، مواجهٌ جبل القاف، وإذا الجبل هذا المحيط بالأرض يتحوّل مرآة، لا يبين فيها سوى الـ «نحن»، سوى قلبنا الذي اختزن الأسرار كلّها. فما انكشفت لنا إلاّ بعد أن حرّرناه من العلائق بصقل مرآته حتى عاد إلى ما كان عليه منذ اليوم الأول للخلق.

القرآن

هذه المسيرة الطويلة التي أوجزناها، وإن بدت مقدمة طويلة، سلكها مولانا الروميّ من نقطة الدائرة في القرآن الكريم:

«الله نورُ السّماوات والأرض مثلُ نوره كمشكوة فيها مصباحٌ المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكبٌ دريّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقيّة ولا غربيّة يكاد زيتُها يُضيء ولو لم تمسسْه نارٌ نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس والله بكل شيء عليم»[1]!

في حدود القرآن يُزوى المكان، ويتجمّد الزمان، وتغيب البوصلة بغياب الجهات الستّ، فالشجرة المباركة لا شرقيّة هي ولا غربيّة، وزيتها يضيء من دون نار لأنه ليس من زيتون

المادّة. شكّل القرآن في مسار «المثنوي» الفكريّ والإنسانيّ والروحي نقطة مداره التعليميّ- التربويّ، وقبلة صبوته إلى الحقّ، تعالى. فالمثنويّ مفعم بالآيات القرآنية، وبأنصاف الآيات وبأرباعها وبعبارات منها وكلمات خاطفة موحية كأنها البرق أحياناً يضيء جوانب من قصة أو تمثيل معنويّ، فإذا القصد منها واضح مجلوّ بنور الوضوح. هو، عنده، كتاب الذّكر يهيمن بروحه على المثنويّ كالرحمن على العرش استوى.

إنّ رحابة الآفاق الفكريّة في «المثنوي» وبُعد غورها تنبع من أستاذيّة مولانا في تدبّر علوم القرآن بيُسر وعمق، فإذا المفاهيم القرآنية ماثلة في أبياته، وإذا الآيات القرآنية تتنزّل منازلها في سياق النّص، قصّة كان أو تمثيلاً أو موعظة أو استنهاضاً أو توجّهاً يصالح بين الأرض والسماء برفع تلك إلى هذه.

قارئ «المثنوي» بشكل خاص وسائر آثار مولانا بشكل عام يتبيّن جلال الدين موزّع الشعور والعقل والقلب بين ثلاثة عوالم: عالم الكون والشهادة، عالم القرآن وتقويم النفس، عالم التسامي إلى الكمال. القرآن، بما احتمله في باطنه من وحي الأنبياء والمرسلين واختزنه من الحقيقة المحمديّة يشكّل لبّ تعاليم «المثنوي» وسائر شعره للعبور الإبداعي من الدنيا إلى الآخرة، متجاوزاً به العبور الطقسيّ. لقد جمع في كيانه علوم الأوائل والعصر، وعجنها بوحي القرآن وعلومه، وتمثّلها من منظار صوفيّ عرفاني، ساعياً إلى الملاءمة بينها وبين تعاليم أهل التصوّف والعرفان. سبقه إلى ذلك أو بعضه عارفون، ففهم كلّ القرآن في ضوء تجربته العرفانية، بحسب المقام الذي بلغه والأحوال التي انتابته وتفاوت درجة الكشف والشهود لديه. إلاّ أن نفاذ نظر مولانا إلى القرآن من منطلق تجربته العرفانيّة الشخصيّة الفذّة كان مميّزاً من حيث الإحاطة والعمق والإبداع في استحضار القصص من القرآن وتراث المفسّرين والعارفين، من مثل تفسير أبي الفتوح الرّازي، وتفسير محمد بن جرير الطبريّ، وحلية الأولياء لأبي نعيم الأصفهاني، وقصص الأنبياء للثعالبي، وقصص فريد الدين العطّار التمثيلية، ومقالات مثاله الأعلى شمس التبريزي وسواهم. هذا في ميدان القصص الديني الذي استقاه ممّا يزيد عن مائة وعشرين مصدراً ذكرها أستاذي العلاّمة المرحوم بديع الزمان فروزانْفر الذي قرأت المثنوي عليه في كليّة الآداب بجامعة طهران في غُرّة العقد السادس من القرن العشرين. أمّا القصص الباقي الذي أحصاه فروزانفر الرائد فبلغ مع المذكور (٣٤٠) ثلاثمائة وأربعين قصّة تعرّف إلى ينابيعها فكشف عن ٢٦٤ ينبوعاً لها ربّما كان معظمها مما شاع بين الناس وتناقله «النقّالة»[٢] أو العامّة شفويّاً[٣].

إلا أن مولانا تصرّف في نقل هذه القصص، زيادة ونقصاناً وتبديلاً، خدمة لأهدافه التمثيليّة منها، معملاً فيها خياله الرّحب وبراعته السرديّة بحيث خلقها من جديد، أحياناً، ومنحها أبعاداً لم تتضمّنها في الأصل. كما أنه عمد إلى ابتداع قصص من خياله الخلاّق توضح

مقاصده وتمثّل تسامي الإنسان نحو الإنسان الكامل، بحسب تصوّره.

ذكرنا أن القرآن هو الفلك الذي يدور المثنويّ في مداره، بحيث أنّ بعض الباحثين اعتبر المثنويّ ضرباً من التأويل الصوفيّ للقرآن، وإن اعتقد شاعره أنّ تأويلاته والتعبير عن مضامينه ليست من قبيل التفسير بالرأي[٤]. والأمثلة على أنّ القرآن شكّل لحمة المثنويّ وسداه لا تحصى. فلنمثّل على هذا الفيض من الآيات والإشارات المبثوثة فيه بمثل واحد مستقى من قصّة صديق قرع باب صديق له، فلما سأل هذا: من الطارق، قال القارع: أنا. قال صاحب المنزل: لأنك تقول أنا لا أفتح الباب فلست أعرف أحداً اسمه أنا. يقول مولانا في أحد أبيات القصّة:

نيست سوزن راسررشته دوتا	**چونكه يكتايي دراين سوزن درآ،**
رشته راباشد به سوزن ارتباط	**نيست درخور باجمل سَمِّ الخياط،**
كي شود باريك هستيِّ جمَل	**جزبه مقراض رياضات وعمل[٥].**

والمعنى:

لا يصلح خيط برأسين لثقب الإبرة، فكن برأس واحد تنفذ من الإبرة. ينبغي أن يكون ثمّة تناسب بين الخيط وثقب الإبرة، وليس بين الجمل وسَمّ الخياط أية نسبة. إذ كيف يضمُرُ كيان الجمل إلاّ بالرياضة والعمل، أي بقهر النفس ومجاهدتها.

هذا تمثيل على نكران الذات ونفي الازدواجية بين «أنا» و «أنت» فكلاهما واحد، ولا سيّما أن هذه الأحديّة مرشحّة للفناء في الواحد الأحد، بعد مجاهدة النفس بالرياضات الروحية واكتساب الكمالات والمجاهدات المستمرّة. فلن يدخل الجمل سمّ الخياط ما لم يهزل جسده ويصبح في رهافة الخيط الذي يدخل سمّ الخياط. وهذه العبارة مأخوذة من الآية القرآنية: «**إنّ الذين كذّبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتَّح لهم أبواب السموات ولا يدخلون الجنّة حتى يلجَ الجمل في سمّ الخياط**». وفي الإنجيل: *«الحقّ أقول لكم: «ليصعبُ على الغنيّ دخول ملكوت السّماوات. وأردَد: إنّ ولوج جمل في عين إبرة لأيسرُ من دخول غنيّ ملكوت الله»*[٦].

الحديث النبويّ

في الإطار الثقافيّ الدينيّ نفسه، كان الحديث النبوي وسيرة المسلمين الأولين وأقوالهم معيناً دافقاً رفد المثنوي المعنوي والديوان الكبير بتعاليم كثيرة وتمثيلات شتّى نكتفي في هذا المقام بما يلي منها.

يقول مولانا:

پسْت مي گـويم به اندازه عقول،	**عيب نبْود اين بودَ كار رسول[٧]؛**

أي: *أقوالي سهلة الفهم تلائم عقول (الناس)، وليس في ذلك عيب فهذه هي سنّة الرسول.*

ومعلوم أنّ هذا الكلام صدى للحديث النبويّ القائل: «**إنّا، معاشر الأنبياء، أمرنا أن نكلّم الناس على قدْر عقولهم**»[٨]؛ كما أنه إشارة إلى الآية القرآنية: «**وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه**»[٩].

ويقول مولانا في مكان آخر:

مال را كز بهرِ دين باشي حمول نِعْمَ مالٌ صالحٌ خوانْدش رسول[١٠]؛

أي: *إذا توافر لك المال في سبيل الدين، فنعم المال الصالح، كما قال الرسول.* وهو مأخوذ من الحديث النبويّ: «**نعم المال الصالح للرجل الصالح**»[١١].

أحداث التاريخ الإسلامي.. الإمام عليّ

إضافة إلى ذلك، يتبيّن لمطالع المثنويّ المعنويّ رحابة والتابعين ومن تلاهم والأحداث الكبيرة والصغيرة، بحيث أنك تراه يستحضر كلّ ذلك بيُسر ويضعه بين يديك، تمثيلاً على ما يقول. وليس يتسع المقام هنا لتفصيل تلك الإشارات أو بعضها.

غير أنّ ما يسترعي النظر في مؤلّفات مولانا، شعراً كانت أو نثراً، هو شدّة تعلقه بآل البيت، ولا سيّما بشخصيّة الإمام عليّ بن أبي طالب، فهي، في آثاره، وبخاصة في المثنوي، شخصية مركزيّة يستلهم منها سيماء «الإنسان الكامل» محور تعاليمه. فبعد مدائحه النابضة والعميقة الغور لنبيّ الإسلام في المثنوي، يتجّه كيان مولانا إلى شخصية الإمام المميّزة كأنما هي أثيريّة وليست من لحم ودم، وذلك على مدى الدفاتر الستّة من رائعته المثنويّة.

ففي نهايات الدفتر الأول من المثنوي يمثّل مولانا بقصّة كافر انبرى لإهانة أمير المؤمنين وتحقيره. إلاّ أنّ الإمام، بعد أن جدّله، واستلّ سيفه القاطع، ومبادرة المجدل إلى البصق في وجهه، رمى بسيفه بعيداً ولم يُجهز عليه. بُهت جميع الحاضرين وكان أكثرهم تعجباً الرجل المعتدي الذي سأل الإمام عن سبب عفوه عنه. فقال له الإمام: إنّ أسد الله والمقاتل في سبيل الحق لا يُزهق نفساً إرواءً لغضب أو حقد. أما قصد مولانا من صياغة هذه القصّة ذات العبرة الفذّة فالتمثيل على أنّ كل عمل نقوم به في سبيل الله ينبغي أن يكون منزّهاً عن ميول النفس.

قال مولانا في مطلع القصّة:

از علي آموز إخلاص عمل، شير حقّ را دان مطهّر از دَغَل[١٢]؛

أي: *تعلّم من علي الإخلاص في العمل، واعلم أنّ أسد الحقّ هذا منزّه عن كل دغل وحيلة.*

من خلال هذه القصة يسترسل مولانا في مدح سجايا الإمام عليّ جاعلاً منه مثالاً أعلى لكلّ مؤمن، وللإنسان الكامل الذي يصبو إلى مثله المتسامون من أهل السّير والسلوك. وهو،

عبْر ٢٥,٦١٩ بيتاً من الشعر استغرقها المثنوي لم يمدح مخلوقاً بمثل ما مدح به إمام المتقين. فعليّ مثال الرجولة ونموذج السيطرة على أهواء الجسد والنفس، لا يدانيه نظير في الخلق. إنه مثال المروءة:

درشجاعت، شير ربّـــانيسْتـــي،	در مرّوت خود كه داند كيستـــي؟!
در مروّت، أبرمـــوسيّـــي بـــه تيْه	كآمد ازوي خوان ونانِ بي شبيه[١٣]

أي: *أسدُ الله، أنت، في (مضمار) الشجاعة، أما في المروءة والفتوّة فمن أين لنا أن نعلم من أنت؟ بلى، أنت في المروءة كغمام موسى في التّيْه الذي أنزل عليه طعاماً وخبزاً فريداً.*

وفي ترجمة شعريّة لي:

أسدُ الإله شجاعةً، أبشر، علـي!	أنتَ المروءةُ عينها، من يجتلـي؟
أنتَ الغمامُ بتيهِ موسى ما طـراً!	متنـــزِّلاً خبزاً ومنّـــا من عَـلِ!

تجدر الإشارة، هنا، إلى أنّ آثار مولانا جلال الدين الرومي حافلة بالاقتباس من «نهج البلاغة»، ولا سيما «المثنوي» منها. فقد قدّر باحث إيرانيّ عدد الأبيات التي اقتبس معانيها مولانا من أقوال الإمام علي بأكثر من ألفين. ولا عجب، فهي نهج البلاغة، وهي، بعد كلام الخالق، فوق كلام المخلوق[١٤].

ابن الفارض وابن عربي

إذا غادرنا هذا المجال الفسيح من ينابيع المثنوي وكلّيات شمس وسائر آثار مولانا الرومي، ويمّمنا شطر الإبداع الصوفي الذي هو عمادها، ندخل مجالاً رحيب الجنبات تنتصب في وسطه شجرتان باسقتان، هما ابن الفارض وابن عربي. فهل استقى المولويّ من معينهما الدّفاق أم أن تجربته العرفانية التقت في قمّة الاستغراق والكشف تجربتَيْهما، وكلّ شبيه للشبيه نسيب؟..

يستنتج الدارس لتواريخ ولادة مولانا ووفاته وابن الفارض، أيضاً، أنّ مولانا جلال الدين عاصر ابن الفارض مدّة واحد وعشرين عاماً من تاريخ ولادته، وأنه عاش بعد ابن الفارض أربعين عاماً. فمولانا ولد في السادس من ربيع الأول عام ٦٠٤ للهجرة (١٢٠٧م) وتوفي في جمادى الآخرة عام ٦٧٢هـ. (١٧ ديسمبر ١٢٧٣م) في حين أن شاعرنا العربيّ أبصر النور عام ٥٧٦هـ وفارق الحياة عام ٦٣٢هـ.

فإذا أخذنا في نظر الاعتبار أنّ جلال الدين الروميّ شرع بتأليف المثنوي عام ٦٥٨هـ، أي

٢٦ سنة بعد وفاة ابن الفارض، وأنّ التائيّة الكبرى الشهيرة بنظم السلوك، أيضاً، كانت متداولة في محافل العارفين وأهل الأدب في قونية وبلاد الشام يتغنّى بها أهل الذوق الأدبي والصوفيّ. وإذا تذكّرنا أنّ سعيد الدين الفرغاني شارح التائيّة الكبرى بالعربيّة والفارسيّة هو تلميذ صدر الدين القونوي، وأنّ هذا كتب على شرحه مقدّمة، وأن صدر الدين، كذلك، كان من ملازمي مولانا وأصدقائه المقرّبين؛ إذا عرفنا كلّ هذا وسعة اطلاع مولانا وظروف حياته الروحيّة، أفلا يكون من طبيعة الأمور أن يكون مولانا قد اطلع عليها وتمثّل معانيها كما تمثل تراث الإسلام والأولين وعصره، وجميعها معجون بخميرة شخصه الفذّ؟

في هذا السياق، تناول باحث إيراني معاصر احتمال تأثر مولانا بجانب من جوانب طريق السلوك العرفانيّ الذي سلكه ابن الفارض ومولانا وعارفون آخرون. هذا الجانب هو مسألة غياب تمايز المدركات الحسية، بل قيام كل حاسّة مقام الأخرى في الإدراك، بحيث تقوم حاسّة السمع، مثلاً، مقام حاسّة النظر، وهكذا دواليك. وهذا أمر يُفضي بنا إلى فهم تجرّد الماهيّة وجوهر النفس، وكذلك تجرّد مدركاتها، فيقرب من أفهامنا سرّ المعاد وكيفيّة الحياة الأخرويّة للنفس الإنسانية.

يقول مولانا في المثنوي:

پنج حسّي هست جزاين پنج حسّ	آن چو زرّ سُرخ واينها همچومِس
اندر آن بازار كاهل محشرند	حسّ مس راچون حس زركي خرنْد
حس أبدان قوت ظلمت مي خورَدْ	حسِ جان از آفتابي مي چَرَد

أي، بالعربيّة:

ثمّة حواسّ خمس سوى هذه الحواس الخمس (الظاهرة)، تلك شبيهة بالذهب الأحمر (الخالص) وهذه شبيهة بالنّحاس. في تلك السوق العامرة بأهل الحشر، من يشتري الحسّ النحاسيّ بمثل ما يشتري به الحسّ الذهبيّ؟

إنّ حواسّ الأبدان تتغذّى بالظلمة، بينما حواسّ الروح تستمدّ قُوتها من الشمس.

ثم يقول في تبدُل إدراك الحواسّ:

چون يكي حس در روِش بُگشاد بَنْد	ما بقي حسها همه مُبدّل شَوَنْد...
گوش چون نافذ بوَد ديده شود	ورنه قل درگوش پيچيده شود...
بردل موسى سخنها ريختند	ديدن وگفتن بهم آميختند

أي، بالعربيّة:

إذا رفع القيد عن إحدى الحواس تبدّلت وظائف الحواسّ الأخرى مجتمعة. فعندما تحوز الأذن حدّ النّفاذ تصبح عيناً.

ما أكثر الكلام الذي أُلقي في قلب موسى فأدى إلى اختلاط الرؤية بالكلام!

ويقول في تجاوز مدار حياة الحسّ إلى عالم المجرّدات بالمفهوم الفلسفيّ، وعالم الاستغراق بالمفهوم العرفانيّ الذي لا يمكن لمخلوق أن يستشرفه إلاّ إذا خبر التجربة الصوفيّة الشاقّة المراقي:

مَن زســدره منتهــى بگذشتــه أم　　　صدهزران سالـــه آن سو رفـته أم

تازيانـه بـــرزدي إسمــم بگشت　　　گـنبدي كرد وزگردون برگـــذشت

محرم ناسوت ما لاهـــــوت باد　　　آفرين بردســت وبربـــازوت بـاد

حال من اكنون برون ازگفتن اســت　　　آنچه مي گويم نه احوال من است!

(شرح شهيدي، ٥، ص ١٧)

ومعنى ذلك بالعربيّة:

لقد جاوزت سدرة المنتهى، واخترقتُ مئات الألوف من السنين في ذلك الاتجاه.
فبفضل السّوط الذي ضُربت به قفز اسمي قفزة تجاوز بها مدار الفلك.
ألا لا زال سرّ ناسوتنا يحول لاهوتاً، وبوركت اليد منك والعضدُ!
إنّ حالي، الآن، لا يمكن وصفها بالكلام، فالكلام على الأحوال تجاوزه الكلام على ذاتي.

وفي ترجمة شعريّة لي:

من سدرة المنتهى جاوزتُ أفلاكـا　　　قـرناً بقـرنٍ طويتُ الدهر ذَيّاكا!

سوطُ الرحيم رماني في ذرى فلك　　　لا تجتليه عـيون الإنـس لولاكـا؛

قد حال ناسوتنا لاهـوت معرفـةٍ　　　بوركتَ من عُضدٍ يمنـاك مدماكـا،

فالحـــالُ منّـي أحـوالٌ مجنّجةٌ　　　لا النطقُ يشرحها أو حدْسُ مولى

(شرح مثنوي شهيدي، ٦، ص ٦١٤)

يحلل الباحث هذه الظاهرة الجوانيّة بما يلي:

«يظهر لنا أنّ هذه الحالة خلط ما بين الرؤية والكلام» و «الغيبة عن الوعي ثم العودة إليه» و «اختراق ما بين الأزل إلى الأبد» هي حالة تتجاوز وتعلو حالات الحياة المحسوسة يمكن تسميتها بلغة الفلسفة التجرُّد، وبلغة العرفان «الاستغراق» وما شابه، ومن سياق حديث مولانا أيضاً يمكن إدراك قدرها وقيمتها ومقامها ومنزلتها»(١٥).

والجدير بالذكر أنّ ابن الفارض سبق إلى تناول هذه الحال الغريبة، أي حال انعدام تمايز الحواس واندماج بعضها ببعض وقيام كلّ حاسة بدور الحاسّة الأخرى، وذلك في رائعته الرائدة المسمّاة «التّائية الكبرى» أو «نظم السلوك»، أي سلوك العارف الطريق إلى الحقّ والجمال المطلق المتجلّي في جمالات الطبيعة والإنسان، ومطلعُها:

سقتني حميّا الحبّ راحةُ مقلتي وكأسي مُحيّا مَن عن الحُسن جلّتِ

لنعرض فيها الأبيات التي صاغت وصف هذه الحال العرفانيّة الفذّة:

بعد هذا اللقاء الرّوحي النادر وغير المألوف على مستوى التجربة العرفانيّة التي لا يمكن أن يتنوّر حالاتها سوى الذين صقلوا مرآة القلب و «ذاقوا» مثل هذه الأحوال حيث يتوحّد التنوّع وتذوب الأضداد، لا بدّ لنا من أن نولي وجهنا شطر علم شاهق من أعلام الإبداع العرفانيّ والتنظير له في فيض من العطاء الشعريّ والإسهاب النثريّ، عنيتُ به ابن عربي. هذا العظيم وصنوه مولانا الرومي بحران انتهت إليهما أنهار من اختاروا السّير والسلوك طريقاً إلى الكمال أو الجداول والسواقي والسيول.

تناول باحثون موضوع تأثر البلخيّ الرّومي بابن عربي، عامدين إلى بعض التشابه فيما بين أفكارهما وآرائهما الصوفيّة. واقع الأمر أنّ هذه الأفكار والآراء هي منهل مشترك لمعظم الذين أو اللواتي سلكوا هذا المسلك الوعر. فهل ثمّة وقائع تاريخيّة أو تنافذ فكريّ واضح توضح الصلة أو تبيّن عدم الصلّة بين القطبين؟

تصدّى لهذا الموضوع منذ ثلاث سنوات باحث إيراني في دراسة نُشرت بمجلة **زبان وأدب** في طهران[١٧]. ورغم أنّ الموضوع ما يزال مطروحاً ومفتوحاً، فإنّ الباحث المذكور سعى جاهداً إلى وضع الأمور في نصابها المنهجيّ الصحيح.

إنّ معرفة مولانا بابن عربي تعزّز صحّتها ظروف تاريخيّة هيّأتها. فقد حصل لقاء بين مولانا ووالده محمد بن حسن الخطيبي ومرشده شمس التبريزي من جهة، وابن عربي من جهة ثانية. زد على ذلك أنّ صدر الدين القونوي كان على علاقة بمولانا توثّقت في أيامهما الأخيرة[١٨]. كان للقونويّ الروميّ مكانة مرموقة في قونية، ومدرسة وخانقاه أي دويرة للصوفيّة. ولم يكن في أول الأمر على علاقة جيّدة بمولانا، بل كان يعارض آراءه ومسلكه الصوفيّ وينكر عليه ذلك. إلاّ أنّ مسعى لأحد تلامذته ومريديه قرّب الرجلين واحدهما من الآخر، فغدا صدر الدين يتردّد على مجالس مولانا أسوة بمريديه ومحبّيه. كما أنّ علاقتهما الطيّبة المتأخّرة تُستشفّ من خلال متن المثنوي. إلاّ أنّ ذلك لم يُفْضِ إلى تجانس فكريّ أو منهجيّ في الطريقة بينهما، إذ كان مولانا يأخذ بمنحى الجذب والعشق، في حين كان القونويّ صاحب نهج نظريّ ومنحى فكريّ على طريقة ابن عربي زوج أمّه الذي نشأه تنشئة نظريّة.

ما يسترعي النظر أن مولانا ذكر في آثاره الأشخاص الذين كان يأنس إليهم أو يعرفهم من أمثال شمس التبريزي وحسام الدين چلبي وصلاح الدين زركوب وصدر الدين القونْوي، إلاّ أنه لم يذكر ابن عربي مرة واحدة. من جهة أخرى، ذكرت المصادر التاريخية والأدبية أنّ مولانا كان مولعاً بمطالعة بعض الآثار، من بينها المعارف لوالده بهاء الدين ولد، وتفسير السّلمي، وديوان المتنبيّ. ومع ذلك، ورغم غزارة الإنتاج الذي خلّفه ابن عربي، فلم يُذكر عنه أنه طالع شيئاً منه. كما أنّ مولانا ذكر في مؤلّفاته رسائل وصحفاً وكتباً وأحاديث متناقلة عن الصوفيّة.

... تحقّقتُ أنّا، في الحقيقة، واحدٌ	وأثبت صحوُ الجمع محوَ التّشتّت
فكلّي لسانٌ ناظرٌ، مِسمعٌ، يدٌ	لنطقٍ، وإدراك، وسمع، وبطْشة
فعينيَ ناجت، واللسان مشاهدٌ،	وينطق مني السمعُ، واليدُ أصغت
وسمعي عينٌ تجتلي كلّ ما بدا،	وعينيَ سمعٌ، إن شدا القومُ تُنصتِ
ومِنّيَ، عن أيدٍ، لساني يدٌ، كما	يدي لي لسان في خطابي وخطبتي
كذاك يدي عين ترى كلّ ما بدا،	وعيني يدٌ مبسوطة عند بسطتي
وسمعي لسانٌ في مخاطبتي، كذا	لسانيَ في إصغائه، سمْعُ مُنصتِ...
وما فيّ عضوٌ خُصّ، من دون غيره،	بتعيين وصفٍ مثل عين البصيرة
ومنّي، على أفرادها، كلُّ ذرّة،	جوامعَ أفعال الجوارح أحصت
تناجي وتُصغي عن شهود مصرِّف	بمجموعه في الحال عن يد قدرة
فأتلو علوم العالمين بلفظةٍ،	وأجلو عليّ العالمين بلحظة
وأسمع أصواتَ الدُعاة وسائر الـ	لُغات بوقتٍ دون مقدار لمحة
وأحضر ما قد عزّ، للبعد، حمله،	ولم يرتددْ طرفي إليّ بغمضة
وأنشق أرواح الجنان وعَرْف ما	يصافح أذيال الرياح بنسمة
وأستعرض الآفاق نحوي بخطرةٍ	وأخترق السّبع الطباق بخطوة
هي النفسُ، إن ألقت هواها تضاعفت	قواها، وأعطت فعلها كلَّ ذرّةِ(١٦)

مثل قوت القلوب لأبي طالب المكّي، متجاوزاً ذلك إلى القصص غير الديني والشعري مثل منظومات خسرو وشيرين لنظامي گنجوي، وويس ورامين لأسعد گرگاني، وكتاب كليلة ودمنة لابن المقفّع، وصولاً إلى القصص الشعبية وحكايات العوامّ،

إضافة، بطبيعة الحال، إلى قصص القرآن وقصص الأنبياء الإبراهيميّين والصوفية وأتباعهم، إذ كان يُعيد قصصها بأسلوبه الخاص، ويركّبها مجدداً خدمة لمقاصده في سبيل أهدافه التربوية الصوفية. وهذا، لعمري، منهج بعيد كلّ البعد عن منهج ابن عربي، فقد سلك الرجلان إلى الهدف الأسمى الواحد طريقين مختلفين. وهما، وإن اشتركا في أفكار كانت من القدْر المشترك لأضرابهما، افترقا في أمور كثيرة. فمولانا كان لا يأخذ بالعلوم العقلية والمعارف العقلانية الفلسفية، بل هو يذمّ الفلسفة والفلاسفة ويسفّه علمهم في غير مكان من كتاباته. ذلك بَيِّنٌ في المثنوي وسواه حيث يتجه إلى الشّطح عن طريق القلب، أُسوة بالحلاّج الذي تأثّر بشخصيته وشعره في أمكنة مختلفة من غزليّاته والمثنوي كما هو ظاهر في قصّة الأعرابيّ الذي وضع رملاً في كيس ولوم الفيلسوف له، وقصّة متفلسف شكّك في مفهوم الآية القرآنية «**إن أصبح ماؤكم غوراً**» في سياق «**وقل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين**»[١٩] وسوى ذلك. في مقابل ذلك كان ابن عربي من موطّدي أركان التصوّف النظري والعرفان النظري، يأخذ، بطبيعة الحال، بالبراهين العقليّة ويقلبّها على وجوهها، وقد جاوزه في ذلك صدر الدين القونوي. غير أنّ موضوع الخلاف الأكبر كان في المقولة بوحدة الوجود.

أبو نواس

قد تعجبون لانتقالي في الحديث على صلة مولانا الوثيقة بالتراث العربي من فضاء التصوف والعرفان إلى فضاء شاعر عُرف بالمجون، ولازمته صفة الخمّير وشاعر الخمرة الأكبر. فهل يُعقل، تقولون، أن يكون بينه وبين مولانا صلة تأثير وتأثّر؟

واقع الحال أنّ مولانا كان قارئاً طُلعةً بقدْر ما كان مرتاضاً مستغرقاً. كانت حواسّه الظاهرة على اتصال رحب بكل ما يحيط به عبوراً إلى فضاء حواسه الباطنة حيث تتماهى بتناوبها الوظائف والأدوار. لذلك لم يكن ليمنع عن شخصه أيّ رفدٍ يسرّع مسيرته في عالم السير والسلوك وصولاً إلى الجذبة الكبرى التي تُنبئ بلحظتها زعقاتٌ تضجّ بها الأرض الفضاء والسماء المرفوعة. وكما كان يديم النظر في تراث المتصوّفة والمتنبيّ وأضرابه، وفاقَ ما أشرنا إليه سابقاً، كان من الطبيعيّ أن يقمّش مادته من حيث أَيس وليس. ألم يستعر المتصوّفة أوصاف خمرتهم الإلهية من أوصاف شعراء الخمرة بنت الكرم؟

ثم إن أبا نواس حالة ينبغي أن يُعاد فيها النظر من حيث تربيته وسجّيته والصراع بينهما في تجلياته الموزّعة بين الاستهتار في الملذات وصوت الإيمان الذي لم ينطفئ في قلبه. أليس هو القائل خلال معاقرته الشراب هرباً من منادي الإيمان وتبكيت الضمير:

إذا ما دنا وقتُ الصلاة رأيتهم ... يحثونها حتى تفوتهم سُكْرا؟[٢٠]

ألم تتفتح عبقريته، خلال توبته، عن أجمل الأشعار يردّدها التائبون خاشعين مطمئنين إلى رحمة ربهم الواسعة؟ أليست مقطّعاته الزهديّة مفعمة بحرارة الإيمان وخشوع التوبة أكثر مما

هي عليه أشعار أبي العتاهية نفسه فيما يقال في فرائد زهده[٣١]؟

في هذا السياق من الانفتاح على كل ما قيل ودُوِّن وتناقلته الألسنة شفاهاً، والآذان سماعاً، سواء منه ما تحدّر من الماضي أو ما عاصر مولانا، لم يكن شيخ قونية الأكبر والقطب المنافس للفردوسي قَصّاً إلاّ ليُفيد منه ويلتقط كالرادار، بلغة عصرنا، ما كمن فيه من مواطن الحكمة، دون النظر إلى من القائل ومن قيل فيه. حسْبُه المادة الخام يعجنها بخميرة روحه المتوفزة أبداً، الهائجة كبحر لجّيّ لا يقرّ له قرار، ويسخرها، حلالاً، لموضوع الانعتاق من العلائق[٣٢]. فكثيراً ما كان يتناول المادّة كما يسمعها على الفور أو تخطر بباله من دون صقل، بحسب حال الوجد وجوّ السماع والموسيقى الخارجيّة أو الداخليّة، فيبتدع غزليّة بالعربيّة، وأخرى بالفارسيّة، ويردف الواحدة بالملمّع من الأبيات، أو هو يوالي بينها واحداً عربيّاً وآخر فارسياً أو أكثر من ذلك، أو يعمد إلى الموالاة بين القوافي العربيّة والفارسيّة أو العربية والفارسيّة واليونانيّة. متجاوزاً المفردات إلى العبارات، منوّعاً بين البحور والأوزان، مستخدماً منها ما لم يستخدمه شعراء العربيّة على نهج شعراء الفارسية. وما أكثر ما تشعر، وأنت تطالع غزلياته في **كليّات شمس** أو الديوان الكبير، بأنه يرتجل، ويأتي بالمعاني والتعابير مخلوطة بين الفارسيّة والعربية، وأحياناً اليونانية والتركيّة، كأنّ شيئاً لم يكن! فأين نحن من الغزليّة المحكمة النّسْج، وإن منوّعة الموضوعات، في شعر حافظ الشيرازي أو سعدي الشيرازي تتدبّرها براعة صناع، تختار الكلمات واحدة واحدة كما يهذّب المعمار حجراً، وتقرنها فيما بينها لتؤلف منها مدماكاً وتشذّب وتعدّل فيتماسك البناء ويرتفع؟

إنّ تيار الوحي عند مولانا إذا اندفع طما سَيْلُه وهدر كلمُه وجرف في دربه الشجر والحجر وكلّ مسطّح أو قائم، لا فرق. هو الإعصار المنقضّ من الغيب لا يلوي على تفاصيل ما يصادف. حسبُ العاصفة أن تبلغ مداها. فإذا هدأت شغلت الروح بإرهاصات عاصفة جديدة، وهكذا دواليك إلى أن يغيب حنين الناي عن الأرض بعودة القصبة إلى القصباء راضية مرْضية!

نی

بشنو این نی چون شکایت می کند — از جدایی‌ها حکایت می کند
کز نیستان تا مرا ببریده اند — در نفیرم مرد زن نالیده اند
سینه خواهم شَرحه شرحه از فراق — تا بگویم شرح درد اشتیاق
هرکسی کاو دور ماند از اصل خویش — باز جوید روزگار وصل خویش
من بهر جمعیتی نالان شدم — جفت خوشحالان وبدحالان شدم
هر کسی از ظنّ خود شد یار من — وز درون من نجست أسرار من
سِرّ من از ناله من دور نیست — لیک چشم وگوش را آن نور نیست
تن زجان وجان زتن مستور نیست — لیک کس را دید جان دستور نیست
آتشست این باذ ِ نای ونیست باد — هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشقست کاندر نی فتاد — جوشش عشقست کاندر می فتاد
نی حریف هر که از یاری برید — پرده هایش پرده های ما درید
همچو نی زهری وتریاقی که دید؟ — همچونی دمساز ومشتاقی که دید؟
نی حدیث راه پرخون می کند — قصه های عشق مجنون می کند
محرم این هوش جز بی هوش نیست — مر زبان را مشتری جز گوش نیست
گر نبودی ناله نی را ثمر — نی جهان را پر نکردی از شکر
در غم ما روزها بی گاه شد — روزها با سوزها همراه شد
روزها گر رفت گو رو باک نیست — تو بمان ای آنکه چون تو پاک نیست*

* راجع النَّصَ في مطلع الدفتر الأول من المثنوي.

النّاي

إســمع الشكوى من النّاي الحزينْ — قصة الفرقة يحكيها الأنينْ
قطّعوا القَصباءَ فالتاع القصبْ — واستحالتْ للورى بوق العتَبْ
ليتَ صدري يتشظّى بالفراقْ — كي أبثَّ الكونَ سرَّ الاشتياق
شطت الدارُ بنا عن أصلنا — يا حنينَ الروح أرجعْ وصلنا
قد لقيتُ الناس في كل البلادْ — حزنَ من بانوا وأفراح العبادْ
فاصطفوني خِلَّهم من ظاهري — واستكانَ السرّ دون الناظر
مكمنُ السرّ خدين للأنين — بيد أن النورَ محجوب جنينْ
ليس بين الجسم والروح حجاب — أعطني السلطان أنفذْ مِ الإهابْ
أنّة الناي سعير لا هواء — من تفتّةُ النار لا يعطى البقاءْ
من لهيب العشق زعقات القصب — سورةُ الراحِ من العشق نصَبْ

قــد غــدا الناس خــدينا للمــشــوق | في نواةُ يســتــحــيل الســرَ بوقْ
مَن رأى ســُــمّــا وترياقـــاً بنايْ؟ | آســيــاً. صــبّــاً ومــجنوناً براي؟
قصّ أســـمــارَ الدروب الدامــيــهْ | قــيس ليلى في جنون البــاديهْ
مَنْ ســوى المجنون يدري ســرّنا؟ | مــثلمــا النطق يناجي أذننا
لولا آهُ الناي مــا كــان البــشــرْ | شــهــدهم شــاروا ولا كــان الثــمــرْ
دورة الأيام شلّت بــالحـــزَنْ | قــاســمــتنا الشــوق عَــوْداً للوطنْ
إن تـكُ الأزمــــان ولّتْ لا تَـخَفْ! | ليس إلاّكَ مــلاذٌ قـــد وقَفْ!*

* فكتور الكك: مختارات من الشعر الفارسي، ص ٩٠ ـ ٩١.

يدرك ما حاولنا وصفه من يواكب مولانا في المثنوي أو في غزليّاته حيث يشعر شعوراً نابضاً بأنّ الأفكار والأخيلة والمشاعر تستحضر الكلم استحضاراً آنياً وتتداعى فيما بينها على السّجيّة. خلال ذلك، تدفع ذاكرة مولانا بما اختزنت من الأشعار المناسبة للمقام والحال من أيّ كان ومن أيّ معدن.

في هذا السياق، إذا استحضرنا غزليّات أبي نواس، مجانبين الاستغراب في الأمر، لوجدنا أنها في المؤنثات والمذكّرات تكاد تكون أحياناً من باب الوحي الشعريّ الذي لم يُنشد في مخلوق من لحم ودم. فكيف لا يتلقّفها صائد معان وأخيلة ماهر كمولانا وسعت شبكة وحيه عالمي الشهادة والغيب؟ فلنتبين نماذج من روائع أبي نواس علقت بها فرفعها مولانا إلى ملأ أعلى من مدارها.

أنشد مولانا في غزليّة له، بالعربيّة:

يا صغير السّنّ يــا رطــب البــدَنْ | وقريب العهد من شــرب اللّــبنْ
هاشمـــيّ الوجــه تركــيّ القفا | ديلميّ الشعـــر رومـــيّ الذقــن
روحه روحي وروحـــي روحـــه | من رأى روحين عاشا في بـــدن؟!
صحّ عند النـــاس أنـــي عاشقٌ | غير أن لم يعرفوا عشقـي بمـــن
إقطعوا شملي وإن شئتـــم صلوا | كلّ شـيء منكـم عنـــدي حســن
ذاب ممّــا فـــي متاعـــي وطنـي | ومتاعي بــاد ممّــا فــي وطــن(٢٣)

وقد ورد مطلع غزليّة مولانا في عجز بيت من أبيات «المثنوي» حيث قال، مخاطباً الله:

گه تورا گويَد زمَستي بو الحسَن | **يا صغير السّنّ يا رطبَ البدن**(٢٣)

والمقصود: إنّ العارف الولهان يخاطبك أحياناً بقوله: يا رطب البدن (لحداثة سنّك). وقد كنى عن العارف بقوله بو الحسن.

إذا عدنا إلى ديوان أبي نواس وتدبرنا غزلياته «المذكَّرات» وقعنا على الغزليّة نفسها بتعابيرها ومفرداتها ومعانيها ووزنها وقافيتها موزّعة على مقطعتين نواسيتيْن، ما عدا بعض الفروق الطفيفة. قال أبو نواس في إحداهما:

يا صغيرَ السن، رخْصَ المحتضَنْ	**وقريب العهد من شرب اللّبنْ،**
كم على وعدك قد أخلفتني	فحملت الخُلف للوجه الحسن
سكني يُخلفني ميعادهُ،	بأبي أنت ونفسي من سكن!
قلتُ كالمازح أستعتبه:	أنت صبٌّ عاشق لي أو لمن؟
قال: سلْ نفسك تخبرْك به،	فتحايا بعدما كان مجن
ليس عشقٌ فوق ما أعرفه	غير أن أقتل نفسي أو أُجنْ[٢٤]

وقال في الأخرى التي تكمل أوصاف المحبوب الواردة في غزليّة مولانا، تقريباً:

سابريٌّ الوجه قُوهيُّ البدنْ	حاذق طَبٌّ بتهييج الفِتَن[٢٥]
برمكيّ الصّدغ خرسيّ القفا[٢٦]	قد حكت مكّة عنه وعدَن
بابليّ العين مهضوم الحشى	خَنِثُ الشكل **عباديّ الوطن**..
ويقول الناس: أرداه الهوى	وتمادى في التّصابي ومجَنْ،
فبِمَنْ أكلفُ ما عشتُ بذا،	ولِمن أحتملُ التّيهَ إذنْ؟[٢٧]

هكذا نرى أنّ غزليّة مولانا مركّبة من أبيات غزليّتي الحسن بن هانيء. إلا أن قصد مولانا لم يكن كقصد أبي نواس في وصف مواطن الجمالات من الحبيب التي جمعت خصائص جمال الأجناس في البلدان المعروفة يومذاك، بل هو قصد إلى تبيان تجلّي المحبوب الأكبر الحقيقي في مواطن الجمال من الناس والطبيعة لأنّ الكون كلّه تجلٍّ لجمالاته. وهذا هو منهج التأويل والرّمز في الأدب الصوفيّ. لذلك اختار مولانا أجمل عضو أو مظهر من رأس الإنسان بحسب تجلّيه في جمالات الشعوب ليجمعها كلها ويركّب منها رأساً كامل الجمال يليق بتجلّي جمال الله في جماله: فبنو هاشم معروفون بجمال وجوههم فوصفوا بأنهم مصابيح الدُّجى، والتّرك مشهورون بجمال أقفيتهم (القفا: مؤخّر العنق)، والديلم موصوفون بجمال الشّعر، والأروام بحسن ذقونهم، وهكذا دواليك...

وقد أكّد مولانا هذا المعنى في مواطن عدّة من شعره، بينها ما جاء في مستهلّ الدفتر الثاني من «المثنوي»:

أوُ جميل است ومحبٌّ للجمال	**كي جوان نوگـزيند پير زال؟**

ومعناه أنّ *الخلّ الحقيقيّ جميل يحبّ الجمال، فهل علمتم أنّ شاباً اختار له زوجة عجوزاً شمطاء؟* ومعلوم أنّ الشطر الأول إشارة إلى الحديث النبويّ: **إنّ الله جميل يحبّ الجمال**[٣٨].

نقف عند هذا الحدّ، مؤجّلين لبحث قريب آخر الإيحاءات الأثيريّة التي التقطتها روح مولانا الهائمة في كل منظر جميل أو حيّ بادي الحسن أو كلام ذي إبداع يساعده على التعبير عن عشقه لخالقه الذي منّ على الخلق بالوجود وبالجمال وبالسعي إلى معرفته، تعالى، بعد أن كان كنزاً مخفيّاً. فثمّة في شعر أبي نواس إيحاءات أخرى انطبعت في وجدان مولانا. وفي تراث شعراء آخرين، من جميع الميول والأهواء والمقاصد. ونتجه إلى مضمار آخر من مضامير تجلي الثقافة العربيّة في شعره، هو قوله الشعر بالعربيّة وترويض طبعه على ذلك، أو اندفاع الشعر العربيّ من ذاته عفو الخاطر، تلبية لنغم داخليّ أو خارجيّ أثار سمعه فأثار حالة روحية في أعماقه.

مولانا في غزليّاته العربيّة

في غزليّات مولانا عدد كبير من الغزليات العربيّة ضمّها ديوانه الكبير يقارب عددها ألف بيت. جاء بعضها عربيّاً خالصاً، وبعضها الآخر ملمّعاً بأبيات فارسيّة، أو تلميعاً لغزليّة بالفارسيّة أو مخلوطاً أحياناً بتعابير وشطور فارسيّة وتركيّة. وإذا تدخل عقل الإحصائي قائلاً إنها تشكّل من مجموع شعر مولانا نسبةأدنى من واحد بالمئة فقط فإنّ ذلك لا يضيرها كمّاً لأنها تسوّد مقدار ديوان لشاعر وعشرات الدواوين أو المجموعات الشعرية المطبوعة بأسلوب بعض الشعر المسمّى حرّاً. فألف بيت من الغزل الصوفيّ جدير بالاهتمام. وهو إن دلّ على شيء، فعلى أنّ مولانا لم يكن واسع الاطّلاع على ما في تراث العربيّة قديمه وحديثه وحسب، بل كان قادراً على التعبير باللغة العربية في ميدان الشعر، وهو أمر، كما نعلم، ليس بالسهل الميسّر حتى لأبناء الضاد المتبحرين في لغتهم. ويبدو أنّ إقامته في بلاد الشام في طريقه إلى قونية مع والده وأسرته، ثم عودته للإقامة في دمشق وحلب، بعد استقراره في قونية ومخالطته أهل البلاد، ولا سيما العلماء والصوفيّة والشعراء، يسّرت له ذلك. وربّما قصد المولويّ إلى ذلك عمداً ساعياً إلى إبلاغ أهل العربيّة رسالته الصوفيّة الروحيّة، وهو المربّي الساعي إلى حثّ الجنس الإنساني على التسامي نحو خالقه، إذ لم يكن ممكناً أن يقوم بمهمته باستعمال الفارسيّة في ديار العرب، ولا سيّما في الشام.

قد يكون في هذا التوجّه، أيضاً، بُعدٌ عاطفيّ روحي يتعلق برحيل مرشده شمس التبريزي عن قونية واحتمال استقراره في بلاد الشام ولحاق مولانا به، بعد أن أفسد الحسد إقامة التبريزي في قونية. فإذا بمولانا البلخيّ الروميّ يتوجّه عن لا وعي منه، وحيناً عن وعي، معبّراً عن ألمه لفراقه، وشوقه إلى لقياه الذي يفجّر طاقاته الروحيّة وشعشعانيّته العرفانيّة، ففاض الشوق منه، على البديهة، بلغة القرآن، لغة إيمانه، ومحور وحيه وتفكيره ومدار تطوافه

العرفانيّ في جواء من الانجذاب لم ترها عين، ولا سمعت بها أذن ولا خطرت ببال بشر! وإذ كان القرآن ملاذه، كانت العربية لسان حال هذا الملاذ. ولكم حدث لبعض أصحاب القلوب ممّن يتقنون لغة غير لغتهم الأمّ أن يستحضروا شعراً أونداءً أو صلاةً بغير لغتهم تشكّل لسان حال حالة دخلوا فيها. وفي حال مثل حال مولانا المشوشة كانت العربيّة لسان حاله الطبيعيّة لأنها لسان القرآن المستجار به، أي لسان التنزيل وبيان حال «الحقيقة المحمديّة» التي وجد فيها المتصوّفة معراجاً لهم إلى عالم أرفع من عالمنا يرقون به إلى حيث يُفلتون من علائق الدنيا فتشفّ أرواحهم لتُجذب إلى شبيهاتها، ولا يدرك الشبيه إلاّ الشبيه، وشِبْهُ الشيء منجذب إليه، كما قال الشاعر أيضاً.

إنّ الذي يسترعي النظر، في هذا السّياق، أنّ أول رسالة وجّهها مولانا إلى شمس الدين التبريزي الذي رحل في اتجاه الشام، بحسب ما ذكر الأفلاكي في «مناقب العارفين»، هي هذه الغزليّة التي ثلثا أبياتها بالعربيّة نثبتها هنا. وقد نقل ذلك الأفلاكي عن كتبَة من أصحاب مولانا ذكروا أنه وجّه رسائل كثيرة إلى التبريزي وصفوها بأنها عجيبة تنطوي على شوق عظيم ولطف متناه في طلب العودة. قال مولانا:

أيّها النّورُ في الفؤاد تعالْ،	غايةَ الجِدّ والمرادِ، تعالْ
أنتَ تدري، حياتُنا بيديك	لا تضيّق على العبادِ، تعال
أيّها العشقُ، أيّها المعشوق	حُلْ عن الصّدّ والعنادِ، تعال
يا سليمانُ، ذي الهداهدُ لك	فتفقّد بالافتقاد، تعال
أيها السابقُ الذي سبقتْ	منك مصدوقةُ الوَداد، تعال
فمن الهجرِ ضجّت الأرواحْ	أنجزِ العَودَ يا معادُ، تعال
أُسترِ العيبَ وابذل المعروفْ	هكذا عادةُ الجوادِ، تعال
چه بودَ پارسي تعال؟ بِيا	**يا بيا يا بِدِهْ تو داد، تعال**
چون بيايي زهي گشاد ومُرادْ	**چون نيا يي زهي كساد، تعال**
اي گشاد عرب، قُبادِ عَجَمْ	**تو گُشايي دِلم بياد، تعال**
اى درونم تعال گويان تو	**وي زِ بُودِ تو بود وباد،**
طفتُ فيك البلادَ يا قمراً	بي محيطاً وبالبلاد، تعال
أنتَ كالشمس، إذ دنت ونأتْ	يا قريباً على العبادِ، تعالْ!([٢٩]).

الجدير بالذكر، أيضاً، في هذا المقام، أنّ عدداً كبيراً من غزليّات مولانا الرومي الفارسيّة البيان استهلّها ببيت شعر عربيّ من نظمه، واستمرّ بعدئذ بالفارسيّة حتى نهايتها، إضافة إلى غزليّات كثيرة ملمّعة نحا فيها النحو نفسه. وهذا، لعمري، بيان لرصيد العربيّة في كيانه التي

غدا بيانها محرّكاً لوجده وسوطاً لانطلاقه نحو عوالم الغيب. فهي بمثابة النقرة أو النوطة الموسيقية الأولى التي يضرب بها العازف آلته لتنطلق!

وقد سار حافظ الشيرازي على النهج نفسه، وإن لم يبالغ فيه مثل مولانا، فافتتح ديوانه بشطر عربي يوازي بيتاً. وهذا هو المطلع:

ألا يا أيها الساقي أدرْ كأساً وناولْها   كه عشق آسان نمود أوّل ولي أفتاد مشكِلْها!

وترجمتي بالعربيّة له على هذه الشاكلة:

ألا يا أيّها السّاقي أدر كأساً وما فيها   فأوهام الغرام زَهَتْ لتورثنا مآسيها(٣٠)

في هذا السياق، تجنباً للإطالة، نثبت غزليّة قصيرة بالعربيّة من ستة أبيات إيضاحاً لنهج مولانا الغزليّ بلغة لم تكن لغته الأم. قال:

ألا يا ساقياً إني لظمآنٌ ومشتاقُ   أدر كأساً ولا تنكر فإنّ القوم قد ذاقوا

إذا ما شئت أسراري أدر كاساً من النار   فأسكرني وسائلني إلى من أنت مشتاقُ

أضاء العشقُ مصباحاً فصار الليلُ إصباحاً   ومن أنواره انشقّت على الأحجار أحداقُ

فداءُ العشقِ أدوائي، ومُرُّ العشق حلوائي   وإني بين عشّاق أسوقُ حيثما ساقوا

خذ الدنيا وخلّينا فدنيا العشق تكفينا   لنا في العشقِ جنّاتٌ وبلدانٌ وأسواقُ

وأرواح تلاقينا وأرواحٌ سواقينا   وخمرٌ فيه مدرارٌ وكأسُ العشق رقراقُ(٣١)

الذي نلحظه في هذه الغزليّة التي تنطق بلسان حلقات الذكر والتهيّؤ بالحركة للرقص أنها إنما صيغت على هذه الشاكلة لتلائم بين التشطير العروضيّ الذي يسهّله استعمال الوزن المثمّن (مفاعيلن، مكرّراً) غير المعمول به في العربيّة و «الحداء» الصوفي. وكثيرة هي غزليات مولانا الفارسيّة والعربية التي تجري مجراها أو تلك التي تحسّ من موسيقاها أنها أُلفت خلال الرقص على الطريقة المولويّة. لذلك لم يراعِ فيها صاحبها بعض القواعد اللغويّة والعروضيّة، أحياناً، كأن يسكّن أواخر الكلمات في حشو البيت أو، في سبيل استقامة الوزن، يجبرك على قراءة التاء المربوطة هاءً ساكنة. كما أنّ التباساً يقع، من حين إلى آخر، في عودة الضمائر إلى أصحابها، وقسْ على ذلك، بحيث تشعر أنّ مولانا يصوغ شعره العربيّ وفاق عبقريّة اللغة الفارسيّة بأساليب تعبيرها ودقائق بيانها، وهي لغة آريّة تفصيليّة تركيبيّة بعكس العربيّة ذات المنحى التوليفيّ Synthetic. زد على ذلك أنّ مولانا كان يتجّه في غزلياته، بشكل عام، إلى المعنى والمقصود العرفانيّ معبّراً عن حاله العرفانيّة غير الطبيعيّة من خلالها، غير آبهٍ للبيان وصقله، فلم يكن ليعود، بعد ذلك، على غرار سعدي وحافظ، إلى تهذيب غزليّاته من حيث البيان، ومراجعة الصياغة(٣٢).

المصادر

(١) **القرآن الكريم**: سورة النور، ٢٤/ ٣٥.

(٢) النقّالة: مصطلح فارسيّ عربيّ الأصل يقابل الرّواة، أُطلق على حفَظة القصص والروايات ولا سيّما البطولية منها. وقد أفاد الفردوسي من هذا التراث الشفوي في «الشاهنامه».

(٣) فروزانفر: **قصص وتمثيلات مثنوي**. (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٣٣ هـ.ش).

(٤) فاطمه حيدري: «مولانا وقرآن» **هفته نامه گلستان قرآن**. س ٤، ش پياپي ١٤٦ (دي ماه ٨٠)؛ ص ١٣-١٥.

(٥) سيّد جعفر شهيدي: **شرح مثنوي** (٤). (تهران: شركت انتشارات علمي وفرهنگي، چاپ دوم، ١٣٧٦)، ص ١٦-١٧.

(٦) **القرآن الكريم**: سورة الأعراف، ٧/ ٤٠. **الإنجيل**: متّى، ١٩/ ٢٣.

(٧) **شرح مثنوي** (٤) شهيدي، ص ٢٤٥.

(٨) بديع الزمان فروزانفر: **أحاديث مثنوي**. (تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ١٢٢٤هـ)، ص ٢٨ و ١٢٨.

(٩) **القرآن الكريم**: سورة إبراهيم، ١٤/ ٤.

(١٠) كريم زماني: **شرح جامع مثنوي معنوي**. تهران: انتشارات اطلاعات، چاپ هفتم، ١٣٧٨ هـ.ش؛ دفتر أول، ص ٣٣٩.

(١١) **أحاديث مثنوي**، ص ١١.

(١٢) راجع المتن والقصّة في: **شرح جامع مثنوي معنوي**، ١/ ١٠٦٠، البيت ٣٧٢١ فما بعد. وفي **شرح مثنوي شهيدي**، ٤/ ٢٤٠ فما بعد.

راجع، كذلك، رضا بابايي: «مولا درچشم ودل مولانا»، **آينه پژوهش**، س ١١، ش ٦ (بهمن واسفند ٧٩)، ص ٣٠-٣٧.

(١٣) **شرح جامع مثنوي معنوي**، ١/ ١٠٦٢.

(١٤) سيامك رفيعيان: «تأثير پذيريهاي مولوي ازنهج البلاغة در مثنوي»، **مجله رشد**، س ١٥، ش ٥٦ (زمستان ٧٩)، ص ٧-١١.

(١٥) دكتر أحمد أحمدي: «تبدل حواس در مولانا وابن فارض»، **مجله دانشكده ادبيات وعلوم انساني دانشگاه تهران**، سال ٢٩، شماره ٣ و ٤، پاييز وزمستان ١٣٧٠، ص ١٠ وصفحه هاى قبل.

(١٦) **ديوان ابن الفارض**، باهتمام محمد توفيق، (القاهرة: بدون تاريخ).

(١٧) سيّد حسن أمين: «تأملي درپيوند فكري مولوى وابن عربي» (بخش اول)، **زبان وادب** (مجله دانشكده ادبيات فارسي وزبانهاي خارجي دانشگاه علامه طباطبائي)، س ٣، ش ١١ (بهار ٧٩، تاريخ انتشار: اسفند ٧٩)، ص ١-٣٠.

(١٨) صدر الدين القونوي الرومي، المتوفّى عام ٦٧٢هـ/ ١٢٧٥م، صوفيّ مبرّز، شافعيّ المذهب، ولد في قونية وتوفيّ بها. تتلمذ على ابن عربي زوج أمّه. إضافة إلى تراثه الصوفيّ، جرت بينه وبين

نصير الدين الطوسي مكاتبات في مسائل فلسفيّة. ومن كتاباته **إعجاز البيان في تفسير أمّ القرآن**.

(١٩) **القرآن الكريم**، سورة الملك، ٦٧/ ٣٠.

(٢٠) **ديوان أبي نواس**، بتحقيق إيفالد فاغنر. (شتوتغارت: دار النشر فرانز شتاينر فيسبادن، الجزء الثالث، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ١٣٢.

(٢١) راجع **ديوان أبي نواس**، باب الزهديّات من الجزء الثاني (السابع)، ص ١٥٨-١٧٥.

«حبّك الشيء يُعمي ويُصمّ» (**أحاديث مثنوي** فروزانفر. ص ٢٥).

(٢٢) «حبّك الأشياء يُعمي ويُصِمّ» ورد في **المثنوي بشرح شهيدي**. ٦/ ٥٣٢. مقتبساً من الحديث النبوي.

(٢٣) **كلّيات شمس يا ديوان كبير**، ازگفتار جلال الدين محمد مشهور بمولوي. باتصحيحات وحواشي بديع الزمان فروزانفر، جزوپنجم. (تهران: انتشارات دانشگاه تهران: شماره ٦٦٦، چاپ نخستين، ١٣٣٩ شمسي)، غزل شماره ٢١٢٧، ص ٧-٨. مثنوي نيكلسون، ص ٢٥١.

(٢٤) **ديوان أبي نواس**، ج ٤، رقم ٣٤٨، ص ٣٦٠- ٣٦١ (من الرّمل).

(٢٥) السابريّ: ثوب رقيق جيّد، نسبة إلى سابور، من بلاد مقاطعة فارس، وغالباً ما يكون ضيّقاً غير فضفاض، مصنوعاً من الحرير.

(٢٦) خرسيّ القفا أي تركي القفا، كما ورد في قول مولانا، على الأرجح، لأنها مخفّفة من خراساني، نسبة إلى خراسان، وكانت موطناً لقوم من الترك، إلى جانب الإيرانيين.

... أما وصفه «قوهيّ البدن» فهو نسبة إلى قُهستان عن كوهستان أي بلاد الجبل. وهو اسم قديم لولاية في جنوب خراسان، بين يزْدْ وخراسان.

(٢٧) **ديوان أبي نواس**، رقم ٣٠٨، ص ٣٤٠- ٣٤١.

(٢٨) مثنوي نيكلسون، دفتردوم، ص ٢٥١.

(٢٩) **كلّيات شمس**، ٣/ ١٦٢، الغزليّة رقم ١٣٦٤. **مكتوبات مولانا جلال الدين رومي**، بتصحيح توفيق سبحاني. (تهران: مركز نشر دانشگاهي، ١٣٧١هـ.ش/ ١٩٩٢م)، ص ٢٤٢.

(٣٠) فكتور الكك: **مختارات من الشعر الفارسي**، منقولة إلى العربيّة، الكويت: دار البابطين، ٢٠٠٠م.

(٣١) **كلّيات شمس**، ٥/ ٩٦، الغزليّة رقم ٢٢٦٩.

(٣٢) لنا عودة إلى تفصيل هذه المسائل وتقويم شعر مولانا العربي من حيث المضمون والشكل في بحث آخر أعددناه لهذه الغاية.

ندى علي حسّون*

أثر اللغة العربيّة وأدبها في مثنوي جلال الدين مولوي

يحكي الشعر العربّي عند مولوي قصّة نفوذ العربيّة في الفارسيّة بشعرها ونثرها لغةً وأسلوباً وفكراً وأدباً وفنوناً، وقد ولّد هذا النفوذ تراثاً غنيّاً كان من أهم مظاهره بروز فئة من أدباء الفرس في عصر الخوارزميّين نُعت أصحابها بذوي اللسانين. فقد كان لابد للواعظ والفقيه في ذلك العصر من الاطّلاع على العربيّة من أجل فهم القرآن والحديث وإفهامها. كما كان على الأديب فعل ذلك - على الأقل - من أجل مجاراة أهل زمانه. ويقول عروضي في چهار مقاله مبيّناً ما يحتاج إليه الأديب ليكون ماهراً في النظم والنثر: «عليه أن يقرأ من اللغة العربية القرآن المجيد والأخبار والأحاديث وأمثال العرب، ومنشآت الصاحب بن عباد والصابئ وقدامة بن جعفر وبديع الزمان الهمداني والحريري وكتاب آخرين، ومن الدواوين ديوان المتنبي والأبيوردي وغيرهما»(١).

جرت العادة أن يستعمل الوعّاظ والمذكّرون العبارات العربيّة والشعر العربّي في كلامهم لإضفاء صبغة دينيّة عليه، كما اشتملت كتب الأدب الفارسيّ على نوادر التعبيرات والكلمات والأساليب المأخوذة من لغة العرب. وكان لا بد لمولوي كأديب وواعظ ومدرّس من أن يكون ذا نصيب وافر من التهذيب والتربية العصريّة ليستطيع مجاراة الآخرين في هذا الميدان الصعب الدقيق، وتظهر علامات معرفته بالبلاغة والأدب العربيّين في كل مكان من آثاره بشكل لا يترك مجالاً للشكّ في سعة هذا الاطّلاع الذي كان لابد للمذكّر المشتغل بتفسير القرآن ورواية الحديث منه. ويظهر تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازيّ والكشّاف للزمخشري اللذان كانا في عهد طفولة مولوي وشبابه مرجعاً للعلماء في خوارزم وبلخ وما وراء النهر أهميّة الأدب العربّي وأثره في فهم الدقائق البيانيّة للقرآن والحديث. وكان بعض وعّاظ العصر وفقهائه لا يظهرون اهتماماً بالنحو واللغة العربيّة من حيث إن هذه الأمور كانت موجبة للشهرة ومدعاة للظهور،

(*) أستاذة اللغة الفارسيّة وآدابها، وعضو الهيئة التدريسيّة في جامعة دمشق.

والظاهر أنّ مولوي لم ينظر إلى الموضوع على أنّه يجرّ إلى شائبة حبّ الظهور في المجلس وعلى المنبر، لكنّه كان يراه ضرورة لا يمكن اجتنابها لدرجة أنّ شمس تبريزي منعه من مطالعة ديوان المتنبي[٢]. ومع ذلك، فإنّ ديباجات المثنوي العربيّة والأبيات العربيّة فيه تظهر أنّه لم يتوقف عندما عدّه المشايخ والزهّاد ضرورة لفهم القرآن والشريعة، ولم يقتصر عليه، إذ توغّل في كتب النحو واللغة والبلاغة ودواوين الشعر العربيّ بشكل لافت، للنظر حتى أنّ القارئ لشعره يحسّ فيه هواء صحراء العرب وحالها. وقد أضفى تأثُّر لسانه بهذا الطراز من البيان على لغته الشعريّة صبغة خاصّة وأعطاها حالة عربيّة المآب. صحيح أن معرفته بالشعر والأدب العربيّين لم تُضْف قوّة وانسجاماً ملحوظاً على آثاره، لكنّ الكتّاب والأدباء، وحتى الوعّاظ والفقهاء، اعتبروها ثروة أدبيّة لا يمكن إهمالها، من دون الاهتمام بها لا يمكن أبداً تقويم شعره كما يجب.

وبما أنّ الخوض في دراسة العنصر العربّي في أشعاره جميعاً يجرّ إلى الإطالة، فيجدر بنا تحديد البحث فيكون المثنوي نموذجاً من آثاره. فقد جاءت بعض عربيّات المثنوي بصورة ملمّعات، وهي منظومات شعرية بلغتين أو أكثر. وكانت الملمّعات موجة من إظهار البراعة في صنعة اللغة ركبها عدد من شعراء الفارسيّة، ولاسيما بعد القرن الخامس الهجريّ، تذكّرنا بموجة الصنعة اللغويّة التي ظهرت في العربيّة في حقبة (المقامات). وبديهيّ أن هذه الصنعة لم تكن دائماً على مستوى مُرضٍ من النجاح. فعدا أنّ الشاعر يصعب عليه أن يكون على المقدرة نفسها في اللغتين، يفترض أن يكون القارئ أيضاً على معرفة بهما، وعلى مستوى من التذوّق الفنيّ والجماليّ. وجدير بالذكر أن مولوي قد تعلّم في قونية التركيّة واليونانية وأضاف ذلك إلى الفارسيّة والعربيّة في ملمعاته.

لم تكن ملمّعات المثنويّ لغرض الصّنعة وإظهار المهارة كما جرت العادة، وهي كثيرة جداً، ووجودها مع جزء من الخصائص الإنشائيّة والنحويّة العربيّة والكلمات القرآنيّة والعديد من الألفاظ المأخوذة من الحديث يعدّ من الخصائص البارزة في المثنوي. وكانت هذه الأبيات تأتي أحياناً في بيان فحوى آية أو حديث، فيستطرد بالعربيّة على شكل مقطوعات. ففي تفسير قوله تعالى: «إنّ الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا»[٣].

يقول:

مطرب آغازيد بيتى خوابناك
كه أنِلْنى الكأسَ يا من لا أراك
أنت وجهى لا عجبْ أن لا أراه
غاية القرب حجاب الاشتباه

أنت عقلي لا عجبْ إن لم أرك

من وفور الالتباس المشتبك

جئت أقرب أنت من حبل الوريد

كم أقل يا، يا نداء للبعيد

بل أغالطهم أنادى في القفار

كي أكتّم من معي ممّن أغار(٤)

وفي معرض حديثه عن أهل سبأ، يتكلّم عن كفران القوم وتكذيبهم الأنبياء، وبمناسبة هذا المضمون يورد أبياتاً عربيّة عن كلّ من كانوا شبيهين لقوم سبأ.

صدّقوا رسلاً كراماً يا سبا

صدّقوا روحاً سباها من سبا

صدّقوهم هم شموس طالعه

يؤمنوكم من مخازى القارعه

صدّقوهم هم بدور زاهره

قبل أن يلقوكم بالساهره

صدّقوهم هم مصابيح الدجى

أكرموهم هم مفاتيح الرجا

صدّقوا من ليس يرجو خيركم

لا تضلّوا لا تصدّوا غيركم(٥)

وفي قصة أصحاب ضروان وحيلتهم لقطف ثمار بساتين الفقراء، يقول داعياً الإنسان لنبذ الغفلة:

كيف ألا يعلم هواك مَن خَلقْ

إنّ في نجواك صدقاً أم مَلَق

كيف يغفل عن ظعين قد غدا

من يعاين أين مثواه غدا

أينما قد هبط أو صعدا

قد تولاّه وأحصى عددا(٦)

وفي حديثه عن ولع الإنسان بالاختيار، وأنّ حلول قهر الحقّ في الأمم الماضية كان من فرط الاختيار يقول:

لـيـس لـلـجـنّ ولا لـلانـس أن
يـنـفـذوا مـن حـبـس أقـطـار الـزمـن
لا نـفـوذ إلاّ بـسـلـطـان الـهـدي
مـن تـجـاويـف الـسـمـوات الـعـلـي
لا هـدي إلا بـسـلـطـان يـقـى
مـن حـراس الـشـهـب وروح المتـقـي(٧)

ويورد إحدى القصص عن أهل سبأ فيقول:

قـصـه گـويم از سـبـا مـشـتـاق دار
چون صـبـا آمـد بـسـوي لاله زار
لاقت الأشـبـاح يـوم وصـلـهـا
عـادت الأولاد صـوب أصـلـهـا
أمّـة الـعـشـق الـخـفـيّ الأمم
مـثـل جـود حـولـه لؤم الـسـقـم
ذلّة الأرواح مـن أشـبـاحـهـا
عـزّة الأشـبـاح مـن أرواحـهـا
أيـهـا الـعـشّـاق الـسـقـيـا لكم
أنـتـم الـبـاقـون والـبـقـيـا لـكـم
أيّـهـا الـضّـالون قـومـوا واعـشـقـوا
ذاك ريـح يـوسـف فـاسـتـنـشـقـوا(٨)

وفي تفسيره قول المصطفى(ص) «لابد لك من قرين يُدفن معك وهو حيّ وتُدفن معه وأنت ميت إن كان كريماً أكرمك وإن كان لئيماً أسلمك. وذلك القرين هو عملك فأصلحه ما استطعت»، يقول:

استـــعـــينوا فى الحـــرف يا ذا النهي

من كـــــريم صــــالح من أهلهــــا

اطلـب الدرّ أخى وسط الصـــــدف

واطلب الفنّ مـن أربـاب الحـــــرف

إن رأيتم نـاصـــحين أنصـــفـــوا

بادروا التـعليم لا تســتنكفـــوا(٩)

وفي حديثه عن مؤاخذة يوسف الصدّيق(ع) بضع سنين طلبه العون من غير الحقّ وقوله: «اذكرني عند ربّك»(١٠) يقول :

لا تطرّق فى هواك سل ســـبـــيل

من جناب الله نحـو السلســبـيل

لا تكن طوع الهـوى مثل الحشـيش

إنّ ظلّ العـرش أولى من عـريش(١١)

وأحياناً تبيّن هذه العربيّات في المضمون وليس الطرز شيئاً من الشوق والانفعال الذي تعرضه الأبيات الفارسيّة، السابقة لها، فبمناسبة قصة المدين ومحتسب تبريز يذكر عزمه على زيارة تبريز موطن شمس، فينظم بالعربية لذكره عادة الشعراء العرب في الوقوف على الأطلال، يقول:

كـــفت يا حـــادى أنخ لى ناقـــتي

جـــاء إســـعـــادى وطارت فـــاقـــتى

ابركي يا نـاقـــتي طاب الأمـــور

إن تبـــريز مناجـــاة الصـــدور

اســـرحي يا ناقـــتي حـــول الرياض

إن تبـــريز لنا نعم المفـــاض(١٢)

ويورد قصة المجنون الذي لامه أهل المدينة لعشقه ليلى وجوابه لهم، فيستطرد قائلاً:

يـا إلـهى سُكّرت أبصـــــــارنـا

فـــــاعفُ عنّـا أثقلت أوزارنـا

يـا خـفـيّـاً قـد مـلأت الخـافـقـين

قـد علوت فـوق نور المشـرقين

أنت سـرّ (كـاشف) أسـرارنا

أنت فـجـر مـفـجـر أنهـارنا

يا خـفيّ الذات مـحـسـوس العطا

أنت كـالماء ونحن كـالرحـا

أنت كـالريح ونحن كـالغـبـار

تخـتـفي الريح وغـبـراها جـهـار(١٣)

وفي حديثه عن عدم مبالاة العاشق بكلام الناصح والعاذل يقول بالعربية بعد تضمينه بيتاً مشهوراً للحلاّج:

اقـتلوني اقـتلوني يا ثقـات

إنّ في قـتلي حـيـاة في حـيـاة

يا منيـر الخـدّ يا روح البـقـا

اجـتـذب روحي وجـد لي باللقـا

لي حـبـيب حـبّـه يشـوى الحشـا

لو يشـا يمشي علي عـيني مـشـا(١٤)

وفي إشارته إلى أنه يجب السعي في الأمور قبل فواتها، يذكر قول العرب (بعد خراب البصرة)، وفيه إشارة إلى هدم البصرة على يد الزنوج وكناية عن التدبير الذي لا ينجز في موقعه.. يقول في أبيات عربية:

ابك لـي يا باكـيـي يا ثاكـلي

قـبل هدم البـصـرة والموصل

نح عليّ قـبل مـوتي واغـتـفـر

لا تنح لى بعـد مـوتي واصطبـر

ابك لي بعـد ثبـوري في النوى

بعـد طوفـان النوى خلّ البكا(١٥)

وبذلك نجد أنّ أبياته العربيّة على أيّة حال هي تفسير أو تذييل لما جاء قبلها، وغالباً لا يكون لهذه العربيّات لطف وطراوة شعر المثنوي الفارسيّ. لكن لا يمكن إغفالها على أيّة حال.

وقد تقتصر الملمعات على تفسير بعض آيات القرآن أو الحديث، يقول في إحداها:

گفت لا تأسوا على مافاتكم
إن أتي السرحان وأردى شاتكم
كان بلا دفع بلاهاي بزرگ
وآن زيان منع زيانهاي سترگ
ما التصوف قال وجدان الفرح
في الفؤاد عند إتيان الترح(١٦)

ويقول في أخرى:

ناخوشت آيد مقال آن أمين
در نبى كه لا أحب الإفلين
از قزح در پيش مه بستى كمر
زان همي رنجي ز وانشق القمر
منكري اين را كه شمس كوّرت
شمس پيش تست اعلي مرتبت(١٧)

ويقول:

فاتقوا النار التى أوقدتم
إنكم فى المعصية ازددتم
گفت پيغمبر بيك صاحب ريا
صلّ إنك لم تصلّ يا فتى
از براي چاره اين خوفها
آمد اندر هر نمازي اهدنا
كين نمازم را ميامیز اى خدا
با نماز ضالين واهل ريا(١٨)

والسمة البارزة في هذه الملمّعات عفويّتها والاستقلاليّة في أبياتها من حيث الأفكار والمعاني، حتى أنّه يمكن التقديم والتأخير فيها دون الإخلال بالمعنى العام. ومع أنّ التلميع عمل شاقّ يصعب فيه نجاح الشاعر، فإنّنا نجد أنّ ملمعات مولوي كانت موفّقة إذا ما قورنت بملمّعات شعراء آخرين من ذوي اللسانين.

وهكذا يدفعه تداعي آية أو حديث إلى تضمين جزء من ألفاظها، حتى لنجد أنّ القرآن والحديث يمتزجان في أبيات المثنوي بشكل لا يمكن معه إحصاء هذه الأبيات. وأشير إلى بعضها زيادة في الإيضاح:

صورت از بي صورتي آمد برون
باز شد كإنّا إليه راجعون[19]

بحرتن با بحر دل بر هم زنان
در ميانشان برزخ لا يبغيان[20]

شو قليل النوم مما يهجعون
باش در أسحارهم يستغفرون[21]

اندرين گردون مكرر كن نظر
زانك حق مزمود ثم ارجع بصر

يك نظر قانع مشو زين سقف نور
بارها بنگر ببين هل من فطور[22]

نيكو آنرا هست ميراث از خوشاب
آن چه ميراثست أورثنا الكتاب[23]

لَمّا هم أوقدوا نارا الوغي
أطفأ الله نورهم حتى انطفا[24]

ومن أمثلة تضمين الحديث:

شرم دارم از نبي ذو فنون
ألبسوهم گفت مما تلبسون

مصطفى كرد اين وصيّت با بنون
أطعموا الأذناب مما تأكلون[25]

گفت الصدقة مردّ للبلا
داو مرضاك بصدقة يا فتى[26]

ماه مى گويد كه أصحابي نجوم
للسري قدوة وللطاغى رجوم(٢٧)

گفت پيغمبر بتمييز كسان
مرء مخفيّ لدى طيّ اللسان[28]

هر زمـــان مـــيگفـــتم از درد درون

اهد قـــومي إنهم لا يعلمـــون[٢٩]

گـفت پيغـمبر كه عـينـاى تنـام

لا ينـام القـلـب عـن ربّ الأنـام[٣٠]

گـفت پيـغـمبـر بكن اى راى زن

مشـورت كه المسـتـشـار مؤتمن[٣١]

وقد تضمّن المثنوي عدداً هائلاً من **الأمثـال المقتبسة من القرآن**، فجاءت كالحكم القرآنيّة مبنيّة على الحكمة الموعظة الحسنة من ذلك:

نيست در خور جمل سمّ الخياط[٣٢]

و

يستوي الأعمى لديكم والبصير[٣٣]

و

در روش يمشي مكبّاً خود چرا؟[٣٤]

و

بعد آن يمشي سوياً مستقيم[٣٥]

و

نعتشان شد بل أشد قسوة[٣٦]

والبلاغة المنبريّة وتطعيم الأبيات بألفاظ قرآنيّة تعود إلى غلبة معاني القرآن وألفاظ العربيّة على ذهنه وإحاطته بأسرارها ودقائقها.

وممّا تجدر ملاحظته في المثنوي الأقوال المأثورة والكلمات القصار والأشعار المنسوبة لأمير المؤمنين علي(ع) مع ترديد في صحة انتساب بعضها إليه.

والطريف أنّ بعض الأقوال المنقولة عنه(ع) اختلطت بالحديث النبويّ في المثنوي ووردت على أنّها أحاديث ، من ذلك ما نقل عنه تحت عنوان: توقّوا البرد في أوّله وتلقّوه في آخره فإنّه يفعل في الأبدان كفعله بالأشجار؛ أوّله يحرق وآخره يورق. والذي جاء في المثنوي على الشكل الآتي: «اغتنموا برد الربيع، فإنه يعمل بأبدانكم كما يعمل بأشجاركم، واجتنبوا برد الخريف، فإنه يعمل بأبدانكم كما يعمل بأشجاركم»[٣٧].

وجاء به على أنّه حديث نبوي حيث قال:

گفت پيغمبر زسرماى بهار

تن ميوشانيد ياران زينهار[٣٨]

وكذلك مضمون قوله(ع): «يا بني إياك ومصادقة الأحمق، فإنّه يريد أن ينفعك فيضرك»[٣٩] حيث ينسبه للرسول(ص)، فيقول إنّ العداوة الناجمة عن العاقل خير من المحبّة التي تأتي من الجاهل:

گفت پيغمبر عداوت از خرد

بهتر از مهري كه از جاهل رسد[٤٠]

كما أنّ عدداً من مضمونات المثنوي تبدو مأخوذة من آثاره(ع)، ممّا يدل على اهتمام مولانا بمطالعة آثاره التي نقل رشيد الدين وطواط الأديب والكاتب المشهور في أوائل عهد الخوارزميّين مجموعة منها إلى الفارسيّة. ومن المؤكّد أنّ مولانا طالع تلك المجموعة في طفولته، كما اقتبس بعض معانيها، وهذا ناشئ عن التأثّر والاقتباس، وليس التوارد والتوافق.

وأخذ منه(ع) تعبير العالم الأكبر في مقابل العالم الأصغر. إذ أشار مرّات إلى الشعر المنسوب له(ع):

أتزعم أنّك جرم صغير

وفيك انطوى العالم الأكبر[٤١]

فيقول:

پس بصورت عالم اصغر تويي

پس بمعنى عالـم أكبر تويي[٤٢]

ومن ذلك إشارته إلى أنّ العلم قسمان: كسبيّ وفيضيّ، وهذا مأخوذ من قطعة منسوبة للإمام علي(ع). وكذلك بعض المضمونات تتناسب مع ما جاء في نهج البلاغة، ومن ذلك إشارة مولانا لخلق العين حيث يقول:

از دوباره پـى اين نـور روان

موج نورش مي زند بر آسمان[٤٣]

حيث يقول(ع): «اعجبوا لهذا الإنسان ينظر بشحم ويتكلم بلحم»[٤٤]... الخ.

ومن ذلك قوله:

كمترين كاريش هر روز آن بود

کو سه لشكر را روانـه ميكنـد(٤٥)

وذلك مـأخـوذ من قـوله(ع) : «لله تعالى في كلّ لحظة ثلاثة عساكر، فـعسكر ينزل من الأصلاب إلى الأرحام وعسكر ينزل من الأرحام إلى الأرض وعسكر يرتحل من الدنيا إلى الآخرة».(٤٦) وكذلك إشارته لمسألة فسخ العزائم والهمم الإنسانيّة، حيث يقول:

اندرين فسخ عزايم وين همم

در تماشا بود در ره هر قدم(٤٧)

حيث أخذ ذلك من قوله(ع): «عرفت الله بفسخ العزايم وحل العقود ونقض الهمم»(٤٨).

وفي بعض المواضع نجده يضمّن المثنوي شعراً عربيّاً كتضمين ديباجة الدفتر الرابع أبياتاً لعديّ بن الرقاع الشاعر الأمويّ التي يقول فيها:

ومما شجاني أنّني كنت نائماً

أعلّل من بردٍ بطيب التنسّـــم ... الخ

وقد ورد البيتان الأوّل والثاني فيها في مقامات الحريري، ومن ذلك تضمينه مطلع قصيدة لبيد التي يقول فيها:

ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل

وكل نعيـم لا محالــة زائـل

فيقول:

كلّ شيء ما خلا الله باطل

إنّ فضل اللـه غيم هاطل(٤٩)

وكذلك تضمينه قول الحلاج:

اقتلونـــي ياثقاتـــي

إنّ في قتلي حياتي

فيقول:

اقتلوني ياثقاتـي لايمـا

إنّ في قتلي حياتي دايما(٥٠)

ومن ذلك تضمين قول أبي نواس: «كلام الليل يمحوه النهار»، والذي ورد على لسان جارية لهارون الرشيد، ثمّ استعمله بعض شعراء بلاطه كما تشير كتب الأدب فيقول:

آن نديم از ظلمت غم بست بار

پس كلام الليل يمحوه النهـار(٥١)

وقد يأخذ مضمون البيت العربّي وينظمه بالعربيّة كأخذه مضمون بيت المجنون قيس العامريّ:

يقولون ليلى بالعراق مريضة

فيا ليتني كنت الطبيب المداويا

فقال ناظماً إيّاه شعراً:

ليتنـي كنـت طبيبـاً حاذقـاً

كنت أمشي نحو ليلى سابقا(٥٢)

وكذلك أخذ مضمون قول المجنون:

هوى ناقتى خلفي وقدامي الهوى

وإنّـــي وإيّـاهـــا لمختلفــــان

ونظمه بالفارسيّة حيث يقول:

گفت اي ناقه چو هردو عاشقيم

ما دو ضد پس همرهي نالايقيم(٥٣)

ومن ذلك أخذه مضمون بيت المتنبي:

فمن يك ذا فم مرّ مريض

يجد مرّاً به الماء الــزلالا

حيث يقول:

دل مگر رنجور باشد بر دهان

كـه ندانـد چـاشنـي آن وآن(٥٤)

وأخذ مضمون بيت المتنبي أيضاً:

إذا رأيت نيوب الليث بارزة

فلا تظنّن أنّ الليث يبتسـم

وقد نجد تلميحاً إلى قصص معروفة أو أخبار رويت حول شعراء عرب كإشارته إلى ترك لبيد الشعر بعد نزول القرآن حيث يقول:

صد هزاران دفتر اشعار بود

پيش حرف امّى اش عار بـود[٥٥]

وإشارته إلى الأسطورة المتعلقة بهجرة امرئ القيس إلى بلاد الروم حيث يقول:

امرؤ القيس از ممالك خشك لب

هم كشيدش عشق از خطه عرب[٥٦]

وإن دل هذا على شيء، فعلى تبحّره في كتب الشعر العربّي وأخبار الشعراء. وقد يضمّن شعره عبارات أو أمثالاً سائرة عربيّة، وقد جاءت طريقة الاستشهاد بها عارية عن أيّ تصنّع أدبيّ، وهذه العفويّة تتجلّى بشكل أكبر عندما يستشهد بالمثل مقتبساً معناه.

وهكذا فقد أخذ بعض الأمثال بلفظها وضمّنها أشعاره من ذلك قوله:

بگذرد اين صيت از بصره وتبوك

زانك الناس على ديـن الملـوك[٥٧]

من قول العرب (الناس على دين الملوك)، وقوله:

گفت ليكن فاش گردد از سماع

كل سـرّ جـاوز الاثنين شـاع[٥٨]

وواضح أخذه المصراع الثاني من أمثال العرب، وكذلك أخذه قولهم: «الصبر مفتاح الفرج»، حيث يقول:

هيـچ تسبيحـي ندارد آن درج

صبر كن كالصبر مفتاح الفرج[٥٩]

ويقول:

گرتو اشكالـي بكلّـي وحـرج

صبر كن كالصبر مفتاح الفرج[٦٠]

وأخذه قول الحكماء «الوقت سيف قاطع» حيث يقول:

واعتجل فالوقت سيف قاطع[٦١]

وأخذ قولهم«الإنسان حريص على ما منع» حيث يقول:

كيست از ممنوع گردد ممتنـع

چونك الإنسان حريص ما منع[٦٢]

وأخذ قولهم: «إذا جاء القضاء ضاق الفضاء»حيث يقول:

گفت إذا جاء القضا ضاق الفضا

تحجب الأبصار إذا جـاء القضـا[٦٣]

وأخذ قول العرب: «إذا جاء القدر عمي البصر». حيث يقول:

آدما تو نيستي كـور از نظر

ليك إذا جاء القدر عمى البصر[٦٤]

ويقول:

جمله گفتند اي حكيم با خبر

الحذر دع ليس يغنى عن قدر[٦٥]

وأخذ قولهم: «حبّك الشيء يعمي ويصمّ» حيث يقول:

حبّك الأشيـاء يعميـك يصـمّ

نفسك السودا جنت لا تختصم[٦٦]

ويقول:

در وجود تو شوم من منعـدم

چون محبم حبّ يعمى ويصـم[٦٧]

وأخذ قولهم:«العقل عقال»، حيث يقول:

بس بكـوش وبآخـر از كـلال

خود بخود گوئي كه العقل عقال[٦٨]

وقد يأخذ جزءاً من المثل ويضمّنه الشعر بلفظه، ويمكن معه ملاحظة الأصل العربيّ بسهولة كقوله:

چون بطر است آدمي فيما منع[٦٩]

من قولهم: «الإنسان حريص على ما مُنع». وقوله:

پشه باشد در صفيفي خود مثل[٧٠]

من قولهم «أضعف من بعوضة» وقوله:

پس فنون بادش جنون اين شد مثل[٧١]

من قولهم «الجنون فنون» ويقول:

فازن بالحرة مثل است

واسرق الدرّة زبانزد[٧٢]

من قول العرب «إذا زنيت فازن بالحرة وإذا سرقت فاسرق الدرّة».

وقد لا يذكر القول العربي بلفظه، بل يضمّن معناه كقوله:

دل مرد گور خانه ي رازست[٧٣]

من قولهم «قلوب الأحرار قبور الأسرار» وقوله :

با رسول اهل كمتر گو سخن[٧٤]

من قول العرب :

إذا كنت في حاجة مرسلاً

فارسل حكيماً ولا توصه

وقوله:

اي خطيب اين نقش كم كن تو بر آب[٧٥]

من قولهم«كالراقم على الماء» وقوله:

حزم چه بود بد گماني در جهان[٧٦]

من قولهم «الحزم سوء الظن».

هذا البعد عن الصنعة الأدبيّة في تمثّله بالعبارات العربيّة يعدّ من سمات شعره. إذ وردت بعض هذه الأقوال والأمثال في متون الأدب الفارسيّ الأخرى، كمرزبان نامه وتاريخ جهانگشاى ومقامات حميدي وبعض أشعار منوچهري وأنوري وخاقاني. لكن آثار الصنعة كانت تبدو واضحة فيها. ومن مظاهر دخول العربية في المثنوي استعمال التراكيب العربية الرائجة، مثل جهد المقلّ، سمّ الممات، تسويل الهوى، واحد كالألف، وكميّة هائلة من الألفاظ العربيّة التي طعّم فيها شعره، مثل لديغ، مُناخ، غراب البين، ربع وأطلال، جوع البقر... الخ، عدا الكلمات التي استعملت تأثّراً بالقرآن والحديث، كشقّ الأنفس وسدرة المنتهى، ذات الحبك،

عتوَ، سجين، كبد، كفل، ناقور... الخ. وأخيراً من مظاهر دخول العربيّة في شعره إشارته لبعض الاشتقاقات والمعاني متأثراً بكتب اللغة والنحو العربية، كإشارته إلى معنى الله في قوله:

معنـى اللـه گفت آن سيبويـه

يولهون فى الحوائج هـم إليـه[77]

وإشارته إلى معنى كلمة (شيطان) في قوله:

اسب سر كش را عرب شيطان خوانـد

نى ستـوري را كـه در مرعـي بمانـد[78]

من إطلاقهم لفظ الشيطان على الفرس الجامح.

هذا كلّه جعل لغته الشعريّة أيضاً تقع أحياناً تحت تأثير السبك العربي، فنجده يخالف القياس الفارسي في بعض المواضع، فتأتي عبارته الفارسية ترجمة لما يقابلها في العربية، مما يجعل القارئ يحتاج معها لإعمال النظر والرويّة كاستخدامه (بيست از دزدان) كترجمة حرفية لقول العرب (عشرون من اللصوص) و (ور گر) ترجمة لـ (أن لو) و (از جز) ترجمة حرفية لقول العرب (من غير) و (ما را علم نيست) كترجمة حرفية لقول العرب (لا علم لنا)، مما يدلّ على استغراق ذهنه في العربية وإحاطته بدقائقها جميعها.

لا بدّ من القول أخيراً إنّ عربيّاته مع اقترابها من لغة الحديث العادي كانت تفي بغرضه من قول الشعر، ذلك أنّه كان ينظم الشعر للطبقات جميعها، وكما يشير في مقدّمة (فيه ما فيه) :لإرضاء خاطر الأصحاب، ولو كان بقي في خراسان لاشتغل بعمل آخر غير الشعر، فشعره العربي كشعره الفارسي جاء في غاية العمق ومؤدياً للغرض الذي قيل من أجله.

المصادر

(١) ص , ٢١

(٢) أفلاكي ، مناقب العارفين ٢/٢٣,

(٣)الإنسان : ٥

(٤)٦/٦٨٨-٦٧٢

(٥) ٣/٢٨٧٦-,٢٨٨٠

(٦) ٣/٤٨٢-,٤٨٤

(٧) ٦/٢٢٩-,٢٣١

(٨) ٤/٨٥٣-,٨٥٨

(٩) ٥/١٠٥٦-,١٠٥٨

(١٠)يوسف ٤٢

(١١)٦/٣٥٠٥-٣٥٠٦

(١٢) ٦/٣١١٠-,٣١١٢

(١٣) ٥/٣٣٠٧-,٣٣١١

(١٤) ٣/٣٨٨٤-,٣٨٨٦

(١٥) ٦/٥٤٠-,٥٤٢

(١٦) ٣/٣٣٠٩-,٣٣١١

(١٧) ٦/٩٥-,٩٧

(١٤) ١/٣٤٦٠-,٣٤٦٣

(١٥) ١/,١١٦٧

(١٦) ٢/,١٣٨٢

(١٧) ١/,٣٢٤٦

(١٨) ٢/٢٩٨٤-,٢٩٨٥

(١٩) ١/,٧٥٧

(٢٠) ٦/,٣٥٣

(٢١) ٦/٣٩٧٧-,٣٩٧٨

(٢٢) ٦/,٢٥٩٤

(٢٣) ٦/,١١٦٠

(٢٤) ١/,١٣٠٠

(٢٥) ٢/,١٩٤١

(٢٦) ١/,٣٦٠٨

(٢٧) ١/,١٠٦٠

(٢٨) ١/,٣٠٥٦

(٢٩) ٣/,١٧٥٥

(٣٠) ٦/,٢٦١٠

(٣١) ٣/,١٥١٤.

(٣٢) ٥/,١٥٣٦

(٣٣)ابن أبي الحديد ، شرح نهج البلاغة ٣/,٣٠٤

(٣٤) ١/,٢٠٤٦

(٣٥)ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ٤/,٢٥٩

(٣٦) مولانا جلال الدين ، مثنوي ١/ ,٢٠٤٦
(٣٧) الإمام علي (ع) ، الديوان ص.٥٧ . نقلاً عن كتاب : در قلمرو آفتاب ، د.محند علي مؤذني
(٣٨) ٤/ ,٥٢١
(٣٩) ٢/ ,٢٤٥١
(٤٠) ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة ٤/ ,٢٤٤
(٤١) ١/ ,٣٠٧٢
(٤٢)ابن ابي الحديد. شرح نهج البلاغة ٤/ ,٥٥٩
(٤٣) ٦/ ,٤٣٨٤
(٤٤) ابن إبي الحديد، شرح نهج البلاغة ٤/ ,٢٥٠
(٤٥) ١/ ,٣٩٢٣
(٤٦) ١/ ,٣٩٣٤
(٤٧) ٤/ ,٢٢٨٩
(٤٨) ١/ ,١٣٨
(٤٩) ١/ ,٥٠٣٤
(٥٠) ٢/ ,٢٣٧
(٥١) ١/ ,٥٢٩
(٥٢) ٦/ ,٣٩٨٦
(٥٣) ٢/ ,٢٠١٨
(٥٤) ٦/ ,١٩٧
(٥٥) ٢/ ,٣١٩٠
(٥٦) ١/ ,٢٩٧١
(٥٧)
(٥٨) ٦/ ,١٦٦٢
(٥٩) ٣/ ,٣٨١
(٦٠) ١/ ,٣٣٢٤
(٦١) ١/ ,٩٢١
(٦٢) ٢/ ,٢٧٥٩
(٦٣) ١/ ,٢٧٠٧
(٦٤) ٤/ ,٣٣٧٩
(٦٥) ٣/ ,٧٥٤
(٦٦) ٣/ ,٤٦٢٨
(٦٧) ٦/ ,٣٢٢٠
(٦٨) ١/ ,٢٨٠٥
(٦٩) ٥/ ,٥٦٩
(٧٠) ١/ ,٢٤٨٢
(٧١) ٤/ ,١٠٩٤
(٧٢) ٣/ ,٢٢٠١
(٧٣) ٤/ ,١٦٩
(٧٤) ٥/ ,٥٢٤

المراجع

(١) ابن أبي الحديد، أبو حامد عزّ الدين عبد الحميد، (بيروت، ١٣٧٤هـ).
(٢) أفلاكي، شمس الدين أحمد، مناقب العارفين، تصحيح تحسين تازيجي، (أنقرة: ١٩٥٩، ١٩٦١).
(٣) مؤذّني، د. محمّد علي، در قلمرو آفتاب، مؤسّسة قدياني، (طهران: ١٣٧٢هـ.ش).
(٤) مثنوي معنوي، مولانا جلال الدين محمّد، طبعة نيكلسون، مؤسّسة طلوع، (طهران: الطبعة الرابعة، ١٣٦٣ هـ.ش).
(٥) نظامي عروضي، أحمد بن عمر، چهار مقاله، باهتمام: د. محمّد معين، (طهران: منشورات صدايمعاصر، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٧٩ هـ.ش).

د. بتول مشكين فام*

تعليم اللغة العربية في إيران:
ماضيها... واقعها... ومستقبلها

من نافلة القول إن حب العربية مس شغاف قلوب الإيرانيين منذ الفتح الإسلامي، فتعلموها وعلموها أبناءهم، واتخذوها لسانهم للتعبير عن عواطفهم وأهوائهم، وجعلوها لغة مؤلفاتهم العلمية والأدبية حتى القرن العاشر للهجرة. وجرى الشعر العربي على الألسنة، وأخذ يخطو أشواطاً عريضة في عصر الدول والإمارات ليسبق الشعر الفارسي في عقر داره، فلم يبق لهذا الشعر حول ولا قوة ينافس بها الشعر العربي، فانزوى إلى حد كبير حتى القرن السابع الهجري.

كل هذا التفاعل الجاد أثرى اللغتين الفارسية والعربية، وساعد على تشييد صرح الثقافة الإسلامية، وفق أسس تاريخية ومقومات فكرية ودينية وأدبية مشتركة، وقدم للأمة الإسلامية رصيداً ضخماً، ومخزوناً لازماً للحركة والإبداع، يؤهلها في أية فترة من الفترات الراهنة للدخول في عملية مواكبة التطورات الفكرية والأدبية، ويفسح لها المجال للعودة الحضارية والمساهمة في حركة التاريخ، شريطة أن يقتدي الخلف بسلفه الصالح من العلماء، ويستعين بالموروث والجديد من العلوم، ويزيل عن قلب الأمة آثار الذيلية والهزيمة النفسية أمام الثقافة الغربية، ويستمد من مقومات ما تركه هذا التفاعل برؤية واضحة ونظرة مستقبلية، بعيدة من الاستهانة بالذات والتشبث بالعصبيات القومية الموروثة والمواقف الواهمة، معتمداً على العقل والمبادئ الفكرية في معالجة القضايا.

نعم! إن حركة التفاعل بين اللغتين، لو استمرت، لاستطاعت أن تنقذ الأدبين العربي والفارسي مما أصيبا به من الضمور والخمول، ولأحيت روح النهضة والعزة في المسلمين وأعادت إليهم الكرامة القائمة على أساس الأصالة والمعاصرة. ولذلك نص الدستور الإيراني ضمن المادة السادسة عشرة على تعليم اللغة العربية في مراحل ما بعد الابتدائية، ووفر بذلك

* أستاذة اللغة والآداب العربية في جامعة الزهراء(ع).

السبيل لتعرف الجيل الناشئ على لغة الدين الإسلامي، ولغة تراث الأمة الإسلامية الخالد، وهيأ لهم الفرصة للاطلاع على ما سجله العلماء المسلمون من تقدم في جميع مجالات المعرفة، وأراد من خلال هذه المادة أن يعمق في الشباب الإيراني روح الاعتزاز بالموروث الثقافي، ويصونهم أمام الذوبان في الثقافة الغربية المزيفة والمستوردة. ولفهم واقع اللغة العربية في إيران اليوم، لا بد من إلقاء بعض الضوء على مناهج الجامعات والمدارس والمراكز الخاصة بتعليم العربية ودراسة خططها الشاملة.

اللغة العربية في الجامعات الإيرانية

منذ السبعينات، بدأت الأقسام العربية أعمالها في ثلاث جامعات إيرانية فقط (طهران- أصفهان- مشهد). وتخرج ما يقارب ٣٢٣ طالباً من مرحلة الليسانس. ولم يناهز عدد المتخرجين من مرحلة الماجستير ٢٢ طالباً قبل الثورة الإسلامية. أما اليوم، فإن الأقسام العربية تكاد تنتشر انتشاراً منقطع النظير، وارتفع عددها إلى ٢٤ قسماً في الجامعات الحكومية. ولسنة ٢٠٠١ بلغ عدد الدارسين في مرحلة الليسانس ٥١٦٢ طالباً، وفي مرحلتي الماجستير والدكتوراه على التوالي ١٣١ و ٥٣ طالباً[١].

ولإزالة الحاجز اللغوي بين الإيرانيين والعرب، ولتقوية أواصر التعاون الفكري والتفاهم بين أجزاء العالم الإسلامي، وتفهم الواقع الاجتماعي والثقافي للأمة العربية- الإسلامية، تضافرت الجهود الجبارة، وبنبرات صادقة على توسيع نطاق تعليم اللغة، وذلك من خلال تدريسها في جميع الفروع والأقسام الجامعية. فلا يمكن اليوم أن يحصل الطالب على شهادة في أي فرع من الفروع الجامعية إلا إذا تذوق العربية أو أتقنها اتقاناً يفهم من خلاله النحو والصرف والنصوص القديمة والحديثة. وهناك بعض الأقسام الجامعية، ومنها الشريعة بفروعها المختلفة (الفلسفة الإسلامية، الفقه وأصوله، تاريخ الحضارات، الأديان والعرفان، علوم القرآن والحديث) تقدم دروساً في اللغة العربية وآدابها ضمن ثلث وحداتها الجامعية. أما الأقسام التالية: اللغة الفارسية وآدابها، قسم دراسات الأسرة، قسمي المكتبة والتاريخ، فهي أيضاً قد خصصت لتدريس العربية وحدات خاصة لا تتجاوز العشرين.

مداخل تعليم العربية وطرقها في الجامعات الإيرانية

برمجت الجامعات الإيرانية للوصول إلى أهدافها المنشودة من تعليم العربية على ضوء طريقتين[٢]:

- الطريقة الأولى، وعلى أساسها تتحرك أكثر الجامعات الإيرانية، **طريقة القواعد والترجمة** (Grammar Translation Method)؛ هذه الطريقة تهدف إلى تدريب الطالب على استخراج المعنى من النصوص العربية وترجمتها إلى اللغة الفارسية، ومن ثمّ تذوق

المعنى الأدبي والقيمة الفنية لما يقرأ. وهي لا تعطي أهمية تذكر للنطق الدقيق أو لمهارات الاتصال. وعلى العكس من ذلك تكون هناك عناية زائدة أو تركيز شديد على معرفة مبادئ القواعد واستثناءاتها، وبذلك تصل بالمتعلم إلى تحليل كلام الآخرين دون قدرة على استخدامها؛

ـ الطريقة الثانية هي **السمعية ـ اللغوية**: ينتهج هذا المدخل عدد من الجامعات الإيرانية وتفضله، لأنه يهتم بالاستماع إلى اللغة والتحدث بها وقراءتها والكتابة بها، وأخيراً تمكّن الطالب من السيطرة على التراكيب الأساسية، وتبلغ به إلى مستوى الكفاية في اللغة.

الرسائل والأطروحات الجامعية

على ضوء المدخلين السابقين، أخذ الإيرانيون من الطلبة يناقشون مئات الرسائل الجامعية في مرحلتي الماجستير والدكتوراه، والتي بلغ عددها ٩٢٠ رسالة وأطروحة حتى عام ١٩٩٩. ومن خلال دراسة هذه المشاريع البحثية يتبين ما يلي:

ـ ناقش الطلبة أكبر عدد من الرسائل الجامعية خلال العقد الأخير في جامعات إيران، ولا سيما في الجامعة الأهلية (٤٧٢ رسالة) وجامعة طهران (٢٤٣)، بإشراف ٦٠ أستاذاً ملماً باللغة العربية وآدابها؛

ـ تناولت هذه المشاريع البحثية باللغتين الفارسية والعربية مواضيع مختلفة، ودرست جوانب عدة من اللغة وآدابها. وكان جل اهتمام الدارسين والمشرفين بقواعد اللغة وبلاغتها (١٧٩ أطروحة ورسالة). وهناك من راح يدرس الأدب العباسي بمشاهير شخصياته، وينظر نظرات عابرة وسريعة إلى فترة الانحطاط في (١٢٤) أطروحة أو رسالة. وفي (١١٧ أطروحة) اكتفى الطلبة بدراسة شخصيات الأدب المعاصر قبل السبعينات في العراق ومصر ولبنان وبلاد المهجر، وطرحوا آراءهم الملتزمة بمبادئ الفكر والدين والمجتمع من دون أن يخوضوا في الجوانب الفنية ومصادر الإبداع الفني لدى هؤلاء الأدباء. ولم يتطرق الطلبة كثيراً إلى الجديد من الفنون النثرية (المسرح والرواية والقصص القصيرة..) وما يدور حولها من القضايا النقدية الساخنة؛

ـ ومن اهتمامات الطلبة في مرحلتي الدكتوراه والماجستير في ضوء المدخل الأول الذي تناولناه بالبحث، ترجمة الكتب التاريخية والأدبية ونقلها إلى الفارسية. .قد بلغ عدد المترجمات ١٠٦ كتب تاريخية أو دراسات أو دواوين شعراء ومجاميع للخطباء والناثرين. وترجم الطلاب من العربية عدداً من المصادر الأدبية القديمة والمراجع الجديدة، منها كتاب **أدب الكاتب** و **أساس البلاغة** و**البيان والتبين** ومقتطفات من **اللزوميات** و**ديوان أبي فراس الحمداني** و**تاريخ الطبري** و**نسمة السحر فيمن تشيع وشعر** و**أعيان الشيعة**. وهناك من

ترجم أيضاً من الإنكليزية إلى الفارسية بعض المراجع حول الأدب العرفاني وتاريخه؛

- أما اللسانيات ودراسة اللغة في ضوء المناهج الجديدة، واستقصاء جماليات العربية وأسرارها، والتعرف إلى أحدث الطرق والمداخل لتعليم اللغة لغير الناطقين بها من الإيرانيين، فلم يك محطن اهتمام الدارسين. كذلك الدراسات المقارنة والمدارس النقدية المعاصرة لم تلفت اهتمام كثير من الباحثين الإيرانيين حتى عام ١٩٩٩.

الكتب والمواد التعليمية

على الرغم من الجهود المشكورة لإصدار عدد كبير من الكتب التعليمية لمختلف المستويات، أبرزها **الكتاب الأساسي** و**العربية للناشئين**.. يلاحظ أن تعليم العربية لغير الناطقين بها ما زال بعيداً عن مواكبة المستويات التي بلغتها الكتب التعليمية التي تدرس بها اللغات الحديثة الأخرى، بل إن هذه الكتب في كثير من موادها لم تستوعب الأسس العلمية اللازمة لتعليم الإيرانيين خاصة، وتحتاج إلى مناهج تعليمية تتناسب واللغة الفارسية التي تآخت مع العربية وشاركتها ٢٨ حرفاً، وتبادلت معها المفردات والأمثال والتراكيب البلاغية والأسلوبية.

ومن الملاحظ أيضاً أن التراكم الذي تم على صعيد تأليف الكتب التعليمية ونشرها لم يواكبه تراكم موازٍ أو مناسب على صعيد المواد التعليمية السمعية والبصرية والحاسوبية. وقد أدّى ذلك في إيران إلى جعل تعليم العربية يكسب المتعلمين كفاية لغوية على صعيد القواعد والقراءة والكتابة، ولكنه لا ينمي لديهم مهارات لغوية رئيسة، كفهم المسموع والتعبير الشفهي. وعلى الرغم من الجهود الحثيثة التي بذلتها الجامعات الإيرانية ومعاهد اللغات الخاصة، فإن مشكلة الحصول على الوسائل التعليمية لا تزال قائمة. وتحتاج مراكزنا التعليمية اليوم إلى توفر المعامل الصوتية المتطورة، وأشرطة تعليم العربية الخاصة بتنمية المهارات اللغوية الأساسية للإيرانيين (ألحقت بورقتي هذه القائمة بعناوين الوسائل التعليمية المتوافرة في منتدى اللغة العربية الذي بذل كل ما في وسعه للحصول على آخر ما أنتجته مراكز تعليم العربية للأجانب؛ هذه القائمة تعكس تخلّف الوسائل التعليمية عن مواكبة الطرق المتطورة لتعليم اللغات لغير الناطقين بها، وتكشف عن شحة كل ما ينمي الثروة اللغوية من الصور والرسوم والأشكال البيانية والخرائط والجداول..).

الدوريات والمجلات

ازدهر تعليم اللغة للأجانب ازدهاراً كبيراً في الأقطار المتقدمة. وقد نمى هذا الازدهار ما كان يصدر من الدوريات البحثية عن الروابط والجمعيات الاختصاصية العلمية للأساتذة والباحثين الذين يعملون في حقل تعليم اللغة للأجانب. ونحن اليوم في إيران نتمنى أن نشهد قفزات هائلة في هذا المجال، فتُكرس الجهود العلمية لإصدار فصليات تتناول التقنيات

التعليمية وسبل تطوير طرائق التدريس ومواده بصورة جذرية. فالمكتبات الإيرانية العتيقة - مكتبة كلية الآداب بجامعة طهران على سبيل المثال - تختزن ثمانين دورية عربية وصلتها قبل انتصار الثورة، وهي الآن بحاجة إلى المزيد من الفصليات والدوريات المحكمة التي تعالج المجالات اللغوية المختلفة، وتزود الطلبة بما ينتجه خبراء اللغة في مجال تعليم العربية لغير الناطقين بها.

تعليم اللغة العربية في المدارس الإيرانية

يبدأ الطالب الإيراني بتعلم العربية بعد مرحلة الابتدائية ضمن منهج تسيطر عليه الطريقة التقليدية في تقديم المواد التعليمية وتنظيمها، وتعوزها الحيوية والإصلاح. فالكتب الدراسية في المدارس الإيرانية - بعد كل محاولات الإصلاح الحثيثة - بحاجة إلى الاستفادة من اللسانيات التطبيقية ونظريات اكتساب اللغة الأجنبية واستخدام أصول التدريس وطرائقه الحديثة وأنماط التمارين والتقنيات التعليمية والتنظيم، وينبغي أن تركز مناهجها أساساً على تنمية مهارتي القراءة والكتابة مع عدم إغفال مهارتي الاستماع والحديث. وتتمثل الاستراتيجية التي خطها معهد الخرطوم في مشروع **الكتاب الأساسي**[٣] مع شيء من التعديل والإصلاح، ولا سيما في المرحلة الأولى منه، أي التوطئة الصوتية - الأبجدية. إضافة إلى ذلك يحتاج هذا المشروع إلى إعادة نظر ودراسة شاملة ليتناسب ما يطرحه مع الجوانب التربوية والنفسية والدينية للطالب الإيراني. فالمدارس الإيرانية بحاجة إلى كتب تعليمية تعزيزية، سواء كانت كتباً للتلاميذ أو للمعلمين ووسائل تعليمية مواكبة للمناهج والأهداف المنشودة، إلى جانب تحسين الخبرات التعليمية وإقامة دورات للتعرف إلى أحدث الطرق والمناهج لتعليم اللغة لغير الناطقين بها من الإيرانيين.

معهد إيران للغات الأجنبية

بعد تنامي الطلب على تعلم اللغة العربية في الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فتح معهد إيران للغات الأجنبية أبوابه للتواقين للتعلم منذ خمس عشرة سنة في طهران، ووسع نشاطه في خمس محافظات إيرانية أخرى ليلبي رغبة الطلاب الملحة، ويقدم خدماته التعليمية لـ ٧٠٠٠ طالب. ويحاول الأساتذة في هذا المعهد - وغالبيتهم من أصول عربية - خلال اثني عشر فصلاً دراسياً تنمية المهارات اللغوية (الاستماع، المحادثة، القراءة، الكتابة) في ثلاث دورات منفصلة، الأولى للمحادثة، والثانية للقواعد، والأخيرة للترجمة.

ويخطط المعهد أيضاً لمشاريع مستقبلية، منها:

- إعداد مواد ووسائل تعليمية تتناسب مع ظروف الطالب الإيراني الذي يرغب في نيل قدرة

لغوية كبيرة وثروة حضارية عربية ـ إسلامية أصيلة؛

ـ إقامة دورات لتعليم العامية العربية ودراسة اللهجات المحلية؛

ـ إقامة دورات لتعليم العربية للناشئة واليافعين؛

ـ إقامة ورشات لتنمية خبرات الأساتذة والمعلمين بالمعهد؛

ـ مد جسور الارتباط والتعاون العلمي مع معاهد تعليم العربية لغير الناطقين بها خارج إيران، وذلك للاستفادة من خبرات هذه المعاهد والتعرف إلى مناهجها ومعايير منح شهاداتها.

مشاكل تعليم اللغة العربية في إيران

أشرنا خلال حديثنا سابقاً إلى بعض ما يعاني منه طلبة الأقسام العربية من خلط الأهداف بالمناهج أو غياب مناهج متطورة تواكب الأهداف التي يرمي إليها الطلبة الإيرانيون من تعلم العربية، وأشرنا أيضاً إلى شحة الدوريات وعدم توافر المعامل الصوتية والوسائل التعليمية المناسبة. ومما يعاني منه طلابنا أيضاً عدم توافر فرص التدريب المستمر على اللغة العربية في مواطنها الأصلية، وقلة المؤتمرات والندوات واللقاءات المشتركة التي توفر فرص اللقاء بين أهل اللغة والإيرانيين، وأخيراً نقص المعاجم الثنائية العربية ـ الفارسية والفارسية ـ العربية، ولا سيما تلك المعاجم التي تضم ما يواكب تقنيات العصر وتطوراته الفكرية والاجتماعية والسياسية والعقائدية.

مقترحات

على الرغم مما أشرنا إليه من مشاكل تحول طريق تعليم اللغة العربية، فإن لغة القرآن في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بخير، وتتمتع بفرص كبيرة لتحسين مكانتها بين اللغات الأخرى في المجتمع الإيراني، شريطة أن ترقى الجهود إلى مستوى الفرص التي تتمتع بها العربية اليوم في إيران، ولذلك يقترح ما يلي:

ـ العمل على ترسيخ الثقافة الإسلامية وتعميقها وإثرائها دوماً في نفوس الشباب الإيراني، وبالتالي دفعها لمواكبة متطلبات عصر العولمة؛ إن هذا العمل الحضاري سيعيد للأمة الإسلامية دورها في الإبداع الحضاري. وتعليم اللغة العربية كفيل بأن يعمق جذور الفكر الإسلامي في الجيل الناشئ؛

ـ السعي المتواصل للحيلولة دون طرح العصبيات والمشاحنات والتراشق بالتهم ونشوب العداوات، لأن ذلك سيبعدنا عن النهج القرآني الذي رأى أن التعارف والتفاعل أساس النماء الحضاري، وقوام الرشد الفكري. فاللغة العربية هي لغة الأمة الإسلامية، وهي لغة الإسلام

والمسلمين، وبترسيخ هذه الفكرة الحضارية عند المتعلمين، فإنهم ينحون منحى حضارياً بعيداً عن التجزئة القومية والطائفية. ولبلوغ هذه الغاية ينبغي أن تتغير مظاهر عصر التنافر القومي ليكون متناسباً مع الجو الحضاري الذي نطمح إليه؛

- على الحكومات العربية بجامعاتها ومؤسساتها الثقافية فهم ضرورة تعليم العربية لغير الناطقين بها، واستثمار الفرص المتاحة لتحسين مكانتها العالمية بين اللغات الأخرى. ففي إيران اليوم فرص ذهبية لنشر اللغة العربية، ومن الضروري استثمارها عبر تفعيل المحاولات الجادة لتطوير ما هو موجود ليبلغ مستوى الطموح؛

- ينبغي على إيران والدول العربية أن تسعى جادة لتطوير المؤسسات المهتمة بنشر اللغة العربية وإقامة الدورات والنشاطات التعليمية، وتأهيل الكوادر العلمية، وإحداث أقسام خاصة بتعليم العربية لغير الناطقين بها، وتنشيط دور النشر وتشجيعها على إصدار الكتب التعليمية والمواد الصوتية والبصرية والحاسوبية التابعة لها؛

- يتحمل الأساتذة الإيرانيون والعرب القسط الأوفى من مسؤولية إحياء الثقافة الإسلامية عبر نشر اللغة العربية. وعلى أساس ذلك ينبغي لهم أن يستثمروا فرص اللقاء، ويدرسوا ميثاق عمل مشترك يهدف إلى سدّ الثغرات التعليمية الموجودة، ودراسة الجمالية اللغوية العربية التي تهيئ لها - نظرياً - السبيل لتحتل مكانة مرموقة بين اللغات الراقية، والكشف عن رموز هذه اللغة التي بإمكانها - لميزاتها الفريدة من الاشتقاقات والإيجاز والاتساع اللغوي والترادف والنحت... وهلم جرا - أن تصبح لغة الحاسوب وتواكب تقنيات العصر؛

- لا بد من انفتاح اللغة العربية وآدابها على اللغات العالمية، والتواصل الثقافي والأدبي مع سائر الآداب من موقع الكفاية والندية، فنضمن للغة العربية وآدابها مكاناً لائقاً ضمن الثقافة العالمية المعاصرة. وعلى ضوء هذه الفكرة من الضروري تعيين الأولويات البحثية، وبالتالي مد جسور الثقة للباحثين من القوميات والجنسيات الأخرى وتقديم الخبرات العلمية والمنهجية لهم كي يتناولوا الأدب العربي ولغته بالدراسة والبحث وتنقيب المخطوط من ميراثنا الثقافي، وترجمة ما يكتب في الدول العربية في القضايا الفكرية والفنية والتاريخية والأدبية؛

- على دور النشر العربية الاستفادة من معرض الكتاب السنوي في طهران واستثمار الفرص الذهبية المتاحة خلال المظاهر الثقافية التي تقيمها المستشاريات الثقافية بالتعاون مع الدول العربية في إيران لعرض آخر ما ينشرونه في الأدب المعاصر. فالباحثون الإيرانيون، كما ألمحت إليه سابقاً، بحاجة ملحة اليوم إلى ما يكتب في الأقطار العربية عن الأدباء العرب المعاصرين وأدبهم؛

- على المعاهد والمراكز العربية أن تتبادل باستمرار المعلومات والخبرات والمواد التعليمية،

ناهيك عن تبادل المدربين والخبراء، ولا سيما في مجال تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها؛

ـ أخيراً، إن العربية تتمتع بفرص كبيرة وجيدة في إيران والعالم. وعلى المؤسسات الجامعية والمراكز الثقافية والإعلام العربي ودور النشر أن يؤدوا ما حمّلتهم الأمة الإسلامية من مسؤولية التعاون الثقافي المشترك، وبذل الجهود للاستفادة من تلك الفرص وتحويلها إلى واقع عملي يمنح اللغة العربية مكانة إقليمية ودولية مرموقة. أما إذا تقاعست تلك الجهات، فإن تقاعسها سيؤدي إلى ضياع الفرص، مهما كانت كبيرة، وإلى تراجع المكانة الدولية والإقليمية للعربية، وبالتالي سنعرض أبناءنا لكل ما يستهدف ثقافتهم في الصميم، ويهدد مستقبلهم من مظاهر العولمة الثقافية والمعلوماتية والتطبيع والغزو الثقافي والاستهانة بالمقدسات والتغرب.

قائمة الوسائل التعليمية الموجودة في قسم الإعارة بمنتدى اللغة العربية

العنوان	العدد	موعظة دينية / سياسية
المدخل	٤٥ شريطاً	تعليم المحادثة العربية
العربية للناشئين	١٣ شريطاً	تعليم المحادثة العربية
لينكافن العربي	٤ أشرطة	تعليم اللغة الفصيحة واللهجة المصرية
تعليم الضروري من التحدث العربي	٣ أشرطة	تعليم المحادثة العربية
تعليم اللغة العربية	٣ أشرطة	تعليم المحادثة العربية
تعليم العربية للسفر	شريطان	تعليم المحادثة العربية
أحب العربية (١)، (٢)، (٣)	١٩ شريطاً	تعليم المحادثة العربية
اللغة العربية لغير الناطقين بها	١١ شريطاً	تعليم المحادثة العربية
المناهل	٣ أشرطة	تعليم المحادثة العربية
المحادثة العربية ـ الإنكليزية	شريط واحد	تعليم المحادثة العربية
المحادثة العربية ـ الفارسية	شريط واحد	تعليم المحادثة العربية
محادثات يومية (فارسية / إنكليزية)	شريط واحد	تعليم المحادثة الإنكليزية
محادثات يومية (عربية / فارسية)	شريط واحد	تعليم المحادثة العربية
دروس في اللغة العربية	٦ أشرطة	تعليم القواعد العربية
الرسالة	شريط واحد	فيلم تاريخي
بيوت في مكة	شريط واحد	مسلسل تاريخي
إهدنا الصراط المستقيم	٥ أشرطة	مسرحيات أخلاقية / تربوية للناشئين
حكايات خالد	شريط واحد	مسلسل
رسوم متحركة	٩ أشرطة	كارتون للأطفال
خاص بأفغانستان	شريطان	بحث سياسي
أولى حروب القرن	شريطان	بحث سياسي
فلسطينيات	شريطان	بحث سياسي
الشريعة والحياة	شريطان	بحث سياسي
مرآة الصحافة	شريط واحد	بحث سياسي
الأخبار	شريط واحد	بحث سياسي

أعلام القرن	شريطان	سياسي ـ شخصيات
حصاد السنين	شريطان	بحث سياسي
حوادث سياسية راهنة	شريط واحد	سياسي ـ أخبار
الاتجاه المعاكس	شريط واحد	حوار سياسي
حوار مفتوح	شريط واحد	حوار سياسي
من واشنطن	شريط واحد	بحث سياسي
إشراقات	شريطان	بحث سياسي
خطب الجمعة	شريط واحد	مواعظ دينية
الشريعة والحياة	شريط واحد	موعظة دينية
أركان الإسلام	شريط واحد	موعظة دينية
الحيوان في القرآن	شريط واحد	موعظة دينية
إهدنا الصراط المستقيم	شريط واحد	موعظة دينية
المحاضرة الأخيرة للشهيد محمد صادق الصدر	شريط واحد	موعظة دينية
محاضرات السيد منير الموسوي	شريط واحد	موعظة دينية
محاضرات الشيخ الشاهرودي	٨ أشرطة	موعظة دينية
محاضرات الشيخ المهاجر	٩ أشرطة	موعظة دينية
محاضرات الشيخ المالكي	٨ أشرطة	موعظة دينية
محاضرات عبد الحميد كشك	١٠ أشرطة	موعظة دينية
محاضرات الشيخ أحمد الوائلي	٩ أشرطة	موعظة دينية
محاضرات محمد قطب	٣ أشرطة	موعظة دينية
مناظرات أحمد ديدات	شريطان	موعظة دينية
شبهات وردود	شريط واحد	ديني ـ حوار
سبيل الهدى	شريط واحد	بحث ديني
مشكاة الأنوار	شريط واحد	منوعات / ديني
مجالس العرب	شريط واحد	قصص
كثير عزة	شريطان	قصص
خان الخليلي	شريط واحد	قصص
حكايات سفير	شريط واحد	قصص
ملفات رياضية	شريط واحد	بحث رياضي
حوار في الرياضة	شريط واحد	بحث رياضي
للنساء فقط	شريطان	بحث اجتماعي
أشهر الجرائم	شريط واحد	بحث اجتماعي
الجريمة المنظمة	شريط واحد	بحث اجتماعي
آفاق التجارة والتكنولوجيا	شريط واحد	بحث اقتصادي
موعد في المهجر	شريط واحد	بحث اقتصادي
أناشيد وتواشيح	١٢ شريطاً	-
قصائد شعرية	شريط واحد	-
قصائد شعرية (عامية)	شريطان	-

للنساء فقط	شريط واحد	بحث أدبي
للنساء فقط	شريط واحد	بحث طبي
حضارة الأزتك	شريط واحد	بحث فكري / ثقافي
عالم الطبيعة	شريط واحد	بحث علمي
أحداث و غرائب	شريط واحد	بحث علمي
هذه الدنيا	شريط واحد	بحث علمي / ثقافي
الجـزء الثـلاثون من القـرآن رالمنتـقي في الأدعية	شريط واحد	-

(١) جدير بالذكر أن الجامعات الإيرانية لم توفر قبل الثورة للطلبة الإيرانيين الفرصة لمواصلة الدراسة في مرحلة الدكتوراه، وقد تم ذلك بعد الثورة من خلال جامعتي طهران وأعداد الأكاديميين. وخلال السنة الدراسية (٢٠٠٠ - ٢٠٠٢) قبلت - لأول مرة - جامعات أصفهان ومشهد والعلامة الطباطبائي دفعة من الطلبة في مرحلة الدكتوراه.

(٢) أنظر في المناهج كتاب **المرجع في تعليم اللغة العربية للأجانب**، فتحي علي يونس ومحمد عبد الرؤوف الشيخ.

(٣) رسم المعهد خطته في توزيع المادة اللغوية على مراحل أربع، وهي مراحل تعليمية ذات أهداف متداخلة مع الاهتمام البالغ بالنظام الاشتقاقي. أما المراحل فهي: «توطئة صوتية - أبجدية / مرحلة التركيب اللغوي البسيط / مرحلة التركيب اللغوي البسيط مع تقدم الجانب الإعرابي / مرحلة التركيب والإعراب في صورهما المركبة.

محمد حسين حافظيان*

نحو تعزيز المشاركة السياسية للمرأة في إيران

تمثل مشاركة المرأة الفاعلة في الساحة السياسية، سواء في إيران أم في أرجاء أخرى من العالم، أحد مظاهر الحداثة. وهي ظاهرة حديثة نسبياً. على أن ما كان يعد قاعدة في المشهد السياسي هو ابتعاد المرأة عن السياسة، بحيث تحدث بعضهم عن المرأة الخاصة، والرجل العام، بمعنى أن إيران تنظر إلى المرأة باعتبارها تنتمي إلى الحيز الخاص؛ حيز البيت والأسرة، فيما تنظر إلى الرجل باعتباره ينتمي إلى الحيّز العام؛ حيّز الأنشطة الاجتماعية والسياسة والدولة[١]. ويرى غاستون بوتول، عالم الاجتماع الفرنسي، أن دخول المرأة إلى الساحة السياسية في العصر الحديث هو استثناء حقيقي وظاهرة غريبة وخارجة عن المألوف[٢]. وبسبب إقصاء المرأة عن الساحة السياسية، كانت المشاركة السياسية أحد المطالب الدائمة للمرأة طوال العقد الفائت، وشكلت باستمرار أحد الأهداف الرئيسية للحركات النسائية جمعاء، بل يمكن القول إن إيمان المرأة الإيرانية بضرورة أن تكون مالكة أمر مصيرها هو العامل الأكثر أهمية في مشاركتها الكثيفة في الثورة الإسلامية في إيران. لذا، لا يمكن دراسة الثورة الإسلامية الإيرانية أو مشاركة المرأة في حقب أخرى، كالثورة الإسلامية وغيرها، بشكل منفصل عن هذه القضية، أو تجاهل أهمية هذا المطلب في دفع المرأة الإيرانية للقيام بالأدوار المهمة التي قامت بها[٣]. ففي خلال الثورة والمراحل اللاحقة تعرفت المرأة الإيرانية على ما تتمتع به من إمكانات في مجال العمل السياسي. وفي هذا الإطار، يقول نيكي ز. كيدي: «إن مشاركة المرأة الإيرانية كبير الحجم والمنظم والفاعل جداً في السياسة والتظاهرات في خلال الثورة، وفي المرحلة التالية، غيرت من وعي كثير من النساء الإيرانيات لإمكاناتهن السياسية[٤]. وكما يعتقد كيدي، فمن الطبيعي أن تحاول النساء الاستفادة من الإمكانات السياسية الهائلة التي تملكها، وأن تجني نتائج الخدمات التي قدمتها للبلد في خلال الثورة،

* باحث مقيم في مركز البحوث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الاوسط.

والحرب التي فرضها العراق، وفي المراحل التالية. وبالتالي، فإن الهدف الرئيسي لهذه المقالة يتمثل في استكشاف الطرق الآيلة للاستجابة لمطالب المرأة الإيرانية، وللبحث في أفضل الطرق لتحقيق الهدف الرئيسي الذي أدّى إلى اضطلاع المرأة الإيرانية بالدور المهم الذي قامت به في الثورة الإسلامية. كذلك تهدف هذه المقالة إلى مساعدة النساء في البلدان الإسلامية الأخرى في الانخراط في الحركات الناشطة. وتنهض هذه المقالة على فرضية أساسية مفادها أن تزايد مساهمة المرأة في النشاط السياسي في أي مجتمع لا يحصل بشكل آلي، بل لا بد من حصول بعض الخطوات الضرورية التي تساعد في تعزيز مستوى مشاركة المرأة في الحقل السياسي وتفعيله. إلى ذلك، فإنه، وكما تظهر الدراسات العلمية والبيانات الإحصائية، ليس هناك فارق كبير بين مستوى مشاركة كل من الرجل والمرأة على الصعد الجماهيري، إذ تتمثل المشكلة الكبيرة في عدم التساوي بينهما على مستوى النخبة السياسية[٥]. وتبرز هذه المشكلة في شكل خاص في إيران وغيرها من البلدان الإسلامية، وفي بلدان العالم الثالث عموماً. وبالتالي، فإن الخطوات التي تعددها هذه المقالة إنما صيغت وطرحت لمعالجة هذه المشكلة تحديداً.

تُعرّف المشاركة السياسية على أنها أي سلوك يؤثر في النظام السياسي أو يسعى لإحداث هذا التأثير. على أن ضرورة وجود المرأة ومشاركتها في المجتمع لا تنبع من الضرورة الرمزية، بل من كون تجارب كثير من البلدان قد أظهرت أن زيادة مساهمة المرأة في الأنشطة السياسية والاجتماعية والإدارية، أدّت إلى تسارع وتيرة التنمية والسير بخطوات إضافية ثابتة على طريق التقدم. وتستند هذه التدابير المقترحة أدناه إلى دراسات وبحوث أجريت على المستويين الاجتماعي والثقافي في إيران، وفي بلدان إسلامية أخرى ذات وضع مماثل. طبعاً، استفدنا من تجارب الدول المتقدمة الأخرى التي بلغت مستوى متقدماً من المساواة بين الجنسين. ومما لا شك فيه أنه ينبغي تعديل هذه الإجراءات بما يتوافق مع البيئة الثقافية الداخلية بشكل دقيق وصادق.

ومن نافل القول إن المجتمع المدني الحقيقي سيبقى غير مكتمل أو غير سليم من دون حضور المرأة الفعلي، إذ لا يسع أي مجتمع بناء قواعد حضارة قوية، إن هو حرم نفسه من مشاركة ونشاط نصف عدد سكانه، والذي يمكن أن يكون فاعلاً في الشأن العام.

قبل البدء باقتراح الإجراءات التي يمكن أن تفضي إلى زيادة المشاركة السياسية للمرأة، تجدر الإشارة إلى أن البحوث التي أجريت حول السلوك السياسي للمرأة في العقدين الفائتين تظهر، على الرغم من بعض الفهم الخاطئ لدى العامة، وحتى لدى بعض الأكاديميين[٦]، عدم وجود اختلاف بين عدد الناخبين من الرجال والنساء في الانتخابات المحلية والوطنية. إذ لا يزيد الفارق عن ٣ ـ ٥ في المئة[٧]. ومن الضروري أن نشير هنا إلى أن الإجراءات المقترحة

ليست مفيدة إلا في الحالات التي توصل فيها أصحاب القرار السياسي إلى أن مشاركة المرأة السياسية على مستوى النخبة ليست مفيدة فحسب، بل هي ضرورية جداً أيضاً. وبالتالي فلا بد من إعداد هذه الإجراءات لزيادتها. والآن وبعد هذه المقدمة، سنقدم هذه الإجراءات، والأسباب التي تجعلها ضرورية.

الإجراءات

- زيادة نسبة مشاركة المرأة في المؤسسات السياسية، وخصوصاً في مجلس الشعب عبر نظام الحصة (الكوتا): أدت هذه الطريقة إلى ظهور نتائج باهرة في البلدان التي اعتمدتها، بحيث تضاعف بشكل قوي مستوى مشاركة المرأة في مراكز الإدارة السياسية. ونظام الحصة هو نظام يُخصص فيه للمرأة نسبة محددة في كل المناصب، سواء في البرلمان أم في الحكومة، وتراوح في البلدان التي طبقت هذا النظام بين ٢٠ و ٣٠ في المئة. ونظراً إلى عدم تطبيق هذا النظام في إيران، فإن مستوى مشاركة المرأة بلغ أكبر معدل له في المجلس الخامس، ثم تراجع في الولاية السادسة. وبلغت نسبة النواب من النساء ٤,٥ في المئة، وهي نسبة ضئيلة جداً مقابلة بنسبة مشاركة النساء في التصويت في الانتخابات البرلمانية التي تكاد تكون مساوية للرجال. وهي نسبة ضئيلة مقارنة بمثيلاتها في عدد من بلدان العالم الثالث. طبعاً، إن هذه المشكلة تعانيها دول الشرق الأوسط كافة[^٨]. وتكفي نظرة سريعة على الإحصاءات المتعلقة بنسبة مشاركة المرأة في السياسة وفي صنع القرار في الشرق الأوسط لرؤية مدى انخفاضها مقابلة بمناطق أخرى في العالم. إذ إن مستوى مشاركة المرأة في التشريع وفي الإدارة وفي السلطة التنفيذية بعيدة جداً من أن تكون مرضية، بل إنها أقل من مشاركتها في دول في مناطق أخرى من العالم الثالث، بما في ذلك شرق آسيا وأميركا اللاتينية وإفريقيا جنوب الصحراء[^٩]. وكما أشرنا أعلاه، فإن اعتماد نظام للكوتا أحدث تغييراً كبيراً في زيادة حضور المرأة في هيئات صنع القرار. ويمكن إدراك مدى أهمية هذا النظام إذا التفتنا إلى أن المنطقة الوحيدة في العالم التي انخفض فيها مستوى الوجود النسائي في هيئات صنع القرار إنما هي بعض دول الكتلة الشرقية سابقاً. فبعد انهيار الاتحاد السوفياتي وسقوط الأنظمة الشيوعية في هذه البلدان، أوقف العمل بنظام الكوتا أو جرى تخفيضه، ما أدى إلى انخفاض مستوى حضور المرأة في الهيئات السياسية لهذه البلدان.

ولا ينبع التشديد على تبوء المرأة لبعض المناصب الإدارية والسياسية العليا من الاعتقاد بأن مجرد وجود بضع نساء في الهيئات التشريعية أو الإجرائية سيحل مشكلة عدم تمثيل المرأة بشكل كافٍ، بل هو يقوم على الاعتقاد بأن تبوء المرأة التدريجي لهذه المناصب بنسبة تراوح في البداية بين ٢٠ و ٣٠ في المئة، سيمنح النساء الناشطات سياسياً المزيد من الخبرة الإدارية الضرورية، ويعرّف الناس على حقيقة أن المرأة تملك مثل هذه المهارات الإدارية

السياسية، الأمر الذي سيجعل هذه العملية عملية مستدامة وليست مجرد هدف استثنائي.

كذلك يجب الأخذ في الحسبان أنه ما لم يتحقق ذلك، فإن النساء سيتجهن تدريجاً إلى الاعتقاد بأنهن إنما تستخدم كناخبات يجبرن على الظهور أمام صناديق الاقتراع للتصويت للمرشحين الذكور الذين قد لا يكونون مهتمين أصلاً بمطالب المرأة وطموحاتها، الأمر الذي سيؤدي إلى إحباط المرأة على المدى الطويل. وعموماً، فإن المزيد من المشاركة النسائية في المستويات العليا سيؤدي إلى نتيجتين مهمتين، أولاً، سيشجع نساء أخريات ويحفزهن على تعزيز جهودهن وتحقيق المزيد من الإنجازات البارزة، ذلك أن مجرد الإيمان بأن الوصول إلى المراتب العليا في الإدارة ليس مغلقاً في وجههن يؤلف حافزاً قوياً على بذل المزيد من الجهد. أما النتيجة الثانية، فتتمثل في تأثير مشاركة المرأة في مجمل مفاهيم المجتمع وسلوكياته، وهو ما سنناقشه بمزيد من التفصيل لاحقاً. فالمهم أن مشاركة المرأة في المراتب العليا وفي أعلى دوائر صنع القرار بات حقيقة عالمية، ويشكل أحد المؤشرات على مدى تقدم التنمية البشرية في بلد ما. إذ تُقدم دائماً الإحصاءات المتعلقة بمدى مشاركة المرأة في مؤسسات صنع القرار في الرئاسة ورئاسة الوزراء وفي المجالس التشريعية والحكومات، ولا مفر من ذلك. ويقال إن القرن الحادي والعشرين هو، بطريقة أو بأخرى، قرن النساء، وإن تغيرات أساسية تصب في هذا الاتجاه سيشهدها هذا القرن[١٠].

إجمالاً، لا يمكن القول إن تبني نظام الحصص يشكل خطوة أساسية لتسهيل مشاركة المرأة الفعلية، ذلك أن مثل هذه المشاركة لن تصبح حقيقة إلا لدى مشاركة المرأة في السلطة، وفي صنع القرار. ويمكن في المراحل الأولى أن يخصص للمرأة من ٢٠ إلى ٣٠ في المئة من المناصب الإدارية ومن عدد مقاعد المجلس وفي المجالس المحلية، أي في البلديات والمجالس الريفية. ويبدو ذلك أمراً مناسباً. على أن تزداد هذه النسبة حتى تصل إلى مرحلة يصبح مجرد امتلاك المؤهلات هو المعيار، وليس الانتماء إلى أحد الجنسين؛

ـ تشجيع الأحزاب والمجموعات السياسية على تبني اعتماد «الكوتا» (على الأقل من ٢٠ إلى ٣٠ في المئة) لوجود النساء في الهيئات التنفيذية لهذه التنظيمات: لا تقتصر محاولات التوصل إلى المساواة في حقل مشاركة النساء السياسية في المستويات العليا على القطاعات الرسمية والحكومية، بل ينبغي أن تتعداها إلى الأحزاب والمجموعات السياسية أيضاً، ذلك أنه ما من شك في أنه، ونظراً إلى الاغتراب التاريخي للمرأة عن السياسة، وإلى أن دخولهن إلى الساحة السياسية وممارستهن في هذا الحقل ظاهرة جديدة واستثنائية، فإن حساسيتهن واهتمامهن بالسياسة هو أقل نوعاً مما هو لدى الرجال، وبالتالي، فإن مشاركتهن في التجمعات السياسية أقل من مشاركة الرجال[١٢]، بل يقال إن هناك مجموعة من العوائق التاريخية تحول دون مشاركة المرأة السياسية على المستوى الدولي.. إلى ذلك،

ساد رأي يقول إن «السياسي» يحمل في داخله ما يجعل المرأة تنأى عنه. ولقد عبّر بعض الأكاديميين دائماً عن مثل هذه المقولة(١٢).

طبعاً، لا بد من الأخذ في الحسبان أن جزءاً من المشكلة يتمثل في أنه حتى في حال كانت النساء مؤهلات، فإنهن لن تجدن فرصة الوصول إلى المراتب الحزبية العليا، ما يجعلهن يفقدن بعض الزخم للعمل الفاعل في هذه الأحزاب، الأمر الذي قد يؤدي إلى تراجع مشاركة المرأة في المستقبل، حتى على المستوى الجماهيري. وبالتالي، يتعين على الأحزاب السياسية الانتباه إلى أنها إذا كانت تسعى لعدم خسارة أصوات النساء، فإن عليها أن تتخلى عن الاستخدام الآلي لهذه الأصوات، وأن تسعى إلى تمكين النساء من الوصول إلى المراتب الحزبية العليا، لأن ذلك من شأنه أن يشجعهن على النظر بإيجابية إلى هذه الأحزاب، وعلى ألا يعتبرن أنفسهن مجرد مقترعات لها. ويمكن أن تقوم الحكومة من ناحيتها بدور أكثر فاعلية في هذا المجال، وذلك باشتراطها وجود حصة معينة للنساء داخل الحزب كشرط لتأسيسه وممارسته لنشاطه. ولا يمكن عد ذلك أمراً غير ديموقراطي إطلاقاً. إذ لا يمكن أن يُعرّف أي نظام سياسي بأنه نظام ديموقراطي ما دام نصف أعضاء المجتمع محرومين من الوجود الكامل في المراحل المختلفة من العمل السياسي؛

- تخصيص نسبة معينة للنساء في الهيئات التنفيذية للتنظيمات الطلابية:
اضطلعت الجامعات في السنوات الأخيرة بدور رئيسي في خلق المساواة بين الجنسين في المجتمع الإيراني. فالآنسات والسيدات اللواتي عانين من الخيبة في الأماكن الأخرى، استمتعن بممارسة بعض حقوقهن والنجاح في هذا الحقل. وبالفعل، فإن اعتماد نظام الكفاية في الدخول إلى الجامعات أظهر أن النساء، في حال توافر فرصة التنافس النزيه والعادل، على استعداد تام لذلك. فقد جاءت النتيجة لتظهر أنه في العام الدراسي ٢٠٠٢ بلغ عدد النساء في السنة الأولى في كل كليات البلاد ٦٢ في المئة من مجمل عدد الطلاب. إلا أنه ليس ممكناً رؤية النسق العام من عدم التساوي في مجال إدارة الكليات والجامعات فحسب، بل وفي الأقسام أيضاً، ذلك أن المرأة تدير جامعة واحدة فقط، هي جامعة الزهراء في طهران، وهي جامعة للنساء فقط. كذلك، فإن حجم وجود النساء في أقسام الكليات متدنٍ جداً. وعموماً، ونظراً إلى كون النساء قادرات على امتلاك خبرة المشاركة في العمل السياسي من خلال المشاركة في التنظيمات الطلابية وفي الإطار الجامعي عموماً، وبما أن ذلك يوفر إمكانية أكبر كثيراً لتحقيق المساواة بين الجنسين، فمن الضروري أيضاً إحداث بعض التطورات الإيجابية على صعيد مشاركة المرأة في الجامعات. طبعاً، إن عضوية المرأة على مستوى القاعدة ليست أقل في هذه الحالة أيضاً. ولكن الفجوة الكبيرة تظهر لدى ارتقائنا إلى الجهات الطلابية القيادية. فالطالبات إما أنهن لسن أعضاء في المجالس والهيئات التنفيذية للمنظمات أو أن وجودهن قليل جداً وذو طابع رمزي.

والآن، وبعدما كثر النقاش حول المجتمع المدني والطرق الآيلة إليه، سواء في إيران أم في بعض المجتمعات المسلمة الأخرى، يمكن القول إنه بات من المتوقع أن تقوم الجامعات بدور مجتمع مدني مصغر وساحة لممارسة الديموقراطية والمساواة بين الجنسين. ولتصحيح الخلل الناتج من ضآلة الحضور النسائي في الهيئات الطلابية القيادية، يمكن اعتماد نظام «كوتا» وتخصيص نسبة معينة من العضوية في هذه الهيئات للنساء. ولا شك في أن تبني هذه الإجراءات يعزز تمثيلية هذه الهيئات وتمكّنها من التحدث بمزيد من الثقة باسم الجماعة التي تمثلها. ولتشجيع العمل بمثل هذا الإجراء، يمكن أن يشجع مسؤولو التعليم العالي التنظيمات الطالبية على تبني نظام «الكوتا»، بل يمكن أن يربطوا قانونية عمل هذه الهيئات بتبنيها لهذا النظام، وخصوصاً أن مثل هذا الإجراء يمكن أن ينطبق في شكل كلي في مؤسسات مثل اتحادات الطلبة التي تقيمها الكليات لهؤلاء الطلاب على وجه التحديد. وبتطبيق هذا الإجراء، لا بد أن ينتخب عدد من الأعضاء من جانب الطالبات، وبالتالي، فإنهن يكتسبن الخبرة السياسية الضرورية للمشاركة في ما بعد على المستوى السياسي العام. فالذريعة التي غالباً ما يتم اللجوء إليها لعدم منح النساء مناصب عليا تتمثل في فقدانهن للخبرة الضرورية لتولي مثل هذه المناصب. ولكن ما دامت النساء محرومات من تبوء مناصب دنيا على المستوى الطلابي، فكيف يمكنهن الحصول على الخبرة الإدارية الضرورية، وبالتالي، لا بد من كسر هذه الحلقة المفرغة في مكان ما للتمهيد لمشاركة المرأة في المستويات السياسية العليا؛

ـ دعم مشاركة النساء في الهيئات التنفيذية العليا في البلاد من خلال دعم نفقات الحملات الإنتخابية: مع التحقق التدريجي لمشاركة المرأة في الهيئات الإدارية الدنيا، ومع بدء تلمس المجتمع لإمكانات المرأة، ستبرز طبعاً كوكبة من النساء بقدراتهن التنفيذية المتميزة، وتبرهن تالياً أنهن قادرات على تولي مسؤوليات الهيئات العليا، وأنهن تمتلكن المؤهلات المطلوبة لعضوية البرلمان والمجالس المحلية. وبالتالي، فإن مسؤولية كل الرجال والنساء الملتزمين والمنصفين أن يدعموا هؤلاء النسوة، ويمهدوا الطريق أمامهن للدخول في الهيئات التنفيذية العليا. فعلى سبيل المثال، إذا سعت مديرات في الحقل الأكاديمي لتولي مناصب من هذا النوع، فمن واجب كل المخلصين والعادلين، رجالاً ونساءً، بذل كل جهد في الحملات الإعلامية لتمكين المجتمع من الاطلاع على إنجازاتهن وقدراتهن. ومن ناحية أخرى، فإن من مهمة مسؤولي التعليم العالي وغيرهم ترشيح هؤلاء النسوة للمؤسسات الأخرى في البلاد كي يتمكن من الخدمة في القطاعات الأخرى أيضاً. ومن الضروري أن يضع كل المناضلين من أجل المساواة بين الجنسين، بما في ذلك كل المجموعات والمؤسسات والأفراد المؤمنين بحقوق المرأة، خلافاتهم العقيدية جانباً، وأن يجتمعوا معاً، أقله في هذا المجال، لكي يتم التوصل إلى زيادة مشاركة المرأة في المستويات النخبوية العليا. وعليهم أن يشكلوا جبهة معادية للتمييز

بين الجنسين للنضال من أجل تحقيق هذا الهدف العظيم[١٤]. وفي إطار هذه الجبهة المظلة يتعين وضع كل الخلافات والاختلافات جانباً لمصلحة المساواة بين الجنسين. وعلى كل الأفراد والمجموعات أن يبذلوا كل ما لديهم من جهد لتحقيق هذا الهدف المشترك.

إن ترقية النساء الأكاديميات المؤهلات وغيرهن من النساء ذوات القدرة والخبرة العاملات في المستويات الدنيا إلى المستويات الإدارية العليا من شأنه أن يسهّل مشاركة النساء على مستوى النخبة، ويصحح الفهم الخاطئ المتعلق بعدم كفاية المرأة إدارياً. والحق أنه إذا تم العمل بالإجراءات التي عرضناها أعلاه، فيمكن توقع بناء قاعدة التقبل التدريجي لحضور المرأة في المناصب التنفيذية العليا وبصعوبة أقل.

- العمل على دفع الإعلام لعدم نشر القوالب السلبية النمطية المتعلقة بعدم القدرة الإدارية لدى المرأة: على نساء البلد أن يلجأن إلى كل الوسائل للتدخل مع جميع وسائل الإعلام من صحف ومجلات وإذاعات وتلفزيون وغيرها لتغيير نظرتها إلى المرأة، وذلك للتوصل إلى جعل البرامج والمنشورات المخصصة للمرأة تبرز للمجتمع طبيعتها الحقيقية، وخصوصاً مجهوداتها وإنجازاتها في الميادين العلمية والأكاديمية. ولا شك في أن كل هذه البرامج ستؤدي إلى فهم أفضل وأكثر إيجابية. وعندما يدرك عامة الناس أن النساء نجحن على مستوى الإدارة الدنيا في القيام بأعمال كانت تبدو مستحيلة، فإنهن سيتعرفن إلى قدرات المرأة المتميزة في هذا المجال عموماً. وبالتالي فإن عمل المرأة في المستويات الإدارية العليا لن يبدو غريباً واستثنائياً. وما لم يحدث ذلك، فإن ما حصلت عليه المرأة في المستويات الإدارية العليا سيبقى مقتصراً على الدائرة نفسها، ولن تنعكس نتائجه على المجتمع ككل. ومن الأفضل أن يتم هذا التأثير بشكل سلمي تماماً ومصحوباً بمحاولات لإقناع مسؤولي وسائل الإعلام وتشجيعهم، ولكن إذا ظهرت مقاومة كبيرة لهذه الاقتراحات المشروعة والمنطقية، فمن الضروري أن تقوم كل النساء الفاعلات سياسياً بعمل حسن التخطيط والتنسيق لإعلان احتجاجهن والمطالبة بحقوقهن المشروعة. وحتى مع تطوير قدرات المرأة التنظيمية، ولتعزيز التنسيق في سياسات وسائل الإعلام العامة، من الأفضل أن تقوم إحدى النساء الواعيات، نيابة عن كل نساء البلاد، بدور المستشار أو المراقب لإنتاج مثل هذه البرامج، لأن ذلك سيمنع معظم المظاهر المناهضة لزيادة مشاركة المرأة في المجتمع، وخصوصاً في المستويات العليا، من الظهور في هذه البرامج. كذلك، فإن هذا الأمر يؤدي إلى بدء النضال القومي لتصحيح موقف الإعلام الذي يُظهر النساء كأفراد ضعفاء وغير قادرين؛

- إحباط المحاولات الرامية إلى الحد من تأييد حقوق المرأة والقيام بالدراسات السنوية: لا تقتصر قضايا المرأة في أي حال من الأحوال على النساء وحدهن. فإذا كانت تجربتهن الأنثوية جعلتهن يتمتعن بوعي حدسي بقضاياهن، ولكن مع ازدياد تخصيص

الدراسات في هذا الحقل، إضافة إلى تعقدها وتمرس القائمين بها، يمكن للمرء أن يدلي باقتراحات يمكن الركون إليها.

إن قضايا المرأة مرتبطة أساساً بالمجتمع ككل، فإلى جانب مصلحة النساء في الحصول على حقوقهن، فإن الأمر يعني المجتمع كله. إذ نظراً إلى أنه يفترض بالمجتمع أن يحاول على الدوام تأمين مصالح أعضائه، يتعين عليه أيضاً أن يستفيد من إمكانات وطاقات نصف جسمه لكي يؤمن ديناميته وموارد رزقه بشكل أكثر فاعلية. إلى ذلك، فكون فهم قضايا المرأة والسعي لتحقيق مطالبها أمراً مهماً للمجتمع ككل، ذلك أنه لن يشهد أي مجتمع تقدماً فيما ينظر نصف المجتمع إلى نفسه باعتباره ليس أكثر من مواطنين من الدرجة الثانية، وإنهن، أي النساء، أقل مشاركة من الرجال، كما أنهن يحصلن على حصة أقل. ولهذه الأسباب، ينبغي ألا تقتصر البحوث المتعلقة بالنساء والدفاع عن حقوق المرأة على النساء. كذلك ينبغي عدم رسم ذلك الخط السطحي بين النساء بوصفهن عناصر داخلية، والرجال بوصفهم عناصر خارجية.

وفي مجال الدفاع عن المشاركة السياسية للمرأة في مستوى النخبة، ينبغي أن يشارك كل الرجال الواعين والعادلين والمهتمين، بحيث يشارك كل الذين يدركون أهمية حضور المرأة في المراكز السياسية العليا ويعملون ما في وسعهم لتعزيز مشاركة المرأة. بكلمات أخرى، وكما أوضحنا أعلاه، يتعين على كل المعنيين بتقدم وضع المرأة، أن يشكلوا «جبهة مناهضة للتمييز بين الجنسين».

ـ تغيير محتوى الكتب المدرسية، بما يزيل الأدوار النمطية السلبية للمرأة: من الأسباب المهمة التي يذكرها كثير من الباحثين لتدني مشاركة المرأة في الشؤون الاجتماعية، بما في ذلك المناصب السياسية العليا، يتمثل في كون الإناث من الأطفال نشأن في البيت والمدرسة على نحو يجعلهن يعتبرن أن لا شأن لهن بالمهمات الاجتماعية والسياسية، أي أنه بينما يلقن الأطفال الذكور منذ البداية أنه يتعين عليهم الاضطلاع بالمهمات الاجتماعية والسياسية، يقال للإناث إن مآلهن هو القيام بالمهام المنزلية وتربية الأطفال، وأن عليهن أن يتركن الشؤون المهمة، مثل النشاط السياسي والاجتماعي، للرجال. ويتواصل هذا التدريب التمييزي في الجامعات أيضاً، إذ تجد أنه حتى أنجب الطالبات يفضلن أن يكن مستمعات جيدات على أن يشاركن في المناظرات التي تشهدها قاعات الدراسة. والحقيقة أن هذه التقاليد التمييزية ترغم الطالبات على أن يلجأن إلى الصمت المطبق بدلاً من المشاركة العقلانية والفاعلة.

إن وجود هذه القوالب النمطية في الكتب المدرسية يؤدي إلى جعل الفتيات في سن الرشد لا يبدين اهتماماً كبيراً ولا يبذلن الجهود للمشاركة في المراكز السياسية التنفيذية في المستقبل. وبالتالي، فإن تغيير محتوى هذه الكتب وجعلها متوافقة مع مقتضيات المساواة بين الجنسين

يمكن أن يزيل على المدى الطويل هذه المشاكل الناجمة عن المفاهيم الاجتماعية الخاطئة. كذلك، فإن من شأن ذلك أيضاً أن يكون له مفاعيل طويلة الأمد على تعزيز مشاركة المرأة السياسية والاجتماعية. إن هذا التدريب هو من الأهمية إلى حد أن الدول الغربية بدأت منذ عقود بإزالة الكلمات الدالة على التمييز بين الجنسين في لغتها، فاستبدلت لفظة chairman وتعني الرجل الفرد الذي يرأس الاجتماع بـ"chair person" أي الشخص الذي يرأس الاجتماع، ذلك أن الاعتقاد بأن الرجال وحدهم هم القادرون على إدارة المؤسسات لم يعد سائداً. وهكذا، ينبغي التعلم من الدول الأخرى التي لديها تجارب ناجحة في هذا المجال، وأن نعدّل كتبنا المدرسية ونظامنا التربوي، بل وحتى اللغة التي تستخدمها العامة والدوائر الأكاديمية على حد سواء، بحيث نخفف من الكلمات المجحفة بحق النساء.

خلاصة

ليست الاقتراحات التي تضمنتها هذه المقالة، طبعاً، الطريق الوحيدة التي يمكن تبنيها للوصول إلى تعزيز مشاركة المرأة السياسية، غير أنها تمثل جزءاً من التدابير التي تفتح، إذا ما اعتمدت، الطريق أمام التطورات والتقدم اللاحقين، وتكفل البدء بعملية إيجابية. وربما كان بعض الأشخاص ينظر إلى تبني هذه التدابير، وخصوصاً تلك المتعلقة بالحصص، كنوع جديد من التمييز الموجه ضد الرجال لا النساء، ولكن هذا ليس صحيحاً على الإطلاق. ويمكن إيراد كثير من الحجج على ذلك. وفي ما يلي مثال يساعد في إلقاء الضوء على ذلك: لنأخذ على سبيل المثال شخصاً محكوماً بالأشغال الشاقة يعاني منذ وقت طويل سوء التغذية، ويصرف معظم وقته في القيام بهذه الأشغال، فعندما يطلب من هذا الشخص الدخول في مباراة للجري إلى جانب رياضي محترف يمتلك كل الإمكانات المادية ويتدرب كما يحلو له، فإنه لن يشك في أن الأخير هو الذي سيفوز في المباراة. إن حال المرأة، وهي التي دخلت إلى ساحة الشأن العام بعد آلاف السنين من العزلة والاغتراب، تشبه بشكل ما حال السجين، ذلك أن المطلوب من النساء أن يتنافسن مع الرجال الذين يملكون خبرة في العمل السياسي والاجتماعي تراكمت عبر آلاف السنين، وبالتالي فإن الإنصاف يفترض، إذا كان المطلوب أن تكون المباراة عادلة، أن يقف الشخص المحكوم في مكان يتقدم ببضعة أمتار موقع الرياضي المحترف. أما في حالة النساء، فإن إعطاءهن حصة «كوتا» تبلغ ٢٠ أو ٣٠ في المئة ترمي إلى جعل شروط المباراة أكثر عدالة والتعويض عن ابتعاد المرأة التاريخي عن مسرح الأنشطة الاجتماعية والسياسية. فما يسمى «العمل الإيجابي» affairmative action بات اليوم الوسيلة الفضلى والأكثر فاعلية لتعديل النظام الاجتماعي في العالم بأسره، والقضاء على التمييز ضد المرأة. فإذا كنا حقاً نريد أن تتعزز مشاركة المرأة السياسية في المجتمع، فإن ذلك أمر لا يمكن القيام به إلا عبر تغيير شروط شراكة المرأة في النشاط الاجتماعي. إذ لا يمكن حل المشكلة برفع الشعارات المنادية

بضرورة مشاركة المرأة السياسية، والزعم في الوقت نفسه بأن شروط منافستها للرجل في هذا المجال تتسم بالتساوي، ذلك أن انعدام المساواة في شروط مشاركة الرجل والمرأة في المجال السياسي ليست ظاهرة حديثة يمكن القضاء عليها بحلول بسيطة. على أن انعدام التساوي هذا ناجم عن مسار تاريخي طويل الأمد لا يمكن إلغاؤه بمجرد تأمين عدالة سطحية لشروط التنافس. إذ من أجل التعويض عن تخلف المرأة في مجال العمل السياسي ليس هناك من خيار أمام إيران وغيرها من البلدان المسلمة إلا أن تؤمن، كما سبقتها في ذلك غيرها من البلدان التي سارت بخطى كبيرة في مجال مشاركة المرأة في المستويات السياسية العليا، بضرورة اعتماد تدابير محددة وفاعلة. فعلى الدولة ألا تكتفي بدور المراقب الحيادي، بل عليها أن تناضل من أجل جعل شروط منافسة المرأة في مجال المشاركة السياسية شروطاً متساوية فعلاً، وذلك عبر اعتماد الحصة. وتجدر الإشارة إلى أنه لا يمكن للعدالة الاجتماعية والتنمية والمجتمع المدني أن تجد معناها الحقيقي إلا في حضور المرأة ومشاركتها وقيامها بدورها، بل إن هذه المجتمعات ستبقى مجتمعات هشة وغير سوية. وكل ما يطرحه هذا المقال من تدابير إنما يهدف إلى الوصول إلى مجتمع مدني حقيقي، وإلى مستقبل إنساني أكثر عدالة، سواء بالنسبة إلى إيران أم لسواها من البلدان المسلمة.

(1) Andrew Haywood, "Four Essential Discussion of Feminism: Public Man, Private Woman, Patriarchy, Sex and Gender, Sex and Politics", trans. Roza Eftekhari, *Zanan Monthly*, No. 32, February 1997. PP. 30 - 33.

(2) Gaston Butole, *Overpopulation*, trans. Hassan Pouyan, (Tehran: Chapakhsh, 1991). P. 246.

(3) Mohammad Hossein Hafezian, *Women and the Revolution: The Untold Story*, (Tehran: Andisheh Bartar Publications, 2001) pp. 188 - 195.

(4) Nikki R. Deddie, "*Women in Iran since 1979*", Journal of Social Research, Summer 2000, p. 112.

(5) Nasrin Mosaffa, *Political Participation of Women in Iran*, (Tehran: Institute of Political and International Studies, 1996) p. 123.

(6) للمزيد من هذه الإدعاءات المتعلقة بمشاركة المرأة في الانتخابات، أنظر:
Hossein Bashiriyeh, *Political Sociology: the Role of Social Forces in Political Life*, (Tehran: Nay Publications, 1995. pp. 215 - 216.

(7) Murray Goot, *Women and Voting Studies*, (London: Sage Publications, 1975). p. 32.

(8) Jane S. jaquette, "Women in Power: From Tokenism to Critical Mass, *Foreign Policy*, Fall 1997, p. 33.

(9) "Roundtable on Women in the Middle East: The Experience of Iranian Women", *Discourse*: An Iranian Quarterly, Vol. 3, No. 1, Summer 2001, p.2.

(10) Jaquette,op. cit.,p34.

(11) "Roundtable on Women in the Middle East", op. cit., p.19.

(12) Pamela Aboot and Claire Wallace, *An Introduction to Sociology: Feminist Perspectives*, trans. hamid Ahmadi and Maryam Khorassani, (Tehran: Donyaye Madar, 1997), p. 86.

(13) "Roundtable on Women in the Middle East", op. cit., p.2.

(14) Mohammad hossein Hafezian, "Are Women Really Qualified?!" *Zanan Monthly*, No. 37, October 1997, p.7.

□ الحركات الإسلامية في العالم العربي

الحركات الإسلامية في العالم العربي

مجموعة من الباحثين
الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقلال السياسي في العالم العربي
(مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٢) ص ٢٣٦

نشأت الحركات الإسلامية المعاصرة في النصف الأول من القرن العشرين بفعل كثير من العوامل المتنوعة والمعقدة، سواء على المستوى الخارجي أو الداخلي. فعلى المستوى الخارجي أسفرت الحرب العالمية الأولى وما آلت إليه من نتائج إلى سقوط المزيد من الدول العربية والإسلامية تحت السيطرة الإستعمارية الغربية المباشرة، والتي أدت إلى دخول القيم الغربية إلى المجتمعات الإسلامية، متحدية القيم الإسلامية، الأمر الذي آثار أزمة قيم في المجتمع العربي راحت تتفاقم مع تبني بعض المفكرين العرب والمسلمين لهذه الأفكار، فضلاً عن تحمسهم لها والترويج لخصائصها في مجتمعاتهم، بل والدعوة إلى أن يكون المجتمع الإسلامي مثل المجتمعات الغربية في ما يتعلق بنظام حياته الإجتماعي والسياسي والاقتصادي.

على أن إنهيار الخلافة الإسلامية العثمانية مثّل نقطة جوهرية في أذهان العديد من الشخصيات الإسلامية التي ساهمت في إنشاء الحركات الإسلامية، الأمر الذي دفع بشكل واضح في اتجاه تكوين الهدف السياسي البارز للكثير من أفكار الحركات الإسلامية لاحقاً، وهو إقامة الدولة الإسلامية. لذا فقد غلبت السياسة على المفاهيم الأخرى في فكر هذه الحركات، لأنهم رأوا أن قيام الدولة كفيل بقيام كل شيء آخر، وانهيارها يعني إنهيار منظومة الحياة الإسلامية بصورتها التي اعتادوها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

تداخلت المؤثرات الخارجية مع عدد من العوامل الداخلية، أبرزها قيام الدولة القومية القطرية في المنطقة العربية والإسلامية بعد التحرر من الإستعمار، بحيث نشأت كيانات قطرية منفصلة كبديل من الوحدة الإسلامية الشاملة، واصطبغت هذه الدول القطرية بأنماط مختلفة من الفكر الليبرالي أو العلماني أو اليساري بدلاً من الفكر الإسلامي، الأمر الذي دفع العديد من

المفكرين الإسلاميين المهتمين بالشأن السياسي، إلى المناداة بضرورة السعي لبناء الدولة الإسلامية كهدف نهائي. على أن الوسائل لبلوغ هذا الهدف تعددت واختلفت من شخص إلى آخر، ومن حركة إلى أخرى، ومن ظرف إلى آخر.

إن أهداف الحركات الإسلامية والوسائل التي اعتمدتها لتحقيقها، والظروف المعاشة، والمواقف التي مرت بها، والعلاقات المتباينة مع الأنظمة السياسية القائمة بمختلف نظمها في العالم العربي على وجه الخصوص، ورؤى بعض قياداتها ومنظريها لأهدافهم، وقراءتهم للظروف الخاصة بالحركة والظروف المحلية السائدة، لا سيما ما يتعلق بالنظام القائم وأهدافه وخصائصه وقربه أو بعده من الإسلام، ومقدار الحرية المتاحة للناس في التعبير عن آرائهم أو مشاركتهم في الحياة السياسية أو ممارسة التسلط والإستبداد، فضلاً عن الظروف الإقليمية والدولية التي أحاطت بالعديد من الدول العربية والإسلامية، قد حددت طبيعة العلاقة بين الحركات الإسلامية والنظم السياسية القائمة، والتي اتسمت في أكثرية الحالات بالمهادنة الحذرة أو الصدام العنيف القائم على رفض الآخر وعدم التعايش معه من منطلقات ومسوغات مختلفة، ساهمت فيها تجربة المقاومة ضد الإستعمار والحروب مع إسرائيل وغياب الحياة الديموقراطية في أكثرية هذه الأنظمة التي نشأت أصلاً من خلال مقاومة الإحتلال، وعجز أكثر هذه الأنظمة عن تحقيق أي إنجازات على جبهات متعددة من الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وفي الوقت نفسه، فإن الحركات الإسلامية ذاتها قد وقعت في كثير من الأخطاء بسبب «أيديولوجيتها» وعدم قراءتها للواقع السياسي والإجتماعي، سواء المحلي أو الدولي، وبسبب عدم تقديمها البدائل الإسلامية الواقعية التي تستوعب الظروف المحيطة، واللحظات التي تعيشها الأمة بكل ما فيها من متغيرات وتناقضات وتعقيدات، وتقديم الحلول لمختلف القضايا والشؤون. وهي خاضت التحدي مع الأنظمة العلمانية القائمة من خلال استخدام القوة والعنف، سواء في ما يتعلق بحماية ذاتها أو في السعي إلى تحقيق مكاسبها، الأمر الذي أدخل هذه الحركات والأنظمة في حالة من الصراع في العديد من الدول العربية لم ينتج عنه انتصار أي من الأطراف، بل كانت النتيجة استفحال الخسائر وتزايد الأخطار وتراجع هذه الدول في مختلف الميادين والصعد. ولم يتوقف الأمر على الصراع بين هذه الحركات والأنظمة، بل وصل إلى المجتمع ذاته الذي دفع ثمناً غالياً نتيجة هذ الصراع، سواء من دماء أبنائه أو مكاسبهم أو أمنهم؛ والشواهد على ذلك لا تزال بادية ومستمرة في أكثر من بلد عربي.

ومن أجل التعرف إلى كل هذه القضايا المعقدة في ما يتعلق بهذه الحركات وسماتها ومواقفها المختلفة من القضايا والأفكار والمتغيرات التي باتت تطرح جملة من التساؤلات حول واقعها ومستقبلها، يأتي الكتاب الذي بين أيدينا ليقدم إطلالات جديدة حول هذا الموضوع.

بداية، تعرض عبد الوهاب الأفندي في الفصل الأول لنشأة الحركات الإسلامية. والتي يراها انعكاساً لتطورات معقدة شهدها العالم الإسلامي. بدءاً من الموجة الإستعمارية وظهور نظام التعليم الحديث الذي ارتبط بها. ومروراً بانهيار الخلافة العثمانية في العقد الثالث من القرن العشرين، وظهور الدولة القومية الحديثة بديلاً منها بصورها المجزأة والمفتتة.

ومع أن أكبر حركتين من الحركات الإسلامية. وهما جماعة الإخوان المسلمين التي نشأت في مصر عام ١٩٢٨، والجماعة الإسلامية التي نشأت في الهند عام ١٩٤٠، قد كان لكل منهما نشأة منفصلة ومستقلة في ظروفها وخصائصها، فإن معظم الحركات التي نشأت لاحقاً تفرعت عنهما وتأثرت بهما، وتبين كذلك أن التقارب الايديولوجي والتنظيمي بين الحركتين يكشف عن أكثر من مجرد التأثير المتبادل، بل كذلك المؤثرات المشتركة التي ساهمت في تشكيل هذه الحركات. ومن هذه المؤثرات الإرث الفكري لمبادرات الإصلاح في مطلع عصر الحداثة، مثل مبادرات الإصلاح التي قام بها جمال الدين الأفغاني وتلاميذه، والتأثر الواضح والمشترك بنشأة الدولة الحديثة ودواعي مواجهة التيارات الفكرية الحديثة، لا سيما تيار الليبرالية وتيار الإشتراكية وغيرهما. وتتبدى قوة هذه المؤثرات المشتركة في التقارب المدهش بين الحركات الإسلامية التي نشأت في الوسط السني، وتلك التي نشأت في الوسط الشيعي، على الرغم من الاختلافات الواضحة في المرجعية الفكرية لكل مذهب.

وقد حاول الباحث في هذا الفصل أن يتتبع نشأة الحركات الإسلامية المعاصرة وتطورها، وسعى إلى إلقاء الضوء على كيفية تأثير ظروف نشأة هذه الحركات في الدور الذي اضطلعت به في الحياة السياسية والاجتماعية في الدول الإسلامية عموماً، والعربية خصوصاً، وكيف اختلف هذا الدور عن ذلك الذي رسمته لنفسها عند النشأة.

ويستعرض حسن حنفي في الفصل الثاني «مفهوم الإسلام السياسي بين الفكر والممارسة»، والذي يتعرض فيه للعديد من القضايا، منها تحليل الجذور القديمة للإسلام السياسي، إذ إن هذا الموضوع قد بدأ مع المناقشات الكلامية الأولى في التاريخ الإسلامي المبكر حول قضايا الإمامة والخلافة والإيمان والعمل والكفر والعصيان والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبارها مسائل عملية قبل أن تتحول إلى موضوعات نظرية. كما نشأت على ضوء هذه المناقشات الفرق الإسلامية في صيغتها السياسية بين أحزاب السلطة (الأشعرية) وأحزاب المعارضة، وتوالت نشأة بقية العلوم الإسلامية العقلية والنقلية في صورة سياسية، كعلوم الحكمة وأصول الفقه وعلوم التصوف. ولم تخل حتى العلوم النقلية الخالصة من الدوافع السياسية.

ويستعرض الفصل أيضاً الجذور الحديثة للإسلام السياسي، والتي تتمثل في حركات الإصلاح الديني في القرن التاسع عشر والتي كانت النواة الأساسية لحركات التحرر الوطني

في مختلف أقطار العالم العربي والإسلامي. ويحلل الفصل كذلك الجذور المعاصرة للإسلام السياسي وتطوره في الفترة الليبرالية من النصف الأول من القرن العشرين ـ مرحلة سقوط الدولة العثمانية وبداية الهجمة الإستعمارية على العالم العربي ـ إلى النصف الثاني منه بعد الصدامات العنيفة بين الحركات الإسلامية، وخصوصاً حركة الإخوان المسلمين في مصر وسوريا، وبين حركة الضباط الأحرار، وإقصاء حركة الأخوان عن الحياة السياسية في الخمسينات بعد حضور سياسي واجتماعي كبير.

إن شعارات الإسلام السياسي، والتي تعكس الحالة النفسية والاجتماعية للجماعات السياسية، («الحاكمية لله» الذي يعني في إطاره العام رفض حاكمية البشر وكل الأيديولوجيات العلمانية للتحديث، وشعار «تطبيق الشريعة الإسلامية» وهو شعار يرمز إلى رفض القوانين الحالية السائدة التي تتسم بالتغير الدائم تبعاً للإعتبارات السياسية، وشعار «الإسلام هو الحل» الذي ينبيء عن فشل الحلول الأخرى التي تمت تجربتها في التاريخ العربي المعاصر في أكثر من نظام)، تنطوي على موقف أيديولوجي ونفسي من الواقع السياسي الممارس. كما يتعرض الفصل إلى جدلية شرعية الأنظمة ولا شرعيتها، ومتى يكون الإسلام السياسي عنيفاً ومتى يصبح جزءاً من الحياة السياسية في أي مجتمع.

وفي الفصل الثالث يتعرض عماد الدين شاهين لموضوع التطرف والإعتدال لدى الحركات الإسلامية لناحية الأسباب والدوافع والإنعكاسات، معتبراً أن الحركات الإسلامية تشكل جزءاً من الشريحة السياسية والاجتماعية في المجتمعات الإسلامية المعاصرة. وعلى الرغم من تنامي دور أغلبية هذه الحركات وشموله العديد من المجالات وجوانب الحياة المختلفة، فإن الخريطة السياسية للدول الإسلامية، ومنها العربية، لا تعكس حجم هذا الدور، إذ تسعى بعض الأنظمة إلى تجاهل هذا الدور وتحجيمه وقمعه، الأمر الذي أدى إلى نشوب حالة قوية من الصراع والعنف والصدام الدامي المتبادل وعدم الإستقرار. وقد وصمت غالبية الحركات الإسلامية نتيجة لذلك بسمات التطرف والإرهاب والنزعة إلى العنف وإتخاذه وسيلة من وسائلها لتحقيق أهدافها.

ويتعرض هذا الفصل كذلك لدراسة الحركة الإسلامية وطبيعتها، والعوامل التي تؤدي إلى تبني هذه الحركات للإعتدال والتطرف كوسيلة من وسائلها في تحقيق أهدافها، والتي تقسم بصورة أولية إلى عوامل ذاتية ترجع إلى طبيعة فهم الحركات لرسالتها ورؤيتها للمجتمع الذي تعيش فيه، وعوامل خارجية تعود إلى رؤية المجتمع والنظم السياسية لهذه الحركات، وما يفرضه ذلك من ردود فعل ومواقف تجعلها قريبة من الإعتدال أو التطرف. كما يتعرض الفصل إلى تصنيف الحركات الإسلامية في العالم العربي مع بيان المعايير في هذا التصنيف والدوافع والأسباب الذاتية والخارجية وراء اقتراب بعض الجماعات من دائرة التطرف

وتبنيها العنف والصدام وسيلة لتحقيق أهدافها، مع تحليل الواقع الحالي للحركات الإسلامية. وانعكاس ظاهرة التطرف والإعتدال على مستقبل العلاقة بين النظم الحاكمة والحركات الإسلامية وأثر ذلك في مستقبل المنطقة العربية.

وحول رؤية الحركات الإسلامية لمفاهيم الديموقراطية والتعددية السياسية في العالم العربي يتعرض أحمد الموصللي في الفصل الرابع لمحاولة التأسيس النظري والسياسي للديموقراطية والتعددية السياسية لدى الحركات الإسلامية المعاصرة عموماً، والمصرية خصوصاً. وتم تصنيف الحركات الإسلامية من خلال تبنيها لهذه المفاهيم وأسلمتها منهجياً أو رفضها تحت مظلة شعارات أيديولوجية كبيرة، مثل «الحاكمية لله وجاهلية العالم، والإسلام هو الحل».

وقد تم تبني هذا التصنيف من خلال النظريات السياسية الإسلامية المعاصرة، والممارسات السياسية الفعلية التي قامت بها الحركات الإسلامية ضمن الأنظمة القطرية في العالم العربي. وحاول الباحث الإجابة عن العديد من التساؤلات المتعلقة بهذه الحركات، مثل: هل الحركات الإسلامية التي تتبنى الديموقراطية هي حركات ديموقراطية فعلاً، أم أنها تتبنى الديموقراطية بصفتها وسيلة سلمية وبراغماتية للوصول إلى الحكم؟ وهل المشاركة السياسية في الأنظمة السياسية القائمة تعني أنها الخطوة الأولى من أجل الوصول إلى الحكم ومن ثم الإنقلاب على الديموقراطية الليبرالية؟ وهل لهذه الأفكار مرجعية دينية، أم هل من الممكن تأطيرها سياسياً؟

وتعرض الكاتب للحركات الإسلامية في واقعها القطري، ولا سيما العلاقة السلبية بين الحركات الإسلامية والدولة القطرية، وقدم تصوراً لعدد من التساؤلات، أبرزها هل تؤدي مشاركة الإسلاميين في السلطة وفي الحياة السياسية عموماً إلى المزيد من الإستقرار أم الاستعداء والاستقطاب على أسس دينية في مواجهة أسس العلمانية التي تقوم عليها أنظمة الحكم في العديد من الأقطار العربية؟ وهل ستؤدي هذه المشاركة السياسية إلى الإستقرار السياسي داخل الدولة، بما يؤدي إلى سلم اجتماعي، وبين الدولة والنظام الدولي القائم بما فيه من تناقضات؟

وفي الفصل الخامس يعرض فواز جرجس ويحلل أثر الحركات الإسلامية في الإستقرار السياسي في العالم العربي من خلال العلاقة الوثيقة أو السببية بين طبيعة وبنية النظم السياسية القائمة ودور القوى السياسية المعارضة وسلوكها، إذ إن فهماً أو دراسة أو تعرفاً إلى دور حركات المعارضة السياسية، ومنها الحركات الإسلامية، يتطلب التدقيق وتحليل البنى المادية والأخلاقية للنخب والنظم السياسية الحاكمة، وكيفية تعاملها مع مجتمعاتها الأهلية. والمعارضة في نهاية الأمر عبارة عن امتداد طبيعي للثقافة والسلوك السياسيين

السائدين في أي بلد، وهي مؤشر دقيق على نوعية وطبيعة العلاقة بين الدولة والمجتمع. ففي الوقت الذي تفرز النظم الليبرالية معارضة ديموقراطية سلمية تعتمد مبدأ تداول السلطة، وتكون مسؤولة عن تنفيذ برامجها ومشروعاتها التي تتبناها، نجد النظم السلطوية تغلق كل السبل أمام التعبير عن الآراء السياسية المشروعة، وتحتكر معظم مجالاتها وتدفع بالمعارضة نحو العمل السري والسعي إلى الإستيلاء على السلطة بالقوة، مستخدمة في ذلك الوسائل ذاتها التي مورست ضدها في القمع والإبتعاد عن مسرح العمل السياسي.

ويركز الكاتب على العوامل المادية ـ العملية الأساسية لفهم القواعد الأساسية للعبة السياسية والآليات والاستراتيجيات التي تعتمدها المعارضة لتغيير قواعد اللعبة السياسية السائدة أو التعايش معها. وتمكن ملاحظة أن التركيز على العلاقة الوثيقة ما بين بنية وتركيبة النظام السياسي القائم ودور قوى المعارضة يدفع إلى الحذر في قبول الأطروحات التبسيطية والإختزالية التي تحاول تفسير حالة الإستقرار السياسي في المنطقة العربية، من خلال الرجوع إلى العوامل الثقافية أو الحضارية القبلية المتجذرة في البنى الفكرية الاجتماعية والسلوكية.

إن أهم التساؤلات التي يحاول الكاتب التوقف عندها هي: هل تبادر النظم السياسية العربية إلى فك حالة الإشتباك القائمة مع الحركات الإسلامية وتسعى إلى استيعابها واستخدامها في عملية النهوض الوطنية، أم أنها ستبقي على الوضع كما هو عليه الآن، أي مصادرة الحريات المتعلقة بالتعبير وحرية الرأي والمشاركة السياسية الفاعلة للتيارات الاجتماعية والسياسية المتعددة؟ لا بد في هذا السياق من تحليل السلوك العام للنخب والنظم السياسية الحاكمة وكيفية تعاملها مع كل الحركات، الإسلامية منها والعلمانية على حد سواء، من أجل فهم الحركات الإسلامية ودورها السياسي في المنطقة العربية وبالتالي مدى أثرها في الإستقرار من عدمه.

كمال صالح

□ وقائع (إيران ـ العرب) نيسان / ابريل ـ حزيران / يونيو ٢٠٠٣

وقائع إيرانية/ عربية

حزيران /يونيو - آب/ أغسطس

● إيران - تونس

أفيد في تونس (أمس) أن وزير الخارجية التونسي حبيب بن يحيى سلّم الرئيس الإيراني محمد خاتمي رسالة من الرئيس التونسي زين العابدين بن علي لم يكشف مضمونها. واستقبل خاتمي بن يحيى الذي رأس الوفد التونسي إلى الدورة السادسة للجنة المشتركة، فيما قاد نظيره الإيراني كمال خرازي الوفد الإيراني إلى الاجتماعات. وقالت وكالة الأنباء التونسية إن محادثات بن يحيى مع خرازي تطرقت إلى آفاق تعزيز التشاور الثنائي وتكثيف المبادلات، إضافة إلى إنشاء مجلس أعمال مشترك.

(الحياة، ٢/٧/٢٠٠٣)

● إيران - الخليج

- أعرب نائب وزير الخارجية الإيراني المختص بالشؤون الاقتصادية سيد محمد حسين عادلي أن بلاده «تسعى وترحب بالاستثمارات الخليجية في إطار توسيع نطاق العلاقات التجارية والاقتصادية مع دول المنطقة، ما سيؤدي إلى دعم الروابط بين الجانبين. وقال عادلي على هامش مشاركته في مؤتمر «مستقبل إيران المالي» الذي اختتم (أمس) أعماله في لندن «إن إيران حريصة على تطوير علاقاتها مع دول منطقة الخليج من أجل الدخول في شراكة مهمة يستفيد منها الجانبان». وأضاف أن بلاده بدأت مشاورات مع دول المنطقة من أجل التوصل إلى اتفاقات «تعاقدية للتعاون الاقتصادي والتجاري» على نطاق كبير. وأشار إلى أن المملكة العربية السعودية ودولة الإمارات العربية المتحدة بدأتا بالفعل الاستثمار في إيران في مجالات البتروكيمياويات والسياحة وقطاعات أخرى. وتقدر هذه الاستثمارات بملايين الدولارات.

(الحياة، ٢/٧/٢٠٠٣)

● إيران - العراق

- دعا المرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية آية الله علي خامنئي الدول الإسلامية إلى الاعتراض جماعياً على المشروع الاستعماري القاضي بإقامة حكومة «أميركية» في العراق. وقال بعد لقائه الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي عبد الواحد بلقزيز إن «الولايات المتحدة تحاول، كما وجميع المستعمرين في القرن التاسع عشر، فرض حاكم عسكري أميركي على العراق». ولكن على «الدول الإسلامية أن تضع جانباً خلافاتها حول قضايا ثانوية، وأن تتصدى جماعياً لهذا المشروع». وأضاف «على العالم الإسلامي أن يرفض كل حكومة لا تكون منتخبة من العراقيين أنفسهم وأن يتمسك بهذا الرفض».

(النهار، ١/٦/٢٠٠٣)

- دعا الرئيس الإيراني محمد خاتمي إلى

تحويل السلطة الانتقالية في العراق إلى سلطة عراقية وطنية وديموقراطية. وقال خلال استقباله الممثل الخاص للأمم المتحدة في العراق سيرجيو دوميلو «إن تشكيل مجلس للحكم في العراق يعد خطوة باتجاه ضمان مصالح الشعب العراقي في حال أدى هذا المجلس إلى إقرار حكومة شعبية».

وأكد أن خروج القوات الأجنبية من العراق «يخدم مصالح هذه الدول والشعب العراقي والمنظمة كافة».

ووصف خاتمي الممارسات الأميركية في العراق بأنها «خاطئة»، موضحاً أن الأمم المتحدة «إنما تأسست للحيلولة دون وقوع الحرب والعنف ولإحلال السلام العالمي، وعليها أن تتولى الهداية والمركزية». وأشار إلى أن «الإجراءات الأميركية في العراق وجهت ضربة إلى صدقية الأمم المتحدة».

(الحياة،٢٠٠٣/٧/١٨)

ـ قال عضو مجلس الحكم الإنتقالي العراقي موفق الربيعي إن العراق «يتطلع إلى فتح صفحة جديدة مع إيران»، مشدداً على أن تبنى العلاقات بين البلدين «على الثقة المتبادلة وحسن الجوار». ولفت إلى أن هناك «عقوداً من فقدان الثقة بين إيران والعراق، وتعتبر المرحلة حاسمة ومصيرية، وأن العلاقات بين البلدين يجب أن تبنى على الثقة المتبادلة وحسن الجوار». وأضاف «قدمنا عرضاً عن رغبة الحكومة العراقية في التعاون، وعن رغبتها (إيران) في دعم مجلس الحكم في المجالات التجارية والأمنية».

وقد أجرى وفد إيراني رسمي يقوده المسؤول البارز في الخارجية الإيرانية حسين صادقي محادثات مع أعضاء مجلس الحكم، وذلك في إطار أول زيارة لمسؤولين إيرانيين للعراق منذ سقوط نظام صدام حسين.

(الحياة،٢٠٠٣/٨/٦)

● إيران ـ السعودية

ـ تمحورت محادثات وزير الخارجية السعودي الأمير سعود الفيصل مع المسؤولين الإيرانيين في طهران أمس، وخصوصاً الرئيس الإيراني محمد خاتمي، حول ثلاث قضايا، هي مستقبل العراق والوضع الفلسطيني المتفجر ومحاربة الإرهاب.

وأفادت وكالة الأنباء الإيرانية أن محادثات الوزير السعودي في طهران تتعلق بعناصر «القاعدة» المعتقلين في إيران. ونسبت الوكالة إلى وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي تأكيده ضرورة «تعاون كل دول المنطقة لمكافحة الإرهاب والتطرف» وقوله إن «التعاون بين طهران والرياض قائم لأن الإرهاب يهددنا جميعاً. إلا أن مصدراً ديبلوماسياً إيرانياً في الرياض استبعد أن يكون هدف زيارة الأمير سعود الفيصل لطهران البحث في تسليم إيران سعوديين في تنظيم «القاعدة».

(الحياة، ٢٠٠٣/٦/١٥)

ـ أكدت إيران والسعودية على مواصلة التعاون بينهما، وعلى ضرورة «تعاون كل دول المنطقة لمكافحة الإرهاب والتطرف». وقال وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي خلال استقباله نظيره السعودي سعود الفيصل في طهران، إن «التعاون بين طهران والرياض قائم لأن الإرهاب يهددنا جميعاً». من ناحيته، أشار الفيصل إلى أن السعودية وإيران جارتان للعراق، وأن «اهتمامنا الأساسي هو بوحدة العراق واستقلاله وسيادته على أراضيه. وفي وقت لاحق سلم سعود الفيصل الرئيس الإيراني

الإيراني محمد خاتمي رسالة من ولي العهد السعودي الأمير عبد الله.

(النهار، ٢٠٠٣/٦/١٦)

- يجري وزير العدل السعودي عبد الله بن محمد آل الشيخ ورئيس مجلس القضاء الأعلى صالح بن محمد اللحيدان محادثات (اليوم) في جدة مع رئيس السلطة القضائية الإيرانية محمود هاشمي شهرودي. وتوقع آل الشيخ أن يتم في ختامها توقيع مذكرة تفاهم في مجال العلاقات القضائية بين البلدين.

وربط بعض المصادر زيارة شهرودي بالمفاوضات التي تجريها طهران مع عدد من الدول، بينها السعودية، لتسليمها أعضاء تنظيم «القاعدة» المعتقلين لديها. وكان متوقعاً أن يكون هذا الموضوع مدار بحث بين شهرودي وولي العهد نائب رئيس مجلس الوزراء الأمير عبدالله بن عبد العزيز الذي استقبله (مساء أمس).

ويضم الوفد الذي يرأسه شهرودي ٧٠ شخصاً، بينهم نائبه الشيخ محمد مردي، ووزير العدل الشيخ شوشتري، ووزير التجارة رئيس الجانب الإيراني في اللجنة السعودية - الإيرانية المشتركة محمد شريعتمداري. و تشير تركيبة الوفد الإيراني وحجمه إلى طبيعة المفاوضات التي سيجريها في السعودية والتي تتعدى قضايا التعاون القضائي في مختلف المواضيع.

(الحياة، ٢٠٠٣/٧/٦)

- اختتمت في جدة (أمس) محادثات قضائية سعودية - إيرانية بتوقيع مذكرة تفاهم في شأن التعاون القضائي بين طهران والرياض. ولم يرشح عن هذه المحادثات ما يشير إلى أن موضوع المعتقلين في تنظيم «القاعدة» في إيران كان في صلب هذه المحادثات.

وكان خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز وولي العهد الأمير عبد الله بن عبد العزيز استقبلا (أول من أمس) في لقاءين منفصلين رئيس السلطة القضائية في إيران محمود شهرودي.

وأشار وزير العدل السعودي عبد الله بن محمد آل الشيخ إلى أن مذكرة التفاهم التي وقعت بين البلدين في ختام المحادثات تهدف إلى تبادل الاستفادة من التجارب، لافتاً في هذا الصدد إلى انطلاق القضاء في البلدين من الشريعة الإسلامية، على الرغم من اختلاف طبيعة الأسلوب المتبع في كل بلد.

(الحياة، ٢٠٠٣/٧/٨)

- سلمت إيران إلى المملكة العربية السعودية عدداً من السعوديين الأعضاء في شبكة «القاعدة» الذين كانوا معتقلين لديها. ونقلت وكالة أنباء الجمهورية الإسلامية عن السفير الإيراني في الرياض قوله إن «هؤلاء الأشخاص اعتقلوا في إيران بعد الحرب التي قادتها الولايات المتحدة على أفغانستان»، لكنه لم يذكر أسماءهم ولم يوضح عددهم أو موعد تسليمهم إلى السعودية.

كما نقلت هيئة الإذاعة البريطانية (بي بي سي) عن السفير نفسه الذي تحدث إلى الوكالة الإيرانية على هامش مؤتمر في طهران، قوله إن إيران والسعودية وقعتا على اتفاق أمني و«أظهرتا تصميماً أكيداً على تحسين العلاقات في كل المجالات».

(الحياة، ٢٠٠٣/٧/٢٩)

● إيران - السودان

- يزور العاصمة الإيرانية (اليوم) النائب الأول للرئيس السوداني علي عثمان محمد طه على رأس وفد وزاري رفيع المستوى. وأفادت

صحيفة «الأنباء» الرسمية أن النائب الأول للرئيس السوداني سيجري محادثات مع القادة الإيرانيين تتعلق بمسار العلاقات بين البلدين وسبل تطويرها، كما سيبحث في آخر تطورات الأوضاع على الساحتين العربية والإسلامية.

(الحياة، ٢٠٠٣/٧/٢)

● إيران ـ سوريا

أعلنت حركة «مجاهدي خلق» أن دمشق اعتقلت أخيراً اثنين من أعضاء الحركة سبق لهما أن عاشا عقوداً في بريطانيا كلاجئين سياسيين. وجاء في بيان الحركة أن ابراهيم خودابندي وجميل بسام اعتقلا في ١٨ نيسان/أبريل الماضي في سوريا، وسلما الأسبوع الماضي إلى إيران.

(النهار، ٢٠٠٣/٦/١٧)

● إيران ـ فلسطين

أعلنت إيران أنها تحترم قرار الهدنة بين الفلسطينيين وإسرائيل. إلا أنها شككت في تحقيق أي تقدم في عملية السلام طالما بقي رئيس الوزراء الإسرائيلي أرييل شارون. وقال الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي «إن الفلسطينيين أحرار في التعبير عن آرائهم.. لكن، وبالنظر إلى وجود شارون، فلا نتوقع أن نرى أي تطورات إيجابية في علاقات إسرائيل مع فلسطين أو الشرق الأوسط. كما أبدى الناطق باسم الحكومة الإيرانية عبد الله رمضان زاده فتوراً تجاه الهدنة. وقال للصحافيين «لن نتدخل بأي شكل من الأشكال في قرارات الجماعات الفلسطينية، وسندعم النضال الفلسطيني القانوني والشرعي ضد المحتلين، ونحترم كل القرارات التي تتخذها غالبية الفلسطينيين».

(الحياة، ٢٠٠٣/٧/١)

● إيران ـ الكويت

ـ يبدأ وزير الداخلية الكويتي الشيخ محمد خالد الصباح اليوم (٢٠٠٣/٦/١٥) زيارة لطهران تستغرق ٣ أيام. وعُلم أن الزيارة ستشهد التوقيع على اتفاق أمني بين الكويت وإيران لمكافحة التسلل البحري وتهريب المخدرات والجريمة المنظمة. وأشار بيان لوزارة الداخلية الكويتية (أمس) إلى أن وزير الداخلية سيصحب وفداً أمنياً رفيع المستوى في زيارته لطهران التي كان الوزير الكويتي زارها في تشرين الأول/اكتوبر الماضي، ووقع مذكرة تفاهم أمني، وتبعه وزير الدفاع الشيخ جابر مبارك الصباح الذي وقع مذكرة تفاهم للتعاون العسكري.

(الحياة، ٢٠٠٣/٦/١٥)

● إيران ـ لبنان

ـ بدأ نائب وزير الخارجية الإيراني محمد الصدر زيارة للبنان يلتقي خلالها رئيس الجمهورية اميل لحود ويسلمه رسالة من نظيره الإيراني محمد خاتمي. واستهل الصدر (أمس) زيارته بلقاء رئيس الحكومة رفيق الحريري بحضور السفير الإيراني لدى لبنان مسعود ادريس، وتركز البحث على التطورات في المنطقة والعلاقات الثنائية، إضافة إلى استعراض نتائج زيارة الرئيس خاتمي للبنان في أيار/مايو الماضي.

(الحياة، ٢٠٠٣/٧/١)

أكد رئيس حزب الكتائب وزير التنمية الإدارية كريم بقرادوني وقوف حزبه إلى جانب إيران وسوريا في مواجهة إسرائيل. وقال بقرادوني الذي التقى (أمس) الرئيس محمد خاتمي في طهران أن زيارته «لا تلقى إجماعاً مسيحياً»، معرباً عن اقتناعه بـ«نجاح التجربة

الجديدة في العلاقة مع إيران». ودعا إلى «فتح باب الحوار مع كل الطوائف والأحزاب اللبنانية» وإلى «عدم احتكار إيران من جانب حزب أو فئة، بل اعتبارها لكل اللبنانيين.

(الحياة، ٢٠٠٣/٧/٣٠)

● **إيران ـ مصر**

ـ ربطت مصادر رسمية مصرية تحسين العلاقات مع إيران بإقدام طهران على تسليم أصوليين مصريين محتجزين لديها، وأشارت إلى أن ملف إيواء النظام الإيراني مطلوبين مصريين ظل واحداً من المعضلات التي تحول دون عودة العلاقات الطبيعية بين البلدين.

ورفضت المصادر الخوض في تفاصيل تتعلق بجهود واتصالات مع أطراف أخرى تهدف إلى استلام عدد من الأصوليين المصريين المعتقلين حالياً في إيران، وأشارت إلى أن الاتصالات في ذلك الشأن «ما زالت في مراحلها الأولى»، موضحة أن السلطات المصرية «تراجع أسماء هؤلاء للتأكد من شخصياتهم الحقيقية وتقارن المعلومات عنهم بتلك المدونة في ملفات الأصوليين الفارين في الخارج».

لكن المصادر أكدت أن القاهرة كانت سلمت طهران لوائح بأسماء عدد من قادة الجماعات الإسلامية المصرية وأماكن إقامتهم في المدن الإيرانية والأسماء التي يستخدمونها وطبيعة اتصالاتهم مع أتباع داخل مصر وخارجها، لافتة إلى أن السلطات الإيرانية «لم تستجب وقتها للطلبات المؤيدة وأصرت على إنكار أي وجود لأصوليين مصريين على أراضيها».

وتوقعت المصادر أن تشهد العلاقات بين البلدين تحسناً كبيراً قد يصل إلى حد إعادة العلاقات الديبلوماسية الكاملة في حال وصول الاتصالات الحالية إلى نتيجة تفضي إلى تسلم الأصوليين المعتقلين حالياً في أحد سجون العاصمة الإيرانية إلى السلطات المصرية.

وعلمت «الحياة» أن طرفاً ثالثاً مهد الطريق لإتمام أول تعاون أمني مصري ـ إيراني في قضية المعتقلين المصريين، وأن ذلك الطرف نصح الإيرانيين بعملية التسليم تفادياً لضغوط أميركية وغربية.

(الحياة، ٢٠٠٣/٧/١)

فصلنامه

ایران وعرب

- فصلنامه ایران وعرب پذیراي مقالات کلیه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية

ايران والعرب

[illegible]

- محمد علي آذرشب (إيران)
- فيروز حريرچي (إيران)
- غلامعلي حداد عادل (إيران)
- كمال خرازي (إيران)
- رضا داوري اردكاني (إيران)
- زهرا رهنورد (إيران)
- علي شمس اردكاني (إيران)
- سيد جعفر شهيدي (إيران)
- سعيده لطفيان (إيران)
- أحمد مسجد جامعي (إيران)
- عطا الله مهاجراني (إيران)
- سيد أبو القاسم موسوي (ايران)
- شهريار نيازي (إيران)
- علي أكبر ولايتي (إيران)
- صلاح جرار (الأردن)
- عباس الجراري (المغرب)
- مروان حمادة (لبنان)
- علي فهمي خشيم (ليبيا)
- محمد الرميحي (الكويت)
- صلاح زواوي (فلسطين)
- سمير سليمان (لبنان)
- محمد سليم العوا (مصر)
- عبد الرؤوف فضل الله (لبنان)
- عبد الملك مرتاض (الجزائر)
- هاني مرتضى (سوريا)
- انطوان مسرة (لبنان)
- الناهة بنت حمدي ولد مكناس (موريتانيا)
- محمد نور الدين (لبنان)
- عبد الباقي الهرماسي (تونس)

مراكز [illegible]

مركز دراسات الوحدة العربية (لبنان)

جمعية الصداقة الإيرانية. العربية (إيران)

مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية (الإمارات)

مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام (مصر)

مركز الدراسات السياسية والدولية (ايران)

مركز دراسات الشرق الأوسط (الأردن)

مركز الدراسات الاستراتيجية (لبنان)



دیدگاه

نقطه نظر

مطالعات

معرفی ونقد کتاب

رویدادها

دستاوردی تازه در چارچوب همکاری عربی - ایرانی

تردیدی نیست که روند مبادله اسرا میان حزب الله واسرائیل که به میانجیگری آلمان صورت گرفت ونهایتاً آزادی صدها زندانی واسیر لبنانی وعرب را از زندان های اسرائیل به دنبال داشت، دستاورد عظیمی در عرصه عربی واسلامی به شمار می آید. این پیروزی بزرگ دربردارنده مفاهیم زیر می باشد:

- پس از پیروزی بزرگ در ۲۵ مه ۲۰۰۰ در بیرون راندن دشمن صهیونیستی از خاك جنوب لبنان، این پیروزی جدید، بار دیگر ثابت کرد که اسرائیل قدرت شکست ناپذیری نیست ومی توان با پافشاری بر خواسته های محقانه وصبر وعزم آهنین وبهره برداری هوشمندانه از اهرم ها وکارت های برنده موجود، بر آن پیروز شد.

- إسرائیل صرفاً زبان قدرت را در می یابد.

- هنوز هم در منطقة نیروهایی وجود دارند که به کارسازی همکاری وتعاون وموضعگیری های مشترك ایمان دارند واصرار حزب الله بر آزادسازی ٤٠٠ أسیر فلسطینی وعرب، شاهدی بر وجود چنین فضایی می باشد.

- بنابه نظر تحلیل گران وناظران امور، تن دادن اسرائیل به مبادله اسرا با حزب الله، بیانگر به رسمیت شناسی حزب الله به عنوان مقاومت مشروع وقانونی است که نمی توان آن را به تروریسم موصوف کرد.

- روند آزادسازی اسرا وپیش از آن آزادسازی جنوب لبنان از چنگال اشغالگری اسرائیل، حاصل ودستاورد همکاری ایرانی - عربی است که در مثلث لبنان، سوریه وایران متبلور گردید. سفر وزیر خارجه جمهوری اسلامی ایران به لبنان به منظور هماهنگی در مرحله دوم مبادله وروشن کردن سرنوشت چهار دیپلمات ربوده شده ایرانی نیز تأکید مجددی بر این همکاری به حساب می آید.

- این مبادله در زمانی صورت گرفت که محافل آمریکایی وصهیونیستی حملات تبلیغاتی گسترده ای را برای ایجاد اختلاف در میان امت آغاز کرده اند ولی موفقیت این عملیات توانست آتش این فتنه را تا حدود زیادی خاموش سازد.

سید حسین موسوی

دكتر علی اكبر ولايتی*

پويايی فرهنگ و تمدن اسلامی و ايران

خلاصه انديشه ای كه دكتر ولايتی در اين نوشتار مطرح می سازد اين است كه پژوهش در تاريخ اسلام نشان می دهد فرهنگ و تمدن اسلامی شيوه و خط مشی دقيق و درستی را بر پايه منطقی و قابل درك در پيش گرفته بود بطوريكه می توان آن را تبلور وترجمان فلسفه تاريخ با اين محتوا دانست كه تاريخ خود را تكرار می كند زيرا نمودار مربوط به قرن ها و هزاره های متعدد، شباهت های زيادی با يكديگر دارند.

با توجه به اين مقدمه، دكتر ولايتی تاريخ اسلام را در دوران اوليه خود به ده مرحله تقسيم می كند كه عبارتند از:

- تبليغ ودعوت اسلامی در مكه - دولت و حكومت اسلامی در مدينه - گسترش اسلام - ميان كنش تمدن اسلامی و تمدن های باستانی جهان - عصر و دوران شكوفايی داخلی اسلام - دوران شكوفايی عميق وگسترده تمدن اسلامی - دوران هنر ومعماری اسلامی - دوران ايستايی - دوران رنسانس اسلامی - هجوم استعماری غرب.

به نظر دكتر ولايتی، خط مشی حركت تمدن اسلامی در دوره دوم خود در حال حاضر، در واقع تكرار دوران اول آن می باشد زيرا ما هم اكنون شاهديم كه مراحل زير در حال شكل گيری بوده ومی باشند:

دعوت و تبليغ اسلامی، تأسيس حكومت اسلامی، گسترش اسلامی، تجديد ساختار فرهنگی و تمدنی اسلام.

* مشاور عالی مقام معظم رهبری و وزير پيشين امور خارجه جمهوری اسلامی ايران

ویکتور الکك*

تمدن، فرهنگ و مدنیت

نویسنده در صدد توضیح اختلافات موجود در مورد مفهوم واژه ها و اصطلاحات تمدن، مدنیت و فرهنگ می باشد و عنوان می سازد که زبان موجود زنده ایست که مفردات آن رشد و نمو و دگرگونی دارد و با تحول جامعه و توسعه آن دستخوش رشد و تحول می شود زیرا مفردات زبان معانی تازه ای را می پذیرد که بر مفاهیم قبلی و قدیمی آنها افزوده می شود.

به نظر نویسنده خلط میان این اصطلاحات ناشی از ترجمه و برگردان به عربی و فرهنگ های زبان عربی و فارسی و تعداد زیادی از فرهنگ های زبان های عربی می باشد. وانگهی کاربردهای به اصطلاح تمدن، مدنیت و فرهنگ نیز در به وجود آمدن این خلط و درهم آمیختگی تأثیر دارد.

الکك نتیجه گیری می کند که فرهنگ در واقع عصاره و شیره تمدن در معارف و عملکرد مردمی می باشد که در آن تمدن نشو و نما می کنند. هر فرهنگی دارای صفت و ویژگی خاص و یگانه مربوط به آن تمدن می باشد. بنابر این می توان در مورد یك یا چند فرهنگ در حوزه یك تمدن سخن راند. از سوی دیگر، فرهنگ عامل پیش برنده هر تمدن به سوی تکامل، به حساب می آید.

نویسنده در پایان خاطر نشان می سازد که چاره ای جز توافق بر سر کاربرد یك مصطلح به خاطر دقت به خرج دادن در تعبیر و بیان وجود ندارد و به همین دلیل واژه حضاره (تمدن) دربرگیرنده مدنیت و فرهنگ است که همان چهره و بعد سیاسی و اقتصادی در حیات نهادینه شده اجتماعی می باشد.

(*) رئیس مرکز زبان فارسی واستاد تاریخ تمدن اسلامی وادبیات عربی ـ دانشگاه لبنان.

ناصر ثقفی عامری*

برنامه هسته ای ایران و موضوع ممنوعیت تسلیحاتی

نویسنده در ابتدا مراحل گسترش برنامه هسته ای ایران را پیش از مطرح ساختن خطرات ذکر شده توسط مخالفین این برنامه، توضیح می دهد و پیوند این موضوع را با عوامل و پارامترهای منطقه ای و ماهیت روابط ایران و آمریکا و پارامتر اعمال فشارهای اسرائیل بر این برنامه، می شکافد.

نویسنده در توضیح نگرانی های امنیتی و استراتژیك ایران آورده است که ایران در منطقه ای بسیار پر تحول و سرشار از حوادث غیر مترقبه سیاسی و امنیتی چه در ارتباط با منازعه با اسرائیل و چه در رابطه با تحولات اخیر در افغانستان و عراق، بسر می برد.

به نظر عامری، سیاست آمریکا در قبال برنامه هسته ای ایران مشوب به معیارهای دوگانه است زیرا چشم خود را از فعالیت های هسته ای اسرائیل هم پیمان خود کاملاً بسته است که پیش بینی می شود در آینده نزدیك بمب های کوچك هسته ای را تولید کند.

نویسنده چنین نتیجه گیری می کند که ایران هیچیك از تعهدات خود را در ارتباط با معاهده منع گسترش و تکثیر سلاح های هسته ای زیر پا نگذارده است و بنابر این نمی توان پیشاپیش علیه ایران حکم صادر کرده و این کشور را از حق استفاده صلح آمیز از تکنولوژی هسته ای منع نمود.

* سفیر سابق و پژوهشگر در دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی ، تهران

جلال دهقانی فیروزآبادی*

سیاست خارجی ایران: روندها و بازتاب ها

در سایه تحولات و رویدادهای بسیار سریع جاری در منطقه، تحلیل سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران در منطقه خاورمیانه بسیار دشوار می باشد و لذا شناخت نقاط ضعف و اشکالات موجود در این سیاست نیز برای پژوهشگران کار آسانی نیست. پژوهش کنونی با اعتراف به وجود چنین دشواری و تأکید بر موفقیت ایران در دو دهه اخیر در محقق ساختن اهداف خود در نظر دارد تا اشکالات موجود در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران را مشخص سازد بدین مفهوم که دشواری ها و موانع موجود را که احیاناً مانع دستیابی و تبلور بعضی از اهداف و منافع کشور می شود، معین سازد. نویسنده با توجه به این امر، رویکرد خود را معطوف به سیاست خارجی موجود در دستور کار دولت جمهوری اسلامی ایران می نماید و ویژگی های آن را مورد بررسی قرار می دهد و در عین حال اعتراف می کند که ۱۱ مورد اشکال و خلل در سیاست خارجی ایران وجود دارد که بعضی از آنها ناشی از قید و بندهای طبیعی است و برخی دیگر نیز مشکلات و دشواری های حاشیه ای و غیر واقعی می باشند. به نظر نویسنده، تراکم و انباشته شدن این مشکلات و دشواری ها باعث شده است که سیاست خارجی ایران از اهداف از پیش تعیین شده خود فاصله بگیرد و از همین رو بستن این شکاف ها، یگانه راه به دست آوردن و متحقق کردن موفقیت های بیشتر برای سیاست خارجی ایران است. نویسنده چنین نتیجه گیری می کند که بررسی سیاست خارجی ایران طی دو دهه گذشته نشان می دهد که این سیاست در راستای پوشاندن این شکاف ها و رخنه ها به پیش می رود اما هنوز به سطح مطلوب نرسیده است و پتانسیل های زیادی وجود دارند که به دلیل وجود همین شکاف ها و نواقص شناخته نشده باقی مانده اند. از جمله این گونه شکاف ها و اشکالات می توان از گوناگونی گفتمان ها و منافع ملی به صورت غیر شفاف و اهداف ملی اولویت بندی نشده و عدم بهره برداری از فرصت ها و راهبردهای نامناسب و وجود ساختارهای متعدد تصمیم گیرنده نام برد.

* استادیار دانشگاه علامه طباطبایی در رشته روابط بین الملل در دانشکده حقوق و علوم سیاسی مربوط به این دانشگاه

علی جونی*

عراق در میان دو برنامه

فرضیه اصلی این مقاله بر این مبنا قرار دارد که عراق بعد از سقوط و فروپاشی رژیم صدام حسین روی آرامش و ثبات امنیتی و سیاسی را در آینده نزدیک نخواهد دید. علت این پیش بینی نه فقط به دلیل وجود مقاومت علیه اشغالگری است بلکه نبود هرگونه برنامه ملی در عراق که مورد اتفاق نظر مردم این کشور باشد یا بتواند در آینده مورد اجماع قرار بگیرد و عامل عبور از چندگانگی های طائفی و عرقی باشد، علت اصلی این قضاوت می باشد. چنین برنامه ای می بایست جایگزین دو برنامه و پروژه کنونی جاری در این کشور بشود که عبارتند از «برنامه آمریکا» و برنامه و پروژه «مقاومت عراق» که برنامه ها و اهداف آن در هاله ای از ابهام و عدم وضوح قرار دارد.

پروژه و برنامه آمریکا در عراق با توجه به منافع استراتژیك و اصول ثابت سیاست خارجی این کشور در منطقه خاورمیانه تنظیم و تدوین شده است در حالی که مقاومت عراقی توانایی خنثی کردن این برنامه را ندارد زیرا ویژگی و رنگ کنونی این مقاومت در مرحله حاضر «سنی مذهب» است که نگران دو طرف دیگر معادله عراق یعنی شیعیان و اکراد می باشد که نامزد ایفای نقش های اساسی و مهم در عراق ما بعد دوران صدام حسین هستند. لذا مقاومت سنی مذهب عراق به جای تلاش برای یافتن نقاط اشتراك و توافق با اکراد و شیعیان، در راستای دشمنی با آنها به جای دشمنی با برنامه آمریکا حرکت می کند. عدم زدودن اینگونه اختلافات و عدم اعتماد به یکدیگر باعث تبلور یافتن یکی از دو احتمال زیر خواهد شد:

یا عراق حاکمیت و استقلال خویش را در اثر تکمیل برنامه سلطه جویانه آمریکا از دست خواهد داد و یا جنگ داخلی شعله ور خواهد شد.

* روزنامه نگار لبنانی

اسد الله اطهری*

چالش میان سنت و مدرنیسم در ایران

نویسنده در این مقاله کوشیده است تا پاسخی را در مورد چگونگی پر کردن فاصله و شکاف موجود میان ایران و جریان غرب، به شکل مناسبی دست و پا کند. وی در این راستا کوشش خود را صرف پژوهشی مقایسه ای میان دیدگاه های سه تن از اندیشمندان معاصر ایران یعنی دکتر عبدالکریم سروش، دکتر رضا داوری و طباطبائی نموده است. اطهری پس از بیان دیدگاه ها و افکار هر یك از سه اندیشمند نامبرده، در مورد مدرنیسم چنین جمع بندی را ارائه می دهد که این سه تن به برخورد انتقادی و نقدگرایانه با اندیشه سنتی باور داشته و وجود شکاف و فاصله عظیم میان ایران و اندیشه مدرنیته را به رسمیت می شناسند. نویسنده در میان تفاوت بین ایده ها و افکار سه اندیشمند مزبور، محورهای زیر را عنوان کرده است:

- دکتر رضا داوری از میان سه وابستگی به ایران، اسلام و غرب وابستگی اسلامی را ترجیح می دهد در حالی که طباطبائی جانب وابستگی به ایران را گرفته و سروش نیز خواهان ایجاد توازن میان هر سه وابستگی بالا است.

- دسته بندی و جداسازی میان افکار و ایده های برخاسته از جهان غرب و سرمایه داری و تمدن غرب در افکار طباطبائی کاملاً مشاهده می شود؛ اما دکتر سروش علی رغم سخن گفتن از ویژگی این افکار و مدرنیسم، مبادرت به ادغام تمامی آنها در یکدیگر کرده است.

- به نظر طباطبائي، تفاوت میان شرق و غرب تفاوتی جغرافیائی نیست؛ در حالی که سروش از غرب و مفهوم جغرافیائی آنها سخن می گوید و داوری نیز دیدگاهی نزدیك به سروش دارد. طباطبائی در پژوهش های فرهنگی متأثر از تفکرات و اندیشه های سهروری است.

- طباطبائی مفهوم عرف اجتماعی را در پژوهش خود در مورد موضوع مدرنیسم نمی پذیرد. سروش و داوری اشاره ای به این بعد در مطالب و پژوهش های خود در مورد مدرنیته نکرده اند.

نویسنده در پایان مطرح می سازد که دیدگاه های سه اندیشمند مذکور بیانگر گونه ای ارتباط و پیوند درونی میان اندیشمندان ایرانی است.

(*) پژوهشگر ارشد مقیم در مرکز پژوهشهای علمی ومطالعات استراتژیك خاورمیانه.

محمود سریع القلم[*]

بنیادهای عشایری در فرهنگ سیاسی ایران

این پژوهش تأثیر و نقش عامل فرهنگ عشایری در تبلور بخشیدن به عناصر مختلف و متفاوت فرهنگ سیاسی ایران را مورد بررسی قرار داده است.

سریع القلم تأکید دارد که دو شیوه و مکتب فرهنگی در جامعه ایران وجود دارد که شیوه نخست بیانگر رفتار مدنی وصنعتی و عقلائی است و شیوه و الگوی دوم بیانگر شیوه رفتار عشایری و روستائی و سنتی می باشد. بسیاری از کشورهای جهان این دوگانگی را تجربه کرده و موفق به پشت سر گذاردن آن و فاصله گرفتن از وضعیت بی امنی و عدم ثبات در روستاها شده اند و توانسته اند فرهنگ پایدار و باثبات و امنیت مدنی را تحکیم کنند.

این در حالیست که فرهنگ عشایری به فرهنگ سیاسی در نظام سیاسی و اجتماعی ایران تبدیل شده است و توانسته است که سالیان سال دوام بیاورد بطوریکه آثار و پیآمدهای این فرهنگ عشایری حتی بعد از متحول شدن نظام اجتماعی و سیاسی به سیستم مدنی و متمدن نیز به چشم می خورد.

نویسنده دو پیش فرض را در این پژوهش مطرح می سازد. نخستین پیش فرض ادامه و امتداد نظام عشایری و آثار ثابت و تغییرناپذیر آن در درون مایه و محتوای رفتار نظام سیاسی و اجتماعی ایران در دوران قاجار و دوره پهلوی اول (رضا شاه) و تا حدودی در دوران پهلوی دوم می باشد.

فرض دوم پیشنهاد می کند که مهمترین پارامتر در تبلور بخشیدن به شخصیت فرد در جامعه عبارت از جوهر و ماهیت نظام سیاسی می باشد.

سریع القلم سپس به بررسی دوران قاجار به مثابه یك نمونه و مثال برای حاکمیت فرهنگ عشایری می پردازد و رفتار نخبگان اجتماعی سیاسی و ساختار عشیره ای دوران قاجاریه را مورد موشکافی قرار می دهد.

(*) دانشیار در رشته روابط بین الملل در دانشگاه شهید بهشتی تهران.

ويكتور الكك*

مولانا جلال الدين رومی و فرهنگ عربی

این نوشتار بخشی از سخنرانی است که دکتر الکك در جریان سمینار برپا شده در کشور قطر پیرامون مولانا جلال الدین مولوی و فرهنگ عربی ایراد کرده است. به نظر نویسنده، مثنوی معنوی اثر جاودان و شاهکار مولانا جلال الدین مولوی به منزله دایرة المعارف اسلامی و انسانی به حساب می آید که شامل و دربرگیرنده تلاش های فکری و عرفانی اندیشمندان اسلامی می باشد که از تفسیر قرآن آغاز کرده و در فهم حدیث پیامبر و احکام اصول الدین، فقه و مسائل علم کلام و حکمت اسلامی و دیگر علوم وابسته قلم زده اند که در ارتباط با ابعاد مادی و معنوی انسان قرار دارد و به کاوش در جنبه های ماوراء طبیعی انسان پرداخته است. دکتر الکك همچنین به عمق دلبستگی و عشق مولوی به اهل البیت پیامبر به ویژه شخصیت امام علی بن ابیطالب (ع) اشاره کرده است که منبع الهام بخش مولوی در ارتباط با مفهوم «انسان کامل» به شمار می آید؛ زیرا این مفهوم محور آموزه های مولوی را تشکیل می دهد. نویسنده در ارتباط با موضوع تجارب عرفانی و احتمال وجود تجربیات مشترك عرفانی میان مولوی، ابن فارض و محی الدین عربی چنین نتیجه گیری می کند که سلوك و شیوه عرفانی محی الدین عربی و مولوی کاملاً با یکدیگر تفاوت دارد ولی هر دو یك هدف والا را دنبال می کردند؛ بطوریکه مولوی توجه و التفاتی به علوم عقلی و مباحث فلسفی نداشته و فلسفه و فیلسوفان را مورد مذمت و نکوهش قرار داده و دانش آنها را در چندین بخش از کتاب خویش تخطئه کرده است. دکتر الکك در پایان نوشتار خود ارتباط مولوی با میراث ادبی زبان عربی را متذکر شده و سرودن قصیده های عربی بسیار از جانب وی و همچنین ترکیب بعضی از غزلیات با ابیات سروده شده توسط أبونواس را به عنوان دلیلی بر وجود این ارتباط و علقه ادبی آورده است با این تفاوت که أبونواس در ادبیات خویش به بیان و توصیف زیبائی های ظاهری معشوقان صوری و خاکی پرداخته است اما مولوی در اشعار خویش جمال بی همتای محبوب حقیقی را توصیف نموده است.

(*) رئیس مرکز زبان فارسی واستاد تاریخ تمدن اسلامی وادبیات عربی ـ دانشگاه لبنان.

ندی علی حسون*

تأثیر زبان و ادبیات عرب در مثنوی جلال الدین مولوی

حضور شعر عربی نزد مولانا داستان نفوذ فرهنگ و ادب عربی در شکل شعر و نثر در شیوه نگارش و اندیشه و ادب می باشد. این نفوذ باعث به وجود آمدن میراثی بسیار غنی و پربار شده است که از گرانمایه ترین مظاهر آن برجستگی یافتن تعدادی از ادیبان فارسی زبان در دوران خوارزمشاهیان بود که به دو زبان عربی و فارسی تسلط داشتند. بدین دلیل است که نویسنده به شکلی قاطعانه تأکید دارد که مولوی می بایست تأثیر زیادی از تربیت و آموزش حاکم بر دوران خود گرفته باشد تا بتواند در این عرصه دشوار با دیگر همگنان رقابت کند.

به نظر علی حسون، مقدمه و دیباچه های دفاتر مثنوی که به زبان عربی نگارش شده است، نشان می دهد که تسلط مولوی بر زبان عربی صرفاً در حد دانسته های مشایخ صوفیه و زهاد دوران وی برای درك و فهم قرآن کریم متوقف نشده است بلکه وی غور گسترده ای در کتب نحو و معانی و بیان و دیوان شعرای عرب داشته است و با بزرگان ادب عرب آشنائی قابل توجهی داشته است.

به نظر نویسنده، علی رغم تسلط مولوی به شعر و ادب عرب، این تسلط چندان شخصیت برجسته و مستقلی در آثار ادبی وی نیافته است اما تا حدودی می توان این تأثیرگذاری را در کتاب «فیه ما فیه» مشاهده کرد که به قول خود مولانا به جهت جلب رضایت یاران خاص و اصحاب به نگارش درآمده است.

* عضو هیئت آموزشی دانشکده ادبیات - دانشگاه دمشق

دکتر بتول مشکین فام*

آموزش زبان عربی در ایران: گذشته، حال و آینده آن

نویسنده در ابتدا توضیح می دهد که بنابر قانون اساسی ایران، آموزش زبان عربی در مرحله بعد از مرحله ابتدائی ضرورت دارد. وی به ذکر شیوه های آموزشی این زبان در دانشگاه ها، مدارس و مراکز ویژه آموزش زبان عربی پرداخته و طرح های مربوط به این موضوع را مورد موشکافی زیاد و گسترده قرار می دهد. نویسنده در مورد کتاب ها و منابع آموزشی ویژه زبان عربی در ایران تأکید دارد که آموزش زبان عربی به کسانی که به این زبان گویش نمی کنند هنوز از همپائی با سطوح آموزشی مربوط به دیگر زبان ها در ایران بسیار فاصله دارد تا جائیکه بسیاری از کتب آموزشی دربردارنده شیوه های آموزشی مناسب برای آموزش این زبان به ایرانی ها نیست و نیازمند تغییر این شیوه و اسلوب ها به شکلی است که با زبان فارسی سازگاری بیشتری داشته باشد.

از جمله پیشنهادات نویسنده برای برطرف کردن این نقیصه می توان به موارد زیر اشاره کرد:

- تحکیم و تقویت فرهنگ اسلامی و تعمیق هر چه بیشتر آن.
- اهتمام دولت ایران و کشورهای عربی به توسعه و پیشرفته سازی نهادها و سازمان های فعال در عرصه گسترش و توسعه زبان عربی و برپائی دوره های آموزشی.
- برخورد باز زبان و ادب عرب با دیگر زبان های زنده دنیا و ارتباط فرهنگی و ادبی با دیگر ادبیات مطرح در سطح جهان.
- بهره برداری از مراکز انتشاراتی عرب از طریق نمایشگاه سالانه کتاب در تهران و استفاده از این فرصت و فرصت های مشابه دیگر در رایزنی های فرهنگی ایران با همکاری با کشورهای عربی برای ارائه آخرین دستآوردهای ادبی در این زمینه.

* استاد زبان وادبیات عرب در دانشگاه زهراء (ع)

محمد حسین حافظیان*

به سوی تقویت مشارکت سیاسی زنان در ایران

نویسنده در ابتدای نوشتار خود عنوان می سازد که مشارکت کارساز و فعال زنان در عرصه سیاسی در سایر نقاط جهان، یکی از مظاهر مدرنیسم به شمار می آید و لذا نمی توان مشارکت زنان در انقلاب اسلامی ایران را به شکلی جدا و منفصل از این موضوع مورد بررسی قرار داد یا اهمیت سوق دادن زنان ایرانی به سوی ایفای نقش خویش در جامعه در شکل مطلوب را نادیده انگاشت؛ به ویژه زنان ایرانی در جریان انقلاب و مراحل گوناگون ثابت کرده اند که تا چه اندازه از توانمندی های عظیم در عرصه فعالیت سیاسی برخوردارند.

نویسنده به منظور شکوفا ساختن پتانسیل ها و توانائی های زنان، اجرای اقدامات زیر را ضروری می داند:

- افزایش میزان مشارکت زنان در نهادهای سیاسی به ویژه مجلس نمایندگان از طریق اختصاص دادن سهمیه خاصی برای زنان.
- تشویق احزاب و گروه های سیاسی به اختصاص دادن سهمیه خاصی برای عضویت زنان (۲۰ الی ۳۰ درصد) در شورای اجرائی این تشکیلات.
- اختصاص سهمیه ویژه برای زنان جهت عضویت در سازمان های اجرائی مربوط به تشکیلات دانشجوئي.
- حمایت از مشارکت زنان در شورای عالی اجرائی کشور از طریق تأمین هزینه مبارزات انتخاباتی.
- فعالیت در جهت تشویق رسانه ها برای دست برداشتن از قالب های منفی تبلیغاتی در مورد عدم توانائی زنان برای مدیریت.
- تغییر محتوای کتاب های درسی در مدارس در جهت زدودن پیش فرض های منفی در مورد زنان.

*پژوهشگر مقیم در مرکز پژهشهای علمی ومطالعات استراتژیك خاورمیانه.

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Issues 6&7 - Year 2 - Fall 2003 - winter 2004

Opinion

Articles

Reviews/Publications

Chronology of Events

Summary (in Persian)





Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الإستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

6-7

Issues 6&7 - Year 2 - Fall 2003 - Winter 2004

The Dynamism of the Islamic Culture and Civilization

Iran's Nuclear Program and Nonproliferation

Courses of Iran's Foreign Policy

The Tribalistic Basis of Iran's Political Culture

Jalaledin Al-Roumi and Arabic Culture

[Cha]llenges of Traditional Heritage and Modernity in Iran





Design: M.Momayez

فصلية ايران والعرب

١٠-١١

العددان العاشر والحادي عشر - السنة الثالثة - خريف ٢٠٠٤ - شتاء ٢٠٠٥

العولمة والهوية الوطنية

إيران ومستقبل التعاون الإقليمي

مقاربة للعلاقة بين الجمهوريانية والإسلاموية

أثر التغيرات البنيوية في الثقافة السياسية الإيرانية

الحرب النفسية والانقلابات الاستراتيجية الأميركية

دور الحكومات في الاقتصادات المتنامية





فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

لبنان: ٤٥٠٠ل.ل.	سوريا: ١٥٠ ل.س.	الأردن: ٣ دنانير	العراق: ٧٥ ديناراً
إيران ٦٠,٠٠٠ ريال	البحرين: ٣دنانير	السعودية: ١٠ ريال	عُمان: ٣ ريال
قطر ٢٠ ريالاً	الكويت: ٢ دينار	تونس: ٣ دنانير	اليمن ١٧٥ ريالاً
المغرب: ٢٨ درهمًا	ليبيا ٥ دنانير	قبرص: ٢ جنيه	بريطانيا ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت – لبنان

العنـــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكِك

فصلية
ايران والعرب

العددان العاشر والحادي عشر ـ السنة الثالثة ـ خريف ٢٠٠٤ ـ شتاء ٢٠٠٥

- ترحب «*فصلية إيران والعرب*» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية
إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية إيران والعرب

العددان العاشر والحادي عشر - السنة الثالثة - خريف ٢٠٠٤ شتاء ٢٠٠٥

المحتويات

رأي

دراسات

قراءات

وقائع

ملخصّات بالفارسيّة

فهرس بالإنكليزية



رأي

العولمة والهوية الوطنية

ثمة قواعد وأصول خاصة للتحرك من أجل تكريس روح التنافس في النظم الاجتماعية. وهي قواعد وأصول تطورت في مختلف المحطات التاريخية، واتخذت طابعاً شمولياً وعالمياً. ويقترن منطق التقدم والفاعلية منذ نحو نصف قرن بروح التنافس وتقبل الآخر والتعليم. على أن كثيراً من المتغيرات المرتبطة بالعولمة، على غرار بنية الانسجام الاجتماعي والنخب ذات الميول العولمية وأولوية التنمية الاقتصادية، تندرج في إطار التنافسية وتعتبر أحد فروع دراستها.

إن الشعب هو رأس مال المجتمع أو الدولة. وتحظى ثقافة الشعب بالأولوية في إطار نظريات التنمية، متقدمة على كل العوامل الأخرى، كرأس المال والجغرافيا والاستقرار السياسي. إذ إن من نافل القول أن التعليم وتأهيل الشعب وإعداده للدخول في ميدان التنافس وقبول أصوله وقوانينه، ذو أهمية كبيرة. لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو كيف يمكن تأمين هذه الظروف؟ يعتبر التعليم الخطوة الأولى في هذا المسار.

في الواقع، لم تواجه بعض الشعوب صعوبات تذكر في هذا المسار قياساً بتجارب مريرة عايشها كثير من الشعوب والأمم، وذلك بسبب وجود انسجام داخلي وتناسب سيكولوجيات هذه الشعوب وتجاربها التاريخية مع أصول التنافس.

ثمة نوع من الحدود بين الصداقة والخصومة والتنافس في ذهنية شعوب منطقة الشرق الأوسط، على الرغم من أن هذه الحدود تحولت إلى عادات وروتين وتعليم اجتماعي غير مباشر في سلوكها اللاواعي. على أن من حسن الحظ أنه يسود في منطقة آسيا تناغم بين الأهداف الاقتصادية والهوية الثقافية والقومية لشعوبها، في حين أن التناغم أضعف بكثير في الشرق الأوسط، بحيث ان الوصول إلى المستوى المطلوب من التناغم يتطلب تأهيلاً مكثفاً

على المديين المتوسط والطويل.

تتسم الهوية الوطنية للشعوب بصفات وميزات عدة تمكن الإشارة إليها على النحو الآتي:

-إلى أي مدى يصغي الفرد إلى الآخر؟

-إلى أي حد يسود التسامح بين أفراد المجتمع؟

-إلى أي حد يمكن أن تتعاون شرائح المجتمع بعضها مع بعض بشكل منظم؟

-ما مدى رسوخ الهرمية والتنظيم؟

-إلى أي حد تنسجم ذهنيات الأفراد مع العمل والنشاط والتقسيم الوظيفي وحس المسؤولية؟

-ما هو مستوى التربية غير المباشرة والاقتناع بأن العمل التدريجي والدؤوب يمكن أن يؤدي إلى تحقيق كل الأهداف؟

-ما مدى ادراك الأفراد لأهمية الابداع والتحديث والدقة في التنفيذ والممارسة؟

إن مروحة من هذه الصفات والميزات تمهد السبيل أمام التطور والنمو، وتوفر الفرصة لترسيخ روح التنافس في المجتمع. وفي هذه الحال، يمكن العولمة أن تزيد الإنتاجية.

إن مراجعة للأحداث التاريخية تظهر أن هذه الميزات توافرت في الغرب في ظل الثورة الصناعية والتمدن والتعليم وتوليد النظم الاجتماعية التي تُعتبر الليبرالية أساسها وبنيتها الفكرية والفلسفية والتي تفرد موقعاً مميزاً لحس المسؤولية والابداع الفردي في الحياة الاجتماعية. لكن ثمة ملاحظة هي أن اليابانيين يعتمدون أبعاداً اقتصادية ليبرالية من دون أن يقبلوا أو يلتزموا بشكل كامل ببنيتها الفلسفية، إذ إن اليابان استفادت من انسجامها الذاتي وبنيتها الهرمية أكثر مما أفادت من الليبرالية السياسية، وهي نجحت في الموازنة بين تقاليدها التراكمية التاريخية وتجاربها الصناعية في مسرح الاقتصاد العالمي.

إن تجربة اليابان تشير إلى امكانية الانخراط في مسار العولمة بكل تعقيداتها من دون التخلي عن التقاليد أو تجاوز العادات المحلية، وتؤكد ذلك تجارب كل من كوريا الجنوبية وماليزيا والبرازيل وتركيا. بعبارة أخرى، يمكن من الناحية النظرية (على الأقل) أن يحقق بلد ما مستوى راقياً من التحديث الصناعي من دون التزام أسس الفلسفة الليبرالية، على الرغم من أن تحديات مهمة قد تبرز في بعض المحطات.

من هذا المنظار، تمثل العولمة فرصة يمكن الدول أن تفيد منها. لكن هذه الفرصة ليست متاحة إلا أمام الدول التي لديها أسس فكرية وثقافية مناسبة والتي يسود بين نخبها الفكرية نوع من الانسجام المتبادل.

عندما تكون هناك مجموعة من الميزات الثقافية الفاعلة في المجتمع وذات تأثير طبيعي، فإن عملية التحديث الصناعي والاستفادة من الفرص التي يوفرها المشهد العالمي، ستتمان بشكل أسهل.

إن لدى شعوب الشرق الأدنى معنى للفرد ضمن المجتمع لأن إيمانها وثقافاتها تعلمها أن عليها رعاية حقوق الآخرين وتطلعاتهم، كما أنها لا تختزن في لاوعيها مفهوم إضعاف الهوية الوطنية، فيما يحظى الانسجام بين الأفراد بالأولوية على كل مفاهيم الشخصانية وحب الذات.

إن التخصصية في جوهر ثقافة المجتمع، بمعنى أن للفرد دوراً ومسؤولية محددة، تحظى بأهمية كبيرة، وتؤثر إلى حد كبير في التناغم الداخلي في المجتمع. على أن التخصصية توافرت إما من خلال التعليم في الغرب أو أنها كانت موروثة في ثقافة شعوب شرق آسيا. لكن النتيجة واحدة في الحالتين، وهي أن الانسجام الداخلي في النظم الاجتماعية أمر ضروري لولوج مسار العولمة.

في المحصلة، يجب على الدول التي تريد اللحاق بركب العولمة أن تدفع تقاليدها والهوية الوطنية إلى مسار الانسجام الداخلي والعمل الجماعي والتخصصية لأن صلابة الهوية الوطنية تعتبر رأس المال الأهم في عملية العولمة.

سيد حسين موسوى

دراسات

محمد حسين حافظيان*

مقاربة للعلاقة بين الجمهوريانية والإسلاموية في نظام الجمهورية الإسلامية في إيران

إن مفهوم «الجمهورية الإسلامية»، والنقاش حول معاني «الجمهوريانية» و«الإسلامية»، هي من المواضيع الأكثر إثارة للجدل بين علماء السياسة في إيران اليوم. ويسعى الكاتب في هذه المقالة للإجابة عن السؤال حول العلاقة القائمة، نظرياً، بين «الإسلاموية» و«الجمهوريانية» في نظام الجمهورية الإسلامية في إيران، أي هل أن العلاقة بين «الجمهوريانية» و«الإسلاموية» في إيران هي ذات طبيعة متعارضة أم منسجمة؟ للإجابة عن هذا السؤال يقوم الكاتب بداية بتلخيص المبادئ العامة للجمهوريانية والجمهورية الإسلامية، ثم يناقش كيف تشكلت الجمهورية الإسلامية بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران. وهو يعرض ويناقش وجهتي نظر مجموعتين من العلماء، تؤكد إحداهما على وجود تناقض بين «الجمهوريانية» و«الإسلاموية»، والأخرى على وجود انسجام وتوافق بينهما. على أن الذين يعتقدون بتناقض المفهومين يبيّنون أن الناس في حكومة جمهورية يتحكمون بمصيرهم الخاص ويقررون أسلوب الحياة في المجتمع من طريق سن القوانين، في حين أن من يسن القوانين في الحكومة الإسلامية هو الله، وبذلك تكون سيادة الناس محدودة للغاية. على خلاف ذلك يرى، أولئك الذين يؤكدون على الانسجام بين المفهومين، أن إرادة الله تتجلى، في النهاية، برغبة الأمة. واعتماداً على الحجج التي وردت في المقالة، يستنتج الكاتب أن العلاقة بين الجمهوريانية والإسلاموية في إيران لا تتطلب، بالضرورة، وجود تناقض أو انسجام. بكلمات أخرى، لا يمكن الاستنتاج نظرياً وجود تناقض أو انسجام بينهما، لكن ما يبدو أنه تناقض أو انسجام بين المفهومين هو فقط في المجال العملي.

*****

إن مفهوم «الجمهورية الإسلامية» وما يستتبع من نقاش حول حدود الجمهوريانية

* باحث أول في مركز البحث العلمي والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط.

والإسلاموية، هو أحد أهم المواضيع الجوهرية المثيرة للجدل، والتي أصبحت حلبة لعرض مختلف الآراء ووجهات النظر. إذ يدلي العلماء والسياسيون والمفكرون والنشطاء السياسيون بآرائهم حول هذا الموضوع انطلاقاً من نظرتهم للأشياء. ومنذ الأيام الأولى لقيام الجمهورية الإسلامية في إيران كما تصورها الإسلام، وتشكل البناء السياسي، ونموذج الحكومة من طريق الانتخاب، حظي هذا الموضوع باهتمام المثقفين والمجتمع السياسي[١]. وقد أظهرت التحقيقات التاريخية أن مفهوم الجمهوريانية، كمقولة تخيلية وثقافية، دخل الأدب السياسي الإيراني منذ ما يقرب ١٥٠ عاماً، أي أن الأعمال الأولى حول هذا المفهوم ظهرت في الحقبة القاجارية[٢].

تمثل الجمهورية الإسلامية نظرية جديدة في دائرة الأنظمة السياسية القائمة التي كان يطلق عليها ديموقراطية دينية، ويتطلب تحقيقها تقديم تعريفات جديدة للمقولتين اللتين تبدوان غير منسجمتين، بل ومتناقضتين أحياناً. كما يتطلب تحقيقها تحديد الدور الذي تؤديه «ولاية الفقيه» كحلقة وصل وتنسيق بين الجمهوريانية والإسلاموية، وكعامل دمج وحيد بينهما[٣].

إن دمج عناصر تتصل بالنموذج الدكتاتوري، والنموذج الديموقراطي الظاهري، والنموذج الديموقراطي الزائف في بنية السلطة في الجمهورية الإسلامية، أصبح المصدر الأساسي للتناقضات والتغيرات والتفسيرات المختلفة لطبيعة هذا النظام. إذ إن بنية دستور الجمهورية الإسلامية، مثل بعض الدساتير المختلطة القديمة، هي خليط من عناصر مختلفة للأتوقراطية الاختيارية، والأرستقراطية أو حكم الأقلية (طبقة رجال الدين)، والديموقراطية (انتخاب مباشر للرئيس والبرلمان). ويتمتع نظام الجمهورية الإسلامية ببعض الخصائص الأيديولوجية والبنيوية للدولة كلية السلطة من جهة، وببعض السمات الديموقراطية الكامنة، من جهة أخرى[٤]. ويعتقد الخبير الفرنسي في الشؤون الإسلامية أوليفيه روا أيضاً بأن الثورة الإسلامية في إيران ارتكزت ظاهرياً منذ البداية على ارتباط نوعين من الشرعية، الدينية والسياسية، من خلال مفهوم «ولاية الفقيه». وقد عنى ذلك أن السلطة العليا للثورة الإسلامية، أي القائد، ينبغي اختياره من جانب السلطات الدينية العليا ليكون أيضاً القائد السياسي الذي يعلم شؤون زمانه، وبذلك يتمكن من قيادة الجماهير[٥]. ويشير روا ضمناً إلى أن اندماج «الولاية» و«الإسلاموية» في الجمهورية الإسلامية في إيران قد نجم عنه تعقيد ذلك النظام السياسي.

المسألة الرئيسية التي تسعى هذه المقالة للتطرق إليها هي العلاقة النظرية القائمة بين الإسلاموية والجمهوريانية في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، أي هل أن العلاقة بين الجمهوريانية والإسلاموية في إيران هي ذات طبيعة متناغمة أم متعارضة؟

تقوم الفرضية الموضوعة لمناقشة هذه المسألة الرئيسية على أن العلاقة بين الجمهوريانية والإسلاموية في إيران لا تتطلب بالضرورة أن تكون متناقضة أو متناغمة، أي، لا يمكن الإيحاء نظرياً بوجود تناقض أو تناغم بين الاثنتين، وما يبدو أنه تناقض أو تناغم بين المفهومين يكون في المجال العملي. وتحتاج الإحاطة بهذه المسألة الرئيسية أيضاً بذل جهود لتوضيح نقاط أخرى في هذه العلاقة، من قبيل تحديد مبادئ الجمهوريانية والجمهورية الإسلامية، وكذلك مزايا الجمهورية الإسلامية في الدستور الإيراني.

في بداية هذه المقالة تم تلخيص المبادئ العامة للجمهوريانية والجمهورية الإسلامية. وتلا ذلك نقاش حول تشكل الجمهورية الإسلامية، ثم عرض مناقشة آراء وحجج مجموعتي العلماء التي ترى إحداها وجود تناقض بين الجمهوريانية والإسلامية، بينما ترى الأخرى وجود تناغم بينهما. وأخيراً، ستتم الإجابة على المسألة الرئيسية.

مفاهيم الجمهوريانية والإسلاموية والجمهورية الإسلامية

كان المصطلح «جمهورية» في الأصل مرادفاً لـ «دولة»، كما في العنوان اللاتيني والإنكليزي لـ «جمهورية أفلاطون». ومنذ القرن السابع عشر، أصبح هذا المصطلح يعني دولة من دون ملك. وتشدد بعض التعريفات على أن تلك الدول التي تعتمد إجراءات لانتخاب (مباشر أو غير مباشر) رأس الدولة، تنطبق عليها تسمية جمهوريات. ومع ذلك، فإن كل دولة في العالم، تقريباً، لا يرأسها ملك تسمي نفسها جمهورية[٦]. لقد جرى تعريف الحكومة الجمهورية كما يلي: «هي حكومة حيث يمارس الناس سيادة مباشرة أو عبر ممثلين منتخبين من جانبهم، أي حكومة حيث التعاقب على رأس الدولة لا يكون وراثياً، ومصطلح الرئاسة يكون محدوداً، وانتخاب الرئيس يتم انطلاقاً من المصلحة العامة المباشرة أو غير المباشرة»[٧]. ولقد عُرِّفت الجمهوريانية على الوجه الآتي: «إيمان الشخص بأن بلده ينبغي أن يكون جمهورياً وليس ملكياً»[٨]، أو أن الجمهوريانية تشمل «تأييد الحكومة الجمهورية مقابل الحكومات الوراثية أو الدكتاتورية أو الاستبدادية. والمقصود بالحكومة الجمهورية أن يقرر الناس مصيرهم الخاص، وأن تُدار سلطات الدولة من جانب الشعب أو ممثليه، وأن تنبع هذه السلطات السيادية من الشعب»[٩].

يحصي سعيد حجاريان خصائص الملكية التي تتناقض مع الحكومة الجمهورية كما يلي:

- السلطة السياسية تتمركز في شخص الملك؛
- السلطة غير مسؤولة أمام أحد وغير مقيدة؛
- السلطة مقدسة، ولذلك لا يمكن انتقادها؛

- سلطة الملك فوق أي قانون؛

- السلطات الملكية مطلقة وغير مقيدة؛

- الملك يسوس مصير الشعب بدل أن يكون مصيره بيده؛

- الملكية دائمة مدى الحياة؛

- في السلالات الملكية، يصل الملك الأول إلى العرش من طريق القوة، ثم تستمر الملكية في خلفائه الذكور؛

- يقوم النظام الملكي على صلة القرابة والولاء لشخص الملك، وليس على النخب الموهوبة والكفوءة؛

- النظام الملكي هو نظام ذو توجه أمني ومركزية في النظام(١٠).

إنطلاقاً من هكذا تعريفات، تبدو معظم الحكومات والأنظمة السياسية في العالم قادرة على تسمية أنفسها جمهورية، لأن الأنظمة الملكية غير موجودة رسمياً في تلك البلدان. لكن إلى أي حد يمكن الإقرار بادعاءات هذه البلدان إذا ما تم تقييمها حسب الصفة الجمهورية لأنظمتها السياسية. إذ إنه، وبمعزل عن التعريفات العامة التي قدمت عن الجمهورية والجمهوريانية، لا بد من معرفة المبادئ التي يرتكز عليها النظام الجمهوري، وعلى هذا الأساس كيف نستطيع الحكم إذا كانت الحكومة جمهورية؛ هذا ما سنراه في القسم الآتي من المقالة.

يكتب السيد محمد هاشمي عن مبادئ الجمهورية ما يلي: «الجمهورية التي تتمايز عن النظام الملكي هي، أولاً، حكومة يتم انتخاب حاكمها إما مباشرة من جانب الشعب (جمهورية رئاسية) أو بصورة غير مباشرة من جانب البرلمان (جمهورية برلمانية)؛ ثانياً، فترة حكم الرئيس تكون محدودة (أربع أو خمس أو سبع سنوات) وإعادة انتخابه لأكثر من فترتي حكم ليس ممكناً؛ ثالثاً، لا يتمتع الحاكم بامتيازات خاصة مقارنة مع آخرين، وهو يخضع للقانون مثل كل الناس ويتحمل مسؤولية كل أعماله؛ رابعاً، للحاكم مسؤوليات قانونية وسياسية مزدوجة، على عكس النظام الملكي»(١١).

من مبادئ الحكومة الجمهورية أيضاً، أن الحكومة الجمهورية تعني حكومة حيث يتمتع الناس بحرية تقرير المصير، وحيث تدار سلطة الدولة من جانب الناس أو ممثليهم، وتنبع كل السلطات العليا فيها من مصالح الشعب. في مثل هذه الحكومة لا يستطيع أي كان أن يتسلم منصباً رسمياً إلا إذا كان مفوضاً من الشعب الذي يراقب ويضبط سلطة هذا المسؤول. وفي الحكومة الجمهورية لا يسمح لأي كان بالحصول على سلطة خاصة عبر ذرائع مختلفة أو أن يحصل على امتياز لنفسه لأنه ينتمي إلى طبقة أو مجموعة معينة. فكل الناس متساوون

وأحرار في مجتمع جمهوري[١٢].

الإسلاموية هي مفهوم آخر بحاجة إلى تفصيل. على أن المقصود هنا ليس كيفية تعريف الحكومة الإسلامية أو الإسلاموية المجردة بمصطلحاتها الدينية. فقد جرى تعريف الحكومة الإسلامية بأنها حكومة حيث تُنفذ إدارة شؤون البلد والمجتمع وفق وصايا وقوانين الإسلام. «في الدولة الإسلامية، تكون السلطة على الناس والمجتمع البشري لله فقط. وليس مسموحاً لأي فرد أو مجموعة أن تحكم البشر. فالحكم في المنظور الإسلامي لا ينبثق من موقع طبقي أو من سيطرة مجموعة أو فرد، وإنما هو (الحكم) تبلور قضية سياسية لمؤمنين وأمة تنظم نفسها كي تمهد طريقها في عملية تغيير مفاهيمي وعقائدي نحو القضية المطلقة (أي التحرك نحو الله). وتتضمن أبرز الأهداف التي تسعى حكومة إسلامية لتحقيقها: وحدانية الله ورفض الوثنية وإقامة العدل وإزالة الاضطهاد وفرض وصايا الإسلام وتهذيب وتوجيه الأشخاص والمساواة أمام القانون وخلق استقلالية في كل المجالات الثقافية والسياسية والاقتصادية والعسكرية[١٣].

كانت باكستان وموريتانيا قد أصبحتا دولتين إسلاميتين قبل أن يتحول النظام السياسي الإيراني إلى جمهورية إسلامية اثر الثورة الإسلامية لعام ١٩٧٩. ومنذ ذلك الوقت بدأ النظام السياسي الإيراني يلفت انتباه علماء السياسة إلى درجة أن تعبير «الجمهورية الإسلامية»، بات يعني إيران تحديداً.

إن الجمهورية الإسلامية هي حكومة جمهورية ذات محتوى إسلامي. فالجمهورية تعني كل الناس، وجمهوريانية الحكومة تعني أن كل الناس تشارك في تأسيس الحكومة وتؤدي دوراً في إدارة المجتمع والحكومة من طريق انتخاب مسؤولي الحكومة والمشاركة في المجالس والاستفتاءات. أما إسلاموية الحكومة، فتعني أن كل القوانين السياسية والثقافية والاقتصادية والشرعية والعسكرية يجب أن تسن استناداً إلى المبادئ الإسلامية[١٤]. وقد أوجز خبير قانوني إيراني مبادئ الجمهورية الإسلامية على النحو الآتي:

- يعتمد حكم وإدارة شؤون البلد على أصوات الجمهور (المادة ٦ من الدستور)، وعلى انتخاب القائد بصورة غير مباشرة، وانتخاب رئيس الجمهورية (المادة ١١٤) من جانب الشعب. كما أن تشكيل الوزارة يخضع للتصويت بالثقة من جانب مجلس الشورى الإسلامي (المادة ١٢٣)؛

- لم تحدد فترة حكم القائد. أما فترة حكم الرئيس، فهي أربع سنوات (المادة ١١٤) قابلة للتجديد لمرة واحدة. ولاية الوزارة تمتد للفترة نفسها؛

- يتساوى القائد مع أشخاص آخرين أمام القانون (المادة ١٠٧)، والسلطات الأخرى لا

تتمتع بأي امتياز مقارنة بالآخرين؛

- يحاسب الدستور على المسؤولية السياسية (إلى حد الاتهام بالتقصير) وعلى المسؤولية القانونية (إلى حد المحاكمة والإدانة) للقائد (المادتين ١١١ و١٤٢)، وللرئيس (المواد ١١٠ و١٢٢ و١٣٤ و١٤٠ و١٤٢)، وللوزراء (المواد ١٣٧ و ١٤٠ و ١٤٢). من هنا يلاحظ أن النظام السياسي الإيراني يمتلك، بشكل رئيسي، خصائص الجمهورية[١٥].

خلفية تشكيل الجمهورية الإسلامية

إثر انتصار الثورة الإسلامية، نشأت توترات حول تنظيم الدستور ودمج عنواني «إسلامي» و«جمهوري»، وحول مسألة السلطة العليا في هذه الجمهورية الناشئة. ولقد وجدت القوى الاجتماعية الفرصة للتعبير عن وجهات نظرها في شأن أساليب الحكم، وأعلنت تصوراتها الفكرية حول المفهوم المجرد للجمهورية الإسلامية، كل على حدة. وبعد الاستفتاء على الجمهورية الإسلامية، بقي مبدآن محددان واضحان:

- يجب أن تكون الحكومة جمهورية من حيث الشكل والتنظيم الإداري والتفرعات الحكومية؛

- يجب أن تؤسس هذه الجمهورية ضمن إطار المبادئ الإسلامية، وأن تكون منسجمة مع الإسلام في مضمونها. ويعزا الالتباس أيضاً إلى اختلاف المفاهيم عند متطلبات المبادئ الإسلامية، وإلى أن أشكال الجمهوريات في عالمنا اليوم ليست متماثلة[١٦].

إثر الثورة الإسلامية، لم يكن واضحاً للناس، وحتى للعلماء، طبيعة الحكومة المنوي تأسيسها، ولا المبادئ والقيم التي يرتكز عليها النظام الجمهوري الإسلامي الذي بشّر به الإمام الخميني. وقد كتب ناصر كاتوزيان في مقالة له في آذار/ مارس ١٩٧٩: «الجمهورية معروفة تقريباً من جانب الجمهور؛ والإسلام كان الدين الرسمي للدولة على مدى قرون، وليس من العدل الادعاء بأن الجمهور يميل إلى شيء جديد تماماً ويحتاج الآن إلى توضيح. ومع ذلك يمكن دمج هذين المفهومين بطريقة غير اعتيادية، الأمر الذي سينجم عنه التباس، ما يجعل البعض يجادلون بأن الجمهورية تتناقض مع الحكومة الإسلامية، وأن «الجمهورية الإسلامية» تحمل في داخلها تناقضاً. ومن أجل تفادي هكذا التباس، من الأفضل للثورة أن تختار «الجمهورية» شعاراً لها. ويرغب البعض الآخر بأن يكون اسم حكومة المستقبل «جمهورية ديموقراطية». إن هذه المناظرات ليست خلافات أدبية: إن من يرى «إسلامية» كلمة فائضة عن الحاجة مضافة للجمهورية، يؤيد في حقيقة الأمر جمهورية من طراز الديموقراطية الغربية. ومن يقترح «جمهورية ديموقراطية» يقصد «جمهورية اشتراكية» من الطراز الشرقي.

يقدم كل من هذه الفئات نماذج مختلفة من الجمهوريات في العالم. إلا أن الحكومة تعلن أن ما تقصده بالجمهورية الإسلامية ليس حكومة كتلك التي في العربية السعودية أو باكستان، وإنما حكومة ذات صفة ديموقراطية. إن هذا الإعلان يخفف من القلق، لكنه لا يزيل الالتباس»[١٧]. ويتابع كاتوزيان طالباً من السلطات السياسية أن تجيب، بأسرع ما يمكن، على سؤالين يتعلقان بشكل ومضمون «الجمهورية الإسلامية»:

- هل يوجد أي تناقض بين مفهومي «جمهوري» و«إسلامي» ، أم يمكن الدمج بينهما؟

- هل هناك ضرورة اجتماعية وسياسية واقتصادية كي نميز أنفسنا ونكون مختلفين عن النماذج الجمهورية القائمة الأخرى بإضافة «إسلامية» إلى «جمهورية»؟

قبل الثورة الإسلامية ببضعة شهور، إرتقى مطلب الناس، بتوجيه من الإمام الخميني، من «حكومة إسلامية» إلى «الجمهورية الإسلامية». ومنذ تشكل الحركة الثورية في إيران خلال عامي ١٩٧٨ و ١٩٧٩، دار النقاش حول تأسيس حكومة إسلامية كبديل للملكية. لكن مع وصول الإمام الخميني إلى فرنسا في ١٢ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٧٨، عرّف للمرة الأولى الحكومة الإسلامية بأنها «الجمهورية الإسلامية»[١٩]. إن حصول الثورة الإسلامية، وتأسيس الجمهورية الإسلامية وتشكيل الحكومة الإسلامية كما تصورها التشريع الشيعي؛ هذه كلها جعلت التشريع السياسي الشيعي يخضع لتحول عميق في السياسة ومسألة الدولة[٢٠]. وبمعزل عن كل السمات الأخرى التي تمتلكها الثورة الإسلامية الإيرانية، فإن مجرد تأسيس نظام سياسي باسم الجمهورية الإسلامية يكفي لكي يجعل منها إحدى أهم الثورات التي حصلت في العالم.

في رأي بعض الكتاب، ربما يكون أهم إنجازات الثورة الإيرانية هو دمج الدين والدولة ونقل كل السلطات ـ الدينية والسياسية ـ إلى السلطة الدينية العليا، سلطة التقليد أو الولي الفقيه[٢١]. ولقد قدم الإمام الخميني في مقابلاته مع الصحافيين في فرنسا قبل أشهر من الثورة، الجمهورية الإسلامية كما يلي:

- الجمهورية الإسلامية هي حكومة تعتمد على المبادئ الإسلامية، والإسلام يؤلف دستورها؛

- الجمهورية الإسلامية هي حكومة تعتمد على الأصوات الشعبية. الجمهوريانية تعني الاعتماد على أصوات أكثرية الناس؛

- شكل الحكومة جمهوري، كما هو معروف في كل مكان؛

- الجمهورية الإسلامية هي بلد مستقل في سياسته الخارجية؛

- الجمهورية الإسلامية هي حكومة ترتكز على العدالة الاجتماعية؛

- الجمهورية الإسلامية هي حكومة ترتكز على الحرية وتناهض الأتوقراطية (الحكم الفردي)؛

- من واجب العلماء المسلمين ضبط القوانين في الجمهورية الإسلامية[٢٢].

وفي ما يتعلق بالجمهورية الإسلامية، رأى الإمام الخميني أن «جمهورية تعني أنها تعتمد على أصوات الأكثرية، وإسلامية تعني أنها تقوم على القانون الإسلامي»[٢٣]. وأعلن أيضاً أن «الحكومة الإسلامية هي تلك التي تستند تماماً إلى أصوات الأمة بطريقة يشعر فيها كل إيراني أنه يقرر مصيره ومصير بلده عبر الإدلاء بصوته. وبما أن الأكثرية المطلقة في هذه الأمة هم مسلمون، فإن القوانين والقواعد الإسلامية ينبغي أن تكون مطاعة في كل الأحوال»[٢٤]. وقال أيضاً: «إن حكومة الجمهورية الإسلامية هي جمهورية مثل باقي الجمهوريات، غير أن قانونها هو قانون إسلامي»[٢٥].

يمكن الاستنتاج من كل بيانات وآراء الإمام الخميني أن «رأي الإمام الشرعي هو انخراط الناس في اضفاء الشرعية على الحكومة الإسلامية، كما قامت الجمهورية الإسلامية على هذا الأساس، وكما يتعهد الدستور بذلك»[٢٦].

إثر الثورة الإسلامية، كتب ناصر كاتوزيان مقالة أجاب فيها على السؤال: لماذا نسمي حكومة المستقبل إسلامية، قائلاً: «لأن الناس أنفسهم يريدون ذلك. منذ البداية سميّت الثورة بهذا الاسم والحكومة الثورية تطلب ذلك. الإسلام مؤهل أكثر من غيره من المدارس الفكرية كي يرفق باسم الجمهورية، لأنه يمتلك طاقة جذب أكبر، ويجسد المثال بالنسبة للأكثرية المطلقة من الشعب. الأمة الإيرانية تطلب العدالة والتغيير في حياتها، وهذه المطالب بحاجة إلى خطة اقتصادية وسياسية لتحقيقها. ومثل هذه الخطة ليست موجودة في مصطلح الجمهورية. إن الإسلام هو سمة الثورة الثقافية والاقتصادية المستقبلية، وإبعاده عن اسم الجمهورية يؤدي إلى تدمير الأساس الروحي والثوري للحكومة»[٢٧].

ويرى سعيد حجاريان، من ناحيته، أن الجمهورية الإسلامية هي نوع محدد من الجمهوريات، وتمتلك الخصائص التي تحملها كل الجمهوريات، إضافة إلى الإسلاموية التي ألحقت بها من دون تشويه مبادئها. وفي رأي حجاريان، فإن الإمام الخميني اعتبر الجمهورية الإسلامية مشابهة لكل الجمهوريات، لكن القوانين النابعة من الشريعة هي التي تحكمها. وهو يؤمن بأن الجمهورية الإسلامية هي عقد بين الحاكمين والمحكومين؛ وهذا العقد يستلزم إلحاق شروط تكون عرضة للانتهاء أو الفسخ إذا أخلّ بها أحد طرفي العقد[٢٨].

الجمهوريانية والإسلاموية في دستور الجمهورية الإسلامية

يوجد في دساتير معظم الدول، اليوم، فصل مخصص لحقوق الأمة تكون السيادة، وفقاً له، غير مطلقة. وبمعزل عن التزام الدولة بالمبادئ والوصايا الإسلامية في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، فإن الأمة مؤهلة لحقوق يتوجب على الدولة التقيد بها. إذ تشترط المادة ٥٦ من الدستور ما يلي: «السيادة المطلقة على العالم والبشر هي لـ «الله» الذي جعل الناس تتحكم بمصيرها الاجتماعي. من غير المسموح لأحد حرمان الناس من هذا الحق المقدس أو أن يسخِّر هذا الحق لخدمة مصالح فردية أو فئوية معينة، والأمة تنفّذ هذا الحق الممنوح لها من الله بطرق سوف ترد في المواد التالية». يلاحظ في هذه المادة وبخلاف النظريات الليبرالية الموجودة في الأنظمة السياسية الغربية، والتي بموجبها تكون السيادة للشعب، أن الأساس النظري لسيادة الشعب في الجمهورية الإسلامية مختلف. وهنا السيادة لـ «الله» بالمطلق. وبطبيعة الحال يتضمن ذلك وجود كابح، أي أن الناس يجب أن يقودوا ويتصرفوا ضمن حدود الشريعة الإسلامية بطريقة تنسجم مع المبادئ الإسلامية، بينما في الجمهوريات على النمط الغربي لا يوجد كابح أسمى من الإرادة العامة، نظرياً على الأقل.

إن الشروط الواردة في المادة المذكورة سابقاً تنكر أي سيادة (سلطة) فردية وأتوقراطية. فالسيادة تعود للأمة، ولا يمكن لأي فرد أو مجموعة أن تخصصها لنفسها أو أن تجزئها أو تمتلك قسماً منها[٢٩]. كما أن المادة ١٠٧ من الدستور التي تنص على أن «القائد يتساوى مع الأفراد الآخرين أمام القانون» تظهر أنه غير مسموح لأي سلطة أن تضع القانون، وأن الجميع خاضعون للقانون. ويجب تفسير الوصاية المطلقة المشار إليها في المادة ٥٧، في إطار المواد ٥٦ و٥٨ و٥٩، كي لا ينشأ أي تناقض بين الطبيعة المطلقة للوصاية وسيادة الإنسان الممنوحة من الله على مصيره. والطريقة المعقولة لدمج وتسوية هذين التعبيرين (الصياغتين) هي أن نقترح بأن الإطلاق يتوافق مع موضوع إشراف وتوجيه القائد، وليس نوعية ودرجة السيادة. وتواجه ولاية الفقيه أربعة شروط مقيدة ضمن الدستور:

- المبادئ والوصايا الإسلامية (المادة ٤)؛
- القوانين المسنونة (المادة ١٠٧)؛
- سيادة الناس الممنوحة من الله على مصيرهم الاجتماعي (المادة ١٥٦)؛
- متطلبات البنية الجمهورية للحكومة.

هكذا، ينبغي عدم الخلط بين ولاية الفقيه والسيادة المطلقة كما هي في النظريات الاستبدادية والإطلاقية. بكلمات أخرى، لا تعني الولاية السيادة، في حين أن مؤيدي الحكم

المطلق يعتبرون أن كل شيء يعتمد على الإرادة الشخصية للحاكم. ويعتقد سعيد أمير ارجومند بأن الدستور الذي أقر في أعقاب الثورة، لا يمثل دستور حكومة جمهورية تم تكييفه مع الإسلام الشيعي، وإنما كان، كما يبدو، دستوراً إسلامياً أصيلاً دمج فيه مبادئ الإسلام الشيعي. وفي هذا الدستور، أيضاً، لم يتم ذكر السيادة الوطنية والتمثيل البرلماني كعناصر مقرّرة لخصائص الجمهورية الإسلامية[٣٠]. ومن هنا، فهو يرى أن الصفة الجمهورية لهذا النظام كانت أقلّ بروزاً بكثير من طبيعته الإسلامية.

رؤية التناقض بين الجمهوريانية والإسلاموية

رأى عدد من العلماء أن العلاقة بين الجمهوريانية والإسلاموية هي علاقة متناقضة. ويذكر ناصر كاتوزيان رأي هذه المجموعة: «في الحكومة الجمهورية، يتحكم الناس بمصيرهم ويقررون أسلوب الحياة في المجتمع من طريق سن القوانين. لكن في الحكومة الإسلامية، الله هو صانع القوانين، والسيادة تعود إليه، بينما يخضع الناس للأوامر السماوية ولا يمتلكون سلطة وضع القوانين. وهكذا، كيف تستطيع حكومة أن تكون جمهورية وإسلامية وأن تدمج هذين المفهومين المتناقضين؟ إن هذا التسويغ يرتكز على منطق أرسطو، أي استحالة المزج بين أمرين متناقضين. لقد سعى أصحاب هذه الطريقة في الجدل لرسم اختلاف واضح ومحدد بين مفهومي «جمهورية» و «إسلامية» وتقديمهما على أنهما متضاربان مع التحليل المستقل»[٣١].

يرى خبير قانوني أن الجمهورية تتشكل بالارتكاز على مشاركة الناس، وعلى الحريات الخاصة والعامة، وصنع القرار من جانب الأكثرية. إن هذه المشاركة والحرية تتطلبان احترام معتقدات كل المشاركين، والفرصة لإقامة علاقات وتوافق الآراء المختلفة. ففي معظم المجتمعات، يتمايز أتباع الديانات والأفكار السياسية بعضهم عن بعض. إلا أن التسامح والتعايش والمشاركة المتبادلة للمفكرين هي شروط أساسية للنظام الجمهوري حيث يستطيع كل الناس المشاركة في تقرير مصيرهم من خلال تعددية أيديولوجية (مع حرية تشكيل الأحزاب والجمعيات). وخلاف ذلك هو إنكار لطبيعة الجمهورية. وهكذا، تبدو الصفة المميزة لـ «اسلامية» كأيديولوجية مختارة، غير متوافقة مع منطق الجمهورية. من ناحية أخرى، فإن المبادئ والقواعد الإسلامية تستتبع وصايا ثابتة وغير متغيرة أرسلت كي تنفذ بطريقة تصبح فيها أفكار الناس ومعتقداتهم مجردة من أية قيمة أو شرعية أمام تلك المبادئ. لهذا فإن المشاركة الشعبية في إدارة المسائل وصنع القرار جماعياً بالتصويت الأكثري، وهو أحد مبادئ الجمهورية، لا يمكن دمجها مع وصايا سماوية ثابتة. وهكذا يصبح مفهوما «جمهورية» و«اسلامية» متناقضين(٣٢).

يعدد محسن كديور قضايا الاختلاف بين ولاية الفقيه (الإسلام الشيعي) والحكومة الجمهورية كالآتي:

- في الحكومة الجمهورية، الناس متساوون في المجال العام، بينما الناس غير متساوين مع رؤسائهم في حكومة الولاية ؛

- في الجمهورية، يتمتع المواطنون بحقوق، وهم ناضجون في المجال العام. وفي حكومة الولاية الناس أدنى مرتبة ويمنعون من إدارة شؤونهم بشكل مباشر؛

- في الجمهورية، الحاكم هو مثل الشعب، بينما في حكومة الولاية، الحاكم هو وصي على الناس؛

- الحاكم في الجمهورية ينتخبه الناس، والحاكم في حكومة الولاية يعينه واضع القوانين السماوي؛

- الحكم في الجمهورية موقت ولفترة معينة، بينما في حكومة الولاية الحكم لمدى الحياة، إلا في حال الاستقالة أو فقدان المؤهلات؛

- في الجمهورية، الحاكم مسؤول أمام الشعب. وفي حكومة الولاية، الحاكم غير مسؤول أمام الناس؛

- في الجمهورية، سلطات الحاكم محصورة ضمن القانون. أما في حكومة الولاية، فالحاكم فوق القانون؛

- في الجمهورية، القانون الشرعي ليس شرطاً أساسياً لإدارة المجتمع. أما في حكومة الولاية، فهو حاجة أساسية للحاكم؛

- الحكومة الجمهورية هي ميثاق وعقد بين الحاكم والمواطنين، بينما حكومة الولاية لا تمثل عقداً، وإنما قاعدة ووصية أصدرها صانع القوانين السماوي؛

- في الجمهورية، العقل الجماعي للموكلين هو أساس إدارة المجتمع. وفي حكومة الولاية، ترتكز إدارة المجتمع على النظرة الشخصية للحاكم واستنسابه[٢٣].

ويعتقد بشيرية أيضاً بوجود تعارض بين الجمهوريانية والديموقراطية من جهة، والإسلاموية من جهة ثانية، لكنه أكثر ما يركّز حجته على سلوك نظام الجمهورية الإسلامية، وليس على السمات النظرية. ويذكر بشيرية العوامل التي أدت دوراً حاسماً في تحول طبيعة السيادة الوطنية وإضعافها. ويرى أن الدستور قد عهد باحتكار السيادة وسنّ القوانين إلى الله، رغم أن أي تناقض واضح بين هذا المبدأ والأبعاد الديموقراطية للدستور، لم يكن مرئياً في

بداية الثورة. ومع مرور الزمن، بدأت العواقب العملية لهكذا تعارض تتضح أكثر فأكثر وتؤدي الى ازدواجية السيادة (السلطة) في الجمهورية الإسلامية. وعليه، تصبح الإمكانات لإقامة سيادة شعبية بمعناها المألوف في عالم اليوم، محدودة ومقيّدة ضمن دستور الجمهورية الإسلامية وبنية السلطة(٣٤).

رؤية الانسجام بين الإسلاموية والجمهوريانية

يكتب كاتوزيان عن حل التناقض القائم ودمج مفهومي «جمهوري» و«اسلامي»: «من النظرة الأولى يمكن أن نجد أن «جمهورية» تشير إلى شكل الحكومة، وصفه «إسلامية» تتعلق بمضمونها، لأن المسلم لا يتجاهل وصاياه الدينية ولا يضحي بالحقيقة من أجل المنفعة. لكن، استناداً إلى توجيهه المحدد، كما اعتاد الغربيون أن يفعلوا، فإنه لا يبالي بالشكل والشكليات. ثم عندما يعلن أنه يؤسس «جمهورية إسلامية»، فهو يعني بوضوح أنه يختار إطار الجمهورية للمثل والوصايا الدينية»(٣٥).

من ناحية أخرى، يتضح اليوم لأي شخص أن ثمة حاجة إلى الهيئة التشريعية والتشاور في الشؤون العامة في الحكومة الجمهورية مهما كان شكلها، وأن تجنب الاستبداد هو شرط أساسي لقبول شكل الحكومة هذا. وبعد أن تقبل الإسلام مبدأ التشاور، فإنه يستتبع ذلك بتأسيس هيئة تشريعية بذاتها. وبما أن من يعتبر مؤتمناً على المخلوقات ربما يتحرك باتجاه الانغماس الذاتي كما يفعل المستبدون، فإن مركّب الجمهورية الإسلامية يمكن أن يعني أن نواب المجلس ليسوا أحراراً في التشاور وسن القوانين في هذه الجمهورية، وهم مقيدون بمحتوى الجمهورية الذي هو الإسلام، ولا يتخذون ربما أي قرار مناقض للمبادئ الإسلامية(٣٦).

سؤال آخر يطرحه القائلون بوجود تناقض بين الجمهوريانية والإسلاموية هو أنه إذا لم يستطع المجلس في حكومة جمهورية سنّ أي قانون مخالف لمبادئ الشريعة، ألا يعني هذا إنكار السيادة الوطنية، وألا يكون متناقضاً بوضوح مع الجمهورية وغير قابل للاندماج معها، ثم ألا تشوّه الصفة (الإسلامية) مفهوم السيادة وأساس الجمهورية؟ لا تمس السلطة الدينية، بالمعنى الموجود في الإسلام، ولا تعارض مفهوم الجمهورية لأن إرادة الله، في المرحلة النهائية، ستتجلى في رضى الأمة. فيد الله مع الجماعة ومن دون وسيط. فقد حطم النبي الأوثان لكي ينهي الوسطاء، ولن يبقى حاجز بين الخالق والمخلوق. لذلك، لا يمكن لشخص أو مجموعة أن يحكم الناس باسم السيادة المقدسة، وأن يعتبر نفسه حاجة ضرورية لشورى الأمة ورأيها. فالسيادة هي عطية ووديعة سماوية وهبت للناس كي يستطيعوا تقرير مصيرهم الذاتي في سياق الوصايا الإسلامية وعبر التشاور في ما بينهم.

يرد ناصر كاتوزيان على أولئك الذين يرون تناقضاً بين الجمهوريانية والإسلاموية، قائلاً: «لماذا منْع الدول من انتهاك حقوق الإنسان أو الماركسية اللينينية في الدساتير لا يعتبر غير متوافق مع أسس الحكومة الجمهورية أو السيادة الوطنية، بينما في ما يخص المبادئ الإسلامية يصبح التناقض ظاهراً بدعوى أن مفهومي جمهورية وإسلامية لا يندمجان؟ لماذا يسمح للأمة الأميركية أو الفرنسية بإدخال قواعد معينة في دساتيرها وتمنع البرلمان من انتهاك هذه القواعد، بينما لا يسمح للأمة الإيرانية باتخاذ مبادرات مماثلة؟»[٣٧].

وبخصوص مفهوم الجمهورية الإسلامية، يرى مرتضى مطهّري أن: «الجمهورية الإسلامية تعني حكومة شكلها انتخاب رأس الدولة من جانب الجمهور لفترة محددة، ومضمونها إسلامي. إلا أن الخطأ الذي يرتكبه البعض باعتبار هكذا مفهوم غامضاً، ينشأ من حقيقة أنهم يخلطون بين الحق في السيادة الوطنية كمعادل للنقص في الأيديولوجية والمدرسة الفكرية وعدم الولاء لمجموعة من المبادئ التخيلية بشأن العالم والمبادئ العلمية عن الحياة... ولا يمكن أن يكون تعبير جمهورية مصدر تغيير حقيقي بالمطلق، كما أنه لا يسبب تناقضاً حيثما يضاف للجمهورية صفة أو يلحق بها مقطع. وما تجدر ملاحظته هو أي معنى متضمن تستتبع هذه الصفة، وما إذا كان هذا المعنى يحمل مضموناً وقيداً طبقياً. إن الصفة «الإسلامية» لا تجعل الجمهورية ذات توجه طبقي، إذا أخذنا في الاعتبار جوهرها ومحتواها»[٣٨].

يكتب خبير قانوني عن التناغم بين الجمهوريانية والإسلاموية أنه، ورغم اعتماد أسس الديموقراطية والجمهورية في المشاركة الشعبية والحرية العامة والمساواة بين الناس، فإن تنفيذ الديموقراطية من خلال الإجماع أمر مستحيل تحقيقه. لهذا السبب، فإن التوصل إلى قرار عبر تصويت الأكثرية يوضع كمعيار للحفاظ على مصالح الشعب. ورغم ضرورة الخضوع لقرارات الأكثرية، في هذه العملية، تبقى حقوق الأقلية محترمة. ففي بلد توجد فيه ديانات متعددة، وفي حال أن أتباع ديانة معينة يؤلفون أكثرية عددية في المجتمع مقارنة بديانات أخرى، فإن قرار هؤلاء (الأكثرية) في ما يتعلق بالتصويت العام سينال موافقة الأكثرية. واستناداً إلى هذه الحجة، وفي حالة إيران، حيث يشكل المسلمون الأكثرية، لا يظهر أن مفهومي جمهورية وإسلامية يمنع أحدهما الآخر نتيجة مشاركة أكثرية مطلقة من الناس في الاستفتاء لتقرير النظام السياسي للبلد. ثم، ورغم التعارض الظاهري بين جمهورية وإسلامية، يستطيع المرء أن يدرك أن «الجمهورية» تشير إلى شكل الحكومة، وتتوقف صفة «إسلامية» على المضمون. وانطلاقاً من حقيقة أن أغلبية الناس الذين يؤمنون بالديانة الإسلامية قد اختاروا مضمون السيادة الإسلامية ضمن الجمهورية الإسلامية، فلربما أنتج ذلك رابطاً مقبولاً بين الجمهورية والإسلامية. وهكذا، فإن الإرادة الشعبية الحرة والإسلامية المتمثلة في مشاركة عامة في تقرير النظام السياسي للبلد، تولّد الجمهورية الإسلامية[٣٩].

رداً على ما يبدو بالنسبة إلى البعض أنه تناقض بين ولاية الفقيه و (جمهورية) الدولة القومية، يمكن ملاحظة أن مواد الدستور ١ و٣ و٦ و ٧ و٥٦ و١٠٧، تلفت إلى أن مسألة ولاية الفقيه يمكن تأملها تماماً ضمن إطار السيادة الوطنية. كما أن سلطات القائد أيضاً وردت بوضوح في المادة ١١٠. إذ تشترط المادة ٩ أن «ليس هناك سلطة مخوّلة لمنع الحريات الشرعية بذريعة الحفاظ على استقلال البلاد ووحدتها الإقليمية، حتى ولو جاء هذا المنع من طريق سن قوانين وأنظمة». وهكذا، فإن تنفيذ الولاية المطلقة من جانب القائد يتمتع بشرعية دستورية ضمن إطار الحقوق الشرعية غير القابلة للتحويل والحريات التي يتمتع بها الناس[٤٠].

وفي خصوص توافق الإسلاموية والجمهوريانية، لا بد من الإشارة إلى أنه في التشريع الشيعي، يمكن مرجعيات التقليد أن تعطي رأيها بأن القانون المقرّ مناهض للإسلام، وأن تأمر أتباعها بعدم تنفيذ هكذا قانون. لكن هذه المهمة عهدت لمجلس الوصاية كهيئة تشريعية في الجمهورية الإسلامية تؤمن عدم تعارض الإرادة الوطنية المنعكسة في قوانين مع المبادئ الإسلامية. وفي الحقيقة، فإن الهيئة التشريعية التي هي رمز الإرادة العامة، لن توافق على أي شيء ينكر إسلاموية النظام. لهذا، لن ينشأ عدم توافق، وسيجري تنفيذ إسلاموية النظام في إطار الجمهورية. كما أن هناك أيضاً مسألة وجيهة أخرى، هي أن رئيس الجمهورية كرمز للجمهوريانية يتسلم أوراق اعتماده الرئاسية من القائد كرمز للإسلاموية. وهذه مسألة رمزية، لمجرّد التأكيد على أن الرئيس المنتخب من الشعب، مدعوم من جانب رمز النظام الإسلامي أيضاً. وهنا يبرز الانسجام بصورة واضحة.

خلاصة

إن العمود الفقري لنظام ديموقراطي لا يتشكل من عقد اجتماعي ولا من تفويض الأمة للحاكم. فهذا النظام يمثل أسلوب حياة اجتماعياً معيناً ينشأ في مجتمع، ويعيش الناس في ظله. وبطبيعة الحال، يترافق أسلوب الحياة الاجتماعي هذا مع تحضيرات محددة ومتطلبات وأسس فلسفية وقيم أخلاقية وظروف اقتصادية وثقافة محددة. لكن ما لا يمكن تفسيره هو استخدام مقولات، مثل عقد التفويض. وفي نظام ديموقراطي، لا يعني التصويت لمصلحة شخص منحه تفويضاً بمعناه القانوني. كما أن الدستور لا يشكل عقداً بشكله القانوني[٤١].

إن دراسة الجمهوريانية والإسلاموية تظهر أن هذه المسألة لا يمكن التعامل معها نظرياً على نطاق واسع، ولا يمكن الادعاء، نظرياً على الأقل، بأنهما متناقضان أو متوافقان. ويصح ذلك، من حيث المبدأ، في حالة دساتير كثيرة لبلدان أخرى. فعلى سبيل المثال، يمكن السلطات الواسعة التي يتمتع بها رئيس الولايات المتحدة أن تقود، بسهولة، إلى دكتاتورية. لكن هذا لم يحصل أبداً في ذلك البلد بسبب أن مأسسة القواعد الديموقراطية لا تسمح للرئيس باستغلال

السلطة. لكن هذا الأمر أدى إلى دكتاتورية في بلدان أخرى، كما هي حال بعض بلدان أميركا اللاتينية، والتي أرادت تقليد الولايات المتحدة.

في الجمهورية الإسلامية أيضاً، يلغي وجود ضوابط دستورية للضبط والإشراف على القائد من خلال مجلس الخبراء المنتخب مباشرة من الشعب، امكانية تحول القائد إلى حاكم فردي. وعلى خلاف أنظمة ملكية معينة، حيث يبقى الملك في السلطة، ولو فقد عقله، يمكن لمجلس الخبراء في إيران أن يعزل القائد إذا انتهك الدستور أو استغل السلطة أو فقد مؤهلات ضرورية. لذا، يستطيع القائد أن يبقى في السلطة ما دام ملتزماً بالدستور وامتلك المؤهلات الضرو رية. وعليه، فإن ما تقدم لن يؤدي إلى استغلال السلطة من جانبه. إذاً، ليس من تناقض محدد يمكن رؤيته بين الجمهوريانية والإسلاموية في نظام الجمهورية الإسلامية بالمعنى الدستوري. لكن ما يقرر هنا جمهوريانية وإسلاموية النظام يتضمن كيفية تنفيذ مبادئ الدستور ومدى مأسسة الديموقراطية في النظام. ويصح ذلك أيضاً في كثير من بلدان العالم الثالث، حيث لا تتجلى الجمهوريانية والديموقراطية، وتسود الدكتاتورية، رغم أن هذه البلدان تمتلك أفضل الدساتير وأكثرها ديموقراطية. وعلى خلاف ذلك، فإن بلداً، مثل بريطانيا، يدار ديمقراطياً، رغم عدم امتلاكه دستوراً مكتوباً.

إن توازن القوى الاجتماعية التي تدعم الديموقراطية والجمهوريانية في إيران مقابل تلك القوى التي تؤيد تقييد السيادة الوطنية... يقرر وجود ديموقراطية وجمهوريانية من عدمه. ولا يمكن استنتاج أي مفهوم من الدستور، ومن فلسفة الحكومة الرسمية في إيران، يظهر التناقض أو التوافق بين الجمهوريانية والإسلاموية. فالمسألة هي ذات طبيعة سياسية أساساً، أي أن المسرح العملي هو الذي يثبت إن كانت المؤسسات النافذة لتعزيز الجمهوريانية والديموقراطية، مثل مجلس الوصاية والسلطة القضائية، تعمل بصورة مستقلة وغير منحازة وتصون فعلاً الحقوق والحريات الواردة في الدستور.

وعليه يمكن الاستنتاج بأن مفهومي «الجمهوريانية» و«الإسلاموية» في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية هما، على الأقل نظرياً، غير متناقضين تماماً أو متوافقين تماماً. لكن المسألة تعتمد بصورة كبيرة على ما نمتلكه من تفسيرات ومدارك لهذين المفهومين ولمواد الدستور. وما يظهر تناقض أو تناغم هذين المفهومين هو كيفية أداء النظام السياسي والنتائج التي تتمخض عن هذا الأداء. ويمكن لمأسسة الأفكار الديموقراطية أن تسهم كثيراً في تناغم هذين المفهومين. وعل خلاف ذلك، فإن تصاعد الآراء المطلقة ربما يؤدي إلى بروز التناقضات بينهما. إن كثرة التصورات والآراء حول تناغم أو عدم تناغم «الجمهوريانية» و«الإسلاموية»، والفجوة العميقة بين أصحاب هاتين النظرتين المتعارضتين، تظهران بوضوح أن لا حاجة ملحة يمكن تحقيقها من المظهر الكاذب للدستور والفلسفة السياسية عن مجرد جمهورية أو مجرد

طبيعة إسلامية للحكومة. لذلك، فإن الاعتقاد بواحدة من هاتين النظرتين يعتمد ببساطة على المدارك والتفسيرات التي يقترحها مؤيدو هذين المفهومين لكي يثبتوا نظرتهم الخاصة.

يجب لفت الانتباه أيضاً إلى أنه، ومنذ أن فُتح الباب على مصراعيه للنقاش النظري، لم يستطع أي طرف إقناع الطرف الآخر استناداً إلى الحجج والمنطق في المجال النظري. لذا اتجه الطرفان نحو المجال العملي. وهنا يشير مؤيدو نظرة التناقض إلى أداء النظام خلال العقدين السابقين؛ أداء أضعف كثيراً جمهوريانية النظام حسب رأيهم. وعلى العكس تماماً، فإن مؤيدي نظرة التناغم الذين يقبلون جزءاً من ادعاء خصومهم حول أداء النظام، يعزون ذلك إلى وضع النظام الخاص إثر ثورة سياسية واجتماعية وثقافية عميقة، وبعد ذلك مباشرة وضع النظام غير المعتاد خلال الحرب مع العراق، والتي استغرقت ثماني سنوات. ويشير هؤلاء إلى الضرورات الناشئة من إعادة بناء البلاد وأولوية الاقتصاد على السياسة أثناء نقاشهم أداء النظام في العقد الثاني. وهم يرون أن العوامل المذكورة آنفاً أدت إلى عدم إيلاء أهمية كافية للنقاش حول الجمهوريانية، وإلى إضعاف الجهود لإنجازها بالكامل. وفي الوقت نفسه، تعتبر هذه المجموعة من العلماء انتخاب السيد محمد خاتمي كرئيس للجمهورية عام ١٩٩٧ بالأغلبية المطلقة من الناس، الدليل الأقوى والأبرز على توطد دعواهم. وهم يجادلون بأن نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية أظهر قدرته العالية على تقبل مبادئ الجمهوريانية والتقيد بها عبر سماحه بظهور هكذا حدث (الانتخاب).

خلال السنوات التي تلت انتخاب السيد خاتمي، أثرت الممارسة السياسية والمشهد السياسي الإيراني بدرجة كبيرة النقاش الممتع حول العلاقة بين «الجمهوريانية» و«الإسلاموية» وحول تناغمهما أو تناقضهما في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وبهذه الطريقة، وعندما كان يتم وضع العراقيل في وجه عملية الإصلاح من جانب مجموعات مناهضة للإصلاح، كان أصحاب نظرة التناقض يجدون أرضية أصلب تحت أقدامهم ويذكرون مجدداً بعدم التوافق النظري بين «الجمهوريانية» و«الإسلاموية»، ويعزون المشاكل الناشئة إلى تلك المسألة النظرية. وعندما كان الاتجاه الإصلاحي يقوى أو يحقق نجاحات كبيرة للعناصر الإصلاحية في الانتخابات، كان أنصار نظرة التناغم يصرون على موقفهم القائل بأن هذين المفهومين لا يدحض أحدهما الآخر نظرياً ويمكنهما التعايش، وبذلك تتوافر امكانية لتحقيق هكذا توافق في المجال العملي أيضاً.

يبدو أن ما يقرر مستقبل هذا النقاش الذي مضى عليه عشرون عاماً، هو نمط التفسير الذي يسمح به نظام الجمهورية الإسلامية للدستور وأسس النظام، ويجعل منه معياره للعمل. وإذا تم مثل هذا التفسير للمواد الغامضة في الدستور من أجل تعزيز الصفة الجمهورية للنظام وشرعنتها، فإن مؤيدي نظرة التناغم سيجدون أنفسهم في موقف أقوى،

لأنهم حتى لو كانوا عاجزين عن إقناع خصومهم بالحجة النظرية، فإن مجرد النجاح في تجسيد هذه الفكرة سيصبح الدليل لإثبات حجتهم. لكن على عكس ذلك، إذا ما تم هذا التفسير باتجاه تقييد الصفة الجمهورية للنظام وتعزيز ذلك الفهم للحكومة الإسلامية حيث يكون دور الناس محدوداً للغاية أو غائباً، فلن يواجه أصحاب نظرة التناقض صعوبة كبيرة في ترسيخ ادعائهم.

إستناداً إلى ما سبق، يتضح الدور الخاص والمقرّر الذي يضطلع به مجلس الوصاية في نظام إيران السياسي المعقّد. وبما أن المجلس يتولّى رسمياً مهمة تفسير الدستور، فإن تفسيراته لمواد الدستور الغامضة، إن كانت باتجاه الجمهوريانية أو إنكار الطبيعة الجمهورية للنظام، ستقرر إلى حد بعيد مصير النقاش الراهن. ويعتبر مظهراً آخر لدور مجلس الوصاية المهم المدى الذي يذهب إليه المجلس في تفسيره للقوانين المقرة من جانب مجلس الشورى الإسلامي-البرلمان-لناحية توافقها مع الإسلام والدستور، وفي تفسيره لما هو ملائم ومفيد لتوافق الشريعة والإرادة العامة. أما الدور الثالث المهم لمجلس الوصاية، فيتمثل في إشرافه على عملية انتخاب رئيس الجمهورية، والبرلمان ومجلس الخبراء، ذلك أن درجة عمل المجلس باتجاه حماية أصوات الناس وتحقيق الإرادة العامة في عملية انتخاب ممثلي النظام وعدم السماح بإفساد تصويت الجمهور انطلاقاً من أي مصالح أو منافع... هذا العمل سيسهم، مجدداً بنجاح أو فشل أولئك العلماء الذين عبروا عن آرائهم في شأن العلاقة بين «الجمهوريانية» و«الإسلاموية» في جمهورية إيران الإسلامية.

وبسبب هذا الدور الرئيسي بالذات يقال، بين الفينة والأخرى، إن حضور الديموقراطية أو غيابها يعتمد على مجلس الوصاية. ويمكن القول أيضاً أنه، وبمعزل عن النقاشات والجدل النظري، فإن تناقض أو تناغم «الجمهوريانية» و«الإسلاموية» في إيران يتوقف على تفسيرات مجلس الوصاية وأدائه ووجهات نظره.

إذا طبّقنا هذا الاستنتاج على مؤسسات أخرى، كمجلس الخبراء الذي يشرف ويراقب أداء القائد لكي يتجنّب استغلال السلطة وانتهاك مبادئ جمهوريانية وإسلاموية النظام، سنصل إلى الاستنتاج الأخير للمقالة، وهو أن العلاقة بين «الجمهوريانية» و«الإسلاموية» في نظام الجمهورية الإسلامية لا تؤدي، نظرياً، إلى أي استنتاج بلغة التناقض أو التناغم، فنوعية هكذا علاقة لا نجدها إلا في أداء النظام.

المصادر:

(١) محمد سروش، «جمهورية؟ إسلامية؟» **إيرانيان إيكو منثلي**، المجلد ٣، العدد ٩، نيسان/ابريل - أيار/مايو ٢٠٠٢، ص ٤.

(٢) سعيد حجاريان، «الجمهوريانية، إطار لمضمون الحرية» **صن لايت منثلي**، العدد ١٣، آذار/مارس ٢٠٠٢، ص ٤.

(٣) حبيب ساعي، «جمهورية، إسلامية؟» **إيرانيان إيكو منثلي**، المجلد ٣، العدد ١٠، تموز/يوليو - آب/اغسطس ٢٠٠٢، ص ١٠ - ١١.

(٤) حسين بشيريه، **إسهام في علم الاجتماع السياسي الإيراني، مرحلة الجمهورية الإسلامية** (طهران: كونتمبورري أوتلوك بابليكاشن، ٢٠٠٢)، ص ٥٠ - ٥١.

(٥) أوليفييه روا، «أزمة الشرعية الدينية في إيران»، **ميدل ايست جورنال**، المجلد ٥٣، العدد ٢، ربيع ١٩٩٩، ص ٢٠١.

(٦) إيان ماكلين، **قاموس اوكسفورد السياسي**، (أوكسفورد: مطبعة جامعة اوكسفورد، ١٩٩٦)، ص ٤٢٨-٤٢٩.

(٧) علي آقا بخشي، **قاموس العلم السياسي**، (طهران: سنتر فور إيرانز سيانتفيك انفورماشن آند دوكيومنتاشن، ١٩٩٥)، ص ٢٩١.

(٨) ماكلين، المصدر السابق، ص ٤٢٩.

(٩) آقا بخشي، المصدر السابق، ص ٢٩١.

(١٠) سعيد حجاريان، بنية السلطة السلطانية: نقاط الضعف، والبدائل»، **بوليتكل - إكونوميك ايتلليات**، العدد ٩١-٩٢، آذار-نيسان ١٩٩٥، ص ٤٥-٥٧.

(١١) السيد محمد هاشمي، **القانون الدستوري لجمهورية إيران الإسلامية: مبادئ عامة وأسس النظام**، المجلد ١، (طهران: جامعة الشهيد بهشتي، ١٩٩٥)، ص ٥٤.

(١٢) مصطفى رحيمي، **مبادئ الحكومة الجمهورية**، (طهران: منشورات أمير كبير، ١٩٧٩)، ص ٧ - ٨.

(١٣) المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(١٤) المصدر نفسه، ص ١٧٤.

(١٥) هاشمي، المصدر السابق، ص ٥٤-٥٥.

(١٦) ناصر كاتوزيان، **أسس القانون العام**، (طهران: دارغوستار، ١٩٩٨)، ص ٢٠٢.

(١٧) المصدر نفسه، ص ١٠٦-١٠٧.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(١٩) **الإمام الخميني**، «مجموعة النور»، المجلد ٢، (طهران: سنتر فوركلتشرال دوكيومنتس اوف ذا إسلاميك ريبابلك، ١٩٩٥)، ص ٣٦.

(٢٠) محسن كديور، **نظريات الدولة في التشريع الشيعي**، (طهران: منشورات ناي، ١٩٩٧)، ص ٢٥-٢٦.

المصادر:

(٢١) ديفيد ميناشري، **سياسة ما بعد الثورة في إيران: الدين، المجتمع والسلطة**، (لندن: فرانك كاس، ٢٠٠١)، ص ١٤.

(٢٢) محسن كديور، **حكومة ولاية الفقيه**، (طهران: منشورات ناي، ١٩٩٨)، ص ١٧١-١٧٤.

(٢٣) **الإمام الخميني**، المصدر السابق، ص ٥٤٥.

(٢٤) **الإمام الخميني**، «مجموعة النور»، المجلد ٣، ص ٧٠ - ٧١.

(٢٥) **الإمام الخميني**، المصدر السابق، المجلد ٢، ص ٣٥١.

(٢٦) محمود باراكشيان، «الجمهوريانية من وجهة نظر الإمام الخميني»، **صن لايت منثلي**، العدد ١٩، تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٢، ص ٥٧.

(٢٧) كاتوزيان، المصدر السابق، ص ١٢١.

(٢٨) حجاريان، «الجمهوريانية: إطار لمضمون الحرية»، ص ٦.

(٢٩) كاتوزيان، المصدر السابق، ص ٢٠١.

(٣٠) سعيد أمير أرجمند، «دستور الجمهورية الإسلامية»، **انسيكلوبيديا إيرانيكا**، المجلد ٦، ١٩٩٣، ص ١٥٢-١٥٤.

(٣١) كاتوزيان، المصدر السابق، ص ١٠٨.

(٣٢) هاشمي، المصدر السابق، ص ٥٥ - ٥٦.

(٣٣) كديور، «حكومة الوالي»، ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٣٤) بشيرية، المصدر السابق، ص ٦٠ - ٦٢.

(٣٥) كاتوزيان، المصدر السابق، ص ١٠٨.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٠٨-١٠٩.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣٨) سروش، المصدر السابق، ص ٥.

(٣٩) هاشمي، المصدر السابق، ص ٥٦ - ٥٧.

(٤٠) السيد محمد هاشمي، **القانون الدستوري للجمهورية الإسلامية الإيرانية: السيادة والمؤسسات السياسية**، المجلد ٢، (طهران: معهد التعليم الأعلى في قم، ١٩٩٦)، ص٧٣ - ٧٥.

(٤١) محمد مجتهد شابستري، **الدين والحرية** (طهران: نيو ديزاين، ٢٠٠٠)، ص ٧٧.

خليل الله سردار عبادي*

أثر التغيرات البنيوية والعولمة في الثقافة السياسية الإيرانية(**)

تركز هذه المقالة على التحول التدريجي إلى ثقافة المشاركة الديموقراطية خلال الفترة التي تلت الثورة الإسلامية. على أن التغيرات البنيوية (والتي تتميز بمؤشرات من قبيل النمو السكاني، ومعدل المتعلمين، ومراكز التعليم العالي، ووسائل الاتصال، والنمو الاقتصادي النسبي، والنقل... الخ) خلال العقد الثاني بعد الثورة من ناحية، وثورة المعلومات والعولمة الثقافية والسياسية من ناحية أخرى، أثرت في التطورات الفكرية والوعي السياسي والاجتماعي في إيران. وهكذا، نشهد في إيران في هذه الفترة التاريخية، التحول التدريجي من الثقافة السياسية التابعة إلى أخرى ديموقراطية مشاركية.

لتحليل تطورات الثقافة السياسية في إيران تم في هذا البحث استخدام النموذج الذي اقترحه آموند و بادل على المستويات الثلاثة المتعلقة بالنظام والعملية ووضع السياسة. ويعتقد المؤلف أن إيران في الوقت الحاضر اجتازت الفترات التمهيدية للثقافة السياسية المشاركية، وتتطلب مأسستها إزالة مكامن الضعف السياسية ـ الاجتماعية، وتحقيق توازن بين التنمية السياسية والاقتصادية، والأهم غرس القيم والمفاهيم المدنية الجديدة في معتقدات الناس، والتطبيق الحقيقي للحرية والتقيد بالقانون وحقوق الآخرين.

*****

إن الثقافة السياسية هي مجموعة من المعتقدات والقيم، والمعرفة والوعي السياسيين، إضافة إلى أحكام الناس وعواطفهم ومصالحهم في ما يخص النظام السياسي، والتي تؤثر في السلوك السياسي للمواطنين. وبما أن العصر الحديث سمي عصر المعلومات ووسائل

* طالب دكتوراه في العلوم السياسية في جامعة تربيت مدرس.
** النص الأصلي نشر بالانكليزية في: Discourse: An Iranian Quarterly, N21, 2004. 133 - 152

الاتصال، فلا شك أنه، ومع اتساع نطاق المعرفة حول المفاهيم الديموقراطية والمدنية في أوساط الناس والنخب المتعلمة في البلدان التي تهيمن عليها أنظمة فاشستية، فإن شرعية هذه الأنظمة ستتقوض، وستضطر تالياً إلى تبني اصلاحات سياسية. وهكذا، فإن العولمة وعصر المعلومات في العقد الأخير من القرن العشرين وبداية الألفية الثالثة تمثل الأساس الأهم لتطور واتساع الثقافة المدنية ـ السياسية والمشاركية في أنحاء العالم، وهي ستواصل كونها كذلك.

في نظرة عامة، يمكن القول أن مبادرة الإصلاحات السياسية في إيران كانت ثمرة التحديات السياسية والثقافية والإدارية التي تواجه الجمهورية الإسلامية الإيرانية في بداية العقد الثالث من عمر الثورة الإسلامية. إذ إن إعادة البناء والتغيرات البنيوية في ما يتعلق بالتمدن، ووسائل الاتصال، ووسائل الإعلام، والنقل، والتعليم العالي، ومعدل المتعلمين، والجماعات المهنية والحرفية، خلال العقد الثاني من عمر الثورة الإسلامية من جهة، والعولمة وثورة المعلومات من جهة أخرى، ترسخ حتمية تبني إصلاحات سياسية وثقافية وإدارية.

ومع ملاحظة أهمية التغيرات البنيوية ـ الاجتماعية وأثرها في التطورات الفكرية والتحديات السياسية والثقافية التي تواجه إيران، يعتقد المؤلف أن المعلومات التي تنشرها وسائل الإعلام المتطورة، كالإذاعات الخارجة عن نطاق التشريع الوطني، والأقمار الاصطناعية، و«الانترنت» والمنظمات غير الحكومية الدولية قد أثرت في التطورات الفكرية وتطور وانتشار المفاهيم والنماذج المدنية والديموقراطية، ولا سيما في أوساط الطبقات المثقفة في إيران خلال أواخر العقد الثاني وفي العقد الثالث عقب الثورة، الأمر الذي يمهد الطريق أمام التحول التدريجي من ثقافة سياسية خاضعة إلى ثقافة سياسية مشاركية.

الثقافة السياسية: مستوياتها وأنماطها

ترتبط الدراسات حول الثقافة السياسية بعلاقة وثيقة بالتطور السياسي. فالثقافة السياسية الديموقراطية هي أحد المتطلبات الثقافية للتطور السياسي. على أن هذا الأخير هو الجزء المتمم للثقافة المدنية ـ السياسية والديموقراطية لناحية التنافس والمشاركة السياسيين، لأن مأسسة المفاهيم والنماذج المدنية والديموقراطية في الثقافة السياسية وذهنية الناس تمثل لازمة لسلوك المشاركة السياسية.

تتسم عملية التطور السياسي ببعدين: مادي ومعنوي؛ الأول هو المؤسسات والبنى السياسية، والثاني هو الموقف ووجهات النظر والمفاهيم المدنية والثقافة السياسية الديموقراطية. ولا ريب أن للبعد المعنوي الأولوية على المادي خلال عملية التطور السياسي. إذ تتشكل النماذج والمفاهيم المدنية، كالعنصر المعنوي للتطور السياسي، تحت تأثير التغيرات

البنيوية والاجتماعية في التعليم والثقافة ووسائل الاتصال والتصنيع والقابلية الاجتماعية للتحرك، إضافة إلى ثورة المعلومات ووسائل الإعلام المتقدمة.

يعرّف لوسيان باي الثقافة السياسية بأنها مجموعة من المواقف والعواطف والمدارك التي تحكم السلوك السياسي في كل مجتمع(١). وفي **الموسوعة الأميركية الدولية لمصطلحات علم الاجتماع** هي: مجموعة من المواقف والمعتقدات والعواطف التي تمنح التنظيم والمعنى للعملية السياسية، وتحدد الفرص الأساسية والقواعد التي تحكم النظام السياسي(٢). أما غابرييل آموند، فيعرّف الثقافة السياسية بأنها مجموعة من المواقف والقيم والعواطف والمعلومات والمهارات السياسية... وهو يعتقد بوجود ثلاثة توجيهات Orientations للثقافة السياسية، هي:

- التوجيه الإدراكي الذي يعني مدى معلومات ووعي المواطنين في ما يتعلق بالنظام والأدوار السياسية؛

- التوجيه العاطفي الذي هو عاطفة الولاء والالتصاق والرابط بالنظام السياسي؛

- التوجيه القيمي الذي يقضي بالحكم على وظيفة النظام السياسي في إطار الخير والشر(٣).

الافتراضات المسبقة الموجودة في تعريفات الثقافة السياسية هي:

- الثقافة السياسية تمنح معنى وتوجيهاً للعمليات السياسية؛

- الثقافة السياسية تشكّل وتدير السلوك السياسي والاجتماعي للمواطنين والمعتقدات والقيم والمعرفة والعواطف المتعلقة بالنظام السياسي، وهي توصل إلى العمل السياسي؛

- تتغير الثقافة السياسية وتتكاثر من خلال قنوات الجَتْمَعَة (Socialization) مع مرور الزمن؛

- الأفراد في المجتمع يحولون المعتقدات والعواطف والقيم والمبادئ التي تصبح جزءاً متكاملاً من شخصيتهم والأصل لسلوكهم السياسي والاجتماعي، إلى شؤون ذاتية؛

- تتضمن مصادر الثقافة السياسية الدين والأيديولوجيا والثقافة العامة والتبادل الثقافي مع دول أخرى. ويصور غابرييل آموند وزملاؤه الثقافة السياسية على ثلاثة مستويات: النظام والعملية ووضع السياسة. وستستخدم هذه المقالة هذا النموذج.

أ- المسألة الأهم على مستوى النظام هي أساس ونوع شرعية النظام وزعمائه. على أن المسألة هي بأي نوع من الشرعية يتمتع هؤلاء الزعماء (كاريزمية، دينية - تقليدية، أو قانونية -

عقلانية). بعبارة أخرى، تعتمد التوجيهات القيمية والعملية وطاعة المواطنين - إلى حد بعيد - على شرعية الحكومة. وثمة مسألة أخرى على مستوى النظام هي ماهية أساس طاعة الناس للنظام السياسي، أي هل ترتكز على المؤسسات الدينية والولاء أو المظاهر الكاريزمية أم المبادئ المدنية والقانونية؟ المسألة الثالثة، وهي الأهم: النظام السياسي والاجتماعي الذي يؤلف جزءاً من الثقافة السياسية ويضفي معنى وتوجيهاً على سلوك المواطنين؛

ب - على مستوى العملية، خصوصاً المؤسسات (الأحزاب والجماعات السياسية) ونوعية المشاركة السياسية لناحية طبيعتها الفاعلة أو السلبية، وهي على قدر عال من الأهمية؛

ج - المستوى الثالث للثقافة السياسية هو صنع السياسة على هذا المستوى. وتقدم الأولويات الأكثر أهمية للناس في صنع القرار كجزء من الثقافة السياسية. وهذه الأولويات يمكن أن تكون الحرية والعدالة والأمن والمساواة(٤).

مستوى النظام: ثلاثة مستويات

- العملية: المشاركة السياسية والاجتماعية والقنوات المشاركية والثقافة السياسية؛

- صنع السياسة: أولويات الشعب والأفضلية في صنع السياسة من جانب المسؤولين.

في نظرة عامة، يمكن تقسيم الثقافة السياسية إلى ثلاث فئات:

أ - الثقافة السياسية الضيقة: هذه الثقافة محدد وجودها في الأنظمة البدائية التي تفتقد التنوع البنيوي. وتعيش الأنظمة من هذا القبيل تحت هيمنة الثقافة القبلية. وهنا لا يكترث المواطنون بالنظام السياسي وقراراته ولا يقومون بمشاركة ايجابية، بل ولا حتى بمشاركة سلبية، فهم لا يهتمون بالسياسة ولا يعتبرون أنفسهم مواطنين؛

ب - الثقافة السياسية الخاضعة، والتي يمكن أيضاً وصفها بالثقافة السياسية التقليدية. ويوجد هذا النوع من الثقافة السياسية في الأنظمة السياسية التقليدية فقط، كالأنظمة الأبوية، والأوليغارشية والملكية والبيروقراطية المركزية. ولهذه الأنظمة تنوع بنيوي إلى حد ما، وترتكز ثقافتها المهيمنة على الطاعة والاخضاع. وفي هذا النوع من الثقافة السياسية، يوجد لدى المواطنين - إلى حد ما - معرفة بالنظام السياسي، وعليه، فإن مشاركتهم سلبية، وليست ثمة قنوات مشاركية مستقلة؛

ج - الثقافة السياسية الديموقراطية أو المشاركية: ترتبط بالنظام السياسي الديموقراطي. وفي هذا النوع من الثقافة يعتبر الأفراد أنفسهم مواطنين. كما أن معرفتهم بالنظام السياسي هي نسبياً مهمة، وهم يشاركون بشكل فاعل وطوعي في الشؤون السياسية. وفي هذا النموذج، يؤثر المواطنون في صنع السياسة والقرارات التي يتخذها

المسؤولون على مستوى العملية[٥]. كما تمثل النماذج المدنية، كالحرية والمشاركة والحقوق والحريات الأساسية، أسساً للسلوك المشاركي لدى المواطنين.

العولمة وثورة المعلومات

خضعت العولمة، بمظاهرها السياسية والثقافية والاقتصادية، لنقاش مطول في الدوائر الأكاديمية خلال التسعينات. ومع دخولنا الألفية الثالثة، فان العولمة وقابلية السقوط وقابلية الاختراق للحدود السياسية والثقافية والاقتصادية، والحد من سلطة الدول القومية، وتزايد سلطة الوحدات المتخطية للحدود القومية، كالأمم المتحدة والمنظمات غير الحكومية الدولية، والحركات الاجتماعية المتخطية للحدود القومية ودون القومية، حازت على اهتمام دوائر العالم والعلماء.

يعتقد مالكوم والترز أن العولمة عملية تزول خلالها الروابط الجغرافية التي تحكم العلاقات الاجتماعية والثقافية. ويزداد بشكل متنام وعي الناس لوهن هذه الروابط. أما بول كوك، فيعرّف العولمة بأنها توسيع الروابط المتنوعة التي تشكل النظام الحديث بين الدول والمجتمعات. ويمكن لمسار هذه الأحداث والقرارات والأنشطة في جزء من العالم أن يستتبع نتائج مهمة لشعوب ومجتمعات في الأجزاء الأخرى من العالم. كما أن مانويل كاسلز الذي يؤكد أهمية عصر المعلومات، يعتبر أن العولمة هي انبثاق لمجتمع شبكي يغطي، على امتداد خط الرأسمالية، مجالات الاقتصاد والمجتمع والثقافة. ويرى مارك وليمز وهارفي وغيدنز أن العولمة هي فترة مركّزة من ضغط الفضاء الزمني تكثف الروابط الاجتماعية والسياسية والثقافية على مستوى العالم. وعليه، يمكن تعريف العولمة بأنها عملية تزداد خلالها الروابط السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية في ما بين الفاعلين على المستويين القومي والدولي، فيما تضعف سلطة الدول القومية مقابل مراكز السلطة المتخطية للحدود القومية.

تتضمن المظاهر الأساسية لعصر العولمة:

- بروز القرية العالمية الإلكترونية (مارشال ماكلوهان)؛
- تشكل المجتمع المدني الكوني أو الديموقراطية الكونية (دايفيد هيلة)؛
- ثورة المعلومات ووسائل الاتصال وتمددها (مانويل كاسلز ومارشال ماكلوهان)؛
- ضغط المكان والزمان؛
- توسع الفاعلين المتخطين للحدود القومية وقوتهم المتزايدة؛
- توسع الوعي السياسي والاجتماعي وتمخضه عن تشجيع الديموقراطية والتقليل من

شرعية الأنظمة الفاشستية؛

- نهاية الجغرافيا؛

- عصر السبرانية (علم الضبط).

تمثل المعلومات المتطورة وتكنولوجيا وسائل الاتصال (التي هي نتاج المرحلة الثالثة من الثورة الصناعية في الربع الأخير من القرن العشرين) القوة الدافعة للعولمة في ميدان الثقافة والسياسة والاقتصاد. وقد شجعت السرعة الفائقة نسبياً لنمو تكنولوجيات المعلومات بعض الناس على التحدث عن القرية الكونية والمواطنية الكونية والمجتمع المدني الكوني.

كان للمعلومات المتطورة وتكنولوجيات وسائل الاتصال، كالانترنت والأقمار الاصطناعية والإذاعة والتلفزة والفاكس والفاكسيميل والبريد الإلكتروني، كبير الأثر في بروز مجتمع شبكي ووعي عالمي، ما أسفر عن زيادة الروابط السياسية والثقافية والاجتماعية على مستوى عالمي وفي شبكة متداخلة. وبحسب داريوش شايغان، أدت الثورة الإلكترونية ووسائل الاتصال إلى تجلي ثلاث خصائص إلهية: كلية الوجود واللحظية والفورية من خلال بث الموجات.

من وجهة نظر تاريخية، تم استخدام السيطرة على المعلومات والمعتقدات ووجهات النظر لممارسة السلطة من جانب الدول، والتي يجب أن تتطور طبيعياً في عصر وسائل الإعلام. ولكن الدول المتقدمة واجهت في عصر تشكل مجتمع شبكي، ثلاثة مسارات.

- عولمة السياسة والثقافة والاقتصاد؛

- الانتشار العالمي للمعلومات وتكنولوجيات وسائل الاتصال؛

- التمدد المتزايد للمنظمات غير الحكومية الدولية والحركات الاجتماعية الانتقالية.

إن تنوع أساليب وسائل الاتصال والمعلومات، وربط كل وسائل الإعلام بمصدر معلومات رقمي واسع، وافساح المجال أمام وسائل إعلام مستقلة متعددة، واستحالة السيطرة على موجات الأقمار الاصطناعية، ووسائل الاتصال المحوسبة عبر خط هاتف «الانترنت» قوضت كل الأساليب التقليدية للرقابة. ولقد قدم التطور غير المسبوق في مجال تكنولوجيات التواصل عن بعد والتقدم في انتاج «الكابل» بعض الأدوات التي استحثت قوة بث المعلومات بأسلوب لم يسبق له مثيل. وخلال الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي، تعرضت الدول القومية لضغوط بطرق شتى. وقد انعكس الرأي العام الذي كان يسعى لتحقيق استجابية الدول وتوسيع السلوك المشاركي والحريات الأساسية والأمن الجماعي، انعكس في وسائل الاعلام أكثر من أي وقت مضى. وعلى الرغم من أن دولاً لا تزال تسيطر على وسائل إعلام مهمة،

فإنها فقدت قوتها السابقة التي مكنتها من الرقابة. أضف إلى ذلك أن وسائل الإعلام مجبرة على الحفاظ على استقلاليتها، لأنها قد تفقد مصداقيتها لدى قوى المجتمع المدني وتواجه تدنياً في جمهورها. لهذا السبب، فان الدول الفاشستية في عصر المعلومات وبروز مجتمع شبكي، ناهيك عن الاتساع المتزايد للمعلومات وتكنولوجيات المعلومات والانترنت، خسرت حرب وسائل الإعلام والمعلومات. إذ إن امكانية إجراء الرقابة لم تعد قائمة بالنسبة لها، كما أنها تواجه صعوبات جساماً. وعموماً، فإن عولمة وسائل الإعلام ووسائل الاتصال الإلكتروني تعادل تجريد المعلومات من الصفة القومية. والى المعلومات المتطورة وتكنولوجيات وسائل الاتصال التي تعتبر أدوات عولمة السياسة والثقافة والاقتصاد، بمقدورنا تسمية الحركات الاجتماعية العالمية والمنظمات غير الحكومية الدولية بالقوى الرائدة في ساحة المجتمع المدني الكوني، والتي أثبتت فاعليتها في انتشار الديموقراطية والثقافة المشاركية.

إن آثار العولمة وثورة المعلومات والمنظمات غير الحكومية الدولية في عصر توسع المعلومات هي:

- تقويض شرعية الأنظمة الفاشستية؛
- الدمقرطة وتوسيع الثقافة السياسية المشاركية؛
- تسييس الهويات الاثنية والعرقية والدينية؛
- الضعف التدريجي لسيادة الدول والقوة المتنامية للمراكز المتخطية للحدود القومية؛
- اتساع المعرفة السياسية والاجتماعية، وتالياً تزايد المطالب السياسية والمدنية الموجهة للدول.

ملخص المسائل النظرية

لا شك أن انفجار المعلومات وتمدد المنظمات غير الحكومية الدولية في عصر ثورة المعلومات قد جعلا الحدود القومية أكثر هشاشة بكثير. فالعولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية تمر بسرعة عبر الحدود. ومع ملاحظة حقيقة أن التكنولوجيات المتطورة لوسائل الاتصال متوافرة للدول الصناعية الغربية المتقدمة، وخصوصاً الولايات المتحدة، سنشهد بلا شك توسع القيم والمفاهيم الديموقراطية الغربية السياسية والمدنية في أنحاء العالم، ولا خيار أمام الدول الفاشستية سوى قبول الديموقراطية والثقافة السياسية المشاركية. ولكن ينبغي أيضاً ملاحظة أن الديموقراطية والقيم والمفاهيم المدنية والثقافة السياسية المشاركية في الدول غير الديموقراطية تختلط مع قيمها وثقافتها المحلية. ومن الواضح أن هذه القيم والثقافة السياسية والعامة المحلية لا يمكن تجاهلها خلال هذه العملية.

النقطة الثانية هي أن تبني الديموقراطية ومفاهيم الثقافة السياسية المشاركية يتطلب مجموعة من التغييرات البنيوية. إذ إن التقدم الاقتصادي وتحسين المستوى التعليمي والبنى التحتية لوسائل الاتصال والنقل والتعليم العالي وتوسع الطبقة الوسطى والتصنيع وزيادة السكان في المدن هي متطلبات لتشكل السلوك المدني والديموقراطي. وعلى هذا الأساس، فإن عدم إحراز تقدم كاف في المجالات المذكورة لن يوفر المتطلبات الموضوعية والذاتية لتلقي رسالة ثورة المعلومات. وهكذا، سنشهد استمراراً للبنية والثقافة السياسية الاستبدادية. إذاً، إن الدول التي تعتمد على مدى نجاحها في إعادة البناء الاقتصادي والإداري والاجتماعي ستتأثر بالعولمة.

من ناحية أخرى ستتزايد معرفة الناس السياسية والاجتماعية في عصر العولمة والرسائل المبثوثة عبر الانترنت والأقمار الاصطناعية والمنشورات الموجهة للعالم. وهكذا، سيصبح الذين لديهم قدرة أكبر على استغلال هذه العملية رواداً في التغييرات والتطورات السياسية والثقافة السياسية المشاركية، وسيكون لهم دور فاعل في تغيير الثقافة السياسية الموجودة باتجاه ثقافة سياسية مدنية ومشاركية.

عموماً، يمكن القول أن الثقافة السياسية المدنية هي ضرورية لمأسسة التنمية السياسية. وهذه الأخيرة تتضافر مع السلوك المشاركي والتنافسي للأفراد والجماعات السياسية. ولا ريب أن تغير النماذج والقيم من تقليدية إلى مدنية تحت تأثير وسائل الإعلام، والذي هو في طور البروز، سيعبد الطريق أمام السلوك المشاركي.

الثقافة السياسية في إيران بعد الثورة الإسلامية

يتسم دستور الجمهورية الإسلامية بتوجيه مشاركي نحو الثقافة السياسية وسلوك الأفراد والمواطنين من خلال الاعتراف بالبنية السياسية للجمهورية لجهة النظام السياسي للبلاد ومتطلباته، كحرية تأسيس الأحزاب والمنظمات السياسية وعقد التجمعات والإشراف العام وحقوق المواطنين. ولدراسة مدى مأسسة هذا النموذج الثقافي، سيتحتم دراسة الفترة التي أعقبت الثورة الإسلامية. ولهذا الغرض، سندرس الثقافة السياسية وتطوراتها في ثلاث فترات:

- العقد الأول للثورة من ١٩٧٩ إلى ١٩٨٩؛
- العقد الثاني للثورة من ١٩٨٩ إلى ١٩٩٧؛
- العقد الثالث للثورة من ١٩٩٧ وما بعده.

وخلال دراسة نموذج الثقافة السياسية في هذه الفترات، تم استخدام النموذج الذي

اقترحه آموند وزملاؤه في المستويات الثلاثة: النظام والعملية وصنع السياسة.

الثقافة السياسية في العقد الأول من الثورة

خلال هذه الفترة، وبسبب خليط من النظام السياسي مع ميزات النموذج القيادي، بالكاد يمكننا التمييز بين موقف الشعب حيال النظام وأجزائه. فقد كان نموذج القيادة الدينية الممثلة في آية الله الخميني أساس شرعية النظام السياسي الذي كان متناغماً بشكل تام مع المعتقدات والقيم الدينية للشعب. وهكذا، أطاع الشعب النظام السياسي، وكانت طاعة الأوامر الصادرة عن آية الله الخميني ترتكز على هذه المعتقدات والقيم. وعليه، تأثرت مشاركة الشعب في المسائل السياسية بالتعاليم الدينية والعلاقة بين الزعيم والشعب. وخلال هذه الفترة، بدا تدريجاً أن الأحزاب والمنظمات السياسية تمأسس المشاركة السياسية للشعب. وقد اضطلع «حزب الجمهورية الإسلامية» و «جمعية العلماء المجاهدين» بدور مهم في هذا السياق. ورغم هذا، ظهرت المشاركة السياسية في نطاق التظاهرات والمشاركة في الانتخابات التي خضعت لتأثير التعاليم العقائدية والأيديولوجية. وتمثلت أهم المطالب والأولويات لصنع السياسة في هذه الفترة بالعدالة والأمن ومكافحة الفقر والاهتمام بالمستضعفين. وقد هيمنت الوحدة المنبثقة من الجو العام خلال العقد الأول من الثورة.

الثقافة السياسية في العقد الثاني

خلال هذه الفترة، بقيت بعض آثار شرعية النظام السياسي من العقد الأول من الثورة. إلا أن التغيرات في بنية النظام السياسي الذي تأثر بتعديل الدستور، عززت مقاربة الشرعية القانونية للنظام السياسي. وخلال هذه الفترة، وفي ظل هيمنة خطاب إعادة بناء الاقتصاد، تغيرت القيم الاجتماعية تدريجاً، وحلت الرفاهية والرفاه العام وإظهار الثراء محل قيم، كالسعي لنيل الشهادة والتضحية والحياة البسيطة. وترافق تطبيق السياسات الجديدة مع بعض التناقضات الثقافية في المجتمع. وقد تقلبت المشاركة السياسية في هذه الفترة بين نموذج العقد الأول ونماذجه المأسسة.

الثقافة السياسية في العقد الثالث من الثورة

خلال هذه الفترة نشهد تغيراً بنيوياً عميقاً نسبياً في الثقافة السياسية الإيرانية، يتمثل في التحرك باتجاه المشاركة المأسسة والنأي عن نموذج المشاركة الخاص بالعقد السابق. ويمكن دراسة العوامل التي أثرت سياسياً واجتماعياً في هذا التغير في عوامل عدة، من قبيل النمو السكاني والتمدن وزيادة نسبة المتعلمين والزيادة في انتشار الكتب والصحافة. وبالرجوع إلى الاحصاءات الموجودة، نعرض أدناه مدى هذه التطورات.

بحسب الإحصاءات الموجودة، فإن متوسط معدل النمو السكاني في إيران تجاوز ٣ في المئة من ١٩٦٦ إلى ١٩٩٦. وهكذا، فمنذ ١٩٦٦ ازداد عدد السكان ١١ مليون نسمة كل عشر سنوات كمعدل وسط.

ويظهر الجدول أدناه سلسلة التغيرات في السكان في البلاد من ١٩٦٦ إلى ١٩٩٦.

الجدول (١): التغير السكاني في إيران (٧)

السنة	إجمالي السكان	عدد السكان فوق سن السابعة	النسبة المئوية	عدد السكان فوق سن ١٦	النسبة المئوية
١٩٦٦	٢٥,٠٧٨,٨٥٦	١٩,٣١٧,٨٥٦	٧٧,٢	١٣,٣٢٢,٤٠٩	٥٣,١
١٩٧٦	٣٣,٧٠٨,٧٤٤	٢٦,٠٤٤,٦١٥	٧٧,٢	١٧,٩٧٦,٧٣٢	٥٣,٤
١٩٨٦	٤٩,٤٥٥,٠١٠	٣٨,٧٠٨,٨٧٩	٧٨,٣	٢٥,٧٧٨,٣١٨	٥٢,١
١٩٩٦	٦٠,٠٥٥,٤٨٨	٥٢,٢٩٤,٩٧٩	٨٧,٠	٣٤,٦٦٢,٢٤٠	٥٧,٧

أضف إلى ذلك أن عدد سكان المدن قد ازداد. وكما تظهر الإحصاءات من ١٩٦٦ إلى ١٩٩٦، فإن عدد سكان المدن ازداد بنسبة ٢٣ في المئة. وكانت النتيجة المباشرة لهذا الأمر هي الزيادة النسبية في عدد السكان من الطبقة الوسطى المقيمة في المدن. وهذا التغير يظهر في الجدول أدناه.

الجدول (٢): المقارنة بين السكان في المدن والسكان في الريف

السنة	سكان المدن	النسبة المئوية	سكان الريف	النسبة المئوية
١٩٦٦	٩,٧٩٤,٢٤٦	٣٧,٩	١٥,٩٩٤,٤٧٦	٦٢,١
١٩٧٦	١٥,٨٥٤,٦٨٠	٤٧,٠	١٧,٨٥٤,٠٦٤	٥٢,١
١٩٨٦	٢٢,٨٤٤,٥٦١	٥٤,٣	٢٢,٣٤٩,٣٥١	٤٥,٢
١٩٩٦	٣٦,٨١٧,٧٨٩	٦١,٣	٢٣,٠٢٦,٢٩٣	٣٦,٣

إلى تزايد عدد سكان المدن، يمكن أيضاً دراسة التغير في المعدل العام للمتعلمين. فعلى أساس الإحصاءات المتداولة، كانت نسبة السكان المتعلمين ٢٨,٧ في المئة عام ١٩٦٦، ثم ارتفعت عام ١٩٩٦ إلى ٧٩,٥١ في المئة.

يعرض الجدول الآتي زيادة نسبة المتعلمين ومراكز التعليم.

الجدول (٣) الزيادة في معدل المتعلمين

السنة	اجمالي السكان فوق ٧ سنوات	نسبة المتعلمين
١٩٦٦	١٩,٣٧١,٨٥٦	٢٨,٧
١٩٧٦	٢٦,٠٤٤,٦١٥	٤٧,٥
١٩٨٦	٣٨,٧٠٨,٨٧٩	٧٩,٥١
١٩٩٦	٥٢,٢٩٤,٩٧٩	٥٢,٥

الجدول (٤): مراكز التعليم وزيادتها الكمية في العقد ١٩٨٦ ـ ١٩٩٦

	١٩٨٦	١٩٩٦	النسبة المئوية من النمو العام
الطلاب	١٥٤,٠٠٠	١,٢٥٠,٠٠٠	٨١٢
مراكز التعليم	٦٠	٢٦٦	٤٤٣
معاهد الأبحاث	٨١	١٩٨	٢٤٤,٤
الباحثون	١,٩٢٤	١١,٣٩٢	٥٠٠
طلاب ما بعد التخرج	٥,٣٩٢	٢٦,٨٦٢	٤٠٠

علينا أن نضيف المنتجات الثقافية ومدى ازديادها. وتظهر الاحصاءات أنه تم طبع ٨٩٧/ ١٢ كتاباً (في عناوين) عام ١٩٩٦. وقد كان هذا الرقم ٢/٨١٢ في ١٩٨٦، و ٦٧٩/ ١ في ١٩٧٦ و ٩٦١/ ١ في ١٩٧١. كما أن الزيادة الاستثنائية في الصحافة المكتوبة هي أيضاً مؤشر على تغير كبير في الثقافة السياسية في إيران خلال العقود العديدة الماضية. ويظهر الجدول (٥) نمو الصحافة المكتوبة من ١٩٧١ إلى ١٩٩٦. إلى ذلك، إن أحد المؤشرات الأخرى على التغير الثقافي هو عدد الأفلام المنتجة. فهذا الرقم يشير في الفترة التي أعقبت انتصار الثورة إلى زيادة بنسبة ٧٠ في المئة مقارنة بالفترة التي سبقت انتصار الثورة.

من ناحية أخرى، تضافرت التغيرات البنيوية في إيران لناحية السكان، وتنامي التمدن، وتشكل الطبقة الوسطى في المدن، وزيادة نسبة المتعلمين وانتشار مراكز التعليم العالي منذ ستينات القرن الماضي، تضافرت مع تغير فكري لتمهد الطريق أمام تطور نماذج ومفاهيم مدنية حديثة، وزيادة في المطالب السياسية والمشاركة، ومطالب بتغيير الجو السياسي العام.

الجدول (٥): الزيادة في الصحافة المكتوبة (الصحف والدوريات)

السنة	١٩٧١	١٩٧٦	١٩٨٦	١٩٩٦
صحف يومية	٣٣	١٩	١٦	٢٦
مجلات أسبوعية	٦٩	١٧	٤٤	٨٢
فصلية	٨٨	١١٦	٧٢	١٦٥
شهرية	٤٨	٨٨	١١٣	٢١٢
مجموع	٢٣٨	٢٤٠	٢٤٥	٤٨٥

على الرغم من أن المفاهيم المدنية والديموقراطية، كالقانون وحرية التعبير والتجمع والأحزاب نشأت مع انتصار الثورة الإسلامية، فإن فترة القلق عقب الثورة، والحرب الإيرانية ـ العراقية والعقبات البنيوية الأخرى حالت دون تقديم المطالب المدنية ومبادئ المشاركة

وتحقيق المفاهيم المدنية. وكانت البنى الاجتماعية اللازمة لتحقيق أساليب المشاركة في الثقافة المدنية قد توفرت تدريجاً مع التغيرات الاقتصادية لفترة اعادة البناء. وخلال هذه الفترة، ازداد تدريجاً عدد المنشورات والطلاب الجامعيين أيضاً، وتم التركيز إلى حد بعيد على التعليم. ونتيجة لهذه التطورات التي ترافقت مع بداية عملية العولمة التي تزامنت بدورها مع اتساع المعلومات والاهتمام الشعبي بالشؤون السياسية في إيران، بدت تغيرات لافتة نسبياً في الموقف العام للناس، وخصوصاً في أوساط الطبقة المثقفة. وقد كان من بين المؤشرات على هذا التغير التركيز على الديموقراطية والقانون وتطوير المشاركة السياسية والحريات الأساسية التي كانت جميعها ضمن الخطاب السياسي بعد الثاني من خرداد.

هكذا أصبح الناس تدريجاً أكثر ادراكاً لحقوقهم كمواطنين وحرياتهم الأساسية والنظام السياسي ومؤسساته. بيد أن هذا الإدراك كان جزئياً، وتفاوت بين مكان وآخر وقطاع وآخر. إذ إن وجهات النظر المدنية، كالحرية والمشاركة والحقوق الأساسية تداخلت إلى حد بعيد مع عقلية الشباب والمثقفين، وقدمت الأساس لسلوك المشاركة للمواطنين في الوقت الحاضر. وقد أمكن معاينة نتيجة هذا التغير في مقاربة الناس الانتخابية بعد الثاني من خرداد. وقد عززت هذه المسألة حماسة الناس لمرشحي بعض الأحزاب والتحالفات في الانتخابات البرلمانية والبلدية. ومثلت الحماسة القوية التي أظهرها الشعب والشباب للصحافة وميلهم نحو السياسة منذ الثاني من خرداد مؤشراً آخر على اهتمامهم بتعميق معرفتهم بالثقافة السياسية والعيوب السياسية ـ الاجتماعية والثقافية في المجتمع على أنها جزء مهم من ثقافة المشاركة السياسية. وكانت إحدى الميزات الأخرى للثقافة السياسية المشاركية، والتي تم تحقيقها إلى حد ما منذ الثاني من خرداد، هي تقليص الهوة بين الحكومة والشعب والزيادة النسبية لثقة الشعب بالحكومة. ومن المؤكد أنه من أجل القضاء تماماً على انعدام ثقة الشعب بالحكومة، علينا المضي في طريق طويل، وهذا يتوقف على نجاحنا في تحقيق المشاركة الحقيقية للشعب وتشجيعه، إضافة إلى تقديم المسؤولين رداً مقنعاً على المطالب الجماعية من جماعات وطبقات في إطار الأحزاب والمنظمات المدنية في مجال الحقوق السياسية والاجتماعية، والمطالب الثقافية والاقتصادية. وفي هذه الحال، يمكن إلى حد بعيد إزالة اللامبالاة السياسية وانعدام الثقة في النظام السياسي، ويمكن تحقيق الاهتمام بالنظام السياسي والولاء له على أنهما عاملان مهمان للثقافة السياسية المشاركية.

خلال هذه الفترة، تزايد الميل إلى قبول الشرعية القانونية للنظام السياسي وعوامله، وذلك مقارنة مع الفترات السابقة. إذ إن التشديد على مبادئ القانونية، وحقوق المواطنية، واستجابية الدولة والمؤسسات السياسية؛ كلها كانت فاعلة في تغيير الخطاب السياسي. وأصبحت هذه المفاهيم القيم السياسية الرئيسية في هذه الفترة. وهكذا، يمكن القول أن المفاهيم والقيم

السياسية والاجتماعية الحديثة، كالحرية وحكم القانون وحكومة الأخيار والاستجابية والتسامح وحقوق المواطنية والمشاركة السياسية والاجتماعية والديموقراطية وسيادة الشعب والحريات الاجتماعية والتنمية السياسية والأمن الاجتماعي قد برزت في الثقافة السياسية الإيرانية بعد الثاني من خرداد، وهي في طور المأسسة.

وعليه، نشهد في الثقافة السياسية الإيرانية بروز نموذج مشاركي أفقي في السياسة، حل محل المشاركة الشعبوية التي هيمنت خلال العقدين الأول والثاني بعد الثورة. وتعني المشاركة الأفقية أن تتنافس المنظمات السياسية والمدنية المستقلة في المجتمع المدني في مسعى لتحقيق مصالحها الجماعية وأهدافها السياسية والاجتماعية. إذ إنها تنقل مطالبها للحكومة، وتنخرط في أنشطة سياسية للاستيلاء على مواقع ضمن الحكومة. في المقابل، ليس هناك في المشاركة العمودية منظمات مستقلة ومنافسة سياسية. كما أن المشاركة ذات طبيعة من أعلى إلى أسفل، وهي أيضاً سلبية.

بعد الثاني من خرداد والتركيز على التنمية السياسية والمشاركة من جانب الرئيس الإيراني محمد خاتمي، تزايد عدد الأحزاب والمنظمات السياسية بشكل لافت. كما أن القيم السياسية والاجتماعية الحديثة والمفاهيم المدنية، كالحرية والمشاركة وحقوق المواطنة والأمن والرفاه العام (الذي يشترطه الدستور) تؤخذ في الاعتبار، بحيث تكاملت النماذج المدنية في عقول الناس والشباب. وقد تطلب بلوغ هذه المفاهيم تشكيل مؤسسات مشاركية ظهرت بشكل متزايد في المؤسسات والقنوات المشاركية منذ الثاني من خرداد.

ينبغي من دون شك ملاحظة أن الأعداد المتزايدة للمنظمات والجماعات السياسية، بعد الثاني من خرداد، ليست مؤشراً على نضوج ومأسسة كاملة للسلوك المشاركي لدى الشعب الإيراني في إطار هذه المنظمات. إذ إن كثيراً من هذه المنظمات ليست أحزاباً بالمعنى الكامل للكلمة، فضلاً عن أن معظم أفراد الشعب لا يعرفون هذه الجماعات. في الواقع، لم تنخرط هذه الجماعات في منافسة ومشاركة سياسية. ولكن علينا أن نقر بأن مجرد تشكيل هذه الجماعات والاهتمام الذي يظهره بعض الناس بالانضمام إلى منظمات سياسية يرفد الاستبدال التدريجي للثقافة السياسية القائمة على الخضوع بثقافة مشاركية. ويعد التحقق الأولي لثقافة سياسية قائمة على الأحزاب، والتعبير عن المشاكل عبر المنظمات السياسية في المجتمع، مؤشراً آخر يؤكد التحول التدريجي نحو الثقافة السياسية المشاركية.

استنتاجات

كان التحول التدريجي من الثقافة السياسية القائمة على الخضوع الى ثقافة سياسية مشاركية - ديموقراطية في إيران حاسماً. ويؤكد هذا الافتراض الأساسي أن التغيرات البنيوية

(زيادة السكان في المدن ومعدل المتعلمين وتزايد مراكز التعليم العالي وخريجي الدورات ما بعد التخرج، ووسائل الاتصال، ووسائل الإعلام والنمو الاقتصادي النسبي والنقل) خلال العقد الثاني بعد الثورة أو الفترة المسماة «فترة اعادة البناء» من جهة، وثورة المعلومات والعولمة السياسية والثقافية من خلال تكنولوجيات وسائل الاتصال، كالانترنت والأقمار الاصطناعية والإذاعات من جهة ثانية، قد أدت إلى تغيير فكري وتعزيز المعرفة السياسية والاجتماعية في إيران، وبالتالي، فإن تطورت الضغوط السياسية والثقافية البنيوية لتحرير المناخ السياسي والاجتماعي، والتي واجهت النظام، وبرنامج خاتمي للتطوير السياسي، وأثر العاملين المذكورين أعلاه، قد كثفت التحول التدريجي من الثقافة السياسية القائمة على الخضوع إلى ثقافة سياسية ديموقراطية - مشاركية. وكاتب هذه السطور من أنصار الرأي القائل إنه من دون تدخل هذين العاملين والتغييرات البنيوية وعولمة السياسة والثقافة من خلال استخدام تكنولوجيات وسائل الاتصال لا يمكن تحقيق التحول من الثقافة السياسية القائمة على الخضوع إلى ثقافة سياسية مشاركية في إيران.

اعتمدت هذه المقالة النموذج الذي قدمه آموند وبادل، والمتعلق بالثقافة السياسية على المستويات الثلاثة: النظام والعملية وصنع السياسة، وذلك لشرح التغيرات في الثقافة السياسية الإيرانية. وقد كانت النتيجة العامة أنه من خلال الدراسة المقارنة للثقافة السياسية خلال العقود الثلاثة بعد الثورة، تمت ملاحظة بعض المؤشرات والإشارات التي تدل على تشكل وتغير نسبيين لثقافة سياسية ديموقراطية - مشاركية، إضافة إلى ضعف الثقافة السياسية القائمة على الخضوع. وفي الوقت الحاضر، يتم تجاهل الفترات الأولية للثقافة السياسية المشاركية. بيد أن مأسسة الثقافة السياسية المشاركية في المستقبل ستعتمد على إزالة العقبات من طريق التنمية السياسية، ومعالجة نقاط الضعف السياسية - الاجتماعية، وتحقيق توازن دقيق بين التنمية السياسية والتنمية الاقتصادية، وجعل الناس يتبنون قيماً ومفاهيم جديدة، والتصرف على أساس الحرية والقانون، ومراعاة حقوق المجتمع والآخرين.

حوار حول المصالح الوطنية

لم يتوفر تعريف جامع و دقيق لمصطلح «المصالح الوطنية». فهناك اختلاف في وجهات النظر حول المعنى الدقيق لهذا المصطلح ومجالات استخدامه. كيف تحدد المصالح الوطنية؟

- هناك وجهات نظر متباينة حول تعريف المصالح الوطنية. هناك من يذهب إلى أن المصالح الوطنية يتم تعيينها و تنفيذها من جانب الهيئة الحاكمة في كل مجتمع. ويرى أفلاطون ذو الاتجاه النخبوي أن المجتمع المثالي يجب أن تظهر فيه مجموعة تحمل صفات خاصة، و تأخذ هذه المجموعة في اعتبارها كل ما يخدم مصلحة المجتمع، لترسو المصالح الوطنية بعيداً عن إرادة سواد الشعب و اختيارها.

أما أرسطو، فكان يرى إمكانية تعيين المصالح الوطنية عبر النهج الديموقراطي فقط، باعتباره شيئاً مقبولاً، و كان يؤمن بضرورة إعلام الشعب بالنتيجة التي يتم التوصل اليها بعد التداول و التشاور. فلو نظرنا إلى القضايا من المنطلق الأيديولوجي، نجد أن رؤيتنا تختلف تماماً مع ما يطلق عليه اسم «المصلحة الوطنية» طبقاً للعرف السائد. أنا اعتقد أن المصلحة الوطنية تعني الخير العام. و يلاحظ هذا المعنى في أعمال الفلاسفة والسياسيين، وخاصة «جان جاك روسو». كان روسو يرى أن الخير العام يتحقق بواسطة الإرادة العامة.

بعض الخبراء يعتبر المصلحة الوطنية واقعاً عينياً، ويرى آخرون خلاف ذلك، أي أنها أمر ذهني، و هذا الفريق يري،أن المصلحة الوطنية تمثل مجموعة من الأهداف التي يقرها القادة و واضعو القرار السياسي في كل مجتمع و دولة، فما هي وجهة نظركم حول هذا الموضوع؟

---

* كان أستاذاً في كلية الحقوق والعلوم السياسية قبل وفاته أخيراً

ـ نحن نعتبر المصالح الوطنية كواقع عيني يتطابق ومصالح المجتمع بأسره. ويتم تصنيف هذه المصالح بأنواع مختلفة. ويحتل الحفاظ على وحدة التراب لكل بلد جزءاً من المصالح الوطنية، لأن البلد إذا تعرض لهجوم أو عدوان خارجي، فإن ذلك يطغى على المصالح الأخرى. و هناك أهداف أخرى للدول البعيدة عن الحرب أو التي انتهت منها، كإعادة إعمار البلاد، وتلبية متطلبات الشعب، وتحقيق التقدم والتطور في المجالات العلمية والصناعية والزراعية، وتحسين النظام التعليمي والخدمات الأخرى التي من شأنها أن تزيد من القوة الوطنية، ورخاء الشعب، والتي تحتل الأولوية في الخطط.

إن العنصر الذي يؤدي دوراً أساسيا في تعيين المصالح الوطنية يتمثل في نوع الحكومة في كل مجتمع، لان الشعب في الأنظمة الديموقراطية يؤدي دوراً كبيراً في تعيين السياسات، في حين تتقرر المصالح الوطنية في البلدان التي تحكمها أنظمة غير ديموقراطية من قِبل عدد محدود من الأفراد، و تارة من جانب فرد واحد، ثم يتم تعميمها عبر وسائل الإعلام على كل أفراد الشعب.

طبقاً لما نعلمه، لم تُبذل حتى الآن جهود جادة، لا من قِبل الجامعات و لا من قِبل الدولة لتعيين الإطار العام للمصالح الوطنية الإيرانية، و لم تُرسم الخطوط العريضة لضمان هذه المصالح. فهل ترون جدوى في اتخاذ خطوة مشتركة من جانب المسؤولين والمفكرين والخبراء في هذا المجال؟ و ما مدى فائدة ذلك في الحد من تحرك المجموعات المتنفذة في المجتمع، والتقليل من تأثير الاجتهادات الشخصية ووجهات النظر الحزبية الضيقة؟

ـ هناك صلة وثيقة بين السياسة الداخلية والسياسة الخارجية وقوة المجتمع. بعبارة أخرى، إن تنفيذ الأهداف في المجتمع يرتبط بتوازن القوى بين أجنحة السلطة الحاكمة. وحتى في السياسات الدولية، من الممكن أن نواجه أعمالاً، مثل الصراع الجماعي للحفاظ على القوة، و الإفراط في زيادة هذه القوة بدلاً من التحرك في منحى المصالح العامة للمجتمع. لذا، يُعد تعيين الإطار الدقيق و الواضح للمصالح الوطنية من قبل الحكومة أمراً ضرورياً جداً. والكيفية التي يتم فيها تنفيذ هذه الخطط تحتل قسطاً كبيراً من الأهمية لأن مصداقية الحكومات تُقوّم من خلال قدرتها على حلّ مشاكل المجتمع، وخير مثال على ذلك الأهداف التي تتضمنها الخطة الخمسية لجمهورية إيران الإسلامية والتي يجب تنفيذها عبر سلسلة من الإجراءات التنفيذية. ومما يثلج الصدر أنّ التفاهم يسود حالياً بين المسؤولين في وجهات النظر بشكل كامل تجاه القضايا المصيرية وكيفية حلّها، لأن إيران أُبتليت بالحرب سنوات عديدة، لذا واجهت مشاكل كثيرة، كانخفاض عائدات النفط، وزيادة عدد السكان، والدمار الذي حلّ بالبنى التحتية للاقتصاد الإيراني. وعليه فهي بحاجة إلى تخطيط دقيق قابل للتنفيذ

في إعادة البناء. ففي الوقت الراهن الذي نعيش فيه مرحلة السلام، إننا بحاجة الى إجراءات سريعة و فاعلة لمواجهة المشاكل الداخلية. امّا على الصعيد الدولي، فهناك ضرورة لاحترام فرضية التعايش السلمي مع البلدان المختلفة، و التعاون مع البلدان التي تمتلك تقنيات متطورة، و التي نحن بحاجة اليها، مع ضرورة الاهتمام باستقلال بلادنا ومساواتها مع البلدان الأخرى في التعامل. و من المؤكد بفضل تقارب ملموس في وجهات نظر المسؤولين في المستويات العليا ليسود الوئام داخل المجتمع. و تستطيع وسائل الإعلام أن تؤدي دوراً فاعلاً في تثبيت هذا الوئام. و أعتقد أنّ دستور البلاد يساعد على توفير هذا المناخ.

لا شك أن مفهوم «المصالح الوطنية» شأنه شأن كثير من المفاهيم الأخرى، يتغير بمرور الأيام، و ذلك لتغير الاوضاع السياسية و الاقتصادية، وتغير هيكلية العلاقات الدولية، فما هو مدى هذا التحول، خاصة في ما يتعلق بإيران؟

-إن التحول والتطور في المصالح الوطنية هما حصيلة التغيرات التي شهدها العالم، ومنها تجنّب الصدام العسكري والأيديولوجي والاهتمام بالتطور في العلوم والتكنولوجيا، وتحقيق النجاحات في ميادين الفكر والعلم والمجال الاقتصادي، والنمو السكاني، ووعي الشعب لحقوقه. إنّ النتيجة المتمخضة عن ذلك هي زيادة المسؤولية التي تقع على كاهل المسؤولين، وخصوصاً أن العالم وصل الى طريق مسدود في السيطرة على الصناعات الذرية.

إنّ مجموع هذه العوامل تدفع الحكومات -الى حدٍ ما- الى الإستجابة لحاجات الشعب والاهتمام بمصالح الشعب عند اتخاذها للقرارات المصيرية. وعلى هذا الأساس نجد اليوم تكثيفاً لسياسة التعاون والإنفتاح بين بلدان العالم بدلاً من المواجهات العدائية. اِنّ إيران لا يمكنها أن تُستثنى من هذه القاعدة، و ينبغي عليها أن تقيم علاقات فاعلة مع بقية بلدان العالم لتعيد إعمار البلاد وتحقيق مصالحها الوطنية.

*** هل الهدف الأساس من وراء تحقيق المصالح الوطنية يعني ضمان الحفاظ على القوة الوطنية... فإذا كانت المعادلة هذه هي، فما هي العناصر التي يجب توافرها لبناء القوة الوطنية؟**

-أعتقد أن هدف المصالح الوطنية لا يعني زيادة و تنمية القوة الوطنية فقط، رغم ما للقوة من دور كبير في السياسة الخارجية للدولة. وقد أثبتت التجربة أنّ البلد، إذا كان ضعيفاً أو أنّ البلدان المجاورة له لديها أطماع أو أنها بلدان عدوانية، فهكذا بلد لا يقوى على الحفاظ على أمنه إلاّ بتنمية قوته الوطنية. ولكن يجب أن لا نتصور بأن المقصود من القوة هي القوة العسكرية فحسب، والتي يمكن توفيرها عبر شراء الأسلحة من الخارج، وإنما القوة الوطنية تعني وجود مجتمع متماسك و سليم من الناحية الجسمية والنفسية، ممتلكاً تقنيات حديثة، وجامعات

ومراكز علمية تحظى بالاحترام، و وضع الإمكانات و التسهيلات اللازمة في خدمة المؤسسات البحوثية، و الاهتمام بالمعالجات المحلية لحلّ المشاكل الداخلية، و كما يقول الشاعر سعدي:

بثوبك إعتنِ و لو كان قديماً   فهو أفضل من طلب الثوب من رفيقا

وعليه إذا كنا ننشد القوة الوطنية، يجب علينا الاهتمام بالشعب، و أن نبحث عن مصدر هذه القوة لدى الشعب، واضعين في الحسبان تعزيز التكنولوجيا المحلية في البلاد الى جانب إستيرادنا للتكنولوجيا المتطورة التي نحتاجها في الحسبان. ومن الطبيعي أنّ هذا المعنى لا يتحقق بين ليلة وضحاها، بل يستلزم تخطيطاً على المدى البعيد.

أُذكّر مرّة أخرى بأنّ القوة العسكرية لها علاقة مباشرة جداً بالقوة الاقتصادية، ومن ذلك نوعية الصناعات وجودتها، و وفرة الإنتاج الزراعي، والحفاظ على صحة المواطنين وسلامتهم، وتزويد المجتمع بالعلوم الحديثة، و فوق كل ذلك تحقيق الإنسجام الداخلي بين أفراد المجتمع، وتوحيد الرؤى لتعيين السياسات التي ينبغي إنتهاجها.

لاشك أن وجود جهاز تنفيذي سليم و فاعل له أهمية لا يمكن الإستغناء عنها، إضافة الى تعيين المصالح الوطنية، و إعداد خطط لتحقيق الأهداف، فكيف تعالجون السلبيات التي يعاني منها النظام الإداري و التنفيذي في البلاد؟

- النظام الإداري والتنفيذي يجب أن يقوم على أساس كفاية الأفراد ومؤهلاتهم، رغم أن هذه المواصفات لم تتحقق - بشكل كامل - في أي مكان. إلا أننا نرى أن عدم الالتزام بها في بلدان العالم الثالث يبدو واضحا وأكثر بروزاً من أي مكان آخر. إن النظام الإداري في العالم الثالث قائم على أساس العلاقات الشخصية، وعدم مراعاة القوانين والأسس في المراكز الإدارية والتنفيذية. إننا - في إيران - بحاجة الى استقطاب ذوي الاختصاصات، و الاستفادة من خبراتهم، وأن يعمل الأفراد في وظائفهم على أساس العلم والكفاية والمؤهلات التي يتمتعون بها، حتى لو لم تكن لديهم علاقات شخصية مع مسؤولي الإدارات.

ما هي السلبيات التي تعترض تحقيق المصالح الوطنية؟ وهل يمكن إزالتها أو إصلاحها؟ وما هي الأساليب التي يجب استخدامها في هذا الإطار؟

- من المعلوم أن الحكومات في بلدان العالم الثالث هي التي تقوم بتسيير كل الأمور، إذ انها تسيطر على موارد البلاد. لذا يجب على الحكومة أن تتكفل بحل مشاكل المواطنين، وأن تفسح مجالات العمل أمامهم. وبخصوص إيران، فإنها تمّر بمرحلة إعادة البناء والإعمار. ولكن الى جانب هذا الهدف، هناك قضايا يجب الإهتمام بها، كرفع المستوى المعيشي لأبناء الشعب، والحد من ارتفاع التضخم، وتنمية الانتاج وتحسين نوعيته. إن أبناء الشعب يلمسون النقائص بشدة لأنهم يعانون من التضخم الاقتصادي. وإن مختلف فئات الشعب يكدحون بمشقة من

أجل توفير لقمة العيش، بحيث نرى كثيراً من الموظفين يضطرون إلى العمل كسائقي أجرة داخل المدن، وقد أثقلت المشاكل الاقتصادية كاهلهم. وعليه، هناك إستعداد نفسي كامل لإعادة البناء بشكل واسع، ولبذل جهود اقتصادية شاملة. ويكفي أن تقوم الدولة بدورها وتخطو خطوات فاعلة لحل المشاكل. ورغم كل الجهود في هذا المجال ـ خلال العامين الماضيين ـ التضخم لم يتراجع، بل إن الفوارق الطبقية بقيت على حالها.

مرّة أخرى أؤكد على أهمية الإتفاق في وجهات النظر بين أعضاء الحكومة أو الهيئة الحاكمة. فكلما أزداد هذا الإتفاق، يمكن حل المشاكل من خلال وقت قصير، و ذلك نظراً لإستعداد الشعب وجهوده البناءة لردم هذه المشكلات.

هل ترى أنّ وزارة الخارجية قادرة على التخطيط لإنتهاج سياسة خارجية متوازنة وكفوءة؟ وما هي إقتراحاتكم في هذا المجال؟

-إن وزارة الخارجية غير منفصلة أو معزولة عن سائر مؤسسات البلاد. أرى أن نشاط هذه الوزارة، حتى اليوم، يسير بخطوات ثابتة وناجحة، علماً أنّ الإتجاه العام الذي نشاهده في مؤسسات الدولة سائد في وزارة الخارجية أيضاً. فالديبلوماسية لكل بلد يجب أن تُبدي ردود فعل تجاه الأحداث العالمية، بل يجب أن تستفيد من الفرص المتاحة بشكل مطلوب، مع الأخذ في الحسبان أنّ الموارد الإيرانية محدودة لتحقيق تطلعات البلاد ـ علماً أنّ أغلب بلدان العالم، وحتى البلدان الغربية، لا تستطيع دائما أن تحقق تطلعاتها المنشودة، وعليه يجب إنتهاج سياسة سليمة وحكيمة، وأن تُبذل الجهود لضمان المصالح الوطنية. وقد كانت وزارة الخارجية نشطة في هذا المجال. فبعد توقف الحرب بين العراق و إيران، وقبول القرار ٥٩٨ الصادر عن مجلس الأمن، أصبحت بلدان الخليج سوقاً لتصدير السلع الإيرانية إليها. إنّ إرساء علاقات مبدئية وودية معها من شأنه أن يخدم مصالح البلاد.

لقد أثبتت التجربة عدم جدوى إنتهاج السياسات العدائية. لذا أعتقد بضرورة إنفاق واردات البلاد في حل المشاكل الداخلية، و أن تعتمد سياسة إيران الخارجية على أساس قبول ميثاق الأمم المتحدة، والذي يؤكد على الاستقلال و السيادة، و عدم التدخل في الشؤون الداخلية للبلدان الأخرى. إنّ بلدان العالم الثالث التي تعصف بها المشاكل، يمكنها إنتهاج السياسة الآنفة الذكر، والتحرك بما يتطابق و مصالح المجتمعات الأخرى.

تُعتبر مشاركة الشعب في الشؤون العامة من أهم عوامل التقدم والحيوية في كل مجتمع، كما تشكل هذه المشاركة «الرصيد الوطني»، فهل هناك اختلاف بين القضايا المرتبطة بالسياسة الخارجية، و القضايا الاقتصادية و الثقافية والاجتماعية الداخلية؟ بعبارة أخرى هل أن رغبات الشعب و مشاعر عامة الناس في خدمة المصالح والمصالحة الوطنية؟

- إذا كانت أهداف الحكومة متطابقة مع حاجات الشعب، فإن الشعب سيدعمها. فالسياسة الخارجية الناجحة تستلزم دعماً داخلياً واسعاً. وأنا لا أجد فارقاً كبيراً بين تحقيق الأهداف الخارجية و الداخلية، لأنها ذات مصدر واحد، ولكن بمعايير تنفيذية مختلفة. ففي السياسة الداخلية تكون الحكومة متمكنة ولا وجود لتحديات جادة أمامها. وبما أنّ الموارد في بلدان العالم الثالث تكون في أيدي الحكومات، فان وجود إرادة الدولة وخيارها يكفلان حلّ المشاكل. وكمثال على ذلك، فإن التلوث البيئي بات يشكل مشكلة حقيقية يعاني منها مجتمعنا، ويمكن القضاء عليها من خلال بذل الجهود الجادة والمتابعة من جانب المسؤولين.

أمّا في الشؤون الدولية، فلا تستطيع الحكومات التحرك بشكل حر، و ذلك بسبب وجود ١٧٠ دولة في العالم لها أهداف و مصالح مختلفة ينبغي أخذها في الحسبان. وعليه، إذا كانت السياسة الداخلية قائمة على أساس الرؤى الموحدة بين المسؤولين لتحقيق تطلعات الشعب الحقيقية، فان الحكومة ستحظى بدعم الشعب. ويُعد دعم الشعب للأهداف والخطط الحكومية عنصراً مهماً في تحقيق الأهداف و إنجاح الخطط.

تُعد التنمية الاقتصادية من أهم أهداف كل دولة. لكن كثيراً من الخبراء يرجحون التنمية السياسية و دعم البنى الثقافية للمجتمع على برامج التنمية الاقتصادية والإجتماعية، واعتبارها كشرط لازم لتحقيق هذه البرامج... فما هي وجهة نظركم حول هذا الموضوع؟ و ما هي العوامل التي تُمهّد و تُسهّل عملية التنمية السياسية؟

-أعتقد أن التنمية السياسة تطغى على بقية المجالات، و أن المعيار فيها يتمثل في رغبة الشعب في المشاركة في الشؤون السياسية، و مشاركته الواسعة في الانتخابات، و وجود وسائل إعلام حرّة ومستقلة. ولكن مع الأسف، إن السياسات الحزبية الضيقة هي الحاكمة في أغلب بلدان العالم الثالث، وذلك على حساب دور الشعب. من الواضح أنه كلما تسود الديموقراطية في المجتمع، فإن دور الشعب يزداد. وحسب تقديري، فإن التنمية الاقتصادية في المجتمع قادرة على حلّ كثير من القضايا، لأنّ هذه التنمية تخلق ثقافة جديدة، و أن ما هو ضروري لبلدان العالم الثالث يتمثل في إيجاد إرادة حازمة على المستوى الحكومي، لأنها كفيلة بإعداد الشعب لتحقيق التنمية الاقتصادية و الثقافية معاً.

في مجال السياسة الخارجية، ما هو تعريفكم للمصالح الوطنية الإيرانية على الصعيدين الإقليمي والعالمي؟

- على الصعيد العالمي يجب أن تتطابق السياسة الخارجية الإيرانية مع الإمكانات المتاحة في البلاد و مع حاجاتها. ففي الظروف الحالية تحصل إيران على ٨٠ في المئة من مواردها من العملة الصعبة من طريق بيع النفط. لذا، ينبغي علينا العمل لتنمية المجالات الأخرى للحصول

على العملة الصعبة.

إنّ الغاز الطبيعي يشكل أحد أهم مصادرنا، وقد توقف مشروع مد ألمانيا بالغاز الإيراني، بسبب إستباق المبادرة من جانب روسيا في بيع الغاز الى ألمانيا. ويجب كذلك تقوية الصناعات البتر وكيماوية. ويمكن في هذا المجال التعويض عن التأخير الحاصل نتيجة عدم تنفيذ مشروع البتروكيماويات الإيراني من جانب اليابان. وكذلك ينبغي الإهتمام بإدخال التقنيات التي نحتاجها في إعادة إعمار البلاد، وإقامة العلاقات التجارية المربحة مع بلدان العالم.

أمّا على الصعيد الإقليمي، أشرت الى ضرورة التعاون السلمي مع بلدان الخليج، والتي من شأنها أن تشكل سوقاً جيدة للسلع الإيرانية المصدرة، و بالتالي يمكن توسيع مثل هذا التعاون.

في مثل هذه الظروف المتأزمة في الخليج، و تواجد القوات الأجنبية في المنطقة. ما هي السياسة التي ترونها مناسبة لتحقيق المصالح الوطنية الإيرانية على المدى البعيد؟

- إننا دولة من دول العالم الثالث. ومعلوم أن مواردنا الاقتصادية والعسكرية والتقنية محدودة. وعليه يجب إنتهاج سياسة صحيحة تتطابق مع حاجاتنا وإمكاناتنا الموجودة في البلاد. وفي غير هذه الصورة، سنواجه حالة التناقض في شعاراتنا، أي أننا في الوقت الذي نرفع شعار الإكتفاء الذاتي وندين الإمبريالية، نوقع أنفسنا في حبال القوى الكبرى. وكمثال على ذلك، أضطررنا الى شراء السلاح من البلدان الأخرى، وكان هذا الأمر لا ينسجم مع الشعارات التي كنا نطلقها. وعليه إذا كان البلد ينوي الحفاظ على استقلاله والاكتفاء ذاتياً وأن يقدّم المساعدة للشعوب الأخرى. كالشعب الفلسطيني. ينبغي عليه تحقيق خلاص نفسه أولاً من التبعية المتمثلة في حاجته المستمرة للآخرين، كي يتمكن من تحقيق أهدافه، و لا يمكن بلوغ هذه المرحلة إلاّ من خلال إنتهاج السياسة السلمية في التعامل مع البلدان الأخرى.

إن إنتهاج مثل هذه السياسة سيتيح الفرصة للحصول على الإنتاج المناسب، و تقوية الصناعات الوطنية. و يمكن تصنيف بلدان العالم اليوم في ما يتعلق بعلاقاتها مع إيران ضمن ثلاثة أقسام. فالقسم الأول من هذه البلدان هي التي تملك التكنولوجيا التي تحتاجها بلادنا والتي هي مفيدة لنا. والقسم الثاني نستفيد منها من خلال التبادل التجاري معها. والقسم الثالث هي تلك البلدان التي تحتاج الى مساعدات إيران. إننا نستطيع وضع البلدان الإفريقية في هذه المجموعة من البلدان. و تستطيع إيران من خلال تنفيذ السياسة القائمة على التعاون والإفادة من الفرص المناسبة الحصول على نتائج طيبة.

هجرة الأدمغة تعد إحدى المشاكل التي تعاني منها بلدان العالم الثالث، و قد تكبدت إيران بدورها في هذا الجانب خسائر فادحة. فما السبل الكفيلة التي ينبغي إنتهاجها

للحد من هذه الظاهرة الخطيرة و مواجهة السياسات التي تنتهجها المجتمعات الصناعية المتطورة في استقطاب الرساميل و الأرصدة من بلدان العالم الثالث؟

ـ تعتبر هجرة الأدمغة من الظواهر المضرة في عالمنا. و قد تكبدت إيران جراء هجرة أدمغتها الى الخارج اضراراً كبيرة. و قد كانت الهجرة الى الخارج في الماضي تشمل الخبراء وذوي الاختصاص. إذ كان هؤلاء يغادرون البلاد من أجل الحصول على مداخيل أكبر والإفادة من الإمكانيات و الطاقات العلمية و الرخاء الموجود في الخارج. إلاّ أنّ هذه الهجرة إتسعت رقعتها في الوقت الحاضر لتشمل الفئات المختلفة من أبناء الشعب. كما أن الأفراد الذين ليست لديهم أي إختصاصات يتوجهون الى البلدان الأخرى، ومنها اليابان، بحثاً عن العمل.

لا شك أنّ لهذا الموضوع أسباباً اقتصادية واجتماعية. فإذا توافر ـ في المجتمع ـ رخاء اقتصادي، و حريّات فردية بالمستوى المطلوب، ولم يواجه الشباب المتخرج من الجامعة الحيرة والضياع، و يتم إجتذابه من قبل أجهزة الدولة، فعندها لايفكر بالهجرة مطلقاً. غير أن الشباب الذين لم يتمكنوا مراراً من إجتياز الامتحانات لدخول الجامعات، و لا يستطيعون الحصول على مدخول لتلبية حاجاتهم الاقتصادية، فمثل هذا الشاب يُصاب باليأس وفقدان الأمل واللامبالاة، فيغادر البلاد بكل بساطة. ويبدو لي أنّ الحكومة، ومن خلال توفير مجالات الدراسة لذوي المواهب، وإزالة المشاكل الاقتصادية العديدة، وخاصة البطالة، ورسم معالم مستقبل يلبي طموحات الشباب، عندها تستطيع الحكومة وضع حدٍ لهجرة الايرانيين الواسعة إلى الخارج. وبما أن كثيراً من الطلبة لم يوفقوا في الدخول الى الجامعات، بسبب طبيعة النظام التعليمي، يجب على الدولة أن تكف عن إحتكار التربية والتعليم، وتفسح المجال أمام القطاع الخاص لتأسيس جامعات مستقلة.

كيف ترون أوضاع الإيرانيين المقيمين في الخارج؟ وما هي العوامل التي يجب توفيرها أو تقويتها في سبيل أعادة ذوي الإختصاص الى البلاد والإفادة منهم بشكل مناسب؟

ـ كما أشرتُ آنفاً، هناك عوامل اقتصادية واجتماعية مختلفة تدفع الشباب للهجرة الى الخارج. فمن خلال إزالة العقبات أمام هؤلاء، يمكن تشجيعهم على العودة الى الوطن. فإذا ما توافرت الظروف المعيشية المناسبة داخل الوطن، تنتفي الرغبة في مغادرة البلاد. ولكن ينبغي القيام ببعض الأعمال في هذا الجانب، منها توسيع مساحة الخدمات والإمكانات، وتعميم التعليم، وتوفير متطلبات الحصول على فرص العمل، وإستيعاب العناصر المؤهلة للعمل.

ما هي الخطوات التي يجب اتباعها لإصلاح نظام التربية و التعليم، من مرحلة رياض الأطفال وحتى المراحل الجامعية؟ ما هي توصياتكم لتوجيه جيل الشباب

وتحصينهم أمام الأفكار الهدامة والأساليب المبتذلة للثقافة الغربية وتعريفهم بثقافة التنمية على أساس خصائص ومتطلبات المجتمع الإيراني؟

ـ أنا أؤمن بانتهاج مبدأ الإقناع في التربية والتعليم، وليس على أساس القوة، لأن الأساليب التي تنطوي على جوانب الترهيب والتهديد مصيرها الفشل. ففي النظام التعليمي والتربوي، يجب وضع الأساليب المتطرفة ـ إفراطاً وتفريطاً ـ جانباً، وأن ننهج أسلوب الإعتدال والتسامح في التعامل، مع إهتمامنا بالمبادئ والتوجيهات الدينية، وعدم غض النظر عن الدوافع الطبيعية للإنسان، لأن الإنسان بطبيعته يحب الجمال، ويتوق لجمال المناظر الخلابة، ويشعر بالنشوة عند رؤيته لألوانٍ معينة. ومن المؤكد أننا نفضل النظر إلى الطبيعة الخضراء المليئة بالزهور على رؤية حادث اصطدام مروّع. فنظراً الى الدوافع المختلفة الكامنة في الإنسان، نستطيع أن نبادر إلى إجراء بعض التغييرات في منهج التربية والتعليم في إيران، لأن ضرورة الدراسة والتعليم باتت واضحة تقريباً للجميع، ولكن عندما لا يستوعب الطلبة المادة التعليمية، فينبغي البحث عن العيوب والنواقص في المراكز التعليمية والتربوية وباقي المؤسسات التعليمية.

نستطيع إستخدام السبل الملائمة في التعامل مع الأفراد بدلاً من إنتهاج أساليب العنف والتهديد و التخويف. و مما يؤكد عليه ذوو الاختصاص في علم النفس أنه لايمكن أن نتوقع من الفرد الذي يبلغ من العمر ١٧ عاماً أو ٢٠ عاماً أن يتعامل مع القضايا كالأب الذي يبلغ من العمر ٥٠ عاماً.

من جانب آخر، عندما لا توفر للشباب الإمكانات الترفيهية المناسبة، فإن ذلك يؤدي الى إهدار طاقاتهم، كما هي الحال في ما يتعلق بالأفراد الذين نشاهدهم يلعبون كرة القدم في الأماكن غير المناسبة، كالاماكن المزدحمة بالسيارات أو تحت الجسور الهوائية. والموضوع الآخر الذي ينبغي إثارته هو ضرورة إنجاز التبادل الثقافي والعلمي مع البلدان الأخرى، لأن تبادل الكتب و المعلومات ـ في المجالات العلمية والعلوم الطبية والفنية و الهندسية والتكنولوجيا ـ يزيد من وعينا. ويمكن الإفادة من الفضائيات مع الحفاظ على قيمنا الأصيلة. ومن الواضح أنّ توفير الظروف الاقتصادية والثقافية المناسبة لكل أفراد الشعب يصب في خدمة المجتمع والبلاد، لأن الجماهير تشكّل الرصيد الأكبر لكل بلد.

إننا نرى اليابان التي لا تتمتع بمصادر طبيعية تذكر، أصبحت اليوم تحتل المرتبة الثانية ـ تقريباً ـ بين بلدان العالم من الناحية الاقتصادية. وثمة من يرى أنّ القرن الواحد والعشرين سيكون قرن اليابان. ولم تتوفر هذه القوة لليابان سوى من خلال السياسات التعليمية والاقتصادية والاجتماعية المناسبة التي تنتهجها في الداخل. ولقد أكد الدين الإسلامي على الإفادة من مصادر الطبيعة، وأن المجتمع المنفتح يتوصل إلى القوة والأمن والرخاء والحرية أسرع من المجتمع المنغلق والمنطوي على نفسه. إنني أتساءل دائماً عن السبب الذي يجعل

الشاب الإيراني الذي يبلغ من العمر ٢٥ عاماً، في حاجة الى نظيره الفرنسي أو السويسري في الجوانب العلمية و الإختصاصية. ينبغي علينا البحث عن أسباب هذا الخلل في النظام التعليمي والتربوي والجامعي الإيراني.

ما هو رأيكم في العودة إلى الهوية الذاتية الإيرانية في ما يتعلق بجيل الشباب في بلادنا؟ وهل يمكن أن تشكل هذه العودة المجال المناسب لاكتساب الشخصية المستقلة؟

-إن لاكتساب الشخصية و الهوية الذاتية عوامل متعددة. فكل مواطن يجب أن يشعر بمكانته في المجتمع. وإن لمجموع العوامل والمحفزات الاقتصادية والاجتماعية دوراً مباشراً في تقوية معنويات المواطنين وشحذ هممهم. ومن الطبيعي أن يشعر مثل هؤلاء المواطنين الذين يحملون مثل هذه المعنويات والأحاسيس بفائدتهم للمجتمع، وذلك من خلال تفهمهم وإدراكهم لثقافتهم وهويتهم. إن لإيران تاريخاً عريقاً وثقافة زاخرة، ولنا رسالة نحملها لطرحها في المجتمع الدولي. إلا أن الأنظمة الدكتاتورية السابقة عملت على إبعاد الشعب عن ثقافتة الغنية. فمن الطبيعي أن يكون لمعرفة الثقافة والحضارة الإيرانية، والإلمام بالماضي الإيراني الزاخر بالقيم الحضارية، إلى جانب إزالة الجوانب السلبية الاقتصادية والاجتماعية، دور فاعل في بلورة شخصية الشباب الإيراني.

سمير أرشدي*

إيران ومستقبل التعاون الإقليمي

لا نذيع سراً إذا قلنا بأن الأشهر الأخيرة شهدت قفزة نوعية في مسيرة العلاقات الخليجية ـ الإيرانية في خضم التصريحات التي يدلي بها رؤساء الدبلوماسية في المنطقة، ومن خلال مضاعفة الزيارات المتبادلة للمسؤولين الخليجيين والإيرانيين.

جاء التوقيع على اتفاقية الربط القاري بين الكويت وإيران بدعم ومؤازرة من رئيس مجلس الوزراء الكويتي سمو الشيخ صباح الأحمد ليضع نواة لبنة في صرح التعاون الاقتصادي بين الجانبين، ولتكون الكويت بوابة إيران إلى المنطقة والعالم العربي، ولتكون إيران جسراً للكويت للوصول إلى آسيا الوسطى وشبه القارة الهندية، انطلاقاً من أن ربط المصالح الاقتصادية هو السبيل الأمثل لتعزيز الوشائج السياسية والأواصر الثقافية.

من ناحية أخرى أكد المؤتمر الذي عقده المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية في المنامة أن إيران، باعتبارها عنصر الاستقرار والأمن للمنطقة بأسرها، بحاجة إلى تطوير مستويات رفيعة من التعاون السياسي والاقتصادي والثقافي والأمني مع جيرانها على أساس من المصالح المشتركة وعدم التدخل في الشؤون المحلية من الطرفين. وهذا ما أكده رئيس الدبلوماسية السعودية في المنامة حين أشار إلى أن ما يدعو للارتياح هو تنامي علامات الاعتدال والواقعية في السياسة الخارجية الإيرانية، بما في ذلك الاتفاق الأخير مع المجموعة الأوروبية حول موضوع تخصيب اليورانيوم، والذي يعتبر أمراً مشجعاً. وندد وزير الخارجية السعودي الأمير سعود الفيصل بازدواجية المعايير من خلال التركيز على إيران في الموضوع النووي، على الرغم من كونها من الدول الموقعة على معاهدة الحد من انتشار الأسلحة النووية، مع تجاهل إسرائيل، واصفاً هذا التعامل بأنه غير مجد. وأوضح أن المزيد من المشاركة الإيرانية الفاعلة في الحرب ضد الإرهاب يشكل عاملاً مساعداً آخر.

وجاءت تصريحات نائب رئيس الوزراء ووزير الخارجية البحريني الشيخ محمد مبارك آل

(*) عضو اتحاد الكتاب والأدباء العرب

خليفة لتعزز الرؤية السعودية حين قال إن هناك تفكيراً جديداً يسود المنطقة أهم ما فيه ضرورة إشراك إيران في أية صيغ مستقبلية للتعاون.

أما الشيخ صباح الخالد رئيس جهاز الأمن الوطني في دولة الكويت، فقد أكد أن الكويت تحرص ونظراؤها في مجلس التعاون على أن يكون لها منظور في شأن الأمن الخليجي بالتعاون مع الشركاء في المنطقة، كإيران والعراق، مؤكداً في كلمته في المؤتمر الدولي للأمن القومي الخليجي ضرورة أن تتواصل الحوارات والنقاشات التي تجمع دول المجلس والشركاء في المنطقة، والدول التي لها مصالح فيها للخروج برؤية لأمن واستقرار المنطقة التي تعتبر محط أنظار العالم باعتبارها المكمل وأحد الأعمدة الأساسية في الأمن والسلم الدوليين.

في خضم هذه الطروحات الايجابية والمتفائلة، طرحت الديبلوماسية الإيرانية فكرة منظومة الأمن الجماعي باعتبارها أكثر الأساليب فاعلية بالنسبة للترتيبات الأمنية في المنطقة، على أساس الاستقلال والاعتماد على الذات، والامتناع عن عقد أية اتفاقات مع قوى من خارج المنطقة، والتي تهدد بصورة مباشرة أو غير مباشرة أمن سائر البلدان الأعضاء، وامتناع كل بلد عن القيام بأي خطوة أو عمل يؤثر في اتخاذ القرار الأمني الواسع، وأن أي اتفاق أو عقد أية اتفاقية ترتبط نوعاً ما بسيادة ومصير المنطقة سياسياً وأمنياً لا يتم إلا عبر المنظومة المذكورة.

يتضمن المشروع الإيراني الذي طرح في مؤتمر المنامة ضمن جدول أعماله أهمية تبني تنمية وتعميق السلام الخليجي ومساعدة مسيرة السلام والأمن العالمي والقضاء على أسلحة الدمار الشامل ومقارعة كل أنواع العنف والارهاب ودراسة جذور هذه الظاهرة.

ويبدو من خلال دراسة معمقة لهذه الرؤى الخليجية ـ الإيرانية أن هناك قواسم مشتركة وأفكاراً متقاربة بإمكانها أن تتبلور وتنضج إذا ما وجدت الحاضنة المخلصة وحسن النية لأن العلاقات بين الأمم لا تولد بالصدفة، بل تحتاج إلى رعاية واهتمام متواصلين.

إن مثل هذه المبادرات تأتي في خضم المرونة التي تتسم بها العلاقات الإيرانية ـ العربية اليوم، والتي تغيرت بشكل جذري مقارنة بالعقدين السابقين. ولعل التفهم المرن للسياسة الإيرانية، والذي بدأه الأوروبيون قبل الجيران العرب من خلال تبني فرنسا سياسة الحوار الهادف مع طهران، والتي تمخضت عن نتائج مثمرة لا زالت تؤتي أكلها من خلال الاتفاق الأخير لتجميد تخصيب اليورانيوم.

لا شك في أن شعوب المنطقة التواقة للاستقرار والسلام ترى تباشير الخير في الأفق القريب بعد أن سئمت سماع أصوات المدافع وأزيز الرصاص، وهي بأمس الحاجة إلى فترة يستتب فيها الأمن ويزدهر الاقتصاد، ويتألق الالتزام بتعاليم الإسلام السمحة التي تنادي بالوسطية والاعتدال واتباع القول الحسن.

خصائص المدير الثقافي في الجمهورية الإسلامية

تعد المعرفة الدقيقة والإطلاع الوافي أساس كل تخطيط و خطوة ترمي إلى إحداث تغيير في الظروف المتاحة. ويحظى هذا الموضوع في مجال القضايا الثقافية ـ بسبب الطبيعة الخاصة لهذه القضايا و التجدد و التطور المستمر في هذا القطاع من الحياة الاجتماعية ـ بأهمية بالغة، ذلك أنه لا يمكن الوثوق بكفاية المدراء المتصدين للشؤون الثقافية، ولا بجدوى عملهم والوجهة الموحدة لنشاطاتهم من دون الوقوف عن كثب على مواهبهم و رؤاهم و قدراتهم. من هنا تم إجراء دراسة تجريبية ميدانية يعرض المقال الذي نحن بصدده جانباً من نتائجها وتداعياتها. وعبر الإستفادة من عدد من المؤشرات (التي تم التوصل إليها في المرحلة الأولى من التحقيق) فقد تم معرفة الوضع الراهن للمدراء الثقافيين. وبما أن نتائج التحقيق لا تعكس بطبيعة الحال كل الحقائق الموجودة في قطاع الإدارة الثقافية، وكذلك بما أن التحقيق الحالي لم يشمل كل المدراء الثقافيين، فلا يمكن تعميمه بهذه السهولة، لكنه مهم في الوقت نفسه نظراً إلى أنه يمكن اعتباره مقدمة للقيام بأبحاث تكميلية.

إن تعقيدات و حساسية إدارة الشؤون الثقافية تستلزم إدراك مفهومين عميقين، هما «الإدارة» و «الثقافة». فمفهوم و مصطلح الثقافة اليوم إتسعت مساحته إلى درجة أن الإهتمام بمعناه اللغوي و جذوره فحسب لا يمكن أن يحل المشاكل، بل ينبغي تعريف و تحديد معنى ومفهوم هذا المصطلح من وجهة نظر علماء النفس أو علماء الإجتماع. على أن هناك وجهات نظر مختلفة بشأن تعريف الثقافة، أشهرها وجهة نظر إدوارد تايلور الذي عرّف الثقافة في كتابه الثقافة الإبتدائية عام ١٨٧١ قائلاً: «الثقافة أو الحضارة هي مجموعة متشابكة تشمل المعارف و الآراء و الأفكار و الإبداعات الفنية والصناعات والفنون والأخلاق والقوانين والسنن

* أعدّ التقرير بتوصية من قبل مركز الأبحاث الأساسية التابع لمعاونية الأبحاث في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

والتقاليد والسلوك، يتعلمها الفرد بصفته عضواً في المجتمع، ويتحمل في مقابلها ما عليه من واجبات و التزامات» (روح الأميني ۱۹۹٥ـ۱٤٧).

إستناداً إلى هذا التعريف،يمكن تصور نماذج تطبيقية للثقافة، كتنظيم طريقة المشاعر والفكر والسلوك للفرد. بعبارة أخرى، إن ثقافة المجتمع بمثابة كل منسجم تؤلف بذلك هوية المجتمع وتميزه عن بقية المجتمعات. ونظراً إلى المكانة الرفيعة والخاصة التي تحتلها الثقافة في نظر المجتمع، وفي حال تقسيم المجتمع إلى ثلاثة أبعاد، سياسي واقتصادي وثقافي، يمكن اعتبار الثقافة منهجية التعاطي في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

إن مفهوم السلوك الاجتماعي مرتبط بمصطلح الثقافة العامة. على أن المراد هي الأفكار والرؤى ومصاديق السلوك المشترك، والتي يجري من خلالها معرفة أعضاء الدائرة الثقافية أو أبناء المجتمع. وفي الحقيقة، فإن الثقافة العامة تمثل القاسم المشترك لكل الثقافات وجزءاً من ثقافة المجتمع.

أما في ما يتعلق بمفهوم الإدارة، فشأنه شأن مفهوم الثقافة، إذ لديه تعريفات مختلفة وتدور حوله وجهات نظر متعددة. فعلماء علم الإدارة يعتبرون هذا الفرع من المعارف البشرية علماً من فروع (Interdisiplenery) وعرّفوه بأنه علم وفن إدارة المنظمات الاجتماعية (بمفهومها الخاص) نحو تحقيق أهداف معينة. وفي هذا المجال يقول هنري ميتزبرغ (H.Mitzberg) العالم المعاصر في علم الإدارة: «الإدارة تشمل المهمات و الأدوار، مثل قيادة المنظمات والمصادر المعلوماتية، وكذلك عامل اتخاذ القرار ومد جسور العلاقة مع باقي المنظمات» (ميتزبرغ ۱۹۸۷).

وفقاً للتعريفات الخاصة بالثقافة و الإدارة، يمكن تعريف الإدارة الثقافية بأنها علم وفن إدارة المنظمات والمؤسسات المتصدية للشؤون الثقافية بهدف إحداث التغيير والتكامل (تكريس المقومات الثقافية) في ثقافة المجتمع، علماً أن الغاية النهائية للإدارة الثقافية تكمن في إصلاح أو تعزيز مقومات ثقافة المجتمع، ولا سيما الثقافة العامة من خلال برامج وأنشطة ثقافية.

إن إحداث التغيير في الثقافة يعني توفير الساحة المناسبة لتحقيق التنمية السياسية والاقتصادية والاجتماعية، مع الاهتمام بمنظومة قيم ومبادئ المجتمع. من هذا المنطلق تكتسب الثقافة حساسية كبيرة ولديها تبعات جمة، حتى اعتبرت الإدارة الثقافية من بين أعقد المفاهيم المرتبطة بعلم الإدارة، وذلك لطبيعتها المعقدة الناجمة أساساً عن كونها منغلقة.

بغية تحقيق ثقافة تقدمية ومتجددة و غنية تستند من جهة إلى السجل التأريخي والوطني القيمي للمجتمع، وتضم من جهة أخرى القيم والمنطلقات والمبادئ الأساسية للمجتمع، لابد

من توافر مدراء نخبة وكفوئين ومقتدرين وحريصين يلمون بعلم الإدارة وأصولها وآلياتها، إلى جانب معرفتهم بأبعاد وطبيعة القضايا الثقافية، علماً أن استخدام المدراء الثقافيين الكفوئين لا يعد لوحده عاملاً لازدهار الثقافة وتكاملها، بل إن هناك عوامل أخرى في هذا المضمار، منها الإستفادة من الكوادر الكفوءة والموازنة والدعم السياسي، وكذلك الاجتماعي القوي مع إمكانية القول بأن أهم عامل لتنمية وتكريس الثقافة هو وجود المدراء الثقافيين المؤهلين والكفوئين.

طبيعة البحث و أسلوبه

١ ـ طرح موضوع البحث

تعد معرفة الخصائص المنشودة للمدراء المتصدين للمنظمات والدوائر الثقافية في البلاد وتقويم هذه الخصائص في وسط محدود تقريباً من المدراء الثقافيين، أهم قضية يثيرها البحث. وتأتي إثارة هذه النقطة من واقع أن المسؤولين والعاملين في القطاع الثقافي يرون أن بعض المعضلات الثقافية في البلاد مردها المدراء المتصدين في هذا القطاع. وقد توصلت هذه المجموعة من خلال تجاربها ومشاهداتها إلى نتيجة مفادها أن التنمية والتكامل الثقافي في البلاد رهن باستخدام مدراء كفوئين ومؤهلين. لذا مثّل السؤال: بماذا يجب أن يتحلى المدير الثقافي من خصائص ومميزات؟ المحور الأساس لهذه الدراسة. وينطوي البحث الذي نحن في صدده على بعدين منفصلين، الأول معرفة الخصائص المنشودة للمدراء المتصدين للشؤون الثقافية (على المستويات الثلاثة؛ كبار المدراء ومدراء الدوائر ومدراء الأقسام)، فيما يتعلق البعد الثاني بالمميزات الإدارية والرؤى الثقافية أو التخصصية للمدراء المتصدين في المجالات الثقافية للبلاد.

٢ ـ سجل و سوابق البحث

أثبتت الدراسات والتحقيقات التي أجريت في المراحل التمهيدية وأثناء القيام بالدراسة أنه لم يتم حتى الآن القيام بنشاط جاد و معمق بشأن موضوع البحث في البلاد. كما أن الجهود المبذولة للإستفادة من المصادر الأجنبية ذات العلاقة لم تثمر. و رغم أن المصادر في أوروبا (لاسيما باللغة الفرنسية) متوافرة، لم يمكن الإستفادة منها بالصورة المناسبة بسبب الإختلاف في قيم و نظرة هذه المجتمعات إلى التعاليم الدينية و المكونات الثقافية.

٣ ـ طبيعة منهجية و أساليب البحث

إنطلاقاً من أهداف المشروع، فإن طبيعة البحث تتركب من تحقيقات استكشافية، وأخرى

توضيحية، بحيث يكون الأول في الأغلب على شكل حوارات وكتب، فيما يكون الثاني على شكل مسح ميداني تماماً (fild research).

أما أهم أساليب جمع المعلومات في هذا البحث فتتمثل في مطالعة الوثائق و الحوارات التي أجريت مع ذوي الرأي، و استمارات الأسئلة بالإستفادة من أنموذج ليكرت (likert).

٤ ـ أهداف البحث

هناك هدفان عامان للبحث هما عبارة عن:

ـ معرفة و تصنيف المميزات و الخصائص المنشودة للمدراء الثقافيين عبر دراسة تفاصيل مهماتهم الفردية و الإدارية، و مطالعة المصادر الثقافية و تحليل أهداف و منطلقات السياسات الثقافية، و التدبر في محاور الخطة الخمسية للحكومة في الشؤون الثقافية و إجراء حوارات مع المفكرين و ذوي الرأي؛

ـ إعداد مؤشرات مناسبة وتقويم وجهات النظر الثقافية والقدرات الإدارية للمدراء الثقافيين في وسط إحصائي محدد.

إضافة إلى الأهداف العامة أعلاه، هناك أهداف خاصة أو مرحلية أخرى تم رسمها بالنسبة للبحث، منها تعريف الثقافة العامة، والإدارة و المنظمات الثقافية، والأبعاد والخصائص الفردية للمدراء ورؤاهم في شأن المزايا المنشودة في الإدارة الثقافية.

٥ ـ أهمية نتائج البحث و تطبيقاتها

تضمنت المصادر، التي عنيت بموضوع الإدارة، نقاطاً جديرة بالإهتمام في شأن مواصفات المدراء العاملين في الأجهزة والوكالات الاقتصادية. لذا، فإن ضوابط انتخاب المدراء وطريقة تعليم و رفع مستوى المعلوماتية لديهم قد تم تحديدها إلى حد كبير. أما في ما يتعلق بالمزايا وكيفية جذب أو انتخاب أو تعليم المدراء المتصدين للشؤون الثقافية، فلم يعمد حتى الآن إلى القيام بنشاط علمي و شامل، أو أن فريق البحث لم يعثر على الأقل على شيء من هذا القبيل. من هنا يحظى البحث حول الخصائص المنشودة للمدراء بهدف تحسين وضع الإدارة الثقافية للبلاد بأهمية بالغة، بل وتتضاعف هذه الأهمية مع الأخذ في الحسبان التباين بين القيم والأهداف الثقافية لنظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية وبين بقية أنظمة العالم، فضلاً عن أن غياب الضوابط المحددة للإنتخاب والتعليم، وكذلك الإفتقار إلى سبل النهوض بالمستوى العلمي للمدراء الثقافيين من شأنهما أن يقودا إلى التعاطي مع الأمر بشكل عشوائي و فردي من قبل المسؤولين والمخططين، كما يزيدان احتمالات استخدام مدراء غير كفوئين في القطاع الثقافي المتسم بالحساسية.

عموماً يمكن الإستفادة من نتائج هذا البحث و ما يليه من الأبحاث المماثلة في الجوانب التالية:

- تقديم ضوابط أساسية لانتخاب واستقطاب وتعيين المدراء في المستويات المختلفة؛

- تحديد محاور التعليم الرئيسة للمدراء الثقافيين بهدف وضع منهجية تعليمية دقيقة وعملية؛

- تقديم أنموذج مناسب للباحثين للقيام بدراسات أكثر شمولية؛

- رسم صورة عامة عن حال المدراء الثقافيين (لناحية المزايا البارزة) بهدف الإستفادة منها في اتخاذ القرارات المناسبة في مجال نمو وتعزيز البنية العلمية والتخصصية للمدراء؛

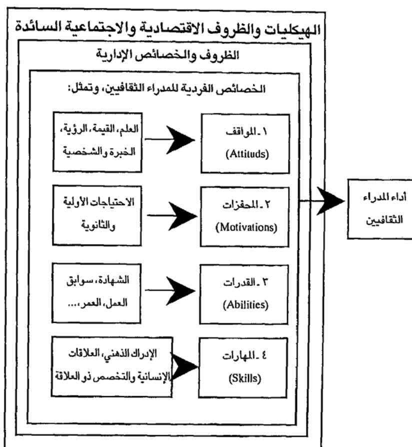
- الإستفادة من نتائج البحث في الخطط المتعلقة بالتنمية الثقافية أو القائمة على الإدارة الثقافية.

٦ ـ الإطار النظري للبحث

إستناداً إلى الأهداف الخاصة بالبحث، ونظراً إلى الأسس الفلسفية و القيمية للمجتمع، فإن النظرية التي يرتكز إليها البحث قد جرى تنظيمها وتدوينها بالإستفادة من النموذج الفلسفي لنظام الولاية «الفاعلية»[٢]، ونظريات الإدارة المعروفة. إذ يعرض المخطط الرقم (١) الإطار النظري للبحث. ويذهب النموذج المذكور إلى إن أداء المدراء ينطلق من ثلاثة أسس: الهيكليات الاقتصادية والاجتماعية للبلاد، والمزايا والظروف المنظماتية (محل عمل المدير) إضافة إلى الخصائص الفردية للمدراء. ومن بين الأسس الثلاثة، المذكورة تم التركيز على الأساس الثالث، نظراً إلى أهداف ومواضيع البحث.

قبل الخوض في تفاصيل الخصائص و المزايا الفردية للمدراء، سنعمد إلى تقديم إيضاحات مقتضبة حول عاملين مؤثرين آخرين لهما بعد تحتي أيضاً:

المخطط الرقم (١) ـ الأنموذج المستخدم في البحث



أ ـ الهيكليات الاقتصادية ـ الاجتماعية السائدة

تعد الظروف و الهيكليات الاقتصادية ـ الاجتماعية السائدة في المجتمع من بين العوامل المؤثرة في عملية اتخاذ القرار وأداء المدراء الثقافيين. فقد شهدت إيران في إطار الثورة تحولاً سياسياً. لكن الثورة الثقافية لم تتحقق على نحو كامل بسبب أن المجتمع كان يمر في مرحلة انتقالية من الناحية الثقافية. على هذا الأساس، يحدد وضع الظروف والآليات الاجتماعية والسياسات الجزئية والعريضة للمخططين إلى حد كبير آليات اتخاذ القرار وطرق الأداء العيني للمدراء الثقافيين. وتتجلى أهمية هذا الأمر حينما نعلم أن نجاح وتأثير الأسلوب الإداري رهن بدعم كل الظروف الاقتصادية والاجتماعية المؤثرة في المجتمع، وتوفير العوامل المناسبة للتنمية والتكامل الثقافي. ويمكن اعتبار دراسة هذه الهيكليات وعلاقاتها المتبادلة مع الثقافة والإدارة الثقافية بحثاً مستقلاً ومكملاً.

ب ـ الخصائص و الظروف الإدارية

إلى المتغيرات الاجتماعية، فإن للخصائص والمزايا التي تتسم بها المنظمات والدوائر أثرها

في نشــاط وأداء المدير الثـقـافي. ومن بـين تلك المزايا تمكن الإشـارة إلى القـوانين والضـوابط الإدارية، وثقافة المنظمات، وعدد ومستوى العاملين، والجوانب المالية والموازنة.

إن دور و تأثير هذه العوامل هما أحياناً من الأهمية بحيث لا يمكن على صعيد الواقع ممارسة إدارة مؤثرة في المنظمة والعاملين فيها وأهدافها، رغم القدرات الملحوظة للمدير، وهو ما يستلزم بحثاً مستقلاً لدراسة هذه العوامل وسبل تأثيرها في آلية الإدارة.

ج ـ الخصائص الفردية للمدراء

إلى ما ذكرنا آنفاً، تؤثر الخصائص الفردية للمدير أيضاً في أداء ومدى تحقيق أهداف المنظمة. على أن هناك علاقة متبادلة بين هذه الخصائص وبين العوامل الاجتماعية والإدارية تقوم على أساس الصلة القائمة بين الشخص و بين الخصائص السائدة في المجتمع والمنظمة. إذ يكتسب الشخص القيم والرؤى والإعتقادات من ناحية، والمهارات والقدرات الإدارية من ناحية أخرى. وتقسم الخصائص الفردية للمدراء الثقافيين إلى أربعة أقسام هي كالتالي:

ـ **القدرات:** إن المقصود بالقدرات هي القابلية أو المؤهلات الشخصية للمدير واللازمة لممارسة الأدوار الإدارية في المنظمة. وهي بدورها تنبثق من عوامل مختلفة، أهمها شهادة المدير و ثقافته (Education)، وخبرته (Experiences)، وقدراته الذهنية والفكرية (Mental and Phisical Abilities) وعمره (Age).

ـ **المهارات:** المقصود بالمهارات هي الصفات التي يمكن اكتسابها وتنميتها بفعل الدقة والممارسة والتكرار والرغبة وعوامل أخرى مشابهة، علماً أن تزايد المهارات يزيد من احتمالات النجاح في إنجاز المهمات بصورة أفضل.

إنطلاقاً من النظريات الإدارية، من الضروري أن يتصف المدير بثلاثة أنواع من المهارات(كاتس ـ ١٩٧٤):

- المهارات الذهنية (skills Conceptual)؛
- المهارات الذاتية (الإنسانية) (Human skills)؛
- المهارات الفنية و التخصصية (Technical skills).

على أن علماء الشؤون الإدارية يرون للمدراء مهارات أخرى لم تجر الإشارة إليها هنا لوجود اختلاف في وجهات النظر بشأنها، بل يجري الإستفادة من نظرية روبرت كاتس (Robert Katz) حول المهارات لارتباطها الوثيق بالموضوع.

ـ **المحفزات:** تكشف المحفزات علية السلوك، وهي مدعاة لظهور النشاطات والحفاظ عليها (هرسي وبلانتشارد ـ ١٩٧٣). وتنبثق المحفزات من المتطلبات الأولية والثانوية للإنسان،

وتحدد الخط العام لسلوكه. على أن امتلاك المحفزات أمر ضروري جداً بالنسبة للمدير العامل في أي من المجالات الثقافية، ذلك أن غياب الحافز والدافع للعمل في إطار المفاهيم والمنظمات الثقافية يحجم مدى تحمل التعقيدات والصعاب والمشاكل التي تتخلل العمل الثقافي، وبالتالي لن يكون مؤثراً بالقدر اللازم.

ـ **المواقف:** تعكس المواقف في علم النفس نوعاً من استعداد أو رغبة الشخص في إبداء ردود الفعل بطريقة خاصة (في مقابل تحريض خارجي)، أو الرغبة التي تحدد سلوك الشخص (المدير). من هنا اعتبر موقف المدراء الثقافيين الإيجابي حيال الشؤون والنشاطات الثقافية وامتلاكهم للمعلومات التخصصية اللازمة في مجال عملهم من أهم خصائصهم.

لقد تم تحديد المزايا المنشودة للمدير الثقافي و تقويم خصائصه المتوفرة في هذا البحث من خلال الإطار النظري المذكور، فضلاً عن أن المعضلات والقيود التي ترافق عملية التحقيق والبحث قادت إلى أن تحظى بعض الخصائص والمزايا بأهمية أكبر في نظر فريق البحث. وبناءً على ذلك ظهرت عقبات حددت آلية البحث، التي يحتاجها ملء الإستمارات (في قسم الدراسة الميدانية).

٧ ـ الشريحة الخاضعة للبحث

في إطار الهدف المنشود، تألفت الشريحة التي خضعت للدراسة في هذا البحث من المدراء الفاعلين المنتخبين في الحقول و الدوائر و المنظمات الثقافية[٣]، فيما جرت الدراسة على أساس تقسيم المستويات الإدارية إلى ثلاثة مستويات: كبار المدراء ومدراء الدوائر و مدراء الأقسام، وبالإستفادة من أسلوب العينات. وإلى هذه الشريحة ـ التي شكلت المجموعة الإحصائية للقسم الميداني في البحث ـ هناك شرائح مختلفة خضعت للدراسة في إطار الفصل الأول من البحث، هي كالآتي:

ـ ذوو الرأي في الأمور الثقافية: تم إجراء حوار (أسئلة محددة ومعينة مسبقاً) مع نحو عشرين من المفكرين وذوي الرأي في الأمور الثقافية. وهؤلاء الأشخاص تم انتخابهم من بين مجاميع مختلفة، كأعضاء المجلس الثقافي العام في البلاد، والمدراء التنفيذيون في المنظمات الثقافية، وأساتذة الجامعات (في الفروع ذات العلاقة) إضافة إلى علماء الدين ذوي الرأي في القضايا الثقافية؛

ـ المصادر المدونة: هذه المصادر تضمنت شرح المهمات المدونة للمنظمات والمدراء الثقافيين، والمؤلفات والإصدارات الثقافية، والأهداف وثوابت السياسة الثقافية للنظام، وخطب واستراتيجيات الإمام الخميني (قدس سره) وقائد الثورة الإسلامية، وكذلك قوانين ومواد الخطة الخمسية للحكومة في القطاع الثقافي.

أما أسلوب اختيار عينات الدراسة، فهو عبارة عن أسلوب العينات المصنفة (بالنسبة لمدراء المنظمات الثقافية للمراكز و الدوائر العامة لمحافظة طهران)، و أسلوب العينات العنقودية (Cluster sampling) في ما يتعلق (بالمدراء الثقافيين في المحافظات). و بغية الإستفادة من الحجم النموذجي في المستويات المختلفة للمنظمات الثقافية، تمت الإستفادة من المعادلة التالية:

المعادلة الرقم (١):

$$ni = \frac{Nit^2(1-a/2)s^2}{Nit^2t^2(1-a/2)s^2}$$

واستناداً للمعادلة أعلاه، وبعد تقدير إجمالي عدد المدراء الثقافيين (وفقاً للضوابط الميدانية للمشروع) تم حساب حجم S من طريق العينة الإدارية وبمشاركة حلقة الوصل في المشروع مع المنظمة، ومع الإستفادة من عدد سنوات العمل في عينات محددة ومعينة.

في الخطوة الثانية، وبهدف توزيع النموذج المنتخب على المستويات الثلاثة للإدارة، تمت الإستفادة من المعادلة أدناه:

المعادلة الرقم (٢):

$$\frac{nij = njni}{M^3j = 1nj}$$

بهذا الشكل، تحدد العدد المناسب للنموذج (N I j) في كل منظمة وفي كل من مستويات الإدارة. أما في ما يتعلق بالمحافظات، وبسبب العقبات التي اعترضت المشروع وعدم تعاون بعض الأجهزة بالصورة المنشودة (في ملء الإستمارات)، فقدجرى اختيار مدراء دوائر الثقافة والإرشاد الإسلامي العامة لست محافظات فقط وتقديم الإستمارة الخاصة بالمشروع إلى جميع مدرائها الثقافيين. بعبارة أخرى، تمت الإستفادة من أسلوب العدد الإحصائي الكامل في المحافظات. إذ جرى مساءلة جميع المدراء العاملين في المناصب الثقافية.

عموماً تم جمع ١٨٠ استمارة أجيب على كل أسئلتها، إذ أجريت عملية الدراسة على ١٦٥ منها (الإستمارات الخمس عشرة الأخرى تخللتها أخطاء في طريقة ملئها، ما حدا إلى عدم الأخذ بها). وشملت الدراسة شملت نحو ١٣ في المئة من شريحة (N). وتجدر الإشارة إلى أن البحث يشمل فقط المدراء العاملين في المناصب التنفيذية ذات العلاقة بالنشاطات الثقافية.

٨ـ أسلوب تحليل المعلومات

تم تحليل المعلومات والنتائج المستخرجة من المرحلة الأولى للتحقيق (الخصائص المنشودة) خلال جلسات ومداولات عدد من الخبراء، وإعداد فهرس أو قائمة بالمزايا المنشودة، وتمت الإستعانة بذوي الرأي في مراجعتها وتصنيفها (حسب أهميتها) في مرحلتين.

إن المعلومات و التحليلات الأولية للإستمارات (الخصائص الموجودة) تم إعدادها بالإستعانة ببرنامج(SPSS)، ثم قام الأساتذة المتخصصون - في جلسات تخصصية - بتحليل الجداول المستخرجة.

٩ ـ تعريف المفاهيم

تم تعريف المفاهيم الرئيسة للبحث استناداً إلى أهداف و طبيعة المشروع، كما يلي:

ـ **الثقافة:** هي عبارة عن تشكيلة معقدة من المعارف والأفكار والرؤى والفنون والأخلاق والقوانين والسلوك و العلوم و المهارات التي يتعلمها كل شخص من محيطه الاجتماعي، وعلى أساسها تتبلور مشاعره وأفكاره و سلوكه.

ـ **الثقافة العامة:** هي عبارة عن مجموعة من القيم والأفكار والرؤى والتصرفات والعلاقات المشتركة بين أفرد المجتمع (و ليس شريحة أو طبقة خاصة). وفي هذا البحث، جرى اعتماد تعريف الثقافة العامة كملاك لمعرفة وتصنيف الدوائر والمدراء الثقافيين.

ـ **الإدارة (المديرية):** تعني الإدارة علم ممارسة الإدارة في المنظمات الاجتماعية بأفضل صيغة عبر القيام بالأنشطة المختلفة، من قبيل التخطيط والتنظيم والرقابة والقيادة والتنسيق وصولاً إلى الأهداف المحددة.

ـ **المنظمات الثقافية:** يطلق هذا العنوان على المنظمات التي تترك، من طريق نشاطات خاصة، أثرها في الثقافة العامة للمجتمع، وتنهض بمهمة تغيير أو إصلاح قيم و أفكار ورؤى وسلوك الناس.

إستناداً إلى هذا التعريف، وبغية تحديد مساحة الشريحة الخاضعة للدراسة، وصولاً إلى نتائج أكثر وضوحاً، شمل التحقيق فقط المنظمات التي تسهم في تغيير وتكامل الثقافة العامة.

ـ **المدراء الثقافيون:** المقصودون بهذا المصطلح هم الذين يمارسون في المنظمات الثقافية مهمة الإشراف المباشر على التخطيط و البرمجة وتنفيذ البرامج الثقافية. واستناداً إلى هذا التعريف، فإن مدراء شؤون الإسناد أو اللجان (بالمفهوم الخاص للمنظمة) لا يصنفون ضمن المدراء الثقافيين، رغم أنهم يعدون من زاوية أخرى ممن ينهض بعبء الإدارة في الشؤون الثقافية.

ـ **خصائص المدراء الثقافيين:** إن تمتع المدير بحد مناسب من الثقافة يجعله مؤثراً في ممارسة دوره في المنظمة، ويمكّنه من تحقيق أهدافه على نحو أسرع وأكمل. وانطلاقاً من منهجية البحث، فإن للعوامل الاجتماعية (البيئية) والإدارية دوراً مؤثراً في هذا المجال، لكن لم يشر إليها في هذا التحقيق.

١٠ ـ أسئلة (فرضيات) البحث

نظراً إلى الطبيعة الإستطلاعية والتوضيحية الغالبة على البحث، لم يجر إطلاق فرضية (بمعناها الإصطلاحي) معينة على هذا المشروع. لكن تحددت أسئلة ومحاور مارست في الواقع دور الفرضية في التحقيقات العلمية أو المتداخلة. وهذه المحاور عبارة عن:

ـ الخصائص العامة أو المؤهلات الفردية للمدراء (العمر، وسوابق العمل، والنشاط، والتحصيل الدراسي ...).

ـ نافذة المواقف والقيم والمحفزات التي يطل منها المدراء الثقافيون على المسائل الثقافية (من قبيل نوع نظرتهم للأمن والعلم والتحقيق، وحرية الفكر، والمشاركة ...).

ـ مدى تمتع المدراء الثقافيين بالمهارات التخصصية (الفنية)، والذاتية والذهنية (المفاهيم) وتطبيقاتها.

١١ ـ عقبات و قيود البحث

واجهت عملية التحقيق عقبات، أهمها:

ـ ضعف التعاون أو رفض التعاون من قبل كثير من مسؤولي و مدراء المنظمات و الدوائر الثقافية، حتى أمكن القول بأن كثيراً من الأرقام و المعلومات المدونة تم استخلاصها منهم بصعوبة، بل إن المسؤولين لم يستجيبوا في كثير من الحالات، حتى بعد تقديم رسائل رسمية و تبريرات منطقية في هذا الشأن، فضلاً عن أن سرية المعلومات المطلوبة من المدراء جعلت كثيراً منهم يمتنعون عن الإجابة على أسئلة الإستمارة و إعادتها، رغم المتابعة المستمرة من قبل القائمين على البحث. و بهدف تذليل هذه المعضلة، عمد فريق البحث إلى توزيع استمارات يفوق عددها عدد العينات المحددة بمقدار ضعفين أو ثلاثة أضعاف، أملاً في استعادة العدد المنظور، وهو ما يكشف ضعف اعتقاد المدراء بأمر التحقيق والدراسة، ويعكس وجود نوع من العقبات في القضايا الإدارية والثقافية؛

ـ شحة أو غياب المصادر و الأبحاث السابقة المرتبطة بموضوع البحث؛

ـ قيود علم المنهجية وأساليب جمع المعلومات، خاصة أنه لا يمكن الإلمام بكل خصائص المدير الثقافي من طريق الإستمارة. كما لم يكن بالإمكان استخدام أساليب علم النفس وعلم الإجتماع.

ـ إن تشتت وجهات النظر و الطبيعة المعقدة للقضايا الثقافية، وكذلك الدقة العلمية المتوخاة للمشروع، أدت بطبيعة الحال إلى إطالة عملية التحقيق، وهي مشكلة غالبية الأبحاث المستقرة

والأساسية، خاصة في المفاهيم الثقافية؛

- تزايد التضخم وزيادة النفقات الناجمان قبل كل شيء عن تباطؤ سرعة إنجاز المراحل المختلفة من التحقيق الميداني.

عموماً، إن نتائج ومنهجية هذا البحث يمكن لها أن تكون مفيدة جداً ومقدمة أو تمهيداً للدراسات والبحوث المستقبلية.

أهم إفرازات البحث

إن أهم النتائج المتولدة من الدراسة الميدانية في شأن المزايا الموجودة، هي عبارة عن:

١ ـ القدرات

يتم، للوهلة الأولى، تقويم و دراسة المعلومات في شأن القدرات «المؤهلات» الفردية للمدراء الثقافيين و المدرجة في القسم الأول من الإستمارة تحت عنوان «الخصائص العامة»، وفي ما يلي نتيجة هذه الدراسة:

أ ـ المستوى العلمي: تمت دراسة مدى علم ومعرفة المدراء من طريق مؤشرين، هما المستوى وفرع التحصيل الدراسي، والمطبقين ضمن عمليات الإستخدام. ويعرض الجدول الرقم (١) الأرقام الخاصة بالمستوى و فرع التحصيل الدراسي للمشاركين.

الجدول الرقم (١)

التوزيع الهائل لحجم و فروع التحصيل الدراسي للمدراء الثقافيين

الشهادة / الفرع	الاعدادية	المعهد	البكالوريوس	الماجستير	الدكتوراه فما فوق	المجموع	النسبة المئوية
العلوم الانسانية والاجتماعية	٧	٥	٤٤	١٥	٦	٧٧	٥٨/٣
العلوم الأساسية	١٠	-	٦	-	-	١٦	١٢/٢
الهندسية والفنية	٢	٢	٦	٨	١	١٩	١٤/٤
الفنون	٢	١	٦	٧	١	١٧	١٢/٩
الدراسة الحوزوية (المعادل) النسبة المئوية	-	١	-	٢	-	٣	٢/٢٧
المجموع	٢١	٩	٦٢	٣٢	٨	١٣٢	-
النسبة المئوية	١٥/٩	٦/٨	٤٧	٢٤	٦/١	-	١٠٠

من بين ١٦٤ مديراً، أجاب ١٣٢ منهم على أسئلة الإستمارة، فيما امتنع اثنان و ثلاثون عن الإجابة. وخلاصة القول بأن المعلومات تعكس حقيقة، هي أن غالبية المدراء الثقافيين درسوا في فروع العلوم الإنسانية و الاجتماعية (مثل الإدارة التجارية والحكومية والصناعية والفلسفة و التأريخ وعلم الإجتماع والعلوم التربوية والاقتصاد...). ويؤلف هذا القسم من المدراء ٥٨,٣ في المئة من المشاركين في المشروع. وبموجب الشهادات الدراسية، فإن الحد الأقصى من الوفرة اختص بحملة البكالوريوس. إذ بلغت نسبتهم ٤٧ في المئة من إجمالي الوفرة، أي أن وضع التحصيل الدراسي يعد مناسباً تقريباً ضمن نسيج المدراء الثقافيين. واللافت هنا هو عدم إجابة المشاركين على جانب يحمل عنوان «الإدارة مع الميول الثقافية أو ما شابهها»؛

ـ جاءت وفرة خريجي الفروع الفنية والهندسية بالمرتبة الثانية. إذ بلغت ١٤,٤ في المئة. وهذه النسبة ليست بالمستوى المناسب مقابل الحجم الواسع من الإستثمارات والجهد الكبير المبذول على طريق تعليم وإعداد الكوادر للقطاعات الفنية في البلاد، كما لا يعد مناسباً في إطار رؤاهم الضعيفة أو غير الثقافية. إن دخول هذه المجموعة من الخريجين إلى طبقات الإدارة في المنظمات الثقافية يكشف إلى حد ما قلة عدد المتخصصين الملتزمين والمهيئين للعمل في الحقل الثقافي، علماً أن في الإمكان تذليل المشكلة المتعلقة بعدم تطابق فرع ونوع عمل هذه المجموعة من المدراء تقريباً من طريق المطالعة في المسائل الثقافية و التعليمية ضمن إطار الخدمة؛

ـ سجل عدد حملة الماجستير وفرة ملحوظة من المدراء، ما يعكس مدى الإهتمام بالتعليم ومتابعة الدراسة إلى مستويات عالية في البلاد. وتجدر الإشارة هنا إلى أن هناك وفرة أيضاً في الفروع الفنية و الهندسية على هذا الصعيد؛

ـ على مستوى المدراء الكبار، يحمل ٨٥ في المئة منهم شهادة البكالوريوس والماجستير. أما على مستوى مدراء الدوائر و مدراء الأقسام، فإن عدداً ملحوظاً منهم من حملة شهادة الإعدادية و المعاهد، الأمر الذي يستدعي بالضرورة المزيد من الإهتمام بالنهوض بمستوى التحصيل الدراسي لدى المدراء؛

ـ لم يشارك في الدورات التعليمية ضمن الخدمة سوى ٩٦ من أصل ١٦٤ مديراً، أي بنسبة ٥٨,٥ في المئة. أما أعلى وفرة في هذه الشريحة، فهي من نصيب دورات « المديرية» التعليمية على مستويي مدراء الدوائر و مدراء الأقسام و بميول حكومية و تجارية بوفرة بلغت نسبتها ٣٤,٣ في المئة. وراوحت مدة أكثر هذه الدورات بين ٣ و١٢شهراً؛

ـ الفروع التعليمية الأخرى كان ترتيبها من حيث الوفرة كالتالي: فروع الشؤون الفنية ١١,٩ في المئة، و الكمبيوتر و البرمجة ١١,٩ في المئة، و المعارف الإسلامية ٤,٦ في المئة، والإحصاء وأسلوب التحقيقات ٤,٦ في المئة، فضلاً عن أن المشاركين في المشروع ذكروا أيضاً فروعاً أخرى، من قبيل إدارة المكتبات و العمل الإعلامي واللغة الإنكليزية... الخ؛

- تشير النتائج الخاصة بهذا القسم إلى أن غالبية المدراء الثقافيين لم يشاركوا في الدورات التعليمية الرسمية ضمن الخدمة أو دورات غير رسمية ذات علاقة بعملهم. لذا من الضروري للمسؤولين التعليميين أن يبادروا إلى التخطيط و القيام بدورات تعليمية للإدارة الثقافية والدوائر ذات العلاقة بها.

ب: الخبرة

تمت دراسة خبرة العمل الإداري من خلال سؤالين عامين: «مدى سوابق العمل الإداري» و«مدى سوابق العمل في المنصب الراهن». ويوضح الجدول الرقم (٢) النتائج الحاصلة من مجموع سوابق العمل في منصب المدير في العمل الراهن و المديريات السابقة.

الجدول الرقم (٢) _توزيع الوفرة للمشاركين في المشروع حسب مجموع سابقة

مستويات الإدارة / سوابق العمل (بالسنوات)	كبار المدراء	مدراء الدوائر	مدراء الأقسام	المجموع	النسبة المئوية
١-٥	٥	١٤	١٤	٣٣	٢٦/٦
٦-١٠	٤	١٩	١٢	٣٥	٢٨/٢
١١-١٥	٤	١٧	١٢	٣٣	٢٦/٦
١٦-٢٠	٢	١٠	٦	١٨	١٤/٥
٢١-٢٥	٠	٢	٢	٢	٣/٢
٢٦-٣٠	٠	١	٠	١	٠/٨
المجموع	١٥	٦٣	٤٦	١٢٤	-
النسبة المئوية	١٢/١	٥٠/٨	٣٧/١	-	١٠٠

تفيد المعلومات المدرجة في الجدول أعلاه أن أعلى نسبة للوفرة تختص بالمدراء ممن يمتلك خبرة في العمل تراوح بين ٦ و١٠ سنوات. إذ بلغت ٢٨,٢ في المئة. ويأتي في المرتبة الثانية من تراوح خبرة العمل لديهم بين ١ و٥ سنوات و ١١و ١٥ سنة وبنسب متشابهة. كما يشير هذا الجدول إلى أنه كلما ازدادت سوابق العمل، قلت وفرة المدراء الذين لديهم خبرة سابقة، بحيث لا نجد في العمود المخصص لهذه الميزة بين ٢٦ و ٣٠سنة سوى شخص واحد.

ومقارنة بين حجم سوابق العمل في المستويات الثلاثة للإدارة، يظهر أن غالبية المدراء الكبار يمتلكون سوابق عمل لمدة خمس سنوات فما دون، ولم يكن أحد بينهم يمتلك سوابق عمل أكثر من ٢٠ سنة. ونظراً إلى الحاجة الملحة إلى مدراء ذوي خبرة للإستفادة منهم في وضع الخطوط العريضة على الصعيد الثقافي، فإن هذا الوضع يعد نقطة ضعف ساهمت في تبلورها عوامل عدة، منها دخول مدراء شباب قليلي الخبرة إلى المراكز الثقافية ومنحهم مناصب حساسة. على أنه، وبعد الضرورات التي حدثت بعد الثورة، لا يمكن اعتبار هذا الأمر عملاً خاطئاً كلياً، بل إن دراسته بشكل دقيق تستلزم بحثاً مستقلاً قائماً بذاته.

على مستويي مدراء الدوائر و مدراء الأقسام يفوق عدد الذين يمتلكون سوابق عمل نظراً عن ١٠ سنوات عدد من هم في الشريحة الثالثة، ما يعني تمتع هؤلاء المدراء بخبرة أكبر في المنظمات الثقافية. وتفيد النتائج المدونة بشأن سوابق العمل في العمل الراهن أن ٥٥,٤ في المئة من المشاركين (أي ما يعادل ١٣٠ مديراً) هم ممن لهم سوابق عمل بمدة ٥ سنوات فما دون. وتفيد الأرقام التفصيلية في هذا المجال أن ٣١,٤ في المئة من المدراء لهم سوابق عمل في منصبهم الراهن بين سنة إلى سنتين، لكن الأمر يبدو أكثر وضوحاً و بروزاً في مستويات كبار المدراء، أي أن أياً من هؤلاء لا يملك سوابق عمل في العمل الراهن تفوق العشر سنوات. بعبارة أدق، إن ٨٦ر٦ في المئة من المدراء الكبارلم تصل سوابق عملهم في المنصب الراهن إلى الخمس سنوات، علماً أن الوضع ذاته يلاحظ لدى مدراء الأقسام - وبنسبة أقل- لدى مدراء الدوائر. لذا، يبدو أن مدة بقاء المدير الرفيع في منصبه تكون محددة، و هو أمر غير محبذ لحاجة المجتمع إلى من لديهم الكفاية لوضع برامج دقيقة وسياسات طويلة الأمد في الشؤون الثقافية.

ج: السن

انطلاقاً من كون السن عاملاً مؤثراً في القدرات الفردية للمدير (من جهة التعرض للخطر، وكذلك اكتساب التجارب أو النضوج)، فإن أحد الأسئلة المطروحة في البحث تناول موضوع سن المدراء. وقد أسفر عن النتائج عن الآتية:

-بين ٢١ و ٢٦ عاماً وما فوق ٥٧ عاماً، كان هناك شخصان فقط، أي أن ٣ في المئة فقط من إجمالي المشاركين في المشروع، ما يدل على ندرة وجود شباب أو مسنين متقدمين في العمر في المنظمات الثقافية. وتتعلق أعلى وفرة بمن تراوح أعمارهم بين٢٦ و ٤٢عاماً بنسبة ٢٠,٦ في المئة. ويليهم من لديهم بين ٤٥ و ٥١ عاماً بنسبة ١٩,٨ في المئة، ثم من هم بين ٣٧ و ٤١عاماً بنسبة ١٩,١في المئة على التوالي؛

-كبار المدراء تراوح أعمارهم في الأغلب بين ٣٢ و ٤٦عاماً بنسبة تفوق التسعين في المئة، فيما تراوح أعمار مدراء الدوائر بين ٣٧ و ٥١عاماً. والوضع نفسه ينطبق تقريباً على مدراء الأقسام. وبما أنه ينبغي للمدراء أن يمتلكوا خبرة و قابلية تحمل الأخطار، وكذلك القدرة على التحديث، فإن دراسة عامل العمر لدى كبار المدراء أظهرت نتائج جيدة إلى حد ما. وعلى صعيد مدراء الأقسام و مدراء الدوائر، ومع الأخذ في الحسبان نوع مهماتهم (التخطيط والإشراف على التنفيذ) فإن مستوى العمر لدى هاتين الشريحتين يعد مقبولاً.

٢ ـ الرؤى

أظهرت الدراسات التي أجريت في المرحلة التمهيدية من البحث، ضرورة امتلاك مدراء

الشؤون الثقافية رؤية مناسبة حيال المسائل الثقافية، والأهداف التي يمكن تحقيقها من طريق القيام بنشاطات في هذا القطاع، ذلك أن عدم امتلاك مثل هذه الرؤى (حتى مع توافر القدرات الإدارية بصورة ملحوظة) سيقود إلى أن لا تكون الإدارة كفوءة ومثمرة، وبالتالي فإن الأهداف الثقافية للنظام لن ترى النور. على هذا الأساس، تم تعريف عدد من الرؤى المناسبة، ومن ثم تقويمها وفق مؤشرات خاصة هي:

ـ **الرؤية إلى العلم و البحث**: بما أن العلوم والتحقيقات تعد واحدة من أبرز مقومات الثقافة من جهة، فيما يجب أن يكون التخطيط في الشؤون الثقافية قائماً على أساس البحث والنتائج العلمية من جهة أخرى، فقد تم من طريق عدد من الأسئلة دراسة هذه الرؤية وتسجيل النتائج التالية:

ـ من بين ١٦١ مديراً مشاركاً في المشروع، أبدى ٩,٣ في المئة منهم فقط رؤية إيجابية جداً تجاه موضوع أهمية العلوم و التحقيقات. كما أن الأشخاص الذين أبدوا نظرة سلبية أو سلبية تماماً تجاه هذا المؤشر هم أقل من واحد في المئة من عدد المشاركين، فيما أبدت البقية نظرة إيجابية إزاء العلم و التحقيق. أما كيفية حساب الوضع العام لهذه الرؤية فتم عبر المعادلة التالية:

إجمالي النقاط = ———————————————— × ١٠٠

بلغ إجمالي النقاط من هذا المؤشر ٨٢,١٩ في المئة. أما في ما يتعلق بكل مستوى من المستويات الإدارية، فكانت النسبة كالتالي:

ـ مستوى كبار المدراء: ٨٣,٥ في المئة؛

ـ مستوى مدراء الدوائر: ٨٢,٧ في المئة؛

ـ مستوى مدراء الأقسام: ٨٣,٧ في المئة.

مع أن هذه النسب تعرض تشابهاً كبيراً بين المستويات الإدارية المختلفة في شأن أهمية العلم و التحقيق، يبدو أن رؤية مدراء الدوائر لهذا الأمر تقل بنسبة قليلة عن نظيرتها لدى بقية المدراء. وهنا من الضروري الإشارة إلى أن من المحتمل جداً أن المشاركين في المشروع عمدوا إلى تقديم الإجابة المنشودة والمناسبة بمقدار يفوق الحجم الواقعي من وجهة نظرهم، وذلك بسبب رغبتهم الذاتية في إظهار أنفسهم بالمظهر المناسب. ولعل أهم الأسباب التي دعت إلى عرض هذا التقويم هو عدم تعاون كثير من المدراء في إنجاز مشروع البحث، وقلة ايمانهم بأمر البحث والتحقيق.

ب: الرؤية الإيجابية للأمن (الاجتماعي و الإداري)

إن الفرضية المقبولة هي أنه يمكن رفع أو خفض مستوى الهدوء و الأمن لدى المجتمع أو

المنظمة و الدائرة من خلال السياسة الثقافية و الإدارية. من هنا صار لزاماً على المدراء الثقافيين أن يكون لديهم اعتقاد راسخ و نظرة إيجابية إزاء مسألة إقرار الأمن والهدوء، وأن يسعوا في كل برامجهم وخطواتهم إلى تحقيقها. وكانت نتيجة هذه الدراسة بعد حساب وتأييد الإستقرار الذاتي للنماذج بثقة ٩٥ في المئة كالتالي:

-رؤية ٢١,٣ في المئة من أصل ١٥٤ مشاركاً إزاء هذا الأمر كانت إيجابية؛

-٢٧,٣ في المئة من المشاركين أبدوا رؤية مناسبة تقريباً في هذا الشأن، وهو ما يعكس أعلى نسبة من الوفرة؛

-٢ في المئة من المشاركين كانت نظرتهم لهذه القضية إما سلبية و إما غير مناسبة، علماً أن هذا الرقم لا يعتد به؛

-المعلومات الناتجة تحكي في الغالب رؤية متوسطة و مناسبة للمدراء إزاء موضوع الأمن. و بلغة الأرقام و الإحصاء، فإن ٥٠ في المئة من المشاركين يحملون نظرة مناسبة لقضية الأمن و ضرورة إقراره أو دعمه من طريق الأنشطة الثقافية؛

-تعادل الدرجة العامة لهذا المؤشر ٨٢,٥٥ في المئة، وهو ما يعد بحد ذاته تأييداً لما ذكر آنفاً. وقد سجل هذا المؤشر في مستويات الإدارة الثلاثة، كبار المدراء و مدراء الدوائر و مدراء الأقسام، النسب الآتية: ٨٣,٧ و ٨٤,٤ و ٧٥,٩ في المئة على التوالي. وتكشف هذه الأرقام ضعف إيمان كبار المدراء بموضوع إقرار الأمن عبر الأنشطة الثقافية والإدارية، علماً أنه، وبعيداً من احتمال أن الأمر ناجم عن الفهم المتباين للنماذج، ينبغي بحثه كعنوان مستقل.

ج: الرؤية الإيجابية للصلة بين الدين و الثقافة

تعتبر القيم الدينية ركناً أساسياً في تبلور ثقافة المجتمع في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. و قد تم التأكيد على هذا الأمر في أهداف و أصول السياسات الثقافية للنظام. لذا ينبغي على المدراء المتصدين للشؤون الثقافية أن يكونوا أشخاصاً ملتزمين بالدين وراغبين في إشاعة القيم الدينية في ثقافة المجتمع. و بغية دراسة رؤية المدراء إلى الصلة بين الدين والثقافة ومدى ميولهم الدينية، تم إدراج عدد من النماذج في الإستمارة. وتفيد النتائج أن نسبة كبيرة من المشاركين (٢٦,٤ في المئة) ذهبت إلى أن المفهومين مرتبطان بعضهما ببعض. إلى ذلك، عبّر عدد كبير عن رؤية مناسبة تقريباً إزاء هذا الأمر. واعتبرت هذه المجموعة التي كانت تؤلف في المجموع (على مرتبتين من النقاط ١٢ و ١٣ ما يقارب ٣٩ في المئة من المشاركين)، إعتبرت الدين عامل اللبنة الأولى للثقافة، وأقرت بتأثير الدين في الثقافة والعلاقة الوثيقة بينهما. ويذكر أنه في ما يتعلق بهذا المؤشر، فإن وفرة الدرجات المتدنية (الإجابات المغايرة أو المغايرة تماماً) كانت ضئيلة جداً (نحو ١,٩ في المئة). الدرجة العامة المسجلة عن هذا المؤشر كانت

تعادل ٨٦,٣ في المئة، ما يعكس وضعاً مناسباً عن هذه الرؤية. أما درجة هذا المؤشر عند كل من المستويات الإدارية الثلاثة، فكانت كالتالي: كبار المدراء ٨٩,٣ في المئة، و مدراء الدوائر ٨٦,٥ في المئة، و مدراء الأقسام ٨٦ر٤ في المئة. بهذا الشكل يبدو أن الإيمان بعلاقة الدين بالثقافة والنزعة الدينية بين كبار المدراء كانت أقوى. ويعد هذا الأمر ظاهرة إيجابية نظراً إلى تأثير المدراء الكبار العميق في عملية الإدارة الثقافية.

د ـ حرية الفكر

المقصود بحرية الفكر في الميادين المختلفة للإدارة الثقافية هو طرح أفكار و رؤى جديدة في الثقافة، و في إطار المبادئ و القيم الدينية والوطنية. هكذا على المدير الثقافي أن لا يسمح لنفسه أبداً أن يكون مستبداً في رأيه وعمله، ذلك أن تفجير المواهب في الحقل الثقافي يتحقق بفضل سعة الأفق و حرية فكر المدراء. لذا لا يبدو حظر الفكر في مجال الإدارة الثقافية أمراً مرغوباً فيه، خاصة أن هذه الشريحة من المدراء، وبمقتضى عملهم الإداري، غالباً ما تكون على صلة وارتباط مستمر مع رواد الثقافة والفن الذين يتمتعون بروح حساسة ومرهفة.

تفيد نتائج التحقيق حول حجم ميل المدراء للحرية أو حرية الفكر أن ٨,٢ في المئة من أصل ١٥٢ مشاركاً حصلوا على الحد الأقصى من الدرجة، وأن هؤلاء الأشخاص كانوا يتمتعون بوجهات نظر منفتحة تماماً. وكان ٢٣,٧ في المئة من مدراء الدوائر فما فوق و ٤٦ في المئة من مدراء الدوائر يتمتعون بميزة حرية الفكر، وهو ما يعكس وفرة أكبر لدى هذه الشريحة. وكانت وفرة الأشخاص الذين لم يؤيدوا هذه الفكرة بصورة قاطعة ملحوظة أيضاً، إلى حد ما (نحو ١٦ في المئة). أما مجموع الوفرة لهذا المؤشر، فبلغ ٧٤,١ في المئة، أي أنه أقل مقارنة بالمؤشر السابق. وسجل هذا المؤشر في مستويات الإدارة الثلاثة الأرقام التالية: مستوى كبار المدراء: ٧٤,٢ في المئة، و مستوى مدراء الدوائر، ٧٣,٨ في المئة، و مستوى مدراء الأقسام ٧٥,١ في المئة.

تشير هذه الأرقام إلى أن غالبية المدراء (مع شيء من التباين في ما بينهم) يؤمنون بممارسة الرقابة المستمرة في الشؤون الثقافية (تعيين الآليات و المبادئ الثابتة في النشاطات الثقافية) الأمر الذي يعد بحد ذاته إحدى العقبات الرئيسة لمسيرة التنمية الثقافية.

هـ ـ المشاركة

إن نجاح برامج و أنشطة المدراء الثقافيين يؤدي إلى جذب الناس للمشاركة في الأنشطة ودعمهم المستمر لها. بعبارة أخرى، إنطلاقاً من أن غاية الأنشطة الثقافية هو التأثير في ذهنية وفكرة الفرد وتغيير أو ترسيخ سلوكياته وأفكاره (البعد الذاتي للثقافة) فإنه يجب إقامة علاقات واسعة النطاق مع الناس؛ هذه العلاقات يمكن أن تتمثل في صور مختلفة، كالمشاركة

في دوائر القرار والتخطيط وتأمين الموازنة، والقدرات التنفيذية والدعم المعنوي والنفسي في إنجاز الأنشطة الثقافية. و انطلاقاً من كون الإستفادة من الكوادر البشرية الكفوءة تستلزم إيمان المدراء الثقافيين بفائدة هذه المشاركة، فإن التحقيق توجه بالسؤال عن وجهة نظر المدراء حول مشاركة الناس في تحقيق الأهداف الثقافية للنظام، وكانت النتيجة كالآتي.

- بلغ مجموع الإقرار بدور المشاركة لدى المدراء من كل المستويات (٩٢,٢ في المئة)، فيما سجلت المستويات الإدارية المختلفة النسب التالية: كبار المدراء (٩٤,٦ في المئة)، و مدراء الدوائر (٨٨,٦ في المئة)، و مدراء الأقسام (٩٥,٤ في المئة). وتشير الأرقام المسجلة إلى أن المدراء من كل المستويات، لا سيما الأولى و الثالثة، يرغبون في مشاركة الناس. لكن المستوى الثاني من المدراء أقل إيماناً (مقارنة بالشريحتين الأخريين) في مشاركة الناس في الشؤون الثقافية.

و- تقبل النقد

من الخصائص البارزة الأخرى للمدراء الثقافيين هو تقبلهم للنقد. فقد تمت دراسة هذه الميزة عبر ثلاثة نماذج. و بسب ارتفاع حجم التوافق الداخلي للمدراء، بلغت الإجابة على كل سؤال بشكل مستقل ٩٥ في المئة. وبلغت نسبة تقبل النقد من إجمالي المدراء وعدم تهيبهم من انتقادهم، وكذلك ترحيبهم بالكشف عن أخطائهم بشكل عام ٨٤ في المئة. أي أننا لو اعتبرنا أن قدرة تقبل النقد بصورة كاملة هي مئة في المئة، فإن ٨٤ من كل مئة مدير ثقافي شاركوا في المشروع كانوا يتقبلون النقد. وكانت النسب المسجلة للمستويات الإدارية الثلاثة كالآتي: كبار المدراء (٨٦,٦ في المئة)، و مدراء الدوائر (٧٩,١ في المئة)، ومدراء الأقسام (٨٤,٤ في المئة). وتفيد هذه النسب المستخرجة أن المستوى الأول (ومن بعدهم) المستوى الثالث أكثر تقبلاً للنقد من المستوى الثاني. ويستلزم هذا الأمر برامج فكرية و ثقافية لمدراء الدوائر الثقافية بهدف رفع مستوى استعدادهم لتقبل النقد.

ز- سائر المؤشرات

تمت في هذا التحقيق دراسة وجهات النظر والميول الأخرى، كالمرونة والإيمان بوجود صلة بين ضمير العمل والثقافة، والإنصياع للقانون، والنزعة الجماعية ...الخ. لكننا أعرضنا عن ذكرها في هذا التقرير لتجنب الإطالة.

٣- الدوافع

يعد التمتع بالرغبات و الدوافع القوية أمراً ضرورياً جداً لناحية القيام بأي نشاط في المجالات المختلفة، لا سيما في الحقل الثقافي. إذ إن نشاطات الحقل الثقافي تكون مؤثرة ومثمرة على المدى البعيد، ما يجعلها غير ملموسة النتائج على المدى القصير. لذا ينبغي على المدراء الثقافيين أن يمتلكوا رغبة ذاتية لناحية القيام بالنشاطات الثقافية كي يمكنهم على المدى

البعيد قطف ثمار جهودهم الثقافية. وبغية دراسة دوافع المدراء الثقافيين، تم طرح عدد من الأسئلة المختلفة في هذا التحقيق. وعلى سبيل المثال، طُلب من المشاركين إعلان مدى تأييدهم أو رفضهم لهذا الأنموذج: «الإدارة في وكالة أو مؤسسة اقتصادية أفضل و أجدى من الإدارة في الدوائر الثقافية». وكانت النتيجة بعد إجراء الحسابات اللازمة على نحو ما يبينه الجدول الرقم (٣).

الجدول الرقم (٣) ـ توزيع وفرة المشاركين حسب رغبتهم في العمل في المؤسسات الاقتصادية وفق مستويات الإدارة

المستويات / الآراء	كبار المدراء	مدراء الدوائر	مدراء الأقسام	مجموع المدراء	النسبة المئوية
المؤيد تماماً	٠	٢	٣	٥	٣/٩
المؤيد	٠	٨	٥	١٣	١٠/١
الممتنع	٢	١١	٩	٢٢	١٧/١
المعارض	٧	٢٦	٢١	٥٤	٤١/٩
المعارض تماماً	٦	١٧	١٢	٣٥	٢٧/١
المجموع	١٥	٦٤	٥٠	١٢٩	١٠٠

تفيد معطيات الجدول أعلاه أن أكثر المدراء الثقافيين (٦٩ في المئة من المشاركين)، وخاصة على صعيد كبار المدراء، أعربوا عن رغبتهم في العمل في المنظمات الثقافية، وأن ٢٧,١ في المئة منهم كان لديهم دافع أو رغبة أكبر للعمل في الحقل الثقافي، علماً أن ما يقارب ٣١ في المئة من المشاركين على مستويي مدراء الدوائر ومدراء الأقسام لم تكن لديهم رغبة تذكر للعمل في المؤسسات الثقافية أو أعلنوا على الأقل أن لا فارقاً لديهم بين أن يعملوا في المجال الثقافي أو غيره. وتعتبر هذه المجموعة (التي لا تحمل رأياً محدداً) ممن يتسم بضعف الدافع أو يفتقر إليه.

خلاصة القول أن من بين ١٦٤ مديراً، أجاب ١٢٩ منهم على هذا الأنموذج، فيما أعرض ٣٥ منهم عن الإجابة. وعليه يمكن القول بأن هذه المجموعة لم تكن لديها الرغبة في القيام بنشاط ثقافي، وأنها غير تواقة للعمل الثقافي، ذلك أن السؤال صيغ بحيث يحرض ذوي الدوافع إلى الإجابة. ورغم أن نسبة الراغبين في القيام بنشاطات ثقافية مرتفعة، فإن الإفتقار للدافع اللازم للعمل في الحقل الثقافي بين بقية الأشخاص يزيد من ضرورة الإهتمام بهذا الأمر.

وبغية تقديم نتائج أفضل تتعلق بدراسة دوافع المدير الثقافي بشأن العمل في الحقل الثقافي، تم تضمين الإستمارة عدداً آخر من النماذج، ومن ثم حساب معطياتها بعد مقارنتها والتأييد المستقر للنماذج نفسها (بثقة ٩٥ في المئة). وكانت النتائج كالآتي:

- ١٣ في المئة من ١٥٤ مديراً لديهم دافع كامل وكاف للعمل في هذا الحقل. أما البقية، فكان دافعهم من مستوى أقل.

سجل أعلى حد من الوفرة للمشاركين لدى من يمتلكون دافعاً متوسطاً (٣٤ شخصاً، أي ما يعادل ٢٢,١ في المئة). وسجل المؤشر المذكور في المجموع الرقمي ٨٠,٢٦ في المئة، ما يدل على أن تقسيماته في المستويات الثلاثة للإدارة هي كالآتي:

- كبار المدراء (٨٧,١ في المئة)، و مدراء الدوائر (٨٢,٨ في المئة) و مدراء الأقسام (٨٢,٣ في المئة). و رغم أن النسب المذكورة تدل على توافر دافع بمستوى عال لدى المدراء في إنجاز الأعمال الثقافية ، فإن الحوارات و المعلومات المستحصلة على هامش التحقيق تفيد بأن حقيقة الأمر هي أنها أقل من الحجم المثبت في الإجابات. على أن النقطة الجديرة بالإهتمام هنا هي التباين في مستوى الدافع للعمل في الحقل الثقافي بين مستوى كبار المدراء ومستوى مدراء الأقسام. فعندما تجري المقارنة بين هذين المستويين، يتضح أن الدافع لدى مدراء الأقسام أقل منه لدى نظرائهم الكبار. وثمة عوامل كثيرة وراء هذا الأمر، منها المشاكل المالية والقانونية ومستوى الأجور وتغير سياسات المدراء (بسبب تغيير المدراء بشكل مستمر) وعدم تلبية الإحتياجات النفسية لهم (من طريق منصب العمل). ويجب أن يتناول بحث آخر التقويم الأدق لهذا الموضوع.

٤ - المهارات الإدارية

تم تقويم المهارات أو القدرة على إنجاز المهمات الإدارية المختلفة في الإستمارة من خلال نظرية روبرت كاتس(R. kayz)، والتي تذهب إلى أن الفرضية الأساسية و المثبتة هي أن على المدير الثقافي، فضلاً عن امتلاك القيم و الرؤى و المؤهلات و الدوافع اللازمة للعمل في الحقل الثقافي، أن يمتلك القدرات اللازمة لوضع أفضل صيغة لعوامل الإنتاج، وصولاً إلى الأهداف الشخصية والإدارية والاجتماعية.

ومن أجل تقويم المهارات الإدارية، تم تقديم ٢٣ مؤشراً في القسم الثالث من الإستمارة توجب على المشاركين أن يحددوا مدى معرفتهم بكل من تلك المؤشرات، و كذلك مدى الإهتمام أو التطبيق العملي لكل مؤشر في المنحني البياني. وتم تنظيم هذه المؤشرات وفقاً لمستويات المهارة لدى كاتس، ثم تأييدها بامتحان المكانة الذاتية للنماذج ($P - value < 0.5$) (بثقة ٩٥ في المئة) ومن ثم أجريت عليها العمليات الحسابية و المعالجة اللازمة. وفي ما يتعلق بمدى معرفة أو إطلاع المدراء الثقافيين على كل مؤشر (الذي يقوم بحد ذاته جانباً من المهارات) فقد تم تسجيل بعض النتائج. إذ تم تسجيل نسبة المهارة بعد تقسيم النقاط المسجلة عن كل مهارة على إجمالي النقاط التي يمكن كسبها. وإن معادلة العملية الحسابية هي:

نسبة المهارة = ―――――――――――――― × ١٠٠

يعرض الجدول الرقم (٤) النتائج المستخرجة بواسطة هذه المعادلة

الجدول الرقم (٤) ـ توزيع وفرة مدى امتلاك المدراء الثقافيين من المستويات الثلاثة للمهارة وفقاً لمستويات الإدارة

المستويات / نوع المهارة	مجموع المدراء	المستويات الإدارية		
		كبار المدراء	مدراء الدوائر	مدراء الأقسام
المهارات الذهنية	٦٧/٧	٧٠/٣	٦٨/٨	٦٥/٩
المهارات الذاتية (البشرية)	٧٤/٩	٨٠	٧٧	٧٣/١
المهارات الفنية التخصصية	٦٤/٧	٧٠/١	٦٦/٣	٦٢/٩

المعطيات التي يبينها الجدول أعلاه تكشف عن:

ـ أن المهارات الذاتية عموماً هي المتفوقة بين كل المدراء (٧٤,٩ في المئة) فيما المهارات الفنية و التخصصية (٦٤,٧ في المئة) سجلت أقل نسبة؛

ـ عند تقسيم هذه النسب على المستويات المختلفة للمديرية يتضح أن كبار المدراء يتمتعون بمهارات ذاتية أعلى، وأنه ليس هناك تباين كبير بين مهاراتهم الفنية والذهنية، بينما ينبغي أن تكون مهاراتهم الذهنية (بسبب نوع مهماتهم الوظيفية) أعلى من باقي المهارات. و إلى جانب ما تكشفه هذه النقطة لجهة وجود نوع من المشاكل في أوساط كبار المدراء، فإنها تشير أيضاً إلى ضرورة تعزيز المهارات الذهنية أو المفاهيمية في أوساطهم؛

ـ على صعيد مدراء الدوائر، سجلت المهارات الذاتية أعلى رقم (المؤشر النسبي ٧٧ في المئة) فيما جاءت المهارات الذهنية في المرتبة الثانية، ثم الفنية (بمؤشري ٦٨,٨ و٦٦,٣ في المئة على التوالي). وتعكس هذه الأرقام وضعاً مناسباً تقريباً على صعيد مدراء الدوائر، ذلك أن هذه الشريحة من المدراء تحتاج تقريباً إلى الأنواع الثلاثة من المهارات؛

ـ على صعيد مدراء الأقسام، سجلت المهارات الذاتية المرتبة الأولى بمؤشر ٧٣,١ في المئة، مخلفة وراءها المهارات الذهنية والفنية على التوالي، ما يعني انعدام التوازن في مهارات مدراء الأقسام، ذلك أن هذه الشريحة بحاجة إلى تعلم المهارات الفنية والذاتية (بسبب مهماتهم التنفيذية أو التطبيقية التي يحتمها عليهم عملهم الوظيفي) أكثر من المهارات الذهنية.

عموماً تفيد المعلومات المستقاة عدم توازن ملحوظ في المهارات بين مستويي كبار المدراء و مدراء الأقسام، وأن حل هذه المعضلة يحتاج إلى برامج تحتية، كالتعليم والتوصيات المنطقية أو التغيير في نسيج و تركيبة الإدارة. لذا يمكن من خلال الخطط والآليات التربوية في مجال

إدارة الطاقات البشرية النهوض بمستوى أنواع المهارات.

ومن أجل الإطلاع عن مدى استفادة المدراء الثقافيين من المهارات المتوافرة في ممارسة مهماتهم الإدارية، فقد طلب منهم تحديد مدى اهتمامهم بمسألة الإفادة من المؤشرات الثلاثة والعشرين الخاصة بالمهارات الإدارية بوضع علامة في المربع ضمن الدرجات المحددة في الإستمارة (من مرتفع جداً إلى منخفض جداً). إن الهدف من القيام بهذا العمل هو معرفة الظروف المساعدة لتوظيف المدير مهاراته الفردية في الإستفادة من المعلومات والمهارات. ويعرض الجدول الرقم (٥) نتائج هذا التقويم بعد تبديلها إلى وحدات (النسبة المئوية للمؤشر):

الجدول الرقم (٥) - التوزيع والوفرة في مدى استخدام مستويات المهارة الثلاثة حسب مستويات الإدارة

مستويات الادارة / نوع المهارات	مجموع المدراء	المستويات الإدارية		
		كبار المدراء	مدراء الدوائر	مدراء الأقسام
المهارات الذهنية	٦٩/٩	٧٧/٧	٧٣/٧	٦٥/٨
المهارات الذاتية (البشرية)	٧٥/٥	٨١/١	٧٩/٩	٧٠/٩
المهارات الفنية التخصصية	٦٩/٢	٧٨/٨	٧٣/٤	٦١/٧

بعد الإمعان في معطيات الجدول أعلاه، يمكن القول أن:

- أكثر المدراء يستفيدون من مهاراتهم الذاتية أكثر من غيرها (٧٥,٥ في المئة مقابل ٦٩,٢ في المئة للمهارات الفنية و ٦٩,٩ للمهارات الذهنية). ويعود هذا الأمر أساساً إلى ارتفاع مؤشر المهارات الذاتية لدى أكثر المدراء وصلتهم المستمرة و الواسعة مع موظفي الدائرة أو المنظمة. بعبارة أخرى، إن إجبار المدراء على الإهتمام بموظفي الدائرة و متابعة شؤونهم قد يشغلهم عن متابعة الأمور العريضة و العامة و الفنية للدائرة؛

- المقارنة بين المستويات الإدارية المختلفة تكشف أن المدراء الكبار أكدوا، بعد استخدام المهارات الذاتية، على المهارات الفنية و التخصصية أكثر من الذهنية، في حين أن الوضع المنشود يتطلب عكس ذلك. بعبارة أخرى، ينبغي على المدراء الكبار الإستفادة من المهارات الذهنية أكثر من باقي المهارات. ربما كان هذا الأمر ناجماً عن تدخل المدراء الكبار في شؤون ومهمات المدراء ممن هم أدنى مرتبة منهم أو المدراء التنفيذيين، أي أن المدراء الكبار، وبدل أن ينشغلوا بوضع الخطط و المنهجيات، يعمدوا إلى التدخل في القضايا التنفيذية والبرمجة، وهو أمر غير محبذ في عملية ممارسة الإدارة المؤثرة؛

- على صعيد مدراء الدوائر، تكشف النتائج أن هذه الشريحة من المدراء تستفيد في المرتبة

الأولى من المهارات الذاتية (بنسبة ٧٩،٩ في المئة). أما البعدان الآخران من المهارة، فيأتيان بعد ذلك في مرتبة واحدة، و هو أمر مقبول؛

ـ على صعيد مدراء الأقسام، تتصدر المهارات الذاتية جدول المهارات بكسبها أكبر عدد من النقاط، تليها المهارات الذهنية و الفنية (٦٥،٨ في المئة و ٦١،٧ في المئة) في المرتبتين الثانية والثالثة على التوالي. ويكشف هذا الأمر وجود عقبات كثيرة أمام استفادة المدراء الثقافيين من المهارات التخصصية أو الفنية على مستوى مدراء الأقسام، ذلك أن محيط عمل هذه الشريحة هو محيط تخصص عيني و عملي. لذا وجب أن تتجلى فيهم المهارات الفنية (مثل أسلوب إنتاج الأفلام ونشر الكتب والطباعة...الخ)؛

ـ لو وضعنا النتائج في مرتبة واحدة ضمن الجدول، لوجدنا أن كبار المدراء يستفيدون من المهارات الذهنية و الذاتية و الفنية أكثر من بقية المدراء؛

ـ في ما يتعلق بالمهارات الفنية و الذهنية (التي تأتي بعد تطبيقات المهارات الذاتية) على صعيدي مدراء الدوائر و مدراء الأقسام، تفيد النتائج أن الشريحة الأولى استفادت من كلا المهارتين أكثر من الشريحة الثانية. و هذا الأمر يعني أن المستويات الإدارية المختلفة لم تستفد من مهاراتها الخاصة، بل إن كل مستوى منها كان أكثر فاعلية في الإستفادة من مهاراته قياساً بالذي دونه. أما السبب في ذلك، فيعود في الأغلب إلى ضوابط و أنظمة دوران العمليات و توزيع القدرة في الهيكلية الإدارية للمنظمات و الدوائر الثقافية.

يستشف من المقارنة بين حجم المهارات المتوافرة ومدى استثمارها ما يلي:

أولاً، إن المؤشرات النسبية لاستثمار المهارات من قبل المدراء تكون في أغلب الأحيان أكبر من حجم المهارة المتوافرة؛

ثانياً ـ إن مدى استثمار المهارات الفنية و التخصصية (مقارنة بحجمها المتوافر) يفوق مدى استثمار المهارات الأخرى، ما يعني الميل نحو الأنشطة التنفيذية و العينية بين المستويات الإدارية المختلفة، وما عدا مستوى مدراء الأقسام، فهو غير محبذ للمستويين الآخرين.

يمكن القول بأن المدراء الكبار و مدراء الدوائر في المنظمات الثقافية لا ينبغي لهم التدخل بمقدار ملحوظ في ميادين الأنشطة التنفيذية و الميدانية وألا يقصروا في واجباتهم الرئيسية.

الفصل الثالث: وجهات النظر و المقترحات

توضح نظرة إلى نتائج استمارة التحقيق أنها لم تلم بكل الجوانب المتعلقة بالوضع الراهن للمدراء الثقافيين، و بذلك لا يمكن تعميمها بسهولة. لكن خروج المشروع بنتائج قيمة (في ظل حجم الإمكانات العملية و التنفيذية المتاحة) يجعله مصدراً جيداً بصفته فرضية أو موضوعاً

لأبحاث مستقبلية، وكذلك أداة لخطط و برامج مقبلة. وعلى هذا الأساس، ثمة مقترحات تبلورت أثناء العمل الميداني، في ظل القيام بالتحقيقات و الحوارات مع الخبراء، هي:

- إطلاع المدراء الثقافيين على الثقافة و الحضارة الإسلامية و الإيرانية، وكذلك المميزات الثقافية للبلاد من طريق ترغيبهم في المطالعة و التحقيق في المقولات الثقافية للمجتمع نحو تحقيق التنمية الثقافية بصفتها حاجة أولية ومنطلقاً للتنمية الاقتصادية، وكذلك التصدي للغزو الثقافي الأجنبي؛

- التخطيط والقيام بدورة خاصة للإدارة الثقافية بالإستفادة من نتائج المشروع المذكور، وبالإعتماد على المطالعات الخاصة في مجال «تقويم الإحتياجات التعليمية»؛

- تغيير مواقف و رؤى المدراء الثقافيين، والتي لا تتواءم مع العمل الثقافي (مثل إيمان بعض المدراء بعدم المرونة وممارسة الرقابة المحسوسة في كل تفاصيل الشؤون الثقافية والفنية وتصنيف هذا الرأي ضمن قائمة القيم)؛

- تدوين أهداف وأصول السياسات الثقافية و القوانين الثقافية العامة بصورة تطبيقية وتفصيلية، ورفد المدراء على مختلف مستوياتهم بها؛

- إعداد وتدوين شرح مهمات المنظمات و المدراء بهدف إطلاعهم على حدود مهماتهم ومهمات الآخرين؛

- الإهتمام بالرؤى والمواقف، ومدى امتلاك المدراء الخبرة والعلم اللازمين لإنجاز العمل والمهمة المعنية، فضلاً عن صلة شهاداتهم مع العمل المقترح باجتذاب وانتخاب المدراء وتكليفهم بالأعمال الإدارية؛

- إبعاد المؤسسات الثقافية عن ساحة الصراع الفئوي السياسي، وتجنب التعاطي مع المعضلات الثقافية بالاستراتيجيات السياسية نفسها (علماً أن هذا الكلام لا يعني أبداً أن لا يحمل المدير فكرة أو رؤية سياسية)؛

- وضع موازنة و إمكانات أكبر تحت تصرف فروع القطاع الثقافي المختلفة بهدف تمكين هذا القطاع من ترك بصماته و التأثير في تنمية و تكامل ثقافة المجتمع.

ملاحظات

نظراً إلى ضرورة معرفة و دراسة الخصائص المنشودة للمدراء الثقافيين، قامت منظمة الإدارة الصناعية بإجراء بحث يحمل عنوان «دراسة خصائص المدراء الثقافيين» بناءً على اقتراح من مركز الأبحاث الأساسية التابع لمعاونية الأبحاث في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي. ويمثل هذا المقال جزءاً من التقرير البحثي المذكور. وتم جمع تفاصيل هذا البحث

في ثلاثة مجلدات وتسليمها إلى مركز الأبحاث الأساسية؛

ـ تعد أصول و فلسفة نظام الولاية أو الفاعلية منهجاً فلسفياً جديداً يستند إلى القيم والعقائد الإسلامية، قدمته أكاديمية قم للعلوم الإسلامية. وتوجد بعض المصادر المدونة لهذه الفلسفة في أرشيف منظمة الإدارة الصناعية؛

ـ كانت هذه المنظمات والدوائر عبارة عن وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي (تشمل خمس معاونيات بمرتبة واحدة)، و منظمة السياحة الإيرانية و العالمية، ومنظمة أسانيد ووثائق الثورة الإسلامية، ومنظمة الإعلام الإسلامي، ودوائر الإرشاد الإسلامي العامة في محافظات طهران و كردستان وفارس وخراسان والمحافظة المركزية وبوشهر وجهار محال وبختياري.

المصادر:

باللغة الفارسية

(١) **أصول فلسفة نظام ولاية «الفاعلية»** (كراس)، أكاديمية قم للعلوم الإسلامية.

(٢) **إيران نجاد و باريزي / ساسان كهر**، مهدي و برويز، المنظمة و الإدارة من النظرية إلى العمل، البنك المركزي، ١٩٩٢.

(٣) روح الأميني، محمود، **مدخل علم الثقافة**، عطار، ١٩٨٨.

(٤)روح الأميني، محمود، **أسس علم الثقافة**، عطار، ١٩٨٨.

(٥) جيرار، آغوستين، **الإنتاج الثقافي، التجارب و المنهجيات**، ترجمه للفارسية محمود زرين قلم وبروانه سبرده و علي هاشمي جيلاني، مركز الأبحاث الأساسية بوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.

(٦) شريعتي، علي، **الثقافة و الأيديولوجية**.

(٧) الطوسي، محمد علي، **ثقافة المنظمات**، مركز التعليم الإداري الحكومي ١٩٩٤.

(٨) فريد محمد صادق، **أسس علم الإجتماع**، دار منصوري للنشر، الطبعة الأولى ١٩٩٣.

(٩) قضايا عامة حول الثقافة العامة، أمانة مجلس الثقافة العامة، العدد الأول.

(١٠) كيا، منوجهر، **نظريات الإدارة و نماذج المنظمات**، مركز التعليم الإداري الحكومي، ١٩٩٣.

(١١) مولينير، بيتر، **التعليم المهني للمدراء الثقافيين**، ترجمة علي هاشمي جيلاني، مركز الأبحاث الأساسية، ١٩٩٣.

(١٢) **الوصية العبادية السياسية للإمام الخميني** (قدس سره)، مركز نشر آثار الإمام.

(١٣) هيرسي، باول/ بلانجارد، كنت، **إدارة السلوك المنظماتي**، ترجمة قاسم كبيري، دار ماجد للنشر، ١٩٩٤.

باللغة الإنكليزية

Guinn.R, *Beyand Ratinal management*, sessey bass Publishers, 1990.

- Katz Mintzberg, H, *underestadning Mamagement*, Newyork, Horper and- Raw, 1976.

- Katz. R. L., *Skill of an Effective Adminstrator*, Harvard Business review, sep 1994.

- Papalia. E / olds. S. W, *Psychology*, mc Grow- Hill Book co 1986.

خليل پروینی*

اللغة العربية في الجمهورية الإسلامية
بين المناهج الجامعية والتراث المخطوط

ليس الإيرانيون حديثي العهد باللغة العربية، كما ليس درس العربية، قراءتها وتعلمها وتعليمها، وحتى التأليف بها، أمراً جديداً في مراكز إيران التعليمية والعلمية. فقد أولى الفرس منذ فجر الإسلام عناية كبرى بهذه اللغة التي غدت في حين من الدهر لغة عالمية وانتشرت بانتشار الإسلام في أرجاء العالم أيامئذ. وشملت عناية الإيرانيين بهذه اللغة كل نواحيها، وأحاطت بكل ما يتصل بها من العلوم والفنون والآداب صرفاً ونحواً وبلاغة وأدباً وفقهاً وتفسيراً وسائر العلوم الرائجة آنذاك؛ هذه العناية الكبرى قد ميزتهم عن سائر الشعوب الأعجمية التي كان لها دور في حضارة العرب والإسلام. ولما كانت العربية لغة القرآن والإسلام، فقد بذلوا جهوداً جبارة لا في درسها واتقانها فحسب، بل في تقعيدها واستخراج أصولها وجميع مفرداتها وتدوين أحكامها أيضاً، واتخذوها وسيلة للتعبير عن أفكارهم، وألفوا فيها ما أنتجته قرائحهم، ونقلوا إليها ما بقي من مآثرهم العلمية السابقة ما كان يلائم البيئة الجديدة، فزادوا بذلك في ثروة اللغة، وساهموا فعلاً في التأليف الأدبي والعلمي بنصيب كبير، وبذلك أصبحت العربية في إيران لغة الدين ولغة السياسة ولغة التأليف، فيما بقيت الفارسية لغة المحاورة ولغة الكتابة بشكل محدود جداً. فما انتهى القرن الثاني للهجرة، حتى برزت اللغة الفارسية شيئاً فشيئاً، واحتلت مكانتها في عالم السياسة والأدب، وذلك نتيجة لظهور نزعات جديدة وتأسيس الإمارات والدويلات في المجتمع الإسلامي المترامي الأطراف آنذاك. ونتيجة لهذه التغييرات، أصبحت اللغة الرسمية فارسية في تلك الدول، ونالت هذه اللغة من عطف الأدباء والكتّاب بعض ما نالته العربية من قبل، ففقدت العربية بذلك نفوذها السياسي، وضعف تدريجاً انتشارها في إيران من ناحية الشعر والكتابة، ولكنها ظلت كما هي لغة الدين وما تتصل به من العلوم الشرعية والعقلية والأدبية، وظلت لغة التأليف إلى جانب

* رئيس قسم اللغة العربية في جامعة إعداد الأكاديميين. طهران.

اللغة الفارسية التي كانت تسير مع العربية جنباً إلى جنب طيلة قرون. فأصبحت إيران بذلك ينبوعاً فياضاً للعلوم والآداب، ومصدر قوة وثروة للعالم الإسلامي في مختلف العصور، حتى بعد انفصالها السياسي عن الخلافة الإسلامية. وإلى هؤلاء العلماء والمؤلفين يرجع فضل وجود أكثر هذه الكتب التي لا زلنا نرشف من معينها والتي تعدّ اليوم من أفخر ما أنتجته المكتبة العربية والإسلامية.

ظلت العربية محتفظة بمكانتها في المعاهد الدينية في إيران، لكن حصرها في تلك المعاهد والمساجد أبعدها شيئاً فشيئاً عن الحياة الخارجية، وقطع تدريجاً كل صلة بينها وبين هذه الحياة. فلم يكن الغرض من درس العربية في تلك المعاهد والمساجد تمكين الطالب من التكلم والكتابة بها، بل إنها لم تدرس لذاتها من حيث كونها أداة للتعبير عن الفكر، ووسيلة من وسائل البيان، وإنما كانت تدرس لكونها سبيلاً إلى غرض آخر هو فهم النصوص الدينية وما ألفه رجال الدين والفلسفة في هذه اللغة. واحتفظت تلك المدارس بأسلوبها العقيم، حتى في عصر النهضة الحديثة عندما وثبت اللغة العربية وثبتها واتصلت الأسباب بينها وبين الحياة الحاضرة[1].

اللغة العربية في عهد الجمهورية الإسلامية

المستوى المدرسي

وجدت اللغة العربية في عهد الجمهورية الإسلامية مكانة مرموقة لها في المبدأ والتطبيق، بحيث خصصت مادة من مواد دستور مبادئ النظام الإسلامي للغة العربية، ألا وهي المادة السادسة عشرة منه، وجاء فيها «بما أن لغة القرآن والمعارف الإسلامية هي العربية وأن الأدب الفارسي ممتزج معها بشكل كامل، لذا يجب تدريس هذه اللغة بعد المرحلة الابتدائية، أي من المرحلة التوجيهية حتى المرحلة الثانوية»[2]. وعملياً طبقت هذه المادة، ويدرس الآن ملايين من التلامذة، في هاتين المرحلتين، اللغة العربية من طريق كتب خاصة مخصصة لهم. وبذلت ولا تزال تبذل جهود جبارة لكي تكون هذه الكتب حائزة على أرقى أساليب تعليم اللغة من جهة، ومتناسبة مع الهدف المنشود للتلامذة الإيرانيين من جهة أخرى. وذلك الهدف هو هدف ديني وحضاري. وهناك لجان خاصة في وزارات التربية والتعليم تعمل على تطوير الكتب والمناهج الخاصة بتدريس اللغة العربية، وتعقد الدورات والندوات الخاصة لرفع مستوى تعليم هذه المادة في المدارس.

المستوى الجامعي

على المستوى الجامعي، لا تكاد توجد جامعة من جامعات إيران المهمة، حكومية أو خاصة،

إلا وفيها قسم لتدريس اللغة العربية وآدابها حتى مرحلة الليسانس (البكالوريوس) وفي كثير منها حتى مرحلة ما بعد الليسانس (الماجستير)، وفي ست منها إلى مرحلة الدكتوراه، في حين أن عدد أقسام اللغة لالعربية وآدابها قبل انتصار الجمهورية الإسلامية لم يكن يتجاوز عدد أصابع اليد مع بون شاسع في البرامج والمناهج التي نشاهدها في مرحلة ما بعد قيام الجمهورية الإسلامية. أما الأمر الذي يسترعي الانتباه، فهو البرامج والمناهج ومستويات التدريس في مرحلة الإجازة ومرحلتي الماجستير والدكتوراه في أقسام اللغة العربية. وهي تكاد تكون (أو تحاول أن تكون) مشابهة لما يجري في جامعات الدول العربية. لكن بما أن الطلاب الإيرانيين ليسوا من أهل اللغة،يجب أن تعتمد بعض المناهج التي تتناسب وشأنهم، خصوصاً في مرحلة الإجازة، وهذا أمر طبيعي في مناهج تعليم أي لغة للأجانب.

في ما يلي قائمة الأرصدة في مرحلة الإجازة، وهي المرحلة التي تعتبر الحجر الأساس في التعليم الجامعي.

- الصرف ١؛
- النحو ١؛
- تدريبات في الصرف والنحو ١؛
- الصرف ٢؛
- النحو ٢؛
- تدريبات في الصرف والنحو ٢؛
- فقه اللغة؛
- الأدب المقارن؛
- النقد الأدبي؛
- تاريخ الأدب من العصر الجاهلي إلى نهاية العصر الأموي؛
- تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول؛
- تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني؛
- تاريخ الأدب العربي من سقوط بغداد إلى العصر الحاضر؛
- تاريخ الأدب الأندلسي؛
- تاريخ الأدب المعاصر ١؛

- تاريخ الأدب المعاصر ٢؛
- النصوص الأدبية من العهد الجاهلي إلى نهاية العهد الأموي؛
- النصوص الأدبية في العصر العباسي الأول؛
- النصوص الأدبية في العصر العباسي الثاني؛
- النصوص الأدبية من سقوط بغداد إلى العصر الحاضر؛
- النصوص الأدبية في الأندلس؛
- النصوص الأدبية المعاصرة ١؛
- النصوص الأدبية المعاصرة ٢؛
- المكالمة العربية ٣، ٢، ١؛
- الإنشاء العربي ٣، ٢، ١؛
- مختبر اللغة ٣، ٢، ١؛
- الأدب السياسي في الإسلام؛
- الأدب الملتزم - حب أهل البيت (عليهم السلام)؛
- نصوص من الحديث الشريف؛
- نهج البلاغة؛
- قراءة الصحف والمجلات العربية؛
- فن الترجمة؛
- كتابة الرسائل باللغة العربية وفن التلخيص؛
- الترجمة من العربية إلى الفارسية وعلى العكس؛
- اللغة الإنكليزية ٢، ١؛
- النصوص التفسيرية للقرآن الكريم؛
- البحث الأدبي: أصوله ومصادره؛
- الأدب العرفاني؛
- القراءة والتجويد والترجمة للقرآن الكريم؛

- علوم البلاغة ١؛
- علمُ البلاغة ٢؛
- عروض وقافية؛
- الأدب العربي في إيران حتى سقوط بغداد؛
- الأدب العربي في إيران من سقوط بغداد حتى العصر الحاضر[٣].

أما في مرحلتي الماجستير والدكتوراه، فهناك أرصدة تشابه الأرصدة في مرحلة الإجازة. وهناك أيضاً أرصدة تختلف عنها. وتتخذ الأرصدة في الدراسات العليا صفة النقد والتحليل، مع مساهمة الطلاب عملياً في الدرس والبحث. وتعتمد مرحلة الماجستير ومرحلة الدكتوراه على نظام الأرصدة والرسالة معاً.

تكتب كل عام عشرات رسائل الماجستير والدكتوراه في شتى مجالات اللغة والأدب وإحياء التراث المخطوط وما إلى ذلك. ويشاهد اليوم في كتابة الرسائل توجه خاص لدراسة الأدب المعاصر والنقد المعاصر والأدب المقارن والأدب القصصي، رغم شحة المصادر في هذه المجالات.

علاوة على أقسام اللغة العربية وآدابها، تدرس اللغة العربية في كليات القرآن والشريعة والإلهيات بجد واهتمام، بحيث إن نحو ثلث الأرصدة في هذه الكليات تخصص للغة العربية. إذ لا يمكن أن يحصل الطالب على شهادة في هذه الفروع إلا إذا أتقن اللغة العربية، نحواً وصرفاً ونصوصاً قديمة وحديثة. وهكذا الأمر في جميع أقسام اللغة الفارسية منذ أزمان قديمة. إذ يعتقد الطالب أنه لا يمكن له أن يتذوق اللغة والأدب الفارسيين إلا إذا اتقن اللغة والأدب العربيين، لأن امتزاجاً فريداً حصل بين هاتين اللغتين والأدبين طيلة القرون الممتدة منذ فجر الإسلام إلى عصرنا الحاضر، وهو مزيج عديم النظير في كل اللغات والآداب.

معاناة أقسام العربية وآدابها

أولاً، اسم هذا الفرع في المراحل الثلاث (الإجازة والماجستير والدكتوراه) هو «اللغة العربية وآدابها» دون أي اختصاص أو اتجاه. وهكذا يكتب على شهادة التخرج في المراحل الثلاث «اللغة العربية وآدابها»؛ هذه هي مشكلتنا الأولى والأساسية في هذا القسم، ونقترح أن يوضع على الأقل اختصاصان: اختصاص الأدب واختصاص اللغة؛

ثانياً، أكثر الأساتذة يدرسون اللغة العربية وآدابها باللغة الفارسية. نعم هناك أساتذة يحاولون أن يغيروا الوضع الراهن، ولكنهم لم يوفقوا لغاية الآن. وهناك أقسام تولي اهتماماً

بالغاً للتدريس باللغة العربية، كجامعة العلامة الطباطبائي في طهران؛

ثالثاً، تكتب أكثر الرسائل والأطروحات باللغة الفارسية، لا باللغة العربية. وهناك جامعات تتخذ منهجاً وسطاً، أي أن من أراد من الطلاب أن يكتب رسالته باللغة العربية، فعليه أن يكتب أيضاً خلاصة في عشرين صفحة على الأقل باللغة الفارسية. أما من أراد أن يكتب رسالته باللغة الفارسية، فعليه أن يكتب أيضاً خلاصة لا تقل عن عشرين صفحة باللغة العربية، وهذا ما نشاهده في جامعة «تربيت مدرس» (اعداد الأكاديميين) في طهران؛

رابعاً، عدم وجود رابطة علمية تربط بين أقسام اللغة العربية وآدابها المتناثرة في أرجاء البلاد لكي توحد الجهود والآراء والنظريات والمناهج المختلفة، وتكون ممثلة لكل الأقسام في الأوساط الثقافية العالمية.

بعون الله تعالى قمنا نحن في جامعة «تربيت مدرس» بمشاركة عدد من الأساتذة من الجامعات الأخرى بتأسيس «الرابطة العلمية الإيرانية للغة العربية وآدابها»، ولكنها لم تبدأ بالعمل، وهي في المراحل النهائية لتكوينها.

«سَمْت» تدعم الجامعات

تأسست منظمة دراسة وتأليف كتب العلوم الإنسانية للجامعات، أي «سمت»، بعد مرور خمس سنوات على اندلاع الثورة الإسلامية في إيران، لأجل تغطية حاجات الجامعات والمنظمات العليا في حقل اعداد الكتب التعليمية للعلوم الإنسانية. وهذه المنظمة التي صادق على تأسيسها المجلس الأعلى للثورة الثقافية، منظمة حكومية تابعة لوزارة العلوم والتحقيقات والتكنولوجيا.

قسم اللغة العربية في منظمة «سمت»

- بدأ هذا القسم بالعمل منذ تأسيس المنظمة؛

- يتشكل قسم اللغة العربية وآدابها من المدير والسكرتير وجمع من الأساتذة المتخصصين يعملون في تقويم وتحكيم المشاريع المرسلة إلى القسم؛

- يرسل صاحب المشروع مشروعه إلى القسم، وبعد دراسته في القسم، يرسل المشروع إلى أستاذين متخصصين على الأقل. وبعد الحصول على الجواب الإيجابي، يعقد اتفاق بين المؤلف والمنظمة، ويبدأ المؤلف عمل التأليف. وبعد اتمام التأليف ونشر الكتاب، يرسل الكتاب إلى كل أقسام اللغة العربية وآدابها في أرجاء البلاد لكي يطلع الأساتذة والطلاب عليه.

الشروط اللازمة للمصادقة على المشاريع

- من يرسل مشروعاً في مادة من المواد، يجب أن يكون متخصصاً في المادة نفسها ودرّسها لسنوات؛

- على المؤلف أن يكتب الكتاب باللغة العربية الفصحى، وهذا شرط لا محيد عنه إلا في مواد خاصة، كالمادة التي ترتبط بالترجمة وما إلى ذلك؛

- يجب أن يكون الكتاب ذا صبغة تعليمية كعدد الصفحات وحجم الكتاب والتمارين المفيدة والمتعددة، خاصة الكتب المتعلقة بمرحلة الإجازة، مع مراعاة القيم الإنسانية والإسلامية؛

- من الشروط المهمة جداً في تأليف كتاب جامعي لطلاب أقسام اللغة العربية مراعاة الخلفية الثقافية في تأليف الكتب المرتبطة بالثقافة والأدب العربيين؛

- لا تجبر المنظمة الأساتذة على أن يدرّسوا الكتب المنشورة من جانبها، بل إن الأستاذ حرّ في تدريس أيّ كتاب أو أي كرّاس ألفه هو أو ألفه آخرون. لكنّ هناك إقبالاً كبيراً على منشورات المنظمة من قبل الأساتذة والطلاب، بحيث استطاعت المنظمة أن تحوز المرتبة الأولى ثلاث مرات منذ تأسيسها؛

- يقوّم الكتاب في القسم مرة أخرى بعد نشره وتوزيعه في الجامعات من طريق تلقي الاقتراحات والانتقادات الواردة من الأساتذة المتخصصين في أرجاء البلاد؛

- هناك مجلس باسم مجلس دراسة الكتب والنصوص الجامعية يُعيّن أعضاؤه من قبل الوزارة، مهمته تقويم الكتاب، ويرسل النتيجة إلى المنظمة لكي تراعى ما يلزم في الطبعات التالية؛

- يساعد قسم اللغة العربية في تأليف الكتب العربية المتعلقة بقسم العلوم القرآنية والإلهيات وقسم التاريخ وقسم اللغة والأدب الفارسيين وقسم القانون؛

- يمكن لقسم اللغة العربية وآدابها أن ينشر في مادة واحدة كتباً متعددة ألفها مؤلفون مختلفون، الأمر الذي يتيح للمدرّس والطالب اختيار ما هو أحسن؛

- ينظم القسم سنوياً جلسات بحضور الأساتذة البارزين، لتدوين البرامج المستقبلية ونقد الماضي. والأعضاء مشغولون الآن في تنظيم برنامج القسم للسنوات الخمس المقبلة؛

- أحد محاور البرنامج المستقبلي تأليف كتب مبدئية (كتب المرجع) إلى جانب الكتب التعليمية أو كتب التدريس؛

- إقامة العلاقات وعقد الاتفاقيات مع المراكز المشابهة والجامعات خارج البلاد، هي من

المحاور المهمة التي يدرسها القسم؛

- تطوير العلاقات مع الجامعات الداخلية في حقل طبع الكتب بصورة مشتركة؛

- عقدت حتى الآن في قسم اللغة العربية وآدابها ندوات داخلية بحضور مندوبين من كل أقسام اللغة العربية في أرجاء البلاد، وأخر هذه الندوات عقدت لدراسة مشاكل «تعليم المحادثة العربية» في إيران. إذ عيّن المشاركون لجنة من الأساتذة البارزين والموفقين في شأن المحادثة العربية لكي يبحثوا عن أرقى وأنسب المناهج في تعليم المحادثة وليؤلفوا كتباً مناسبة للطلاب الإيرانيين.

أما ضرورة تأسيس مركز يقوم بدراسة وتأليف كتب العلوم الإنسانية من دون سائر العلوم[٤]، فتأتي من كون الثورة الإسلامية في إيران ثورة ثقافية تعطي الأولوية الخاصة للعلوم الإنسانية. لذلك صادق «المجلس الأعلى للثورة الثقافية» على إنشاء مركز مستقل يقوم بدراسة وتأليف كتب العلوم الإنسانية للجامعات، ألا وهي منظمة «سمت»[٥]؛ هذه المنظمة، إلى جانب تأليف كتب العلوم الإنسانية للجامعات، تعمل على تأليف كتب في أصول ومبادىء العلوم الإنسانية المرتبطة بالقضايا الإسلامية كـ «الاقتصاد الإسلامي والقانون الإسلامي والسياسة الإسلامية وفلسفة السياسة وما إلى ذلك».

كان الطلاب سابقاً (قبل تأسيس سمت) يستفيدون من كرّاسات يؤلفها الأستاذ ويوزعها بينهم، الأمر الذي كانت له نتائج سيئة، لأسباب منها:

- كل أستاذ يجمع ويؤلف كراساً يختلف عن نظيره في المضمون والشكل والخط والطبع؛

- التكاليف المالية المضاعفة لإستنساخ الكراس كانت تثقل عاتق الطالب والجامعة؛

- كل كراس، بسبب الاستنساخ المكرر، ينمحي أثره على مرّ الزمان، الأمر الذي يزيل يبدد رغبة الطالب تدريجاً ويترك آثاراً سيئة[٦].

أما بعد تأسيس منظمة «سمت»، فقد تحولت تلك الكراسات المختلفة المضامين والأشكال إلى كتب جامعيةمنهجية في التأليف والتعليم ناقشها أساتذة متخصصون محنّكون درسوا المادة لسنوات عدة. وقد طبع في منظمة «سمت» منذ تأسيسها نحو ٧٠٠ عنوان من الكتب في شتى حقول العلوم الإنسانية. ويصل مجموع عدد الكتب إلى أكثر من ثلاثة عشر مليوناً»[٧].

الموانع والمشكلات

ـ لا تتوافر لدينا في قسم اللغة العربية معايير معترف بها في شأن تأليف الكتب التعلمية الجامعية في شتى فروع اللغة العربية وآدابها؛

ـ مشكلة تعليم المحادثة العربية هي من المشاكل الجدية التي نواجهها ونحاول أن نجد لها حلاً؛

ـ لا علاقات قائمة بين قسم اللغة العربية وآدابها في المنظمة والمراكز المشابهة لها في البلدان العربية وغيرها. وفي ما يلي قائمة ببعض الكتب المنشورة أو المرشّحة للنشر في قسم اللغة العربية وآدابها للمنظمة:

ـ الجديد في الصرف والنحو (الدكتور سيد إبراهيم ديباجي)

ـ العروض العربي البسيط (الدكتور سيد يحيى معروف)

ـ بداية البلاغة (الدكتور سيد إبراهيم ديباجي)

ـ فقه اللغة العربية (بالفارسيّة) (الدكتور سيد حسين سيدي)

ـ أمّات المصادر العربية في الشعر والأدب واللغة والنحو والتاريخ والجغرافيا (الدكتور عنايت الله فاتحي فؤاد)

ـ الأدب السياسي في الإسلام (الدكتور صادق آلينه وند)

ـ اللغة العربية الحديثة (الدكتور محمد علي آذرشب)

ـ مناهج في الترجمة من العربية إلى الفارسية وبالعكس (رضا ناظميان)

ـ مختصر تاريخ الأدب العربي (دكتور محمود بستاني)

ـ أضواء على نصوص تفسيرية للقرآن الكريم (الدكتور حامد صدقي ـ دكتور خليل بروينى)

ـ تجويد جامع (١) (إبراهيم بورفرزيب)

ـ مجاني الشعر العربي الحديث ومدارسه (الدكتور صادق خورشا)

ـ مختارات من روائع الأدب العربي في العصر الجاهلي(١) (الدكتور محمد فاضلي)

ـ مختارات من روائع الأدب العربي في العصر الإسلامي(٢) (الدكتور سيد علي ميرلوحي)

ـ مختارات من روائع الأدب العربي في العصر الأموي(٣) (الدكتور سيد محمد حسيني)

ـ فن الترجمة (الدكتور يحيى معروف)

- الأدب العربي وتاريخه (حتى نهاية العصر الأموي) (الدكتور محمد علي أذرشب)
- تجويد جامع (٣) (إبراهيم بورفرزيب)
- علوم البلاغة: في البديع والعروض والقافية (الدكتور أباذر عباجي)
- كتابة الرسائل باللغة العربية وفن التلخيص (الدكتور سيد فضل الله ميرقادري)
- الأدب الملتزم بحب أهل البيت «ع» (الدكتور صادق سياحي)
- تاريخ علم النحو العربي (محمد إبراهيم خليفة شوشتري)
- المصطلحات المتداولة في الصحافة العربية (محمد رضا عزيزي بور)
- تاريخ الأدب في العصر العباسي الأول (الدكتور محمد علي آذرشب)
- تاريخ تدوين التاريخ الإسلامي ومناهجه (الدكتور محمد حسن تبرائيان)
- الأدب العربي في إيران (١ و٢) (الدكتور عبد الغني إيرواني زاده ودكتور نصر الله شاملي)
- فقه اللغة العربية وعلم اللغة الحديث (الدكتور محمد علي قائم مقامي نجفي (الحسيني))
- النصوص الأدبية في الأندلس (الدكتور محمد علي آذرشب)
- البحث الأدبي (الدكتور بتول مشكين فام)
- من معالم الأدب في نهج البلاغة (الدكتور سيد خليل باستان)
- العروض والقافية من وجهة وظيفية (محمد إبراهيم خليفة شوشتري)
- الأدب المقارن (الدكتور حامد صدقي - الدكتور خليل برويني)

التراث المخطوط

يشكل التراث المخطوط أهم عناصر الكشف عن ماضينا الحضاري، وهو لديه علاقة مباشرة برصيدنا الحضاري الذي يستطيع أن ينفخ في أمتنا روح العزة والكرامة والإيمان بالذات، ويدفع إلى حركة تواجه كل ما يحيطنا من تحديات. إن المخطوطات العربية هي من أثمن الكنوز في المكتبات العربية والإسلامية، علماً أن الهجمة المغولية على البلاد العربية والإسلامية اتلفت قدراً كبيراً من هذه المخطوطات النفيسة. ويناهز عدد الخطوطات المسجلة حتى الآن في المكتبات العامة والخاصة في إيران نصف مليون مخطوطة باللغة العربية. وحقق أساتذة ايرانيون مخطوطات كثيرة باللغة العربية عبر العصور، نشرت وأفاد منها الدارسون من العرب وغيرهم. أما ما حصل منذ قيام الجمهورية الإسلامية في هذا المجال، فهو نشر عدد

كبير من المخطوطات العربية، سواء منها ما ينشر لأول مرة أو ما يعاد نشره بالعودة إلى نسخ لم تكن في متناول الباحثين العرب في شتى مجالات علوم الدين واللغة والآداب والفلسفة(٨).

مركز نشر التراث المخطوط

اهتمت الدولة الإسلامية في إيران بتأسيس المراكز والمنظمات العلمية التحقيقية في مختلف المجالات، وأولت اهتماماً كبيراً بحقل تحقيق المخطوطات، منها «مركز نشر التراث المخطوط» الذي أسّس قبل تسع سنوات، وهو تابع لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في إيران، لأجل دراسة وإحياء ونشر مجموعة كبيرة من المؤلفات المكتوبة في الحضارة الإيرانية والإسلامية. ويعمل المركز الآن على تحقيق وتصحيح المخطوطات التي لم تطبع بعد.

يقوم هذا المركز بتحقيق التراث وفق المناهج العلمية المعترف بها. وهو يهدف إلى ترويج العلم في شتى المجالات، كالأدب والتاريخ والكلام والفلسفة والعلوم والفنون وغير ذلك، ويرغّب الدارسين في تحقيق التراث في رسائل جامعية في مرحلتي الماجستير والدكتوراه، كما يقوم بتدريب الطلاب وتعليمهم وتربيتهم كي يدرسوا مناهج التحقيق ومراجعة المصادر، وبذلك يساعد مركز نشر التراث المخطوط الطلاب في الدراسات العليا، والباحثين في اقتناء نسخ متعددة من المكتبات، سواء كانوا من الداخل أو الخارج للمطالعة والإستفادة في تحرير النصوص؛ وهذه وظيفة أخرى لهذا المركز في مجال توسيع النشاطات العلمية وترويج ثقافة إحياء التراث.

نشر المركز حتى الآن أكثر من ١٣٠ عنواناً من النصوص المختارة المحققة، أكثرها من جانب الشباب وطلاب الجامعات والمنظمات العلمية. وكان أكثر من ٢٠ منها باللغة الغربية. وسوف تنشر (بعون الله تعالى) آثار أخرى باللغة العربية وباللغة الفارسية في موضوعات مهمة توحي بعظمة الحضارة والثقافة الإسلامية، عربية كانت أم فارسية. وفي ما يلي فهرس الآثار المطبوعة باللغة العربية:

- الآثار الباقية عن القرون الخالية لأبي ريحان محمد بن أحمد البيروني (القرنان الرابع والخامس هـ) تصحيح: برويز اذكائي؛

- الأربعينيّات لكشف أنوار القدسيات للقاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي تصحيح: نجفقلي حبيبي؛

- التعريف بطبقات الأمم للقاضي صاعد الأندلسي (القرن الخامس هـ) المقدمة والتصحيح والتحقيق للدكتور غلامرضا جمشيدنزاد.

- تفسير الشهرستاني للإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (القرن السادس للهجرة)

المسمى مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار؛

- تقويم الإيمان لمير محمد باقر الداماد، حققه وقدم له علي أوجبي؛

- الجماهير في الجواهر لأبي ريحان البيروني، تحقيق يوسف الهادي؛

- جريدة القصر وجريدة العصر. المجلد الأول في ذكر فضلاء أهل أصفهان؛ المجلد الثاني في ذكر فضلاء أهل فارس؛ المجلد الثالث في ذكر فضلاء أهل خراسان وهراة لعماد الدين الأصفهاني (القرن السادس) تقديم وتحقيق: الدكتور عدنان محمد آل طعمة؛

- ديوان أبي بكر الخوارزمي (القرن الخامس) تصحيح الدكتور حامد صدقي؛

- لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام لعبد الرزاق الكاشاني (القرن الثامن)، تصحيح مجيد هادي زاده؛

- محبوب القلوب لقطب الدين محمد بن علي الأشكوري الديلمي اللاهيجي (القرن ١١) تقديم وتحقيق: الكدتور سيد إبراهيم ديباجي والدكتور حامد صدقي(٩).

مقترحات

- على المجتمع الثقافي العربي أن يتعرف إلى كل المراكز والمؤسسات والجامعات التي تهتم بنشر اللغة والثقافة العربيتين خارج البلدان العربيّة، ومنها أقسام اللغة العربية في الجامعات؛ هذه هي الوظيفة الأولى والأساسيّة التي هي على عاتق المجمع الثقافي العربي الذي يرنو إلى مستقبل زاهر ويريد أن يبرمج على أساس المعلومات الدقيقة والإحصاءات الشاملة؛.

- إجراء الدورات التدريبية القصيرة المدى داخل الأقطار العربية للأساتذة الذين يدرّسون اللغة العربية وثقافتها خارج البلدان العربية؛

- إجراء الدورات التدريبية للطلاب الذين يدرسون اللغة العربية خارج الوطن العربي؛

- إيفاد الأساتذة العرب إلى البلدان غير العربية لتدريس اللغة العربية وآدابها في شتى الفروع؛

- إقامة الورشات التعليمية والبحثية إمّا داخل البلدان العربية، وإمّا خارجها؛

- تزويد البلدان غير العربية المهتمة باللغة العربية بالصحف والمجلات والدوريات

والمصادر والمراجع اللازمة؛

ـ إقامة المعارض للكتاب والأجهزة التعليمية المتعلقة باللغة العربية خارج الوطن العربي؛

ـ عقد ندوة خاصة باللغة العربية وواقعها ومستقبلها في إيران.

المصادر:

(١) أنظر في مجال اللغة العربية في إيران: **درس اللغة والأدب** للدكتور محمد محمدي، ج ١/ص ٣ـ ١ ومجلة فصلية **إيران والعرب**(١)، ص ٥٧ والصفحات التالية لها، و**أبحاث ندوة العلاقات الأدبية واللغوية العربية الإيرانية** وما إلى ذلك.

(٢) **دستور الجمهورية الإسلامية في إيران**، المادة السادسة عشرة.

(٣) هناك مركز آخر باسم مركز النشر الجامعي. وهو مركز ينشر الكتب الجامعية بصورة عامة.

(٤) كلمة سمت أخذت من الكلمات الثلاث الأولى من الاسم الفارسي: سازمان مطالعه وكتب علوم انساني دانشگاهها.

(٥) أنظر: كارنامه ١٧ ساله «سمت».

(٦) فهرست انتشارات سازمان سمت، ارديبهشت ١٣٨٢، ص٥ .

(٧) أنظر محاضرات مؤتمر المخطوطات العربية في إيران، دمشق ٢٠٠٢، من منشورات المستشارية الثقافية الإسلامية.

(٨) أنظر: شش سال تلاش (مركز نشر ميراث مكتوب).

(٩) أنظر **فهرس الآثار المطبوعة باللغة العربية**، مركز نشر التراث المخطوط.

المراجع:

- محاضرات مؤتمر المخطوطات العربية في إيران، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في دمشق ٢٠٠٢م/١٤٢٣ق.
- **درس اللغة والأدب**، الجزء الأول، الدكتور محمد محمدي، الطبعة الرابعة، منشورات جامعة طهران.
- **أبحاث ندوة العلاقات الأدبية واللغوية العربية ـ الإيرانية** (تاريخها وواقعها وآفاقها)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٩م.
- **فصلية إيران والعرب** (١)، العدد الأول، السنة الأولى، صيف ٢٠٠٢، جمادى الأولى ١٤٢٣.
- كارنامه ١٧ ساله سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم إنساني دانشگاهها (سمت).
- فهرست انتشارات سازمان مطالعه وتدوين كتب علوم إنساني دانشگاهها (سمت)، ارديبهشت ١٣٨٢.
- مشخصات برنامه وسرفصل دروس دوره كارشناسي رشته زبان وأدبيات عربي، مصوب سال ١٣٦٧ شوراي عالي برنامه ريزي وزارت علوم، تحقيقات وفنآورى.
- شش سال تلاش، مركز نشر ميراث مكتوب.
- **فهرس الآثار المطبوعة باللغة العربية**، لمركز نشر التراث المخطوط.
- **دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية**، المادة السادسة عشرة.
- **تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول**.
- **تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الثاني**.
- **تاريخ الأدب العربي من سقوط بغداد إلى العصر الحاضر**.
- **تاريخ الأدب الأندلسي**.
- **تاريخ الأدب المعاصر ١**.
- **تاريخ الأدب المعاصر ٢**.
- **النصوص الأدبية من العهد الجاهلي إلى نهاية العهد الأموي**.
- **النصوص الأدبية في العصر العباسي الأول**.

مسعود كارشناس*

الاقتصادات المتنامية: تصدير النفط ودور الحكومة

لا يؤثر ارتباط قطاع النفط في اقتصادات البلدان المصدرة لهذه السلعة بالقطاعات الاقتصادية الأخرى بمقدار تأثير موارد النفط في هذه الاقتصادات. لذا تؤدي الحكومة في الاقتصاد القومي دوراً مهماً في نقل تأثير قطاع النفط إلى بقية قطاعات الاقتصاد الداخلي.

يهدف هذا المقال إلى وضع إطار تحليلي لدراسة المشاكل التي من شأنها أن تعترض استغلال عوائد النفط على الأمد الطويل في البلدان الصناعية نسبياً، والتي لديها اقتصاد مختلط.

سنتحدث في القسمين الآخرين عن العوامل الكامنة التي من شأنها أن تساعد في تحقيق النمو الاقتصادي من عوائد النفط في إطار الاتجاه الهيكلي (Structuralest frame Work) عبر اتخاذ ترتيبات مؤسسية في البلدان النامية. فعلى أساس مثل هذا الاطار وفي اتجاه الترتيبات المؤسسية للبلدان النامية تتقيد التنمية الاقتصادية بالتحديات الناجمة عن النقص في بعض السلع والخدمات الأساسية. وفي القسم الرابع سنبحث الأنماط التي يمكن انتهاجها لتقويم طريقة افادة الحكومات النفطية من مصادرها النفطية بشكل أساسي. على أن ما نستدل به هو أن الاقتصادات المعقدة التي تنتهج تغييرات هيكلية متسارعة قد لا تكون مناسبة لمثل هذه التقويمات. وسنقدم معايير بديلة من شأنها أن تمهد السبيل أمام تحقيق التنمية خلال عمر مصادر النفط أو على الأمد الطويل لتتحول من اقتصاد قائم على النفط إلى اقتصاد صناعي كامل. وفي القسم الخامس سنقدم تحليلاً عن الآليات ووضع السياسات المحددة التي من شأنها أن تؤثر في عملية التنمية والتطور الهيكلي في اقتصاد مختلط نصف صناعي. فمن وجهة نظرنا، سينطوي على أهمية التميز بين جانبين من تأثير السياسة التي تنتهجها الحكومة إزاء هذه الاقتصادات، والمتمثلين في الموارد وفي ايجاد الامكانات والقدرات. وينطوي استغلال

* باحث إيراني.

موارد النفط على الأهمية نفسها، سواء على الأمد الطويل أو على الأمد القصير. وسنحاول، في القسم السادس، من خلال عرض إطارنا التحليلي، تحديد العناصر التي تساعد في اعطاء تحليل وصفي لدور الحكومة في عملية التنمية.

مفهوم استغلال موارد النفط

بما أن موارد النفط في البلدان، التي تعتمد اقتصاداتها على تصدير النفط، تديرها الحكومة المركزية بشكل مباشر، يمكن فهم كيفية تخصيص هذه الموارد بشكل مباشر في حسابات القطاع العام والتعرف على الجوانب المهمة من آثار عوائد النفط في التنمية. ولكنها قد تقدم بذلك صورة أحادية الجانب. وحتى في بلدان يتم فيها وضع موارد النفط في حسابات خاصة لاستخدامها في مشاريع تنموية محددة إلى حد ما، كإيران في الستينات، لا يمكن اكتشاف التأثير النهائي لموارد النفط عبر أسلوب التخصيص المباشر لهذه الموارد من جانب الحكومة. إذ إن ادارة الحكومة للموارد النفطية من شأنه أن يترك آثاره في السياسات المالية والأجور، وكذلك في كيفية تخصيص الموارد في الاقتصاد العام. وتبدو الإفادة من موارد النفط في الاستثمارات وإحلال النفط في الاقتصاد الداخلي محل التوفيرات الكامنة أمراً ممكناً. لذلك ينبغي تقويم دور الحكومة في استخدام موارد النفط في الاطار العام ليشمل الاقتصاد برمته، وعدم اعتباره مفصولاً عن سياسة موارد الحكومة ونفقاتها. ويعنى هذا المقال بهذا الجانب الأكثر شمولية للإفادة من موارد النفط.

موارد النفط والتحديات الهيكلية للتنمية

لو أمعنا النظر في الموضوع من زاوية الاقتصاد عموماً، ينبغي تحليل الدور الذي تضطلع به موارد النفط في العملية التنموية كعامل مساعد باعتباره يساعد في تخصيص كل المصادر الانتاجية في الاقتصاد. ويمكن تقسيم الكتابات الموجودة في مجال التنمية، على أساس نوع التقويم للتحديات التي تقيد العملية التنموية، إلى قسمين عامين:

أولاً، النظريات التقليدية الجديدة التي تكون كلها مشتركة بعضها مع بعض في فرض الاستبدال والترابط والتي تعتمد على آليات الأسعار لإيجاد تعديلات في العرض الذي يكون ضرورياً طوال العملية التنموية. ففي أنموذج تقليدي حديث، تعتبر كل المصادر بشكل متزامن ودائم كتحد أمام التنمية. وعليه لا تختلف موارد النفط في هذه الأنماط عن بقية الموارد، كما أن اختصاصها بهذا الحقل أو ذاك لا يثير أي انعكاس قيمي خاص أو غير قيمي، ولكن شريطة أن يحقق مشروع تخصيص الإئتمانات من هذه الموارد الشروط النهائية والضرورية للتخصيص الأفضل وبشكل مرحلي للمصادر في الاقتصاد.

ثانياً، هناك النماذج الهيكلية الاتجاه أو ذات المآزق، والتي يمكن أن تشكل عوامل معيقة

للتنمية في أي ظرف زمني خاص بسبب قلة بعض المصادر نظراً لغياب المرونة في هيكلية الاقتصادات غير النامية نسبياً، والتي لا يمكن إزالتها بواسطة الآليات البديلة التي تعتمدها الكلاسيكيات الحديثة. وقد تم في هذا المقال تقسيم الأنواع الرئيسية لقلة مصادر الإنتاج، والتي تواجهها البلدان النامية في العملية التنموية إلى ثلاثة أقسام أساسية، هي:

- عرض القوى البشرية؛
- عرض مصادر التوفير الداخلية؛
- عرض البضائع والخدمات الأساسية.

يمكن إزالة النقص في عرض السلع والخدمات الأساسية، كالبضائع الاستثمارية والكهرباء ونظام النقل والشحن والمواد الغذائية والمواد الخام والمنتجات الوسيطة الناجمة عن غياب المرونة الهيكلية في البلدان المتخلفة من طريق استيرادها. ولكن إذا كانت نسبة الموارد من العملة الصعبة مقيدة بسبب الموانع الهيكلية الموجودة أمام تنويع الصادرات و زيادتها، فعندها لا يكون هذا السبيل عملياً. وعليه، فإن المجالات الرئيسية لعدم المرونة في الهيكلية، والتي تحول دون رفع مستوى إنتاج بعض البضائع المحددة ـ سواء للتصدير أو للاستهلاك في الداخل ـ تظهر في إطار القيود التي تفرضها الموازنة في المدفوعات على التنمية. وتتمثل النقطة الأساسية بالنسبة إلى ذوي الاتجاه الهيكلي في تعريف التحديات الهيكلية. وينبغي التمييز بين التحديات الهيكلية وبعض المشاكل الصعبة العابرة التي تظهر في كل اقتصاد بسبب بقاء الطاقات الإنتاجية ثابتة في بعض الظروف. وتؤكد النماذج الهيكلية على العوامل الأكثر استقراراً نسبياً لانعدام التعادل بين نماذج بلوغ المصادر ونماذج الطلب على المصادر في العملية التنموية. وقد اكتفى ذوو الاتجاه الهيكلي في كتاباتهم بشكل رئيسي بدراسة الظروف المحددة التي تسود في البلدان النامية نسبياً. وعليه، لم يقدموا بعد تعريفاً أكثر عمومية من مصطلح الهيكلية. وفي هذا المجال نستطيع أن نستفيد من النصوص المختلفة التي استخدمت هذا المصطلح، وأن نقدم تعريفاً للتحدي الهيكلي الذي يمثل تلك المجموعة من الظروف الاجتماعية والفنية للإنتاج في الأقسام المختلفة من الاقتصاد، أو كل المؤسسات الاقتصادية في كل بلد، والتي تقيد التدخل المؤثر للحكومة في الاقتصاد والآليات الموجودة في السوق وتحد منه. ويعود هذا النمط من التحديات الهيكلية إلى التجربة التأريخية الطويلة للتنمية، لذلك يمكنها أن تتخذ أشكالاً متنوعة في المراحل المختلفة للتنمية في مختلف البلدان. إذاً، إن الاتجاه الهيكلي هو نوع من إطار تحليلي عام في تدوين نماذج مختلفة على أساس خبرات التنمية في بلدان خاصة، أو من أجل تسويغ السياسات المهمة لمجموعات محددة من البلدان التي تواجه تحديات مماثلة. إذ إن كلاً من هذه النماذج يعتمد على الافتراضات المحددة في خصوص حدود ومجالات تدخل الحكومة وتأثير آليات الأسعار الأساسية. وكنموذج

على ذلك، يقدم كل من داب وسن تحليلاً حول اختيار نمط الانتاج لتحقيق المزيد من التنمية في اقتصاد يعاني زيادة في الأيدي العامة. ويشكل حجم الزيادة في العرض الزراعي أهم القيود أمام التنمية. على أن الاستنتاج الذي يخرج به هذان المحللان حول النفقات الباهظة من الرساميل التي تنفق على الأنماط الإنتاجية التي تؤدي إلى تحقيق الزيادة في التنمية، يعتمد أساساً على افتراضهما بأن القيود المؤسسية الشديدة على قدرة الحكومة على زيادة حجم الفائض من عرض المنتجات الزراعية يتحقق عبر الاعتماد على زيادة الإنتاج العام أو فرض الرقابة على استهلاك المواد الغذائية في القطاع الريفي. ويمكن الاعتماد على مجموعة لا تختلف كثيراً عن الافتراضات في مجال الرقابة الحكومية، بمعنى وجود ظروف تكون للحكومة فيها رقابة فاعلة على الاستهلاك الحقيقي في المدن والأرياف. ويمكن بذلك التوصل إلى نتيجة مختلفة تماماً في مجال اختيار نمط الإنتاج لتحقيق زيادة في تنمية الاقتصاد الذي يعاني فائضاً في الأيدي العاملة. ويقدم كل من ولدمن ماهالا نوبيس وراي وسن تحليلاً حول هذا الموضوع، مستفيدين من النماذج الهيكلية. ويرى كل منهما أن أهم القيود التي تحول دون تنمية الاقتصاد هي أنه لا يتمتع بقوى استيرادية مهمة تصل إلى صفر حجم بضائعه الاستثمارية. وقد يكون مرد القيود أمام الحصول على العملة الصعبة في هذه الأنماط العوامل الهيكلية المختلفة التي تقف أمام تنمية التصدير. ويعود تصدير المواد الخام التي تشكل الجانب الأساسي للتصدير في البلدان النامية أساساً إلى انخفاض الموارد في هذه البلدان. ولا يمكن الطلب على هذه السلعة أن يزداد بنسبة حاجات هذه البلدان من العملة الصعبة، إذ إن من شأن تصدير المواد الأولية الزراعية كذلك أن يواجه تحدياً بسبب وجود مجموعة من العوامل المؤسسية التي مردها وجود العلاقات المختلفة في الإنتاج في القطاع الزراعي مع القيود الموجودة على العرض. إن زيادة تصدير البضائع المصنعة التي تعتبر شرطاً حتمياً لبلوغ التنمية الدائمة من دون التعرض لمشاكل الموازنة في المدفوعات، ترتبط بالقدرة على الانتقال من إنتاج البضائع الصناعية البسيطة إلى البضائع الأكثر تعقيداً، وهي عملية تكون رهناً بالقدرة على تحقيق التنمية الاقتصادية الدائمة طوال مدة زمنية طويلة نسبياً. ففي هذه الحالة ستكون المرونة السعرية للتصدير الواقعي (طبقاً للقوة الشرائية الدولية) منخفضة جداً. وقد يكون منطقياً أكثر، وعلى خلاف النظريات الاقتصادية ذات التفكير الضيق، ألا نعتبر بيانات عرض العملة الصعبة تابعاً متزايداً ومستقراً للسعر الحقيقي للتبادل، وإنما اعتبار أنه ينطوي على هبوط بانحدار شديد.

إن أحد المجالات المهمة لاستخدام النماذج الهيكلية والإفادة منها لتفسير عمليات التضخم برز في الاقتصادات الصناعية المختلطة في أميركا اللاتينية. إذ رغم أن هذه الدراسات الاختبارية المنفردة قائمة على أساس ظروف خاصة في البلدان المعنية، فإن التشابه الهيكلي

العام لهذه البلدان أدى إلى تشكل أشكال هيكلية أكثر عمومية من العمليات التضخمية في الاقتصادات المختلطة ونصف الصناعية. وتشكل الافتراضات الأولية الأساسية لهذه الأوجه العامة تشكل أربع خصائص هيكلية عامة للاقتصادات المختلطة ونصف الصناعية:

أولاً: قلة عرض المواد الغذائية الناجمة عن تخلف ظروف الإنتاج في القطاع الزراعي؛

ثانياً: عدم الترابط في قطاع الإنتاج في المعامل و المصانع أدى إلى الاعتماد الشديد على استيراد البضائع الاستثمارية والبضائع المصنعة الوسيطة؛

ثالثاً: عدم تنوع البضائع التصديرية والبطء النسبي في وتيرة تناميها نتيجة التخلف التكنولوجي وعدم فاعلية القطاع الإنتاجي في المصانع.

تعتبر هذه الخصائص الثلاث هيكلية بسبب عدم امكانية تصحيحها على الأمد القصير أو المتوسط بانتهاج السياسات الاقتصادية القائمة على تصحيح أداء قوى السوق عبر تعديل الأسعار. ولا يعود سبب هذا الأمر إلى ضعف مرونة أسعار العرض والطلب نتيجة لظروف الإنتاج فحسب، وإنما أساساً إلى مجموع الضغوط الاجتماعية الناجمة عن الآثار التوزيعية لتغيير الأسعار النسبية. وتشكل هذه النقطة النواة لتوضيح هيكلية الضغوط التضخمية للاقتصادات نصف الصناعية. وتؤكد السياسات التي يُوصى بها بدورها بشكل رئيسي على إطار التدخل المباشر من جانب الحكومة لتحديث هيكلية الجانب الانتاجي الصناعي، وتغيير علاقات الانتاج والتبادل في القسم الزراعي، والحد من العقبات في سبيل تحريك عوامل الإنتاج.

تتمثل الخصوصية الرابعة للهيكلية الاقتصادية المختلطة ونصف الصناعية، والتي تكمل مسلسل العوامل المسببة للضغوط التضخمية المتزايدة، في غياب مرونة الهيكلية النقدية للحكومة، في حين أن المرونة تعتبر أمراً ضرورياً لضمان نفقات العملية العامة لدعم العملية التنموية. ويفترض غياب الموازنة النقدية التي تظهر جراء ذلك قيوداً أكبر على قدرة الحكومة على تنفيذ واجباتها الضرورية في مجال تجديد الهيكليات طوال العملية التنموية، كما تؤدي إلى ظهور حالات متكررة من نسب النمو المتوسط وما فوق ذلك، والتي تسبب تضخماً واضحاً وأزمة في موازنة المدفوعات. ويُعتبر أن غياب المرونة في الهيكلية النقدية لموارد الحكومة ناجم عن طبيعة العلاقات السياسية التي تحد من قدرة الحكومة على جباية الضرائب من أصحاب رؤوس الأموال والطبقات المتوسطة المتمثلة في المستفيدين الرئيسيين من العملية التنموية.

أخيراً يجب أن نشير إلى نماذج الهوة المزدوجة كأبسط أنموذج هيكلي والأكثر انتشاراً. وتعتمد نماذج الهوة المزدوجة على أساس الافتراضات الهيكلية التي هي حصيلة الفهم المحدود جداً للمجالات المحتملة لوضع السياسات المؤثرة من جانب الحكومة في الاقتصاد الداخلي،

والتي تدور حول الحاجة إلى الاستثمارات الخارجية للتوفير المالي للتنمية.

إن إقامة التمايز بين الاتجاه الهيكلي والاتجاه الكلاسيكي الحديث، وعموماً التمايز في اتجاه السوق ذات المحور الفكري الضيق، لا يقتصر على إعادة معرفة امكانية وجود مجموعة من القيود الهيكلية التي تحول دون الإفادة الكاملة من المصادر الإنتاجية والتي تحد في أية فترة زمنية معينة من حجم الإنتاج الوطني. فالاتجاه الهيكلي يؤكد على أهمية الموضوع التكميلي للأقسام المختلفة للاقتصاد في العملية التنموية، ويولي أهمية خاصة لبعض النماذج المحددة للتغيير الهيكلي. وهنا نشير فقط إلى أن الجوانب المتعلقة بالأنماط المختلفة لتنمية الأقسام المختلفة، تقدم المزيد من الأسباب لتدخل الحكومة لتوجيه المصادر نحو قطاعات خاصة من الاقتصاد. إذ لا يمكن بلوغ هذه الغاية بالقرارات الفردية المتأثرة بتغيير الأسعار. وعليه، فإن مساعدات عوائد النفط الكامنة لا يمكنها، في إطار الاتجاه الهيكلي، الحد من المآزق الخاصة المسؤولة عن الركود الاقتصادي فحسب، وإنما يمكن موارد النفط على الأمد الطويل العمل على انعاش الاقتصاد المتنامي. وعلى عكس الإطار الكلاسيكي الحديث، ونظراً لحقيقة نضوب النفط في المستقبل والحصول على عوائد النفط بالعملة الصعبة، تنطوي هذه الموارد على أهمية خاصة. إلى ذلك، ينطوي أسلوب التعامل مع موارد النفط في ما يتعلق بالاقتصاد الداخلي الذي يقرر نمط التغيير الهيكلي، على أهمية مصيرية. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الفارق بين الأطر الكلاسيكية الحديثة والهيكلية يعود إلى مرونتها السعرية التي ينبغي معالجتها على مستوى التجربة.

من المحتمل أن تكون الواقعية أشد تعقيداً من تلك الصورة التي تقدمها النماذج الكلاسيكية الحديثة أو المحور المأزق الصرف. ولكن كما حاولنا أن نوضح أعلاه بأن الفوارق الأساسية في هذين الاتجاهين أكثر مما هي مذكورة أعلاه، فإن الاتجاه الهيكلي يؤكد أنواع الظروف الاجتماعية والفنية الإنتاجية التي تعين آليات السوق وبوسعها أن تعين إطاراً أشمل لدراسة عمليات التنمية في البلدان النامية لتحديد الإطار الكلاسيكي الحديث القائم على افتراضات خاصة حول سلوك العوامل الاقتصادية ذات المرونة في آليات الأسعار. ففي إطار الاتجاه الهيكلي تواجه المساعدة العاجلة والمباشرة التي تقدمها موارد النفط للتنمية بعض القيود التي يمكن إزالتها بواسطة هذه الموارد. ويمكن عوائد النفط أساساً على شكل العملات الصعبة أن تساعد في خفض حالات غياب الموازنة التي من المحتمل أن تظهر خلال التنمية بين هيكلية العرض والطلب الداخلي. بعبارة أخرى من شأن هذه الموارد أن تزيد من امكانية زيادة نسبة الاستثمارات والتنمية في الاقتصادات التي تعاني مشكلة في موازنة المدفوعات. وإلى المصادر القابلة للانفاق في الاقتصاد الوطني، يمكن، في الوقت نفسه، الاستعانة بها لزيادة نسبة التنمية الاقتصادية وزيادة وتيرة التنمية الاقتصادية العامة من دون الحاجة إلى الحد من

النفقات الاستهلاكية على الأمد القصير. ويمكن القول أنه في الاقتصاد الذي لا يواجه أياً من هذه التحديات، تحد طاقة الاستقطاب الاقتصادي من نسبة التنمية. ففي الاقتصاد الذي يعاني فائضاً في الأيدي العاملة، يشير مفهوم طاقة الاستقطاب إلى النقص الشديد في مهارات الأيدي العاملة. وفي مثل هذه الحال لا تستطيع العوائد المهمة لموارد النفط أن تسهم بشكل ملحوظ في تحقيق التنمية، وبل يمكن هذه العوائد بعد فترة أن تترك أثرها السلبي في الاقتصاد.

من المسلم به أننا لا نستطيع، من خلال الاعتماد على زيادة مستمرة في عوائد النفط، الحفاظ على نسبة التنمية على الأمد الطويل، لأن التنمية لا تتحقق إلا في حال إيجاد تغييرات هيكلية ضرورية ملازمة لعملية التنمية. فالنفط هو مصدر قابل للنضوب، ذلك أن احتياطيات النفط ستنضب عاجلاً أم آجلاً. كما أن هناك بعض القيود على المدى المتوسط على نسبة تنمية تصدير النفط. وعليه من الأفضل أن نعتبر عوائد النفط نوعاً من العوامل المسهلة موقتاً، والتي تساعد في إيجاد المرونة الهيكلية الضرورية لتحقيق التنمية الدائمة والمستدامة ذاتياً.

من شأن عوائد النفط أن تساعد بالسبل المختلفة في زيادة المرونة الهيكلية في الاقتصاد عبر التقليل من شدة القيود الناجمة عن المآزق، وإتاحة بلوغ نسبة تنموية عامة أعلى على الأمد القصير. وكمثال على ذلك، من شأن موارد النفط أن تعمل على إزالة الآثار المترتبة على الاضطرابات الموقتة (قلة المواد الغذائية) والتي من المحتمل أن تظهر في برنامج الإصلاحات الزراعية، وذلك في الاقتصاد الذي يعاني تراجع نسبة التنمية في القطاع الزراعي بسبب التخلف الموجود في وسائل الإنتاج في هذا الحقل، الأمر الذي يفسح المجال بشكل أكبر للحكومة للتدخل في هذا الجانب. فإذا كان القطاع الزراعي يعاني تراجعاً في النمو الناجم عن الزيادة السكانية العالية أكثر من الحد المطلوب أو بسبب وجود زيادة في الأيدي العاملة في هذا القطاع، فإن استقطاب الأيدي العاملة الفائضة في بقية القطاعات الاقتصادية سيؤدي إلى مضاعفة النمو الزراعي. لكن الأثر الأهم الكامن في النمو يعود إلى الإنتاج في المصانع. وتعتمد التنمية في هذا القطاع اعتماداً كبيراً على البضائع الاستثمارية الوسيطة. ويتطلب بعض الوقت تحقيق النقلة النوعية في الإنتاج في المصانع من المرحلة البدائية إلى مرحلة النضج، لتمكينه من المنافسة لتصديره إلى الأسواق العالمية. ويمكن موارد النفط أن تقلص مآزق العرض وتوفير الطلب الداخلي المتنامي للسلع المصنعة في الداخل، وتحقيق زيادة في نسبة النمو في السلع المصنعة. وتترك تنمية قطاع المصنوعات إثاراً إيجابية مهمة في مجمل الاقتصاد. وينطوي الإنتاج على صعيد المعامل على ميزات معينة تعكس توسيع الاستثمارات والمكائن والمعدات الإنتاجية واستخدام العلوم والتكنولوجيا وترويج السبل الحديثة للعمل. وإلى الوجه المميز لهذا الجانب، ثمة علاقة مميزة متمثلة في وجود السبق المهم والمتنامي في

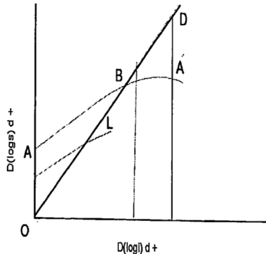
المقـاييس أو السـبق في بلوغ الاختـصـاص. أضف إلى ذلك أن المرونة في مـوارد الطلب على الإنتاج المعملي تمثل رقماً يتجاوز العدد الواحد. ونتيجة لتركيب هذه الخصائص، فإن الإنتاج المعملي لا ينطوي على مقدرة بلوغ نسب مئوية أعلى بكثير عن نسب النمو في بقية قطاعات الاقتصاد فحسب، بل إن نسبة النمو في هذا القطاع تؤدي إلى تحقيق نمو في توفير فرص العمل والإفادة من الأيدي العاملة. لذا، فإن الإنتاج المعملي يمكنه أن يساعد في تحقيق النمو في بقية قطاعات الاقتصاد عبر سبيلين، أولهما استقطاب الفائض من الأيدي العاملة لتجديد هيكلية الظروف الاجتماعية والفنية للإنتاج في بقية قطاعات الاقتصاد، وثانيهما توفير الظروف اللازمة لتخزين الرساميل واستخدام التكنولوجيا الحديثة، ويتيح من جانب آخر توفير المنتجات الصناعية الحديثة مع امكانية هذا التغيير الفني في بقية القطاعات. إن الأهمية الأكيدة التي ينطوي عليها إيجاد قسم الإنتاج المعملي المنافس والمندمج في الهيكلية الاقتصادية لبلوغ النمـو الذي يكفل بقـاءها ذاتياً يعني أن تحـقـيق التنمـيـة من طريق مـوارد النفط في اقتصادات البلدان النامية المصدرة للنفط بات عملياً أمراً منتهياً. لكن وجود موارد النفط لوحدها لا يكفل استقرار هذه العمليات المتنامية، بل إنها تحتاج إلى تخطيط ودراسة وبعد نظر الحكومة. ويمكن الإفادة من النفط لتحقيق زيادة مرحلية في مستوى الاستهلاك من دون توليد آثار تنامي ملحوظة في الهيكلية الإنتاجية في مجمل الاقتصاد. لكن هذه النتيجة غير محتملة. ونظراً إلى الضغوط الاجتماعية والسياسية الموجودة لبلوغ النمو الاقتصادي والرؤية التنموية للبيروقراطية الحديثة في البلدان النامية، يمكن توقع انتهاج نوع من استراتيجية الاستثمار وتحقيق النمو السريع. لكن انتهاج استراتيجية تحقيق المزيد من التنمية لا يشكل بمفرده دلالة على وجود تخطيط معقول لاقتصاد قائم على تصدير النفط.

نظراً إلى الطاقة الاستقطابية في الاقتصاد المعتمد على النفط، والتي تحد من زيادة نسبة تنمية الاستثمارات، هناك كثير من السبل لبلوغ الزيادة في هذه التنمية، تتحدد كل منها بنسبة مئوية معينة من نضوب مصادر النفط ونمط خاص من التحول الهيكلي. إن المشكلة التي يواجهها الاقتصاد القائم على تصدير النفط تتمثل في انتخاب نوع من المسار التنموي وتحول في الهيكلية. وهو يكون مستقراً على الأمد الطويل والمتوسط. وتشكل طريقة الأمد الطويل مساراً خاصاً للتنمية. وهي توجد المرونة اللازمة في الهيكلية الإنتاجية في الاقتصاد يتم خلالها اجتياز مرحلة الاعتماد على موارد النفط بهدوء وبمرونة. وفي الأمد المتوسط يحتاج موضوع التأكد من تناسب نسبة الحاجة إلى موارد النفط مع نمو الطلب لتصدير النفط إلى الأسواق العالمية. وفي غير هذه الحال ستقترن عملية التنمية مع التذبذب الشديد الدوري، والذي يؤدي، إضافة إلى النتائج غير المرغوبة على المدى القصير، إلى ضياع الإنتاج الكامن في مرحلة التراجع للدورة الإنتاجية، وهو أمر لا يمكن التعويض عنه نظراً للطاقة الاستقطابية للاقتصاد على الأمد الطويل.

طاقة الاستقطاب

وفقاً للتعريف المقدم في نصوص التنمية، يشير مفهوم طاقة الاستقطاب إلى الطاقة المؤسسية، وكذلك إلى مهارة الأيدي العاملة لتنفيذ المشاريع الجديدة في الاستثمارات. ففي هذه النصوص، تُعرّف طاقة الاستقطاب باعتبارها نوعاً من القيود الأكيدة بنسبة مئوية ممكنة لتنمية الاستثمارات، أو أنها تعتبر نوعاً من الحدود التي تؤدي بعد الاستثمار إلى زيادة نسبة الرأسمال إلى الإنتاج. ويبدو أن هذه القيود موجودة على الأمدين القصير والطويل جراء النقص في الطاقة الإدارية والتنفيذية وانعدام المهارة في البلدان النامية. إن فرض وجود سقف لنسبة التنمية الطويلة الأمد للاستثمار في اقتصاد يعاني زيادة في الأيدي العاملة يمكن تبريره بأن وتيرة اكتساب المهارات مرتبطة بعملية التعلم التي تنطوي عليها فاعلية الاستثمارات نفسها. لكن عدداً محدوداً من المصادر التي أشير إليها آنفاً يمكنها أن تسهم في تحليل كل نتائج هذه الفرضية للتعلم العملي مع دراسة الظروف الموجودة في هذا النمط من الإجراء بنوعية الظروف نفسها من القيود أمام الاستثمارات. وسنحاول في هذا القسم تقديم مفهوم طاقة الاستقطاب بشكل أوضح مع دمج الأفكار المطروحة في المصادر المقدمة من جانب الاتجاهات الفكرية المختلفة التي أشير إليها. ويمكن عرض العلاقة الوثيقة القائمة بين نسبة زيادة طاقة الاستقطاب للاقتصاد ونمو الاستثمارات الناتجة عن عملية التعلم التي تنطوي عليها فاعلية الاستثمارات، في إطار تابع للطاقة الاستقطابية، والذي يشبه تابع التقدم الفني لكالدور في مؤشر (١. ١) المنحني AA الذي يحدد الشكل المقبول لمثل هذا التابع لاقتصاد متنام نموذجي. وفي هذا المؤشر يشير المحور الأفقي إلى نسبة نمو الاستثمارات العامة الأفقي إلى نسبة نمو الاستثمارات العامة.

(المؤشر ١ ـ ١ تابع طاقة الاستقطاب)



يشير المحور العمودي إلى نسبة تغير مؤشر طاقة الاستقطاب (S) والذي يتضمن المهارات الفنية والتنظيمية والذي يشير إلى قدرة المجتمع على التخطيط والتنفيذ والإدارة الفاعلة للمشاريع الجديدة للاستثمارات. ويمثل مؤشر طاقة الاستقطاب في هذا المعنى ما أطلق عليه وبلن اسم الاحتياطي العلمي المشترك في المجتمع. وترتبط عملية التعلم الفردي بقدرة المجتمع على الانتاج من داخل الاحتياطي العلمي المشترك الموجود في ذلك المجتمع. ويكون الأثر الذي تتركه تلك العمليات رهناً بهذه المقدرة. كما يصدق هذا القول في شأن الجهود التي تبذلها الحكومة في مجال التعليم والتدريب الفني. وترتبط قدرة الحكومة على التخطيط التعليمي بالاحتياطي العلمي الموجود في المجتمع. على أن تأثير البرامج التعليمية الحكومية لتقوية القدرة الإنتاجية للاقتصاد مع زيادة الاحتياطي العلمي رهن بملاءمة تلك البرامج مع هذا الاحتياطي. وكمثال على ذلك، فإن المؤسسات التعليمية الموجودة في اقتصادات البلدان النامية، والتي من الممكن يأن تكون تقليداً للمؤسسات المشابهة في اقتصادات البلدان المتقدمة أو أنها تعمل نحو تقسيم المشاغل البسيطة والمبرمجة في المؤسسات الاقتصادية الحديثة فقط، لا تزيد بالضرورة القوة الإنتاجية في المجتمع. وتعكس هذه الحقيقة أهمية النشاط الاستثماري في نشر واستقطاب المهارات التكنولوجية والمؤسسية. ولذلك لا تقتصر أهمية الاستثمارات على عمليات التعلم التي تنطوي عليها مفردات العملية الاستثمارية، وإنما عندما يتحدد اتجاه تحصيل المهارات الجديدة اللازمة لتقوية القدرة الإنتاجية للاقتصاد، فإن للمجال الاجتماعي والاقتصادي دوراً أوسع. كما أن من شأن التعليم الرسمي أن يؤدي دوراً تكميلياً مهماً لزيادة مستوى الاحتياطي العلمي الموجود في المجتمع، وذلك في حال التخطيط له بشكل سليم، إلا أنه لا يستطيع أن يكون بديلاً من مجموعة عمليات التعليم التي تنطوي عليها عمليات الاستثمارات والإنتاج العملي. إن شكل تابع طاقة الاستقطاب، والذي يشكل تمهيداً لعرض هذه المجموعة الثانية من عمليات التعلم المرتبطة بالمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية الموجودة في البلاد، يرسم على أساس افتراض وضوح المهارات التكميلية على أساس قدرة عمليات التعليم الرسمية على زيادة الاحتياطي العلمي الموجود في المجتمع.

ففي النقطة O التي تكون فيها نسبة تنمية الاستثمار العام صفراً، تساوي نسبة تغيير القدرات التنظيمية والفنية الاقتصادية في أقل مقدارها الإيجابي OA. ويعكس هذا المقدار الإيجابي للعرض من المبدأ التابع لطاقة الاستقطاب أثر تلك المجموعة في عمليات التعلم، والتي تكون إلى حد ما نتيجة تقدم مهارات الأفراد والمؤسسات العاملة في المستوى الحالي لفعاليات الاستثمارات (من الواضح أنه سيكون لها نسبة تنازلية) وإلى حد ما تكون نتيجة للمهارات الجديدة التي تنشأ بشكل مستقل عن فعاليات الاستثمارات. ويشكل المنحدر التابع لطاقة الاستقطاب مقداراً إيجابياً. ويشير هذا الأمر إلى أن العمل على زيادة نسبة نمو الفاعليات

الاستثمارية بحاجة إلى زيادة نسبة تنمية المهارات. أما علامة المشتق الثاني لهذا التابع، فما دام المنحدر للتابع لا يزيد عن الواحد، فإنه يترك تأثيراً في بحثنا. ولكن يمكن الاستدلال بشكل مقبول بأن التابع (تابع طاقة الاستقطاب) هو تابع كوج.

في اقتصاد يعاني زيادة في الأيدي العاملة ولديه تابع بطاقة استقطابية كمنحني AA، توضح نقطة تقاطع التابع مع منتصف الربع الأول (أي نقطة B) نسبة نمو الاستثمارات التي تتلاءم مع نمو طاقة الاستثمار في الاقتصاد الداخلي. ويمكن اعتبار هذه الطاقة طاقة استقطاب طويلة الأمد للاقتصاد الذي يكوّن طاقة استقطابه الذي يتم تعينه على أساس محصلة المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية هو المنحني AA. وإذا كان لنسبة نمو الاستثمارات مكان في الجانب الأيسر لنقطة B فإن الطابع المميز للاقتصاد هو تشديد ركود المهارات الفنية والمؤسسية طيلة الزمن. وكما أشرنا في القسم السابق، فإن هذه الوضعية هي من سمات البلدان النامية التي تواجه مآزق على صعيد العملة الصعبة أو النقص في التوفيرات. ففي مثل هذه الاقتصادات، تمكن الإفادة من المصادر الأجنبية لرفع مستوى نسبة النمو حتى حدود طاقة الاستقطاب العام في الجانب الأيمن من نقطة B. وفي هذه الحالة سيواجه الاقتصاد نقصاً أكبر في بعض المهارات المحددة التي لا يمكن توفيرها من داخل الاقتصاد الوطني. وتمكن الإفادة من هذا النمط لعرض مفهوم طاقة الاستقطاب لإبراز التعريفين الأساسيين لحدود طاقة الاستقطاب، والتي أشير إليها آنفاً. فمن جانب يؤكد الاقتصاديون الذين يعتبرون حدود طاقة الاستقطاب كسقف لنسبة النمو الطويل الأمد للاستثمارات، ان تحقيق تزايد دائم لنسبة نمو الاستثمارات وإيصالها إلى مستوى أعلى من نقطة B في المؤشر (١ ـ ١) لا يتيسر من خلال الاعتماد على زيادة المهارات. ويقدم كالكي دليلين على هذا الموضوع:

أولاً، رغم أن إدخال بعض الخدمات الاختصاصية تماماً من جانب الخبراء الفنيين الأجانب، أمر ممكن (وضروري في كثير من المجالات) فإن هذا الأمر لا يتيسر في كثير من المهارات الوسيطة لأسباب سياسية. على أن هذه الخطوة، وخاصة في الاقتصادات الكبرى التي لم تنضج بعد، وحيث إن جانباً كبيراً من الأيدي العاملة المحلية يكون عاطلاً، ستكون لها تبعات كبيرة؛

ثانياً، في مثل هذه النسبة العالية من النمو، من المحتمل أن تحتاج كل وحدة صناعية إلى استيراد مقادير كبيرة جداً من رؤوس الأموال والبضائع الوسيطة. و حتى في الاقتصادات النفطية، من المستبعد أن تتمكن نسبة نمو الموارد من العملة الصعبة من أن تصل إلى مستوى النفقات الباهظة الناجمة عن الدخول المتزايد للأيدي العاملة الماهرة الأجنبية، لأنه، وبغض النظر عن القيود الموجودة أمام توفير العملة الصعبة في موضوع طاقة الاستقطاب، عندما يتم

وضع سقف للتنمية على الأمد الطويل للاستثمارات، يظهر الدليل الأول من الدليلين اللذين استدل بهما أعلاه. من جانب آخر يمكن اعتبار نقطة B حدوداً لطاقة الاستقطاب على الأمد الطويل. ويعني ذلك أنه عندما تجتاز تنمية الاستثمارات العامة تلك الحدود، فإن أرباح الاستثمارات تتجه نحو الانخفاض. ويمكن أن تبرز هذه الظاهرة نتيجة توجيه الضغوط المتزايدة على عرض الأيدي العاملة الماهرة المحلية والإفادة بشكل مفرط من المهارات الأجنبية التي تكون أكثر كلفة بكثير من كلفة استخدام المهارات المحلية. فعلى أساس التفسير الأول، تحدد نقطة B في المؤشر (١ - ١) سقف النمو الطويل الأمد للاستثمار العام في اقتصادات تعاني زيادة في الأيدي العاملة. ولتوضيح حجم نسبة رأس المال للإنتاج، فإن نقطة B توضح الطريق الوحيد لتحقيق الزيادة في النمو لمثل هذا الاقتصاد. وإذا شهدت نسبة الاستثمارات انخفاضاً دورياً لأسباب تعود إلى وجود أنواع أخرى من النواقص على الأمد القصير في الاقتصاد، سيكون هذا المسار الجديد لزيادة النمو في الموارد دائماً أدنى من المسار السابق. وطبقاً للتفسير الثاني، ورغم امكانية التعويض عن حالات عدم الانتظام العابر هذا في النمو الإنتاجي بشكل مبدئي، فإن مثل هذا الإجراء ينطوي على تحمل نفقات كبيرة ليست في محلها، والذي ينجم عن الزيادة الكبيرة في نسبة رأس المال إلى الإنتاج، ومن شأنه على الأمد القصير أن يؤلد ضغوطاً ليست في محلها على مستوى الاستهلاك في اقتصاد غير متنام.

إن الهدف الأساسي من طرح مفهوم طاقة الاستقطاب هو توضيح حدود نسبة نمو الاستثمارات التي يتم تعيينها من جانب كل العوامل الداخلية الإنتاجية للسلع التي لا يمكن استيرادها أو أن أسعارها الاستيرادية تزداد بسرعة. فمن هذه الزاوية يمكن النظر إلى عوامل عدة أيضاً، كالطاقة الكهربائية والنقل والشحن والبنى التحتية العامة. ولكن يجب أن نشير إلى أن حجم النقص في المهارات الأساسية ناجم عن حقيقة أن نسبة تنمية هذه المهارات ترتبط ارتباطاً وثيقاً جداً بعملية التنمية نفسها. وبعد حدود معينة لا يمكن زيادتها بشكل ملحوظ من خلال المزيد من الاستثمارات، في حين يمكن إزالة بقية النواقص بتوجيه الاستثمارات اللازمة نحوها على الأمد الطويل من دون أية قيود. قد يكون ظهور مثل هذه النقائص في اقتصاد جديد ناجماً عن قصر نظر وسياسات غير صحيحة من جانب الحكومة أو نتيجة للضغوط الخارجية غير المتوقعة. لذا، نعتبر هذا المفهوم الثانوي لطاقة الاستقطاب مأزوماً على الأمد القصير.

إن هذه النقائص القصيرة الأمد التي هي في الواقع نتيجة فقدان المعلومات الكاملة للمخططين ووحدات اتخاذ القرار الخاص في المستوى المتوسط، والتي تظهر نتيجة عدم التناسب بين العرض والطلب على المهارات المحددة. ويؤدي ظهور هذه النقائص إلى

إثارة المؤسسات الخاصة للاستثمار في تلك الفعاليات. ولكن لو حاولنا من خلال الاستقطاب السريع للموارد الأجنبية تحقيق زيادة ملحوظة في نسبة الاستثمار على الأمد القصير، فإن هذه النقائص تخرج عن حالتها التحذيرية وتتحول إلى عقبات أمام التنمية، فيما يصبح أبرز سمات الاقتصاد ارتفاع غير اعتيادي في نسبة رأس المال قياساً بالإنتاج والتضخم الخانق وظهور أنواع النقائص المذكورة بشكل متزامن. على أن الحد من مدة أي من النقائص على شكل دائري رهن بنقص آخر. ففي اقتصاد غير متنام، يكون ارتفاع رأس المال بالنسبة إلى الإنتاج نتيجة المشكلات الموجودة في البنى التحتية وامتداد مدة فترة تشكيل الاحتياطي لرأس المال - والذي يعود إلى النقص الموجود في المهارات الفنية والمؤسسية. وإذا تجاوزت الاستثمارات حدها المعروف، كما يقول كالكي، فإنها تؤدي إلى حبس رؤوس الأموال. وتؤدي زيادة الاستثمارات، في حال تعليق عرض المواد الخام للوحدات الإنتاجية الموجودة، إلى التلاعب بالبورصة وإعادة التوزيع غير المطلوب للموارد، مما يضر بأصحاب رؤوس الأموال والمنتجين، ويخدم مصلحة الفئات المتوسطة والتجار. إن المعطيات السلبية لهذه الوضعية التي تعرض لها الاقتصاد الإيراني بعد زيادة أسعار النفط عام ١٩٧٤ يمكن أن تكون ناتجة عن السياسات الخاطئة التي وضعتها الحكومة نتيجة غياب المعلومات، أو كما يقول الاقتصاديون، نتيجة غياب الآليات السليمة للرقابة.

السياسة الحكومية وفاعلية استغلال موارد النفط على الأمد الطويل

يماثل الأثر المزدوج لموارد النفط على الأمد القصير، أي تقوية مصادر العملة الصعبة أو المساعدة في رفع مستوى المدخرات، تأثير دخول الرساميل الأجنبية. على أن اطار الاتجاه الهيكلي الذي تحدثنا عنه بشكل ملخص في الواقع هو إطار أساسي لنماذج الشرخ المزدوج الذي تم تدوينه في الستينات لقياس حاجة البلدان النامية إلى مساعدات أجنبية، وقياس إفادة هذه المساعدات في وجود أنواع النقائص المقيدة. ويمكن استخدام هذه النماذج بسهولة بشأن البلدان المصدرة للنفط كذلك. لكن الافتراضات الأساسية لنماذج الشرخ المزدوج تقيدها أكثر من الحد المقبول للتقويم الطويل الأمد للسياسة الحكومية في اقتصادات البلدان المصدرة للنفط. وبما أن مثل أنموذج الشرخ المزدوج يشترك في كثير من الافتراضات مع بعض نماذج التخطيط التي انتشرت أخيراً حول إيران، فمن المناسب البدء في بحثنا إلى جانب تقويمنا الناقد لمفهوم الفاعلية ذات الأمد الطويل لاستغلال المصادر الخارجية في مثل هذه النماذج.

تنشأ نماذج الشرخ المزدوج من الافتراض الأساسي لوجود أنواع من عدم المرونة في الهيكلية، وتعتبر من سمات الاقتصادات في البلدان النامية، ولا يمكن إزالتها على الأمد القصير عبر السياسات الحكومية. ان انعدام مرونة الهيكلية الصناعية يمكن البحث عنه في إطار خاص بالاستيراد تكون فيه نسبة التنمية الإنتاجية العامة تابعاً ثابتاً لأقل الواردات

الضرورية (غير التنافسية). إن هذه النماذج من الصادرات التي يتم فرضها قائمة على الاستيراد. كذلك إن زيادة المدخرات الكامنة القابلة للتجهيز تعتبر تابعاً ثابتاً من الإنتاج العام الذي ينطوي على قيود مؤسسات وسياسات تواجهها الحكومة في إطار قدرتها على زيادة المدخرات. ففي اقتصاد يتسم بهذه الخصائص يؤدي إجراء أي تخطيط لتسريع وتيرة التنمية الاقتصادية إلى ظهور شرخ بين المدخرات الوطنية المتوقعة (ex-ante) والاستثمارات اللازمة؛ الشرخ الذي يمكنه أن يكون متساوياً من طريق الصدفة مع الشرخ المتوقع بين موارد التصدير وحاجات الاستيراد ـ رغم وجوب تساوي هذين الشرخين عملياً طبقاً للواقع. ففي نماذج الشرخ المزدوج تتم حساب المصادر الخارجية اللازمة لإيجاد نسبة نمو معينة والإفادة من المساعدات الخارجية لناحية نمو الإنتاج الوطني العام على أساس الشرخ الذي تتم دراسته للمأزق المحرج والمقيد. فإذا كانت القيود المحرجة تشكل شرخاً للتوفيرات، فعندها ينبغي على الاقتصاد أن يبادر إلى الاستيراد بوتيرة معينة ليزيد عن الحد الأدنى اللازم لتحقيق نسبة أعلى من الإ نتاج العام الوطني المحدد. ولكن لا تمكن الإفادة من الواردات الإضافية لأهداف الاستثمار لأن العناصر الداخلية اللازمة للإنتاج غير متوافرة. فإذا كانت القيود المقيدة شرخاً تجارياً، فعندها يجب، من أجل تجنب الانضواء تحت ركود «كينز»، أن تكون التوفيرات الداخلية أقل من حجمها الكامن. ففي هذه الحال لا يمكن استثمار التوفيرات الاضافية لأن عرض العناصر الخارجية المكملة للإنتاج يكون أقل من الحد اللازم. وفي هذا الإطار يمكن بسهولة ملاحظة تقيد عدم فاعلية استغلال المصادر الخارجية فقط بالوضع الذي يوجد فيه اختلاف بين الشرخين المتوقعين ـ وذلك مع افتراض استخدام المصادر الخارجية عملياً لإزالة الشرخ الغالب.

في نماذج الشرخ المزدوج تتوفر فقط الإمكانية القابلة للتصور لمتابعة مسار التنمية الأكثر فاعلية على الأمد الطويل لإزالة الاختلاف الموجود بين الشرخين في حال كان الشرخ التجاري مولداً للحرج. ويمكن في هذه الحالة الافادة من التوفيرات الكامنة القابلة للتجهيز (يعني الشرخ بين الشرخين) ليس من أجل زيادة وتيرة الإنتاج العام الوطني، وإنما من أجل توسيع الصناعات البديلة لاستيراد وتنمية الصادرات (تزداد نسبة الاستثمار ونسبة رأس المال للإنتاج، ما ينتج الحد من الشرخ التجاري ووصوله إلى مقدار الشرخ المتوقع في المدخرات بنسبة تنمية معينة). وتنطوي الإشارة إلى هذه النقطة على أهمية، هي أنه في الشكل الأول لنماذج الشرخ المزدوج، وهي معظم البحوث التي جاءت بعدها، يكون المصدر الوحيد لعدم الفاعلية في الإفادة من المصادر الخارجية العجز عن استثمار التوفيرات الكامنة في الظروف التي يكون فيها الشرخ التجادي المتوقع هو المأزق المقيد.

كانت السياسات المقترحة لهذه النماذج تهدف كذلك إلى إزالة هذا النوع من عدم الفاعلية.

وكانت الكتابات حول إزالة الاختلاف بين الشرخين، في الظروف التي يكون فيها شرخ التوفيرات مصدراً لإثارة المشاكل، مرفوضة ضمناً. ويعني هذا الأمر، نظراً لحجم الموارد الأجنبية، أن مسار التنمية الذي تم تعيينه ـ بغض النظر عن حجم نسبة التوفيرات الوطنية ـ سيكون متناظراً دائماً مع مسار التنمية الاجتماعية المفضلة. وقد فرض هنا اعتبار زيادة نسبة التوفير الداخلي أمراً غير عملي، ما يعني فرض عوامل، كتوزيع للموارد والضرائب. رغم أن التدخل المباشر للحكومة لزيادة نسبة التوفير الداخلي يودي إلى عدم الفاعلية. وينطوي الشكل الكلاسيكي الحديث لتحليل الشرخ المزدوج على مثل هذا الافتراض. وفي ظروف السوق الحرة، تؤدي التوفيرات الداخلية التي يتم تعيينها على أساس التقشف والإفادة في الاقتصاد واتجاه الموارد المالية الخارجية الواردة على الاقتصاد، دوراً مهماً. وهي التي تقرر نسبة الاستثمار وتغير التنافس في الاستيراد بشكل يضفي التعادل في الموازنة التجارية.

يتمثل أحد الشروط المهمة المسبقة لواقعية الافتراضات آنفة الذكر في اعتبار التدخل المباشر للحكومة في الاقتصاد محدوداً. لكن هذه الظروف غير موجودة في البلدان النامية، لأن جانباً من الاستقطاب الداخلي مرده القطاع العام، خاصة أنه في الاقتصادات المعتمدة على تصدير النفط، يكون للحكومة نفوذ مهم في ما يتعلق بالموارد المالية بين الاستهلاك ورؤوس الأموال، وتعمل بشكل مباشر عبر تقسيم نفقات القطاع العام بين الاستثمارات والاستهلاك، وبشكل غير مباشر عبر التأثير الذي تتركه السياسات الحكومية في مجال النفقات والموارد في توزيع الموارد ونمط الطلب العام. فليس هناك من سبب مسبق موجود يجعلنا نعتبر أن النسبة الموجودة للتوفير الداخلي، والتي ترتبط إلى هذا الحد باتخاذ القرارات السياسية، بلغت أعلى حد ممكن أو الحد المطلوب بالمعنى الدقيق للكلمة. وبوضع تابعي التوفير والتجارة تحت سيطرة واضع السياسات، تنطوي فاعلية استغلال المصادر الخارجية على الأمد الطويل على امكانات واسعة جداً، أوسع من امكانية إزالة الفارق المتوقع حدوثه بين الشرخين السابقين المذكورين آنفاً.

تنتج الأنماط المختلفة لتوزيع الموارد والتوفير والتجارة الخارجية والاستثمار في الاقتصاد المتنامي أفعالاً وردود أفعال معقدة تواكب رؤوس الأموال للإنتاج بنسب متفاوتة. ومن السذاجة في هذه الظروف محاولة تحديد مسارات أفضل للتنمية طويلة الأمد للاقتصادات التي تجتاز العملية السريعة للتنمية والتطور الهيكلي، وخاصة عبر الإفادة من العلاقات الهيكلية المتولدة عن الأداء الماضي للاقتصاد والمعطيات الموجودة عملياً. إن ما هو أكثر مقبولية لناحية تقويم سياسات أكثر نفعية هو أن نقدم تعريفاً للفاعلية طويلة الأجل لاستغلال المصادر الخارجية طبقاً للمسارات المكنة للتنمية. إننا نعتبر المسار التنموي الكفؤ للاقتصاد المصدر للنفط هو المسار المصحوب بنسبة عالية ومقبولة من التنمية القريبة من

طاقة الاستقطاب. لذا، يضمن الاقتصاد مع نوع من أنموذج التحول الهيكلي امكانية تحقيق المسار التنموي على الأمدين الطويل والمتوسط بالمعنى المقدم في القسم الثالث.

إطار وضع سياسات الاقتصاد المختلط المصدّر للنفط

قدمنا تحليلاً حول ما يمكن أن تقدمه موارد النفط من مساعدة للتنمية، كما تطرقنا إلى بعض السبل الممكنة لتقويم أداء التنمية في اقتصادات البلدان المصدّرة للنفط. ونحاول توضيح تحليلنا أكثر، مع الأخذ في الحسبان المشاكل التي تعترض وضع السياسات المحددة التي من شأن موارد النفط إيجادها على الأمد الطويل في إطار اقتصاد مختلط.

إن الاقتصادات المصدّرة للنفط، كما ذكرنا سابقاً تتيح الحصول السهل على العملات الأجنبية، والتوصل إلى حد من التنمية معقول من دون الحاجة الفورية إلى إيجاد تغييرات مناسبة وسريعة في الاقتصاد الداخلي، الأمر الذي من شأنه ان يؤدي إلى عملية تنموية كاذبة؛ إنها عملية تنموية غير ثابتة على الأمد الطويل وتتعرض على المدى المتوسط إلى تذبذب دوري. ورغم حصول العملية التنموية الكاذبة في الأزمات الدورية في موازنة المدفوعات، يجب تقديم التقويم الناقد لدور الحكومة في هذه العملية من خلال النظر إلى مجموعتي عوامل العرض والطلب. وسنبحث في هذا المجال أثر الاشكال المختلفة للتدخل الاقتصادي للحكومة في العملية التنموية لناحية أثرها المباشر في العرض، وكذلك الآثار التي تتركها في الطلب.

ترتبط الأنواع المختلفة للتدخل الاقتصادي من جانب الحكومة في الاقتصاد المختلط بفرض الرقابة المباشرة على الفائض الاقتصادي أو على شكل إتخاذ التدابير المختلفة لوضع سياسات تؤثر في قرارات الأفراد أو المؤسسات في القطاع الخاص. ويمكن تصنيف هذا الأمر تحت العنوان العام للتدخل المباشر وغير المباشر. ففي كلتا الحالتين ينطوي تدخل الحكومة على تأثير مزدوج في عملية التنمية. إذ يترك من ناحية تأثيراً فورياً في تشكيل الطاقات الإنتاجية في الاقتصاد، كما يؤثر في عملية إيجاد الموارد في الاقتصاد عبر تغيير النمط والمستوى المطلق للطلب المؤثر في وتيرة التنمية الاقتصادية وهكيليتها من ناحية أخرى.

ينعكس تنامي التدخل المباشر للحكومة في العرض الاقتصادي المختلط نصف الصناعي وفي طوال المراحل المتوالية للصناعة عبر استخدام الاستيراد كظاهرة مستندة ومعروفة. على أن الدور الاقتصادي للحكومة في الاقتصادات المختلطة ونصف الصناعية أكبر من الدور الكلاسيكي في إعداد الشروط العامة اللازمة للإدخار، والتي جربتها الاقتصادات الرأسمالية. وبغض النظر عن المهمات التقليدية للدعم - المتمثل في إعداد القاعدة الاجتماعية والمادية - في هذه الاقتصادات، تؤدي الحكومة بمرور الزمن دوراً مباشراً ومتنامياً في انتاج السلع. ويتركز التدخل المباشر والمتنامي للحكومة في عملية التراكم في الاقتصادات نصف الصناعية

أساساً في القطاعات الإستراتيجية، كالصناعات الثقيلة أو في الإستثمارات الزراعية الشديدة المخاطر، والتي تثمر بشكل أبطء، ولا تستقطب استثمارات القطاع الخاص، سواء بسبب ضعف الرساميل الخاصة أو بسبب المستوى المتدني للأرباح فيها أو المخاطر الموجودة في هذه الإستثمارات. وعندما تأخذ الحكومة على عاتقها مثل هذه الأنشطة، فإنها تتدخل مباشرة في عملية تشكيل الطاقات الإنتاجية الجديدة في الاقتصاد. ولا شك أن مثل هذه الأنشطة تترك أثراً ثانوياً في عملية بلورة الطاقات في مجمل الاقتصاد عبر الآثار الخارجية وإيجاد الطلب. وتركز الكتابات الكثيرة حول التخطيط في القطاع العام في البلدان النامية، والتي نشرت بعد الحرب العالمية الثانية، تركز أساساً على الدور المباشر للحكومة في تشكيل الطاقات الجديدة في العملية التنموية. وتعتبر هذه الكتابات ظهور الأزمات المتكررة في عملية التخزين في الاقتصادات نصف الصناعية نتيجة لفشل الحكومة في أداء مهماتها المباشرة في مجال تحديث الهيكلية الاقتصادية. ويعود هذا الفشل إلى عجز الحكومة عن إعداد الموارد بما يكفي لذلك الهدف أو نتيجة للتخصيص غير الصحيح للموارد التي تمتلكها. وكمثال على ذلك، يرى فيتز جرالد أن السبب الرئيسي لظهور الأزمات المتكررة في موازنة المدفوعات الاقتصادية في بلدان أميركا اللاتينية يعود إلى عجز حكوماتها عن إعداد الموارد الكافية للقيام بدورها الناجح في المهمات المباشرة في مجال تحديث الهيكلية الاقتصادية. وهو يعتبر أن فشل الحكومة يعود أساساً إلى عدم دفع الضرائب من جانب الطبقة البورجوازية. وتتمحور معظم الموضوعات المكتوبة حول تخطيط القطاع العام واستغلال موارد النفط في الاقتصاد الايراني حول نشاطات الحكومة لإيجاد الطقاعات الإنتاجية بشكل مباشر.

تنطوي الآثار المباشرة، التي يتركها التدخل الاقتصادي للحكومة في العرض، على أهمية أساسية للعملية التنموية الاقتصادية التي تواجه غياب المرونة في هيكلياتها. لكن لا تقتصر كل الأشكال الممكنة والمختلفة لتدخل الحكومة على مثل هذه الاقتصادات بهذه الواجبات المباشرة، كما لا تشكل كل أوجه التأثير المباشر لتدخل الحكومة في العلمية التنموية. وتستطيع الحكومة إيجاد بعض التحولات في الهيكلية الانتاجية للاقتصاد من خلال اتخاذ التدابير لناحية وضع السياسات غير المباشرة، والتي لا تستلزم بالضرورة الإشراف المباشر على الموارد الاقتصادية. وتتم مثل هذه التدخلات في وضع السياسات عادة عبر تغيير الأسعار النسبية (السياسة التجارية) أو تعيين نسبة إفادة العوامل المختلفة من الموارد الاقتصادية (السياسات الائتمانية) من خلال الحفاظ على العلاقات الانتاجية والأشكال المؤسسية الخاصة أو تغييرها (الإصلاح الزراعي والعلاقات العمالية وغيرها) التي تترك أثرها في الاقتصاد. ويتم وضع اطار السياسات في الفكر السياسي الحديث عادة وفق الآثار التي تتركها هذه التدابير بشكل غير مباشر في العرض. وتبرز ظاهرة التنمية الكاذبة التي أشرنا إليها آنفاً اساساً نتيجة

لتدخل غير المبرر للحكومة، إضافة إلى باقي النواقص التي تخل بآليات السوق. ففي النماذج التحليلية التي تشكل الأساس لهذه التمييزات في وضع السياسات لا يتم الاهتمام بالطلب على الاقتصاد.

من الممكن أن تظهر التنمية الكاذبة في الاقتصادات المختلطة المصدرة للنفط نتيجة تأثير التدخل المباشر المربح للحكومة في الاقتصاد وآثار هذا التدخل في العرض نتيجة وجود النقائص في التخطيط المتعلق بالعرض لمواجهة الآثار المخلة بالتوسع الصناعي عبر البدائل الاستيرادية.

دور الحكومات في المراحل المختلفة للتنمية

إن المعايير الممكنة لتقويم سياسية الحكومة لناحية الخصائص الهيكلية للعملية التنموية والإهتمام ببعض الجوانب المتعلقة بالنهج الحكومي الذي يمكنه في إطار اقتصاد مختلط مصدر للنفط أن يترك تأثيراً كبيراً في التنمية الاقتصادية والتحول في الهيكلية، جاءت بتأثير من المقولات التي وضعها ادولف لوف. ويمكن القول بأن البحث دار حتى الآن أكثر حول التحليل الاقتصادي، أي تلك المجموعة من الخصائص الهيكلية التي ينبغي تحقيقها للتحرك من اقتصاد غير نام مصدّر للنفط إلى اقتصاد صناعي خلال فترة عمر المصادر النفطية. ففي هذا الجانب، تتوجه رؤيتنا بشكل أساسي إلى تحليل توصيفي، بمعنى أننا نتحدث عن مفاهيم من شأنها أن تساعد في توضيح الدور العملي للحكومة في عملية تنمية الاقتصاد الإيراني. فالوقوف على مستوى التحليل يمثل تبريراً لهذا الافتراض القائل بأن الحكومة تمثل عاملاً ذاتي الأداء، ولديها سلسلة من المراتب الواضحة ومماثلة من الأولويات ومصممة على اقامة اقتصاد عديم الشكل أو ذي مرونة يتقبل أي شكل. لكن هذا الافتراض يتعارض تماماً مع طريقة معرفة الإتجاه الهيكلي، والتي استخدمناها حتى الآن. فعلى العكس من ذلك، فإن نقطة البداية في بحثنا هي اعتبارنا الحكومة كمؤسسة إجتماعية ذاتية الأداء تواجه من ناحية نظاماً اقتصادياً ينطوي على هيكلية عينية واضحة، وتواجه من ناحية أخرى علاقات سياسية نابعة عن القوى الاجتماعية المقيدة لقدرات الحكومة في الاقتصاد وتقيد محتوى هذا التدخل. إن التقويم الناقد لدور الحكومة في التنمية الاقتصادية وتدوين السياسات البديلة ذات الرؤية الواقعية والمؤثرة بحاجة إلى معرفة هذه العوامل المقيدة على الصعيدين الاقتصادي والسياسي. لذلك سنحاول توسيع إطارنا التحليلي بإدخال العناصر التي من شأنها أن تكون موجهة لبحث دور الحكومة في المراحل المختلفة للتنمية الاقتصادية لإيران.

يمكن تمييز ثلاث مجموعات عامة من العوامل الموضحة في الكتابات حول دور الحكومة في التنمية. وتوضح هذه الكتابات الإتجاهات المختلفة الموجودة للتعامل مع الأسئلة المذكورة،

وترتبط بالدور المحوري الذي تمنحه لأية لمجموعة من المجموعات الثلاث.

تثير المجموعة الأولى من القضايا الموضحة لدور الحكومة في التنمية الاقتصادية الدور الذي تضطلع به الحكومة في التنمية الاقتصادية والخصائص الهيكلية للاقتصاد بشكل عام لناحية القوى وعلاقات الإنتاج التي تقرر مهمات الحكومة في دعم التراكم. وتحدد هذه المهمات شكل تدخل الحكومة في المراحل المختلفة للتراكم، كما توضح مجموعة من الترتيبات المؤسسية التي يمكن إيجادها لتنفيذ تلك المهمات. وكمثال على ذلك، فإن التخلف التاريخي في الرساميل الصناعية ومرونة الهيكلية الزراعية كانت تستلزم في إيران في الأعوام التالية لعام ١٩٥٣ تدخل الحكومة بشكل مباشر في العملية الصناعية الواسعة للرأسمالية والتدخل من الأعلى بشكل مباشر. وقد جاء هذا التدخل عبر إعداد ائتمانات القطاع الخاص والرقابة عليها وتدوين أنموذج من المشجعات للإستثمارات الخاصة، والإستثمار المباشر من جانب الحكومة في الخطوط الإنتاجية التكميلية، كالصناعات الثقيلة، والتدخل المباشر لتحديث هكيليات العلاقات الإنتاجية الزراعية. ولكن إذا ما تم إعتبار هذا العامل عاملاً توضيحياً، فعندها سيكون لدينا نظرية الإتجاه نحو الأوامر حول الحكومة، والتي تعتمد على نوع من الميل إلى التقليل الاقتصادي ذي الرؤية المحدودة. وفقاً لهذه النظرية يكون شكل الحكومة ومؤسساتها الاقتصادية انعكاساً للحاجات الاقتصادية في المراحل المختلفة من التنمية. ورغم أن هذا الإتجاه قد أدّى إلى إجراء كثير من البحوث القيمة حول دور الحكومة في البلدان المختلفة، فإنه تعرض عموماً إلى إنتقادات مختلفة. وكما يذكر جساب، فإن وضع هذا الإفتراض الذاتي في إتجاه التقليل الاقتصادي الذي يشكل فيه الاقتصاد نظاماً مفتوحاً للمنتج ولديه قوانينه الخاصة للتنمية، يوضح القوانين الداخلية الخاصة للتنمية، ويظهر تالياً التناقضات الموجودة في هذا الإتجاه. وفي هذه الحالة لا يسع الهيكلية الاقتصادية أن تحدد مساراً تنموياً واحداً. كما تواجه الحكومة في قبول استراتيجية خاصة للتنمية وتنفيذها نفوذ ومقاومات القوى الإجتماعية والسياسية، وتبقى أسيرة لقدراتها المؤسسية. فإذا وضعنا جانباً أسلوب استدلال العلة الواحدة، والذي يسترشد بإتجاه التقليل الاقتصادي، نستطيع من خلال هذا الأداء القول أن القاعدة الاقتصادية تحدد الهيكلية العامة الوحيدة الموجودة أمام الحكومة، وتضع أمام الحكومة مجموعة من الاستراتيجيات العملية كسبيل ممكن للتدخل في الاقتصاد، ونوضح بذلك القضية المحورية لتلك المدرسة بشكل أكثر مرونة.

تعود المجموعة الثانية من العوامل التوضيحية إلى التوازن بين القوى الطبقية وطبيعة الائتلافات السياسية. وقد عرضت نماذج مختلفة من النظريات الطبقية الحكومية، والتي تعرف كلها بالمؤسسات الحكومية التي تشكل محلاً للصراع الطبقي بالوسائل التنفيذية ووسائل الحكومة الطبقية. وفي هذه الحالة يتم تحديد تدخل الحكومة طبقاً لمصلحة الائتلافات

السياسية صاحبة السلطة. ويأخذ هذا الإتجاه تارة طابعاً إرادياً من خلال التركيز على الإجراء السياسي المستقل لإجراء تحول في القاعدة الاقتصادية. إذ يمكن اعتبار تدخل الحكومة أمراً واقعاً تبعاً لمصالح الفئات التي انتفعت من هذا التدخل. كما أن بعض روايات هذا الإتجاه تقترب جداً من اتجاه التقليل الاقتصادي نظراً لتقبل هذا الفرض الذي يشكل القاعدة الاقتصادية المصيرية لتوازن القوى السياسية في كفاحها للإمساك بزمام السلطة. وقد وجه الانتقاد إلى النظريات الطبقية بسبب النقص في ادراك طبيعة الطبقة الإجتماعية الناشطة سياسياً. كما ذُكر بأن النشاط الطبقي على الصعيد السياسي يمرّ عبر مصافي المؤسسات السياسية للمجتع. لذلك تحظى الهيكليات الحكومية بنفوذ مستقلْ في بلورة السلطة الطبقية وتعريف المصالح الطبقية على المستوى السياسي، وبلورة أهداف الائتلاف السياسي الذي يمتلك قوة الاحتواء في المجتمع. لكن القدرة على استغلال العمل هذه تكون نسبية من جانبين وغير مطلقة، لان الهيكليات الحكومية تكون حصيلة تاريخية للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المحددة. وبما أن هذه العلاقات المصيرية تقرر الاشكال الممكنة والمشروطة لتدخل الحكومة، فإنها تصنع مثل هذا التدخل. ونصل بذلك إلى المجموعة الثالثة من العوامل الموضحة، والتي تحدد طبيعة الاستقلالية النسبية للأداء الحكومي.

تشير المجموعة الثالثة من العوامل الموضحة إلى الهيكليات الحكومية المتمثلة في الأشكال المؤسسية. ويمكن النظر إلى التأثير المستقل للهياكل الحكومية والأنماط العامة لفاعلياتها من زاويتين:

أولاً، من الممكن ان تنطوي هذه الهيكليات على أهمية بسبب نوع التأثير الذي تتركه في بلورة الإتحادات الطبقية المعينة والإجراءات الجماعية. ويتيح طرح بعض المواضيع السياسية والاقتصادية إمكانية الغاء الآخر. وكمثال على ذلك، كما سنرى في الأعوام التي تلت عام ١٩٥٣، فإن شكل تمثيل الحكومة، والذي كان قد أرسي على قاعدة الحصول على الدعم السياسي مقابل اختصاص المصادر الحكومية، ترك أثراً بالغاً في طبيعة تكدّس رؤوس الأموال وتوزيعها التالي من دون أن تنوي الحكومة تحقيق ذلك. ومن جانب آخر من الممكن ان تكون للمؤسسات الحكومية أهمية بسبب طريقة ونوع التأثير الهادف الذي تتركه الحكومة. ويعود سبب مثل هذا التدخل الهادف، كما ذكرنا في بحث المجموعة الأولى للعوامل التوضيحية، إلى الوضع الاقتصادي. غير أنه من الممكن ان تكون عوامل أخرى هي التي تمهد أيضاً للتدخل الحكومي الهادف في هذا الجانب. ويذكر اسكوبول أن الحكومات الوطنية الحديثة تتعرض لتحديات متكررة، وكذلك إلى أفكار ومعلومات جديدة تشجعها على التدخل لإعادة بلورة اقتصادها من الأعلى. إن الاعتقاد الشائع هو أن الحكومة عندما تتعرض لأزمات سياسية واقتصادية، تكون مستعدة للإمساك بزمام المبادرة وفرض حلولها بما يفوق مصالح

الطبقات المتفرقة اقتصادياً. ومن هذه الزاوية تكون للمؤسسات الحكومية أهمية واضحة لناحية جمع المعلومات وتدوين السياسات، وتكون الحكومة قادرة على تنفيذ سياساتها. وقد أشارت الكتابات حول تدخل الحكومة الهادف إلى أهمية وجود بعض الجوانب المحددة للمؤسسات الحكومية في نجاح اجراءات الحكومة. ولذلك تشكل المصادر المالية للحكومة عاملاً مهماً في هذا الجانب. وطبقاً لوجهة نظر أحد المراجع المعروفة، والذي تستند إليه هذه الكتابات، فإن الوسائل المتوافرة لدى الحكومة لاكتساب الموارد المالية تشير إلى مدى امتلاكها الوسائل النافذة لتحقيق أهدافها أكثر من غيرها. وتخطت البيروقراطية النامية بانسجام صناعي بما يلزم من الشروط المسبقة المهمة الأخرى في تأثير اجراءات الحكومة. ويرتبط هذا بدوره بكيفة ارتباط البيروقراطية الحكومية عبر التاريخ بباقي المؤسسات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بشكل متكامل. وكمثال على ذلك، كما رأينا في الستينات والسبعينات في إيران، فعلى الرغم من ظهور جهاز البيروقراطية الواسع الذي كان قد بنى قوته على الموارد المالية الكبيرة من قطاع النفط، والتي كانت في متناوله، وبما ان البيروقراطية السفلى كانت تابعة للبلاط الملكي، وبما أن شكل تمثيل الحكومة يحمل الطبيعة الوصائية، فقد كانت نشاطات البيروقراطية الهادفة تصطدم بالعقبات.

كانت هذه هي المجموعات الثلاث من العوامل الموضحة المتمثلة في الظروف الاقتصادية للعلاقات الطبقية والهيكليات الحكومية في المجاري التاريخية المحددة، والتي تتكون من طريق الأنماط المعقدة والمترابطة. وعليه ليس من المناسب منح الأولوية المنطقية أو التاريخية لكل واحدة من هذه العوامل في تحديد المجموعتين الأخريين، لأننا نكون بذلك نقدم نظرية قياسية عامة حول دور الحكومة. ويصح هذا الكلام على الاقتصادات التي هي في طريق النمو، كالاقتصاد الإيراني المتشكل من نسيج معقد من الأشكال المختلفة للإنتاج المستوحاة من البلدان الرأسمالية الغربية، والتي فرضت من الأعلى على المجتمع بواسطة المؤسسات الحكومية. وكان الهدف من الاستعراض السريع لهذه العوامل الثلاثة التوضيحية هو إعداد نظرية حول دور الحكومة في إيران أو البلدان الأخرى المصدرة للنفط. كما أردنا من ذلك تقديم بعض التوجيهات التمهيدية التي تساعد في تدوين ما يصفه جساب بالتفسير التجريبي الذي يتمتع بالخصوبة النظرية حول ما يسميه بدور الحكومة في المراحل المختلفة للتنمية في إيران.
على أن الخصائص البارزة لإطار الإتجاه الهيكلي الذي قبلناه يمكن تلخيصه على النحو الآتي:
يمثل الإتجاه الهيكلي أنموذجاً نظرياً قياسياً شاملاً، وبل يمثل إطاراً تحليلياً واسعاً وقابل للمرونة ويستوعب العوامل المحددة الأساسية لتجربة التنمية في المراحل المختلفة للتراكم. وتمثل هذه العوامل المحددة الأحداث الوحيدة التي لا تحدث من طريق الصدفة، وتبلور التجربة التنموية في مسلسل من الفترات الزمنية المنفصلة. وهي علاقات اقتصادية وعوامل مؤسسية تعكس هيكلية العملية التاريخية للتنمية الاقتصادية في كل مرحلة، رغم العقبات الناتجة عن

الهيكلية التاريخية التي تحدد العلاقات الاقتصادية. ويمكن تعريف كل مرحلة من التراكم طبقاً لهذه العقبات والعلاقات الهيكلية الأساسية. لذا، فإن خصوصية الانتقال من مرحلة التنمية إلى مرحلة اخرى تمثل بلورة ترتيبات مؤسسية جديدة ترسي النمو الاقتصادي على قاعدة جديدة. ولا يحصل هذا التنامي والتحول على صعيد المؤسسات على شكل منفرد ومحدد مسبقاً، بل هو نتيجة ردود المسؤولين الاجتماعيين على القضايا الاقتصادية الجديدة في إطار القيود الناجمة عن قدراتهم المادية والمؤسسية. وتؤدي الحكومة التي تمثل القوة المتمركزة والمنظمة للمجتمع بالضرورة في هذه العملية دوراً بارزاً. ويجري تحليل دور الحكومة على أساس التجربة التاريخية العملية، مع الأخذ في الحسبان مجموعة العوامل المرتبطة بالوضع الاقتصادي والعلاقات الطبقية والاستغلال النسبي للعمل الحكومي. ويتم تحليل تأثير موارد نفط في التنمية الاقتصادية طبقاً لتأثير هذ الموارد في الهيكلية المؤسسية للاقتصاد والحكومة، إضافة إلى كيفية تحديد نمط استغلال النفط وأنموذج التحول في الهيكلية والتنمية من جانب الهيكلية المؤسسية.

محمد أ. النابلسي*

الحرب النفسية والانقلابات الإستراتيجية الأميركية

تعتمد الولايات المتحدة على السيكولوجيا في سياساتها وتوظفها لصالحها بشكل غير مسبوق. كما أن وكالة الاستخبارات المركزية الاميركية تعتمد عليها في انتقاء عملائها وتجنيد جواسيسها وتحليل معلوماتها وإعداد تقاريرها وإستشاراتها للمسؤولين الأميركيين. ويزداد الإعتماد الأميركي على السيكولوجيا في الأزمات، مثل التحولات الإستراتيجية المهمة والحروب. إذ إن للحرب النفسية وظيفة صراعية منافسة للحرب العسكرية/ لذلك، فإن التعرف على التحولات الإستراتيجية العميقة لإدارة الرئيس الأميركي جورج دبيلو بوش يصبح ضرورياً لفهم سيكولوجية السياسة الأميركية الراهنة، وكذلك لفهم ظواهر الحرب النفسية الأميركية في صراع الإدارة الراهنة التي تمكنت من إستعداء العالم، بما في ذلك الأصدقاء المزمنون للولايات المتحدة. وهذا يستدعي رصد الإنقلابات الاستراتيجية لادارة بوش وتحليلها مع ربطها بتصور شمولي جامع يوضح صورة الهياج العسكري الأميركي الراهن، ويكشف دوافعه وخلفياته، ويدخل في ذلك التحليل النفسي لشخصية بوش وأعضاء فريقه، وخصوصاً البارزون منهم.

قراءة إسترجاعية لسلوك ادارة بوش

كانت إنتقادات الجمهوريين للرئيس الأميركي السابق بيل كلينتون وإتهامهم له بالتسبب في فوضى استراتيجية كافيين كي يتوقع المتابعون عزم الجمهوريين على إحداث تغييرات عدة في التوجهات العامة للسياسة الأميركية، بل إن المراقب لمح معالم هذه التغييرات. إذ قدم الجمهوريون مشروعهم للخفض الضريبي أيام كلينتون، ثم سحبوه رغم تمتعهم بالأكثرية خشية أن يضع كلينتون «الفيتو» عليه. كما بدا توجه الجمهوريين نحو زيادة الانفاق العسكري

(*) أستاذ جامعي - متخصص في المستقبليات.

واضحاً حتى بانت علائم رغبتهم في مواصلة حرب النجوم التي بدأها ريغان. لكن العلامة الأوضح كانت إنتقادهم لمرونة كلينتون ووصفها بالميوعة التي تشجع الآخرين على التطاول على أميركا! أضف الى ذلك التوجهات الجمهورية التقليدية، ومن مظاهرها:

- إعطاء دور أكبر للاستخبارات ودعمها؛

- العمل على الإستغناء عن موارد اقتصادية خارجية إضافية تلافياً لتقديم أي تنازلات؛

- العمل على التحرر من قيود الشراكة وتحويلها الى تفرد أميركي مقابل إغراءات متنوعة؛

الميل للمحافظة السياسية والاجتماعية، بما في ذلك موقف أقل مرونة من الإقليات.

وإزدادت توقعات التطرف اليميني لبوش مع إتضاح الجهات المولة لحملته الإنتخابية، إذ كانت تضم شركات السلاح والطاقة (وهي على أي حال ممولة حملة والده). وتحولت التوقعات الى التأكيد مع إعلان فريق بوش إعجابه بريغان، والذي تكرس باختياره لفريق المحافظين الجدد الذين ترعرعوا أيام ريغان (الذين ركبوا موجة ١١ أيلول / سبتمبر ٢٠٠١ ليحدثوا انقلابات استراتيجية اميركية حقيقية تقتضي تحليلاً دقيقاً ومتعمقاً لفهم المنطلقات الاستراتيجية الأميركية الجديدة، ذلك أن القياس على المنطلقات السابقة يفضي الى أخطاء أساسية في فهم السياسة الأميركية الراهنة، خصوصاً بعد دخولها في مرحلة فقدان التوجه بسبب المفاجآت المتتالية).

لم يخيب بوش، من ناحيته، أياً من هذه التوقعات. إذ ما أن دخل البيت الأبيض حتى بدأ يعلن عن مشروع متطرف، وبل في غاية التطرف. حتى ان البعض يذهب للقول بأن المعارضة العالمية المتفاوتة الحدة لادارة بوش لم تكن سوى ردود فعل على جملة إستفزازات بدأها مع تسلمه للرئاسة. ولعله من المفيد أن نذكّر ببعضها:

- الإعلان عن الرغبة في تكريس التحكم الاميركي العسكري عبر اكمال مشروع ريغان لحرب النجوم عبر ما سماه بوش «الدرع الصاروخي»، ما يشكل مخالفة لامبالية وصريحة للالتزامات والمعاهدات الاميركية الموقعة مع روسيا والاتحاد الاوروبي؛

- التفلت ن التزامات ادارة كلينتون في المناطق الساخنة، والشرق الأوسط خصوصاً. إذ أعلنت الادارة على لسان وزير الخارجية الأميركي كولن باول (نهاية شباط/ فبراير ٢٠٠١) عدم رغبتها في مناقشة موضوع الانتفاضة مقابل تأكيدها النية على حل المسألة العراقية بصورة حاسمة تخدم الارادة الاميركية؛

- الاصرار على سياسة «الكاوبوي» بإعلان النية لتصفية الأزمات المزمنة بالقوة العسكرية، وتبيان إستعداد الادارة الجديدة لاستخدام القوة وعدم الاكتفاء بالتلويح بها على

غرار الادارات السابقة؛

-تكثيف الحضور العسكري والاستخباراتي الأميركي في مناطق المصالح الأميركية، الأمر الذي تُرجم بزيادة طلعات الطائرات التجسسية فوق الصين، مولداً ما عرف بأزمة الطائرة الصينية. ومع تكثيف تحركات الأسطول الاميركي في الشرق الأقصى، نشبت أزمة سفينة الصيد اليابانية، حتى بدا واضحاً أن بوش يريد إستعادة الوجود العسكري الأميركي في المنطقة بعد أن قلصه كلينتون؛

-إكمال المشاريع الجمهورية التي عارضها كلينتون، وأهمها قانون الخفض الضريبي، والوقاية من الخطر الديموغرافي للمهاجرين الملونين (حوادث سينسيناتي في ٢٠٠١/٤/١)، وزيادة الانفاق العسكري، وتفعيل دور الاستخبارات الاميركية، ورفع القيود عنها مع إعادتها الى الواجهة الديبلوماسية (تعيين سفراء من الاستخبارات وتوكيل تينيت بالوساطة في الانتفاضة)؛

-رفض توقيع الاتفاقيات الدولية، من كيوتو للبيئة ولغاية المحكمة الجنائية الدولية، وبينهما ثلاثون إتفاقاً غير موقعة أيضاً. فقد بدأت الإدارة الجديدة بإعلانها كونها فوق القوانين الدولية والعولمية. وهو إعلان أجابت عليه الدول المؤثرة بعدم اعادة انتخاب الولايات المتحدة في اللجنة العالمية لحقوق الانسان. وكان جواباً خجولاً، لكنه شكل رسالة واضحة أهملها بوش.

وسط هذا الإصرار الأميركي على التخلي عن سياسة الطلب والحصول على ما تريده بالقوة، وقعت هجمات ١١ أيلول/سبتمبر. ولم تتردد الإدارة بإتهام «القاعدة» بهذه الحوادث بسبب جملة عوامل حيوية لمتابعة توجهات الإدارة. وأهم هذه العوامل:

-أن ضربة أفغانستان كانت وشيكة وتهديد زعيم «القاعدة» أسامة بن لادن بضرب الداخل الاميركي اذا ما تعرضت قاعدته للتهديد يعود الى عام ١٩٩٨؛

- أن الجمهور الأميركي يتهم الشرق أوسطيين بكل الحوادث الشبيهة. وهو يقبل اتهامهم بسهولة تزيل هلع تورط جهات أكثر خطورة في هذه الحوادث؛

- أن شل «القاعدة» ضروري لوقاية الولايات المتحدة من مفاجآتها خلال الحروب الأميركية المقررة مسبقاً؛

-إحراج اصدقاء اميركا العرب ودفعهم نحو تسهيل حسم الملف العراقي.

-وجود سوابق شبيهة ، أهمها تفجير المركز التجاري الدولي؛

-ضرورة تحديد عدو يستجلب نقمة الجمهور الأميركي ويجعل عدوانيته قابلة للتقنين

والتوجيه تحت السيطرة الرسمية؛

-إدراك المسؤولين الاميركيين لمستوى التنظيم والتخطيط لهذه الأحداث، بما يقطع الآمال بالحصول على أدلة قاطعة حول الفاعل الحقيقي لهذه الحوادث.

مهما يكن، فإن هذه الأحداث قدمت خدمة جليلة لمشاريع المحافظين الجدد ومموليهم من الصقور الأميركيين، حتى ساد الإعتقاد بتورطهم في هذه الحوادث بسبب المكاسب التي حققوها من خلالها. وهو إعتقاد غالباً ما يرتكز على تضارب المعلومات الرسمية الصادرة عقب الأحداث مباشرة. لكن هذا لا يعني أن هذه الأحداث لم تتسبب بأضرار كارثية على الصعيد الأميركي العام، ومن مظاهر الأذى المتفاقمة نذكر:

- فقدان الشعور بالحصانة الداخلية الأميركية. وهو المتسبب بهلع الجمهور وبخوف المستثمرين المحليين والأجانب. وهو خوف إنعكس من خلال تنامي المشاعر الأميركية المتطرفة والعنصرية، كما انعكس أزمة في البورصات الأميركية لا تزال ضاغطة إلى اليوم؛

-إضطرار الإدارة الأميركية إلى رفع الغطاء عن الشركات الكبرى المتعثرة وتركها تواجه قدرها (تم لاحقاً إنقاذ الشركات التابعة لصقور الادارة عبر صفقات مشبوهة في العراق وغيره)؛

-إفتقاد الإدارة الأميركية لحكمة المعتدلين من أعضائها تحت ضغط هذه الأحداث التي فتحت أبواب التطرف أمام الصقور. فكانت جملة قرارات استراتيجية متهورة ومغتصبة لإرادة المعتدلين؛

- فتح ملف أسود جديد هو ملف التحقيق في حوادث ١١ أيلول/ سبتمبر الذي تغلقه إدارة بوش بإحكام لأن قذارته كفيلة بالإطاحة ببوش وتفجير سلسلة فضائحه.

الانقلابات الإستراتيجية الأميركية

لعل أهم الانقلابات الاستراتيجية لإدارة بوش هو خروجها التام على مبدأ الإحتواء واستبداله بمبدأ استخدام القوة العسكرية بالصورة المباشرة، وهو ما بينته الحرب العراقية المتناقضة تماماً مع السلوك الإستراتيجي العسكري لكل الإدارات السابقة. فقد عنت هذه الحرب التخلي عن معظم الثوابت الاستراتيجية الأميركية في الحروب. ومن هذه الثوابت المتخطاة نذكر الآتية:

-إعلان الحرب من دون الحصول على موافقة مجلس الأمن الدولي؛

-إعلان الحرب رغم معارضة حلف الأطلسي؛

- التخلي عن مبدأ إشراك الأصدقاء وتوريطهم في الحرب؛

- عدم خوض حربين متزامنتين (الحرب الأفغانية غير منتهية، اضافة الى الأزمة الكورية المهددة والمحرجة)؛

- إغتصاب موافقة الكونغرس بصورة مساومة على الأمن القومي؛

- إستخدام أسلحة محرمة دولياً وأخرى جديدة (الحرب القذرة)؛

- إحراج أصدقاء أميركا وتهديدهم (السعودية وتركيا وفرنسا وألمانيا...)؛

- قبول أصدقاء جدد من «الدول المارقة السابقة» (باكستان مثالاً)؛

- الدخول في حرب مفتوحة وغير محددة زمنياً (تبدو قابلة للتحول الى حرب عصابات جديدة تحيي الكابوس الفيتنامي)؛

- الإضطرار لتقديم ضحايا بشرية أميركية (بعد إحتلال العراق)؛

- الصدام الحضاري الذي طالما تجنبته الإدارات السابقة.

تشكل النقطة الأخيرة برأينا نقطة الضعف الأهم في الوضع الأميركي داخل العراق، إذ إن الجهل الأميركي بمنظومة القيم العراقية يصعّد المقاومة العراقية. وهنا نذكر حكاية كانت مسؤولة الامم المتحدة لبرامج التنمية ترويها لكل موظفيها الجدد. وتقول الحكاية: «كان هناك قرد شجاع وذو حمية، رأى سمكة تسبح بعكس التيار فأثارت شفقته ودبت فيه الحمية، فما كان منه إلا أن تعلق بغصن شجرة وإحتال كي يصل إلى الماء ويخرج السمكة وهو يظن أنه ينقذها». وحول العبر ممكنة الإستنتاج من هذه الحكاية تقول المسؤولة: «إن الحماس والنية الحسنة والرغبة الصادقة كلها لا تكفي إذا نحن لم نأخذ في الحسبان البيئة الملائمة والمناسبة للتنمية. وهذا يعني أنه ليس بمقدورنا تعميم الحلول. فهذه قد تنجح في مجتمع وتفشل في آخر. فالحل الذي يلائم القرد لا يلائم السمكة. وما يعتبره القرد بطولة هو في الواقع جريمة بحق السمكة».

المؤسف أن نفوذ هذه المسؤولة وأمثالها محدود، بحيث يعجز عن وقاية الدول النامية والفقيرة والمتعرضة للإفقار من تصرفات القرود. إذ إن حق المرأة في ممارسة أمومتها وتأمين فرصة الزواج لها ومن ثم في علاج طفلها وتغذيته وتلقيحه تتقدم على المطالبة بحقها في الانتخاب والترشيح مثلاً. كما أن حق الإنسان في العيش على أرضه وفي صون كرامته وحماية عائلته وتأمين حياتها ومستقبلها تتقدم على حقه في إصدار مطبوعة سياسية، بينما حق الموت وفق المعتقد يتقدم على حق الحياة وفق النمط الأميركي...الخ من الحقوق التي تسوق لها الأمركة، مهملة الحاجات الإنسانية الأساسية على طريقة الملكة ماري انطوانيت التي

نصحت الفقراء بأكل البسكويت إذا لم يكن لديهم خبز. وحسبنا التأكيد على تطابق نصائح ووعود الأمركة مع نصائح ماري انطوانيت! وذلك بشهادة نادي الدول المتضررة من العولمة، وفي طليعتها النمور الآسيوية.

حكاية القرد والسمكة واجبة التعميم على الجهات التي تحاكم الشخصية العربية إنطلاقاً من معاييرها الخاصة. وعلى تلك العقول الأسيرة التي تتجاهل الخصوصيات العربية، فتنقل النظريات والحلول من دون إدراك خلفياتها وغاياتها. ويصل الأمر بهذه العقول لغاية قبول طرح مواضيع إختصاصية ذات أهداف استخباراتية بحتة، وبعضهم يقبل هذه المواضيع مع التسليم بنتائج موضوعة مسبقاً لها. فهذه العقول الأسيرة لا تدرك كنه حكاية القرد والسمكة. إذ تحتاج السمكة الى تحسين مواصفات المياه التي تعيش فيها (كي تصبح أكثر تلاؤماً مع طبيعتها) وليس لإخراجها من الماء!؟.

بناء على ما تقدم يصبح واجب الأكاديميين والمثقفين العرب البحث في مواصفات المياه الملائمة للسمكة، ولا ضير في اختلافهم حول هذه المواصفات، شرط ألا يتحول خلافهم الى المكان الذي نضع فيه السمكة بعد إخراجها من الماء! أقله أن يحترم الجميع رغبة السمكة في العودة الى الماء، وأن يدركوا أن هذه الرغبة هي حقها في الحياة. فعودة السمكة الى الماء هي علامة حياة (لأنها تموت خارجه) وليست دليلاً على الجنون والرغبة في الإنتحار. فهل تملك القرود الرقي الكافي لاحترام هذه الرغبة والتعامل معها؟

لو أردنا تلخيص الحرب النفسية الأميركية بصورتها التالية لحوادث ١١ أيلول/سبتمبر، لقلنا إنها تسعى لتوظيف العقول العربية الأسيرة لخدمة مشروعها في إخراج السمكات العربيات من مياهها عن سابق تصميم على حرمان السمكة من حقوقها في هذه الحياة. وما النموذج العراقي إلا إشارة إلى رغبة «القرد» الأميركي المختلف عن بقية القرود بوعيه للأذى اللاحق بالسمكة، إن هي أخرجت من الماء. فالقرد يريد إغتيال السمكة وهو يكاد يعلن موتها مسبقاً.

الطب النفسي والحرب النفسية

تدخل الحرب النفسية في إطار الطب النفسي العسكري الذي يسخر كل تقنيات الاختصاص للخدمة العسكرية، سواء في زمن الحرب أو السلم. إذ تتوزع مسؤوليات الاختصاص وتتنوع باختلاف الحاجات. وتشكل ظروف الحرب ميداناً مميزاً للإختصاص. إذ تتحول مسؤوليته الى الاشراف على الحرب النفسية التي تتمحور حول وقاية الداخل من الارباك وتحصينه في وجه التجسس، كما المساعدة في عمليات التجسس المضاد وعمليات إرباك الخصم. وهي تتضمن كل أوجه النشاط الانساني والمعلوماتي، ومنها الشائعات والانباء

والاعلام وتصنيع المعلومات وإعادة تصنيعها. وبالعودة الى حرب العراق، يمكن الحديث عن تطويرات كبيرة في مجال الحرب النفسية، إذ عمدت المختبرات الاعلامية الاميركية والعراقية الى مراجعة وتنقيح وتطوير أدوات الحرب النفسية المستخدمة في حرب العراق الأولى (١٩٩١). وكان الترويع والتخويف أحد أهم الإضافات الى تلك الحرب، وهي ما يسميه المسؤولون الأميركيون بمصطلح «الصدمة والترويع» في إعتراف ضمني بقذارة هذه الحرب على المدنيين وعدم مراعاتها لقدرتهم الإنسانية على الإحتمال. وهذا التجاوز المعلن لمبدأ الحرب النظيفة (تتجنب إيذاء المدنيين وتعريضهم لضغوط التهديد العسكري بطرق غير تقليدية وبأسلحة جديدة وأخرى محرمة دولياً) ينبئ بإستعداد الولايات المتحدة لتكرار هذه القذارة وهذه المخالفات لقوانين حماية المدنيين في حروبها المقبلة.

هذا وينظر الإختصاص الى أحداث الحرب ومخاطرها على أنها تهديدات مباشرة للحياة، وهي بالتالي صدمات نفسية تحتاج للعلاج. وهنا يجب التفريق بين صدمات المقاتلين والمدنيين. إذ يهدف علاج المقاتلين الى إعادة تأهيلهم لإعادتهم الى الجبهات، في حين يهدف علاج المدنيين الى معالجة القلق المرافق للصدمة وإعادة الإطمئنان للمصدوم، مع الإشارة الى أن الحروب القذرة لا تفرق بين المدنيين والعسكريين، بحيث تكون تهديداتها متساوية للفئتين بما يناقض اتفاقيات جنيف.

الحرب النفسية في العراق نموذجاً

يستمد تحليل الحرب النفسية العراقية أهميته من جملة وقائع، أهمها الآتية:

-أنها مرشحة لأن تكون نموذجاً للحروب الأميركية القادمة؛

-أنها أحدث الحروب وأكثرها خروجاً على مألوفات وقواعد الحروب الحديثة؛

-أنها أولى الحروب المعلوماتية/الإفتراضية؛

-أنها عكست فوضى غياب العدو الأميركي وإستبداله بشخص فرد؛

-أنها كانت مناسبة لإعلان مبدأ بوش/ وولفوفيتز حول الحرب الإستباقية؛

-أنها وعدت بسلسلة من الحروب الأميركية القادمة؛

-أنها استخدمت أسلحة وتقنيات غير معروفة سابقاً؛

-أنها تميزت بأثمان استراتيجية باهظة لدرجة العجب وطرح الأسئلة؛

-أنها قامت من دون موافقة الامم المتحدة أو حلف الأطلسي، وهي إغتصبت الكونغرس؛

- أنها راكمت أعداء جدداً وتحدت أصدقاء وحلفاء؛

- أنها لقيت معارضة عارمة من الرأي العام العالمي بإعتبارها خطوة نحو الأمركة؛

- أنها لا تزال تخفي أعداد ضحاياها وحجم تدميرها بما يؤكد جسامتها؛

- أنها تحولت الى إحتلال يسجل نكوصاً الى مرحلة تاريخية تجاوزها الزمن؛

- أنها بالغت في إعادة تصنيع المعلومات وتحويرها للصالح الأميركي؛

- أنها وظفت التفوق المعلوماتي لكسب الحرب؛

- أنها حاولت إعادة الإعتبار للاستخبارات ودورها بعد الفشل الكارثي في ١١ أيلول/ سبتمبر؛

- أنها أسست لمنهج جديد للحرب النفسية. وهي النقطة التي سنركز عليها في هذه الورقة.

البداية النفسية للحرب العراقية

في عودة الى بداية الهجوم العسكري الأميركي صبيحة ٢٠/٣/٢٠٠٣، نجد أنها بدأت بداية نفسية خالصة. إذ إرتبطت بمعلومة استخباراتية كاذبة حول مكان تواجد القيادة العراقية. فكان إعلان الحرب مرتبطاً بمحاولة قطع الرأس (اغتيال الرئيس العراقي). وهي معلومة بررت الإستعجال الأميركي للحرب، على الرغم من تردد الحلفاء ومحاولاتهم لتأجيلها. ولقد نفت الاستخبارات البريطانية هذه المعلومة نفياً قاطعاً (يعتقد أنه يبرر موقف الاذاعة البريطانية من الحرب العراقية). وبغض النظر عن حقيقة هذه المعلومة ودقتها، فقد نجحت الاستخبارات في توظيفها نجاحاً باهراً. إذ حقق هذا التوظيف خدمات مهمة ممهدة للحرب وداعمة للتعجل فيها، من بينها:

- التظاهر الأميركي بمحاولة تجنب الحرب من طريق قطع الرأس؛

- إعلان تركيز العداء الاميركي على الرأس وليس على أية أهداف أخرى، وذلك لكسب أميركي لقطاعات واسعة من الشعب العراقي وطمأنة هذا الأخير ككل؛

- قطع الطريق على تردد بريطانيا وبقية الحلفاء (نذكر هنا بمحاولات التملص البريطانية من هذه الحرب، ومنها مشروع النقاط الست، ومن ثم الدعوة لتأجيل الحرب لغاية الخريف)؛

- إطلاق شائعة موت الرئيس العراقي والإصرار عليها لأيام عدة، وهدفها ارباك العدو وتشجيع الفوضى الداخلية. كما امتحنت هذه الشائعة رد فعل القيادة العراقية لدحض الشائعة (ظهر صدام على التلفزيون)؛

ـ التمهيد لمعاودة اطلاق شائعة قطع الرأس قبل الهجوم على بغداد. لكنهم هذه المرة حرموا صدام من فرصة الظهور التلفزيوني (تدمير التلفزيون العراقي وحصار مكاتب الفضائيات العربية في بغداد)؛

ـ تشجيع «المتمردين» العراقيين على التحرك، أو أقله الإستعداد للتحرك؛

ـ إظهار قدرة الاستخبارات الأميركية وملكيتها لمصادر معلومات شديدة القرب من القيادة العراقية (بداية نشر شائعات الخيانة المألوفة في كل الحروب)؛

ـ الإيحاء بأن الخطة الاميركية للحرب هي غير تقليدية. وهي تنطوي على مفاجآت يمكنها أن تحسم الحرب بصور غير منتظرة؛

ـ تشجيع ظهور بوش بمظهر راعي البقر الأميركي (الكاوبوي) أمام الجمهور الأميركي. إذ بدأت الحرب مع إنتهاء مهلة التهديد؛

ـ تعويم الاستخبارات الاميركية وإستعادة ثقة الاميركيين بها مع بداية هذه الحرب. وهذا التعويم يخدم هدف إغلاق ملف التحقيق في أحداث أيلول/سبتمبر (يصر بعض الديموقراطيين على أن حرب العراق كانت في جزء منها تهرباً جمهورياً من المسؤولية عن أحداث أيلول/سبتمبر)؛

ـ طمأنة مؤيدي الحرب بإيحاء القدرة الأميركية على حسمها بصورة غير منتظرة، وبأن هذه الحرب لن تطول؛

ـ تفشيل خطط الحرب النفسية العراقية. إذ ركز العراقيون على «معركة بغداد» في محاولة لتسخيف بداية الحرب ومراحلها الأولى. وشائعة قطع الرأس جعلت الكل يتساءل: «هل ستكون هنالك معركة ما في بغداد؟».

ـ إضفاء عنصر المفاجأة لحرب معلنة سلفاً عبر مهلة التهديد؛

ـ تكريس التفوق والعظمة الأميركيين في ذهن المواطن الاميركي. إذ يملك بوش إمكانية التفكير بقطع رأس المارقين مع إستحالة العكس؛

ـ إظهار إبتكارات وخطط وفنون حربية أميركية جديدة للحرب النظيفة؛

ـ حشد المعارضين العراقيين الذين قاطعوا مؤتمر لندن ودفعهم للإستعجال في ركوب القطار الأميركي؛

ـ إجبار المقاتلين العرب على التريث قبل الذهاب الى العراق، ودفع المتواجدين منهم للهرب من العراق؛

ـ تحذير الدول المعارضة للحرب من إحتمال نهاية درامية سريعة لها؛

ـ تشجيع معارضة الخارج على العودة للعراق لتكون سبّاقة لجني حصتها من النصر الأميركي المنتظر؛

ـ دفع الأكراد للإسراع في ملء الفراغ التكتيكي المتخلف عن الخطة العسكرية العراقية في الشمال العراقي؛

ـ إرباك الجهات التي تقدم الدعم للعراق ودفعها للتريث في دعمها له؛

ـ تمهيد الطريق أمام شائعات الخيانة العراقية. أعلن رامسفيلد لاحقاً عن وجود خيانات داخل الصف العراقي، إلى حد التصريح بمفاوضات أميركية مع ضباط كبار؛

ـ نشر حالة الصدمة بين المدنيين العراقيين عبر الإيحاء بنهاية الحرب قبل بدئها؛

ـ رفع معنويات الجنود الأميركيين والحلفاء؛

ـ الإحتياط لإدانة بوش لشنه حرباً بهذا الحجم للقضاء على شخص كان يمكن الخلاص منه من دون إيقاع أعداد هائلة من الضحايا المدنيين ومن دون شن حرب أصلاً. إذ وظفت هذه لبيان محاولة اميركا تجنب الحرب بإغتيال صدام؛

ـ التأثير على معنويات القيادة العراقية وإثارة هواجس الشك عندها؛

ـ إستيعاب المعارضة الاميركية الداخلية للحرب عبر التلميح الى الطابع الاستخباراتي للحرب، وبالتالي الإحتياط لوقوع خسائر بشرية أميركية؛

ـ تكذيب وإبطال المعلومات الاستخباراتية الروسية التي تمكنت من كشف خطة الهجوم الأساسية المتفق عليها مع بريطانيا.

هكذا بدأت الحرب الأميركية على العراق بداية نفسية تجسدت بشائعة إغتيال القيادة العراقية. وهي حققت مجموعة الأهداف المشار إليها أعلاه منذ الساعات الأولى للحرب.

شائعات الحرب العراقية

قلنا إن الحرب بدأت بشائعة مقتل صدام حسين. وهي شائعة استمرت لبضعة أيام تمكن الإعلام الأميركي خلالها من الإبقاء على غموض الخبر. ونظراً لكفاية هذه الشائعة وفاعليتها، فقد أعيد وضعها في التداول خلال الأيام الأخيرة للحرب (عقب قصف مقر اجتماع القيادة في حي المنصور). إذ كان لتكرار الشائعة فاعلية مضاعفة لحدوث التكرار في ظروف القصف الأميركي المكثف والصادم لبغداد، وكذلك في ظروف معاناة العراقيين من إنخفاض التقديمات

الصحية والغذائية والإسعافية.

ولعل اللافت في تفاصيل الحرب النفسية الأميركية هي ظاهرة تقاسم الأدوار. إذ كانت شبكة التلفزيون الأميركية «سي أن أن» تنقل الشائعة وتنسبها الى قائد ميداني أميركي. ثم تتلقى «قاعدة السيلية» الخبر لتذيعه على شكل معلومات واردة من الجبهة. أما البنتاغون، فيعلن بأنه سمع هذا الخبر، لكنه لايملك ما يؤكده. وهكذا يتسرب الخبر/الشائعة من دون أن تضطر القيادة الأميركية للكذب. ومهما بلغت درجة الشك في هذا الخبر، فإنه يبقى مطروحاً لإنعدام إمكانية التحقق منه. وهذا الجو من الغموض هو المناخ الأكثر ملاءمة لزرّاع الشائعة. وهكذا تدفقت الشائعات الأميركية على شكل دفق معلومات غامضة غير قابلة للجلاء. ومن أهم شائعات الحرب ،التي تستوجب المتابعة والتحليل، الشائعات الآتية:

- الشائعات المرتبطة بتبرير الحرب على العراق/أسلحة الدمار الشامل والتحالف مع «القاعدة» وتهديد الأمن الأميركي والجيران الإقليميين... الخ من المعلومات التي عجزت اميركا عن تقديم الأدلة على صحتها. وهي شائعات واجبة التحليل والمتابعة لأنها أصبحت نمطاً مميزاً لذرائع الحروب الأميركية (استعداد اميركا لخوض الحروب استناداً الى شائعات من صنع مخابراتها)؛

- شائعة مقتل صدام (المشار إليها أعلاه)؛

- شائعة هروب طارق عزيز (ظهر مباشرة على التلفزيون العراقي لتكذيب الشائعة)؛

- شائعات عدة حول سقوط مواقع عسكرية عراقية (تبين كذبها لاحقاً)؛

- شائعة الإعلان الأميركي عن حرب نظيفة (كانت أقذر الحروب الأميركية. إذ يقدر حجم تدميرها بما يوازي ١٥ قنبلة مثيلة لقنبلة هيروشيما، مع استخدام اسلحة جديدة واخرى محرمة دولياً، إضافة لوقوع ما بين ٨٠ و١٠٠ الف قتيل عراقي فيها مع ٢٠٠ ألف جريح ومشوه)؛

- شائعة الحرب الطويلة. إذ أعلن بوش أن هذه الحرب سوف تطول (شائعة متعددة الوظيفة. إذ تسمح بالتشدد مع معارضي الحرب داخل أميركا مع حرية أكبر للاستخبارات الأميركية، وأيضاً إسترداد بعض ملامح عنصر المفاجأة والظهور بمظهر المرونة والرغبة في تجنب الحرب القذرة التي بدأت مباشرة بعد هذا الإعلان، إضافة الى كسب الوقت لإيجاد تسويات مع روسيا خاصة)؛

- شائعة تأخير الهجوم على بغداد: جاء الهجوم على المطار في اليوم التالي؛

- شائعة انتظار وصول قوات اميركية اضافية؛

- شائعات استسلام قوات وألوية عراقية؛
- شائعة مقتل برزان التكريتي في مزرعته؛
- شائعة تدمير الحرس الجمهوري؛
- شائعة انقلاب مرتقب على صدام؛
- شائعات الاسلحة الروسية؛
- شائعات الاسلحة السورية؛
- شائعة النيران الصديقة (تخفي أخطاء ناجمة عن ادمان الجنود الأميركيين وفساد قادتهم وتنافس في ما بينهم وبين الجنود البريطانيين، وهي عوامل تقتضي التحليل والدراسة).

الحرب الإفتراضية تسقط بغداد

منذ بداية التهديدات بالحرب، كانت الأنظار متجهة نحو معركة فاصلة في بغداد. ولقد أسهب الإعلام الأميركي في وصف أهمية هذه المعركة وهامشية باقي المدن العراقية، حتى تسربت تقارير تشير الى عدم رغبة القيادة العسكرية باستفزاز أهالي الجنوب العراقي، وحتى كادت هذه القيادة تعلن عدم رغبتها دخول أية مدينة أو قرية في الحنوب. وساهم الإعلام العراقي بالتسويق لمعركة بغداد وأهميتها لتسقط هذه العاصمة فجأة ومن دون مقاومة، حتى أصبح سقوط بغداد على هذا النحو هو اللغز الأكبر في هذه الحرب!

إن حل هذا اللغز يبدأ من جولة مراسل «سي أن أن» في الشوارع العراقية يوم ٦ نيسان / أبريل (قبل سقوط بغداد بثلاثة أيام) وملاحظته عدم وجود إستعدادات عسكرية كافية في الشوارع العراقية، وكذلك عجز المستشفيات العراقية عن استيعاب الأعداد الكبيرة للجرحى وإضطرارها لدفن القتلى في حدائق المستشفيات، مع انقطاع الكهرباء وعدم توافر المياه. وهذه الأخبار تؤكد عجز هذه المدينة عن تحمل أية معركة وعن القيام بأية مقاومة. لقد اضطلعت شبكة (C.N.N) بدور جاسوسي خالص خلال هذه الحرب، وإن تم طردها من بغداد بعد هذا التقرير. لذلك يجب التنبه للوظيفة الجاسوسية لهذه القناة الإعلامية). لكن تكشف حقائق اللغز المتمثل في سقوط بغداد ينتظر إطلاق العديد من الأسرار الخاصة بهذه الحرب، وكذلك الإجابات على قائمة طويلة من الأسئلة المطروحة حولها. فلو نحن راجعنا الشائعات الأميركية لوجدنا أنها إقتربت من نتائج الحرب بصور متفاوتة. كم أننا نجد أن هذه النتائج لم تكن بعيدة عن خطة غزو العراق التي سربتها الاستخبارات الاميركية تسريباً مدروساً عبر جريدة واشنطن بوست. فإذا ما أردنا البحث عن الثغرة الرئيسية في هذه الحرب لوجدنا أنها ثغرة نفسية استخباراتية، وهي المتعلقة برد فعل العراقيين أمام إحتلال يحررهم من نظام غير مرغوب ليضعهم في وضعية المستعمرين. فإذا ما رصدنا ردود الفعل الأولية على هذه الوضعية لرأينا أن العراقيين غير ميالين لقبول هذه الوضعية.

أحمد يوسف*

حملة استهداف المسلمين في أميركا

منذ الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ والجالية العربية والإسلامية تعاني من حملات التشهير والتحريض ضدها في وسائل الإعلام الأميركية بشكل لم يسبق له مثيل. فعمليات المداهمة والإعتقال تتلاحق بإستمرار ـ وإن كانت تأتي على فترات متقطعة ـ ولكنها لم تتوقف أو تنتهي، حتى أن قيادات الجالية أصبحت تتساءل في مجالسها وملتقياتها من هو/ هي الضحية التالية؟ فالأجهزة الأمنية الأميركية ليس على أجندتها منذ ٩ / ١١ إلا ملفات الجمعيات الخيرية والمؤسسات الإغاثية الإسلامية تتابعها وتلاحق حساباتها المالية، وأحياناً قوائم العاملين المتعاونين والمتبرعين لها!!

على أن ما يزيد من مخاوف الجالية الإسلامية هو أن الأسباب والدواعي التي تقدمها هذه الجهات الأمنية في أغلبها واهية أو جاءت من مصادر استخباراتية إسرائيلية.. ويمكن الإشارة هنا إلى ما ذكرته صحيفة **فورورد** اليهودية في عددها في آذار/ مارس ٢٠٠٣ بأن إسرائيل قد قامت بتزويد الولايات المتحدة بكل المعلومات التي استند إليها تقرير مكتب التحقيقات الفيدرالي (أف. بي. أي) في قضية اعتقال الدكتور سامي العريان ـ الأكاديمي والناشط في مجال الدفاع عن الحقوق المدنية للجالية الإسلامية ـ وأربعة أشخاص آخرين من ذوي الأصول الفلسطينية.. إضافة إلى قائمة الإتهام التي طاولت شخصيات أخرى ـ على ذمّة القضية نفسها ـ من بينها الأكاديمي والكاتب الصحافي المعروف الدكتور بشير نافع المقيم حالياً في بريطانيا.

تعود جذور هذه الحملة إلى أوائل التسعينات، وذلك منذ التصريحات الإسرائيلية المتعاقبة عام ١٩٩٣ بالقضاء على الأنشطة والجهات التي تقف خلف الدعم الإغاثي والمعنوي للشعب الفلسطيني، وتساهم في تصعيد الفعل الإسلامي المقاوم للإحتلال، في الحملة التي تمّ

(*) رئيس المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث ـ واشنطن، ورئيس تحرير مجلة *Middle East Affairs Journal*.

الإصطلاح على تسميتها بسياسة «تجفيف الينابيع»، وهي الحملة التي طاولت العديد من المؤسسات والأشخاص. وتسببت في إغلاق كثير من المنظمات الإغاثية، مثل مؤسسة الأرض المقدسة للإغاثة والتنمية، وهي واحدة من أهم المؤسسات الإسلامية ـ الأميركية التي كانت تقدم الدعم للآلاف من الفلسطينيين في الضفة الغربية وقطاع غزة، إضافة لجهودها الإغاثية المتميزة في مخيمات اللاجئين في لبنان والأردن وبلدان إسلامية أخرى.

تساؤلات وعلامات استفهام

ما هي الدلالات التي تطرحها حملات التشهير والتحريض التي تشنها وسائل الإعلام الأميركية ـ الواقعة تحت التأثير الصهيوني والتيارات اليمينية المسيحية المتطرفة ـ على القيادات والمؤسسات الإسلامية في الولايات المتحدة، والتي تتم ترجمتها من حين لآخر على شكل مداهمات وحملات أمنية بطرق غير إنسانية؟ وما هو الهدف من وراء حملة التحريض والمداهمات تلك؟ هل هناك خطوات ومواقف عملية اتخذتها المؤسسات الإسلامية لمواجهة تلك الحملات، لا سيما أنه بات من الواضح أن هذه الحملات التي تستهدف المسلمين تحركها جهات معروفة، لها دوافع سياسية لا تخطئها عين المراقب أو بصيرة صاحب النظر الثاقب؟

إن الحملات الإعلامية والأمنية بعد أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، والتي استهدفت العمل الإسلامي الأميركي ومؤسساته ونشطائه لم تكن إلا تتويجاً للجهود الصهيونية التآمرية التي انطلقت فعلياً وبشكل مكثف بعد محاولة تفجير مركز التجارة العالمي الأولى في نيويورك عام ١٩٩٣، والتي دين فيها مسلمون من أصول عربية مصرية وفلسطينية.. وقد تصاعدت هذه الحملة أكثر مع بدء تصاعد ظاهرة «العمليات الإستشهادية» في فلسطين المحتلة أوائل عام ١٩٩٤، وما رافقها من تصعيد مقابل في الحملة الصهيونية الشرسة على مؤسسات العمل الإسلامي في الولايات المتحدة ـ وخصوصاً الخيرية منها ـ بدعوى أنها تمول فصائل المقاومة الإسلامية الفلسطينية، مثل حركتي «حماس» و «الجهاد الإسلامي»!! ثمّ عادت هذه الحملة لتستعر أكثر وأكثر مع بروز تنظيم «القاعدة» وتهديداته للمصالح الأميركية الخارجية في أواخر التسعينات، والتي تمثلت في عدد من العمليات كان أهمها تفجير مبنى السفارتين الأميركيتين في كل من نيروبي ودار السلام عام ١٩٩٨، ثم البارجة الحربية «يو أس أس كول» بميناء عدن في تشرين الأول / أكتوبر ٢٠٠٠.

ساعدت كل هذه المحطات من الأحداث ـ ذات الطابع الإرهابي ـ والأعمال الإنتقامية المضادة التي ذهب ضحيتها العشرات من المدنيين، وتورطت فيها عناصر إسلامية متطرفة، ساعدت القوى الصهيونية في الولايات المتحدة على النجاح في مخططاتها الرامية إلى تقديم «الأصولية الإسلامية» على أنها الخطر القادم والعدو الحقيقي لأميركا والدول الغربية. كما

ساهمت إسرائيل كذلك في التعجيل بعنوان «الإسلام هو العدو البديل» داخل دوائر صناعة السياسات في وزارة الدفاع الأميركية، وذلك بعد إنتهاء الحرب الباردة، وابتعاد نذر التهديدات والمواجهة بتفكك الإتحاد السوفياتي، وسقوط حلف وارسو في بداية التسعينات.. ومن الملاحظ أنه يتمّ - عادة - استخدام تعبير «الأصولية الإسلامية» أو التطرف الإسلامي لتجنب الحساسيات وردود الفعل بين المسلمين، والتي قد تترتب على استخدام تعبير الإسلام ذاته.

كان الهدف الإسرائيلي في البداية يتمثل في البحث عن كيفية الحفاظ على دور الكيان الصهيوني الوظيفي في المخططات الإستراتيجية للغرب، وخاصة أميركا، الدولة التي خرجت من تلك الحرب الباردة منتصرة بفضل قوتها العسكرية وقيمها الديموقراطية، وهو الأمر الذي عبر عنه فرانسيس فوكوياما في كتابه **نهاية التاريخ** الذي أثار نقاشات جدية واسعة في الأوساط الأكاديمية والسياسية والإعلامية والصادر عام ١٩٩٢.. وفي الوقت الذي كان المخططون في وزارة الدفاع الأميركية وحلف الناتو يناقشون التصورات حول شكل وصورة «العدو البديل»، كانت إسرائيل تروج من خلال رؤسائها السياسيين وأجهزتها الإستخباراتية بأن الإسلام والأصولية الإسلامية هما الخطر الحقيقي على الغرب وقيمه الحضارية!!

لقد نجحت إسرائيل في تسويق الفكرة والترويج لها إعلامياً بعد ذلك، وحافظت بالتالي على الدور الوظيفي الذي كانت تؤديه إبان سنوات الحرب الباردة، وربما بصورة أشد خطورة على مستقبل الأمتين العربية والإسلامية كما شاهدنا على مدار السنوات الثلاث الأخيرة. إذ كانت أصابعها الخبيثة تنسج خيوط التآمر على العراق والسعودية ومصر.. ومن المعروف كذلك أن الحكومة الإسرائيلية عام ١٩٩٣ بدأت تدرك حجم الخطر الذي يتهدد هيبتها العسكرية وأمن وسلامة وجودها، بعدما وجدت نفسها في مواجهة مباشرة مع فصائل المقاومة الإسلامية الفلسطينية، وخصوصاً حركتا «حماس» و «الجهاد الإسلامي»، والتي أظهرت عملياتها العسكرية تطوراً نوعياً وقفزات كبيرة منذ ذلك العام.

إن إسرائيل، التي سبق لها أن واجهت فصائل المقاومة الإسلامية الفلسطينية قبل ذلك بسنوات، وعرفت بالتجربة الميدانية خطورة هذه التيارات عليها، سواء من الناحية العقائدية والحضارية والثقافية أم من ناحية المقاومة ورفض الاعتراف أصلاً بوجودها وشرعيتها، أخذ ينتابها الخوف والحذر.. وعندما بدأت تتوثق عرى تلك الرؤى الإسلامية وآفاقها المستقبلية وتأخذ لها إمتدادات وعمقاً شعبياً غير مسبوق بتصاعد إمكانات القوة والعمليات العسكرية لهذه الفصائل الإسلامية، بات هذا الأمر يؤخذ على محمل الجدّ ولا يحتمل الهزل، إذ إن المنطق الذي تريد الدولة العبرية غرسه وتوطينه في الذهنية الفلسطينية، والمتمثل في إستحالة هزيمة إسرائيل أو إنهيارها - على الأقل في المدى المنظور - قد يتحول مع نجاح ضربات المقاومة

الإسلامية إلى إرهاصات قد تترك الإنطباع لدى الشارعين العربي والإسلامي بقرب زوالها، وهي ثقافة إذا ما سادت، فإنها ستعجل بحركة استنهاض الأمة للتسريع بمواجهتها وتهديد وجودها. عندئذ لم يكن أمام الدولة العبرية إلا تحريك القوى اليهودية في العالم - وخصوصاً في الولايات المتحدة - لتوظيف نفوذها ومكرها بهدف توسيع دائرة الحلفاء المطلوب توريطهم في معركتها القادمة مع الإسلام والقوى الإسلامية.. طبعاً، لن يكون هناك أفضل من الولايات المتحدة، القوة العظمى الوحيدة المتبقية في العالم، والضامن الأول لأمن إسرائيل وسلامة وجودها. ومنذ ذلك الوقت والقوى اليهودية الصهيونية تعمل على تطويع الماكينة الإعلامية الأميركية الأخطبوطية لبدء حملة الترويج للمفاهيم الجديدة والمندرجة تحت لافتة التحذير من/والتحريض ضد الإسلام، وتقديمه على أساس أنه الخطر القادم على أميركا والتهديد الأول لمصالحها في العالم، مستفيدة في كل ذلك من أحداث وقعت هنا وهناك، في فترات ومراحل زمنية متقطعة.

لقد نجحت الحملة الصهيونية - في سنواتها الأولى - في لفت الأنظار إلى ما سمته الخطر الأصولي الإسلامي، وكانت محاولة تفجير مبنى التجارة العالمي الأولى رافعة لجهودها في هذا الصدد، إذ ما لبث واحد من أبواق الدعاية الصهيونية، هو ستيف إيمرسون، في دبلجة وإعداد الشريط التلفزيوني التحريضي الأول عن خطر «الأصولية الإسلامية»، تحت عنوان «جهاد في أميركا» عام ١٩٩٤. وقد سعى إيمرسون في هذا الشريط التلفزيوني جاهداً إلى إثبات أن العمليات العسكرية التي تنفذها حركة «حماس» في الساحة الفلسطينية، يتم تمويلها وربما حتى توجيهها من الولايات المتحدة، مع إعطاء الإنطباع وظلال الشبهات بأن هذا التحدي الجديد الذي تواجهه إسرائيل لن يلبث وأن يتحول نحو الولايات المتحدة.. وتصاعدت الحملة أكثر فأكثر، ووصلت إلى حدّ توسيع دائرة التنصت والمراقبة للجمعيات والمؤسسات الفكرية والدعوية، والرصد للأنشطة والشخصيات الإسلامية.. ووجدت المؤسسات الإسلامية - وخاصة الخيرية منها - نفسها عرضة للإتهام والتدقيق وإثارة الشبهات والشكوك حولها، إذ كانت وسائل الإعلام الصهيونية تلاحقها وتحاصرها من كل جانب وتتهمها بأنها تمول فصائل المقاومة الإسلامية الفلسطينية أو المؤسسات والجمعيات التابعة لها، ثمّ ما لبث الأمر أن تصاعد أكثر وأكثر واتخذ مناحٍ أشد خطورة عندما بدأت السلطات الأميركية بإستهداف الناشطين الإسلاميين، لا على مخالفات أو أعمال ارتكبوها، بقدر ما كانت على آراء سياسية وفكرية يحملونها ويتحدثون بها، وكان من بين هؤلاء كلّ من الدكتور عبد الحليم الأشقر والسيد إسماعيل البرعصي، اللذين وجدا نفسيهما خلف القضبان بسبب من قناعاتهما ونشاطهما المشروع إبان سنوات الإنتفاضة الأولى في أواخر الثمانينات ومطلع التسعينات.

قانون الأدلة السرّية

على الرغم من شراسة الحملة وقسوتها على المسلمين الأميركيين، فإن السنوات الخمس التي سبقت أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١ مثلت سنوات استثنائية في تاريخ الجالية العربية والإسلامية في أميركا، وخصوصاً مع سن قانون «الأدلة السرية» وتطبيق عام ١٩٩٦، واعتقال بعض نشطاء الجالية وإدخالهم في غياهب السجون، كأمثال الدكتور مازن النجار، مدير تحرير مجلة **قراءات سياسية** الصادرة عن مركز الإسلام والعالم، والنائب البرلماني السابق ممثل جبهة الإنقاذ الإسلامية السيد أنور هدام وآخرين تجاوز عددهم العشرين. إلا أن هذه الحملة بقيت في إطار محدود، ويتعلق أذاها فقط بمتابعة بعض المؤسسات والناشطين الإسلاميين، من دون أن تطاول كل المكونات والفعاليات الأساسية للجالية العربية والإسلامية، كما حدث في المرحلة التي أعقبت الحادي عشر من أيلول / سبتمبر ٢٠٠١.

لقد مثلت العمليات الإرهابية في الحادي عشر من أيلول/سبتمبر «الفرصة الذهبية المؤاتية» التي استغلتها القوى الصهيونية ووجدت فيها ضالّتها ومبتغاها.. فما كادت الحكومة الأميركية تلقي بتبعية العمليات على تنظيم «القاعدة»، حتى اكتظت وسائل الإعلام الأميركية ومحطات الأخبار بالمسؤولين الصهاينة من رؤساء ووزراء، ووزراء سابقين، أمثال شمعون بيريس وبنيامين نتنياهو وإيهود باراك وزلمان شوفال... الخ، فضلاً عن أعداد كبيرة من المحللين وخبراء «الإرهاب» اليهود أو الصهاينة المحسوبين عليهم، أمثال جوزيف بدانسكي وليفون باز، وكانت تحليلاتهم تصب في جملة واحدة أن «العدو الذي تواجهه أميركا وإسرائيل هو عدو واحد، وهو الأصولية الإسلامية !!» وكانوا يوظفون هذا المفهوم الشيطاني بمكر شديد من طريق الإيحاء أو التصريح بأن فكرة هجمات أيلول/سبتمبر مستوحاة في أسلوبها وجُرأتها من منطق «الهجمات الإستشهادية» الفلسطينية، والتي هي نفسها مستوحاة من فكر «الأصولية الإسلامية»!!

في تلك اللحظات كان الرأي العام الأميركي مهيئاً - قبل غيره - لتقبل مثل هذه الإتهامات والطروحات والأقاويل، بسبب قلة وعيه السياسي وطيبته المتميزة.. ولقد تعززت مواقع القوى الصهيونية والإدعاءات الإسرائيلية مع صعود تيار المحافظين الجدد الموالي لإسرائيل، ودخول الجماعات المسيحية المتطرفة - التي ترى في قيام إسرائيل تحقيقاً لبعض نبوءاتها - على خط التأثير والنفوذ في إدارة الرئيس جورج دبليو بوش، متحالفة بذلك مع القوى الصهيونية على أسس عقائدية ومصالح إستراتيجية تستهدف إضعاف الوجود العربي - الإسلامي، والقضاء على المستقبل السياسي للمسلمين في الولايات المتحدة. هنا تبدلت الظروف واشتد

البلاء على الجالية العربية والإسلامية، وساءت الأمور وتعقدت الأحوال عليها، وبدأت مرحلة جديدة من الحملات المخططة والتآمرية عليها، ولم يعد فيها ضوابط أو كوابح قد تساعد في تخفيف حدتها. ودفعت الجالية العربية والإسلامية الأميركية ثمناً باهظاً جراء هذه الحملة، إذ تمّ إغلاق العديد من المؤسسات الإسلامية الخيرية، مثل مؤسسة الأرض المقدسة للإغاثة والتنمية، ومؤسسة الإحسان الدولية، ومؤسسة النجدة العالمية، وأخيراً مؤسسة «أعينوا المحتاجين»..! ولم تقف هذه الحملة عند حدود المؤسسات الإغاثية. فقد تمّ سوق المئات من أبناء الجالية العربية والإسلامية إلى السجون، من دون تهم محددة أو حتى تعليلات تبرر هذا الحجم الكبير من الإعتقالات. فالتصريحات التي صدرت عن هيئات الدفاع عن الحقوق المدنية أشارت إلى أن هذه الإعتقالات ذات صلة فقط بمخالفات بسيطة لقوانين الهجرة والجنسية، وأن هؤلاء المعتقلين على ذمّة التحقيق ليس لهم أي صلة بالعمليات الإرهابية التي وقعت في ٩/ ١١..!! وهنا تكمن الغرابة وتتكاثر الإستفهامات للمؤسسات الإسلامية ذات الطبيعة الأكاديمية والبحثية، مثل المعهد العالمي للفكر الإسلامي وجامعة العلوم الإنسانية والإجتماعية..!!

لقد أصبح الهجوم على الإسلام والمسلمين أمراً غير مستغرب أو مستهجن في وسائل الإعلام الأميركية. وقد تمّ الربط بين الإسلام والإرهاب بشكل مباشر، وتعرض المسلمون لأكبر حملة إساءة وتشويه في تاريخ الولايات المتحدة الأميركية.

لقد تسببت الحملة الإعلامية والسياسية والأمنية على الإسلام والمسلمين في الولايات المتحدة في التعدي على قسم كبير من حرمات الجالية وحقوقها المدنية. وعملت وزارة العدل الأميركية بزعامة اليميني المحافظ جون أشكروفت على إبقاء الجالية الإسلامية ومؤسساتها في وضعيّة من «اللهاث وتقطع الأنفاس» وحالة من الخوف والترقب المستمرين. وواجهت المؤسسات الإسلامية واحدة من أصعب الحملات وأقساها، لما تمثله من ظلم وجور وانتقاص فاضح لحقوقها المدنية والدستورية، فضلاً عن حالة التوتر والإستنفار والهلع التي تعيشها، والإستنزاف القسري لمواردها وإمكاناتها المالية لتغطية نفقات المحامين ومتطلبات الدفاع وردّ التهم عنها بالمحاكم الأميركية.

لقد وجدت القوى الصهيونية في هذه الأجواء - وهي أحد المساهمين في خلقها أصلاً - فرصتها لتصفية حساباتها مع هذه الجالية الإسلامية، خصوصاً مع الناشطين ذوي الأصول الفلسطينية.. فكان الرصد والتعقب والإعتقال لبعض ناشطي الإتحاد الإسلامي لفلسطين: غسان دحدولي وحسن صبري من مدينة دالاس/ تاكساس وإبعادهما إلى الأردن، وكذلك الدكتور صبري سميرة رئيس منظمة إتحاد المسلمين الأميركيين (أمّة)، والذي منعت السلطات الأمنية الأميركية في مطار شانون في أيرلندا الشمالية السماح له بالعودة إلى الولايات المتحدة

مقر إقامته وأعادته في اليوم التالي إلى الأردن.. وقبل ذلك تمّ إغلاق مؤسسة الأرض المقدسة للإغاثة والتنمية، والتضييق والملاحقة لبعض العاملين فيها، وصولاً أخيراً - وليس آخراً - إلى إعتقال الدكتور سامي العريان الأستاذ الجامعي في جامعة جنوب فلوريدا في تامبا، في حين لا تزال حملة التحريض هذه مستمرة، والكل يتوقع المزيد من حملات المداهمة والإنقضاض على ما تبقى للمسلمين من جمعيات ومؤسسات.

الجمعيات والمؤسسات الإسلامية: الدور المطلوب

لا شك في أن تطور أداء المؤسسات العربية والإسلامية الأميركية، السياسي والإعلامي، والذي تجسد بوضوح في الإنتخابات الرئاسية عام ٢٠٠٠، كان له دوره وتأثيره في زيادة القلق والحساسية السياسية لدى القوى الصهيونية تجاه الجاليتين العربية والإسلامية. ومن ثمّ مثلت أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر اللحظة المناسبة لهذه القوى الصهيونية للحشد والتحرك بهدف إضعاف هذه الجالية ومؤسساتها وتصفية الحسابات المؤجلة معها، وذلك من طريق الإجهاز على فرص أي تفعيل سياسي وإعلامي مستقبلي لها، قد يشكل - يوماً ما - تحدياً أو تهديداً لهيمنتها وتأثيرها في دوائر صنع القرار الأميركي، أو حتى في وسائل الإعلام وتوجيه الرأي العام، خصوصاً أن اللوبي الصهيوني وجدّ نفسه ولأول مرة مضطراً أن يدافع بشكل مفضوح وسافر عن صورة إسرائيل - المتآكلة بصدأ الجريمة - في وسائل الإعلام الأميركية بعد أن عرتها مشاهد الدمار الهمجي في القرى والمدن الفلسطينية، وخصوصاً في مخيم جنين وبيت حانون وخان يونس ونابلس، إضافة للفظائع والمجازر الوحشية - جرائم بحق الإنسانية - التي يقوم بها الجيش الإسرائيلي داخل المناطق الفلسطينية المحتلة بحجة قمع الإنتفاضة الفلسطينية.

لقد فاجأت هجمات الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر المؤسسات العربية والإسلامية وأصابتها بالصدمة والذهول، إذ كان من المفترض أن تلتقي بعض القيادات الإسلامية والدينية في ذلك اليوم مع الرئيس الأميركي لتلقي الشكر منه على جهودها في تعبئة الجالية للتبرع له وللحزب الجمهوري والتصويت له في الإنتخابات الرئاسية الأخيرة. وكان موضوع قانون «الأدلة السرية» الذي عانت منه الجالية طويلاً على رأس أجندة اللقاء، خصوصاً أن الرئيس جورج بوش الأبن كان قد وعد - خلال حملته الإنتخابية - بالعمل على إلغاء العمل به، إن هو فاز في الإنتخابات الرئاسية وحصل على دعم الجالية العربية والمسلمة.

تحركت المؤسسات العربية والإسلامية بسرعة، متجاوزة هول الصدمة، وحققت نتائج إيجابية وجيدة، من قبيل حث الرئيس الأميركي وإقناعه بتوجيه خطاب للشعب الأميركي يبرأ فيه الجالية العربية والمسلمة الأميركية من الهجمات، ويدعو فيه إلى احترامها وعدم الإعتداء

عليها. وفعلاً لبى الرئيس هذه الدعوة بعد أيام قليلة من الهجمات. إلا أن شدة الحملة والإمكانات التي رصدت لها والجهود والطاقات الصهيونية التي تمّ تفريغها لها قد تجاوزت قدرات وإمكانات هذه المؤسسات على مغالبة هذه الحملة والجهات اليهودية - الصهيونية التي تقف خلفها.. وإذا أضيف إلى ما سبق غياب الرؤية أصلاً لدى هذه المؤسسات، وحساسياتها المفرطة بعضها تجاه بعض، ورغبة بعضها - بأنانية وجهل وإستعباط أحياناً - بالإستحواذ على العمل الإسلامي، وتجيير جهود الجالية وإنجازاتها لحسابها الخاص، فإننا نفهم الأسباب التي ساهمت بشكل كبير في تقليص حجم التأثير لحملتها المضادة.

مؤسساتنا الإسلامية: وقفة مع الذات

لقد أدت هذه الحساسيات المفرطة بين المؤسسات الأميركية الإسلامية وتنافسها غير المشروع - في كثير من الأحيان - بعضها مع بعض إلى إضعاف دور الجالية العربية والإسلامية بشكل ملحوظ، فضلاً عن أنه ولّد مشاعر من الخيبة والإحباط بين صفوف الجالية نفسها، وبدأ كثيرون من أبناء الجالية يتساءلون، وهم يرون كثيراً من المواقف غير المشرفة من قبل بعض هذه المؤسسات: لماذا كلما عظمت المصيبة، جاءت مواقف مؤسساتنا الإسلامية مخيبة للآمال؟ ولماذا نحن نتبارى - أحياناً - في سباق محموم لكسب ودّ الأجهزة الأمنية، وكأن البعض منا ينسى أنه إنسان مسلم صاحب رسالة تتطلب منه أن يحافظ على مصداقية وكرامة الدين الذي يمثله، والجالية التي يدعي تمثيلها؟! في سياق توضيح الموقف أكثر لتفهم أسباب الإحباط داخل صفوف الجالية والمخلصين من أبنائها، فإنه لربما يكون من المفيد هنا أن نضرب مثالاً أحدث كثيراً من الجدل داخل صفوف الجالية ومؤسساتها. ففي أجواء الحرب على العراق، حاولت الجمعية الإسلامية الأميركية (MAS) - وهي إحدى أكبر المؤسسات الإسلامية الأميركية - أكثر من مرة جمع شمل المؤسسات والقيادات الإسلامية حيال الحرب في العراق. وكالعادة تأخر صدور البيان الذي اتفق عليه في اجتماع يوم الخامس عشر من آذار/مارس ٢٠٠٣، أي قبل بدء الحرب على العراق بخمسة أيام تقريباً، وذلك بسبب «المماحكات» التي سادت النقاشات. فالكل له حسابات يريد أن يستوفيها، ولا يرغب في توريط نفسه بموقف سيتم محاسبته عليه، فيحرم من دخول البيت الأبيض أو وزارة الخارجية، وهي مكاسب يعتقد البعض أنها منحته الشرعية والشهرة، وكانت بالنسبة للبعض الآخر طريقاً إلى الظهور على الفضائيات العربية، وبالتالي الحصول على لقب زعامة هذه الجالية!!. وخرج البيان مختصراً ولا يشكل أي إزعاج للإدارة الأميركية، ولكنه جاء صدمة للجالية التي انتظرت من قياداتها مواقف أكثر قوة وأسرع إعلاناً.. وتكرر المشهد مرة أخرى عندما بادرت الجمعية الإسلامية الأميركية بدعوة الأخوة مسؤولي الجمعيات والمؤسسات للتعجيل بإتخاذ موقف يساهم في تعزيز الجهود المناهضة للحرب، ويكون هذا الجهد من الجالية الإسلامية اعتذاراً

إلى الله واعتذاراً للمسلمين في كل مكان بأن هذا هو جهد الاستطاعة أو التمني على الله بقبوله.

وللأسف فبعد يوم مضني من النقاشات والجدل بين الأخوة الذين تفضلوا بالحضور عن المؤسسات الإسلامية، وهم قلة قياساً بالأعداد التي تشير إليها مصادر المعلومات المنشورة.. وكان الأمل ألا يتخذ الأخوة موقفاً تجاه الحرب يكون سقفه أقل من الموقف الأوروبي والشارع الأميركي الرافض لهذه الحرب، والداعي إلى التعقل بترك مسألة نزع أسلحة الدمار الشامل تأخذ مجراها عبر الترتيبات التي وضعتها الأمم المتحدة.. وكالعادة.. كانت المماطلة في التوقيع على البيان، ومحاولة شراء الوقت تحت ذرائع تعودنا عليها في مناسبات سابقة. ووقعت الحرب من دون أن يخرج البيان أو يتم المؤتمر الصحافي الذي تواعد الأخوة في إجتماع الخامس عشر من آذار/مارس في واشنطن على عقده في نادي الصحافة الدولي للإعلان عن الموقف الإسلامي الأميركي المندد بالحرب أو المطالبة بضرورة احترام الشرعية الدولية والمجتمع الدولي.

لا شك أن ثمة خللاً في آليات عملنا كقيادات ومؤسسات إسلامية أميركية، والكل يعطي لنفسه شرعية مزعومة، إذ إن هذه المؤسسات الإسلامية في أغلبها مشاريع أفراد، وأصبحت مع الزمن ـ في نظر كثيرين ـ دكاكين للإستثمار لمجموعة من الناس، تحاول من خلالها تأمين مناصب لها ومصادر رزق، ومستعدة لأن تقاتل من أجل الحفاظ على مواقعها فيها.

إننا لا نريد نشر «غسيلنا» بين الناس وفضح عيوبنا المستورة، ولكن حتى متى تظل أقلية ذات مصالح تحتكر التمثيل الإسلامي، وترسل إشارات خاطئة لهذه الإدارة حول الجالية وانتماءاتها ومواقفها.. إن بعض هذه المؤسسات الإسلامية تراعي ـ للأسف ـ حسابات خليجية تحاول استرضاءها وضمان استمرار دعمها لها. لذلك نجد أن هؤلاء يهرولون عندما يتعلق الأمر بموقف يرضي هؤلاء «الخليجيين»، ويتلعثمون عندما يكون هناك أمر قد يفهم منه أنهم في الجبهة الخطأ.

إن الموقف الذي يعبر عن ضمير جاليتنا، وكنا ننتظر من الجميع أن يراهن عليه في ذلك الوقت، هو أن هذه الحرب ظالمة، ولذلك يتظاهر العالم بأسره ضدها.. وإن العالم يعرف أن هذه الحرب هي من أجل الهيمنة والسيطرة على نفط العرب، ويعلم بأن هذه الحرب تقف وراءها وتسعر أوارها أجندة صهيونية تستهدف أمة العرب والمسلمين والتمكين لإسرائيل، وأن هذه الحرب غير شرعية ومخالفة لكل الأعراف والقوانين الدولية، وهي نوع من عربدة القوي على الضعيف؛ كانت مثل هذه المواقف هي ما تترقبه الجالية، على الرغم من حالة الذعر والخوف التي وضعتها فيه الأجهزة الأمنية الأميركية، وكأن المسألة كان مخططاً لها بهدف إضعاف أصوات الاحتجاج لهذه الجالية إذا ما وقعت الحرب. إن هذه المحن والأزمات التي مرت بها

الجالية، وتعكس حالة الترهل والوهن التي تعيشها، إنما هي مرآة لوضعية الورم المتشحم الذي عليه بعض قيادات هذه الجالية التي أصبح يطلق على بعضها «ظاهرة فضائية» نسبة لإنتفاخ أوداجها وعنتريات خطابها عندما تتحدث عبر هذه الفضائيات العربية بشكل مخادع لا يعكس حقيقة جوهر مواقفها المنبطحة في أغلب الأحيان.

إن الجالية العربية والإسلامية الأميركية تمر في واحدة من أدق وأحرج مراحل تواجدها في الولايات المتحدة.. إن القلق والتخوف مما هو قادم يمثل عنوان المرحلة الأشد صعوبة بالنسبة لها، إذ تكاد عبارة «القادم أسوأ» هي المسيطرة على أحاديث المجالس وألسنة كل الناس. وبدورها أدت الحكومة دور المصعد. فمن قانون «باتريوت آكت ١»، الذي يعطي صلاحيات غير مسبوقة للأجهزة الأمنية، كالتجسس غير المحدود مثلاً، إلى مرحلة الحديث عن مشروع «قانون باتريوت آكت ٢»، الذي يمنح الحكومة - في حالة إقراره - الحق في تجريد المواطن الأميركي حتى من جنسيته، بغض النظر إن كان قد اكتسبها من طريق الميلاد أو بالتجنس..!!إنها لحظات وأوضاع وظروف صعبة يسود فيها القلق والخوف والحيرة، ويشتد فيها البلاء والمحنة والإعتصار، تعيشها الجالية العربية والإسلامية الأميركية، لا يعلم إلا الله أين ومتى وكيف ستنتهي، الأمر الذي يتطلب من مؤسساتنا الإسلامية وقيادات هذه الجالية أن ترمي الخلافات وراء ظهرها، وأن توحد الجهود والطاقات لصد هذه الهجمة على كل الجالية.

مقترحات

إن المؤسسات السياسية والنخب الفكرية الإسرائيلية والواجهات الإعلامية الصهيونية قد حملت جميعها رسالة واحدة للكيد والتحريض ضد الإسلام. وقد تلخصت هذه الرسالة في مجموعة التصريحات التي أطلقها المسؤولون الإسرائيليون في العواصم الغربية منذ أوائل التسعينات، وهي أن الإسلام هو العدو القادم، وقد عملت على نشر هذه المقولة والترويج لها بتوسع شبكات الإعلام الصهيونية بالولايات المتحدة.

هذه اللغة في الخطاب التحريضي والتآمري على الإسلام يمكن وضعها ضمن السياق القائم على استغلال أي حدث فردي، أو جريمة عابرة، أو حتى موقف وطني لإدانة الإسلام ومحاكمة الإسلاميين. إن الإعلام الصهيوني المنظم يتحرك في إطار سياسة إسرائيلية وعقلية يهودية بالغة الحبك والتعقيد، استطاعت حتى الآن استغلال تفجيرات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر وبعض الأحداث المأسوية التي كان مسرحها منطقة الشرق الأوسط، وتوظفيها لتحقيق أهداف عدة أهمها:

- تشويه صورة الإسلام وربطه بالتطرف والإرهاب، وبالتالي توريط أميركا في حروب

مع الإسلام والمسلمين تجني فوائدها إسرائيل؛

ـ إظهار الحركة الإسلامية كخطر حقيقي قائم أو محتمل، وبالتالي تجريد الإسلام من فعله السياسي، وحصره فقط في من يقبل الإرتهان للسياسة الغربية إجمالاً، وهذا معناه تطويق حركة الإسلام السياسي واحتوائها، والقضاء على فرص الإسلاميين في الوصول للحكم؛

ـ إيجاد نظام سياسي «ديموقراطي !!» في المنطقة العربية، للعمل مع إسرائيل على ضرب حركة الصحوة الإسلامية وفعلها الجهادي المقاوم، والحفاظ بذلك على واقع التمزق والتجزئة والتبعية والهوان على الناس.

لقد نجحت بعض المؤسسات الإسلامية في اختراق حالة الحصار الإعلامي، وتقديم برامج إسلامية تدعو إلى التعاون والتقارب مع الغرب، وعدم الإستسلام للهجمة الصهيونية التي تحاول أن تجعل الإسلام في مواجهة صدامية حضارية مع الغرب. إلا أن هذه الجهود والمحاولات لا تزال دون المستوى المطلوب، خصوصاً في ظل شيوع «ثقافة التنافس» غير المطلوب بينها الآن وتقديم بعضها لأجندة قادتها ومصالحها على مصالح وأولويات جاليتهم. ومع ذلك، فإن جهود بعض تلك المؤسسات في مواجهة هذه الحملة تبقى جهود ومحاولات مشكورة لهمّة أهلها، ولكنّ جاليتهم وأمتهم الإسلامية تنتظران منهم من مثلها المزيد.. والله غالبٌ على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون.

م. ا. الزغلول*

أثر اللغة الفارسية وأدبها في شعر أبي فراس الحمْداني

أجمع نقاد الأدب العربي ودارسوه على أن التلاقح الحضاري الذي امتدّ لقرون طويلة بين الحضارتين العربية والفارسية أحدث تحولات حقيقية وملموسة في الشعر العربي ما كان لها أن تتيسر لولا هذا التواصل. ولم تقف حدود هذا التأثر عند البيئة الجغرافية والاجتماعية للبلاد المفتوحة فحسب، بل تعدت ذلك إلى التأثر والتأثير المتبادل في أعمق صورة في لغة الشعر وأخيلته وصوره وعواطفه ومعانيه.

ولم يكن فارس بني حمدان، الأمير العربي الذي يعود نسبه إلى تغلب، إحدى أعرق القبائل العربية الأصيلة، ويمتد منها إلى وائل، فربيعة، فمضر، فمعد، وينتهي إلى عدنان - بمنأى عن التأثر بالثقافة والأدب الفارسيين، على الرغم من اعتداده الدائم بنسبه العربي الأصيل وتأكيده عروبة لسانه وذوقه وفنه. كما أنه ليس بين أيدينا أي أدلة على إلمام أبي فراس باللغة الفارسية أو معرفته بها. لذلك ينبؤنا ظهور الألفاظ الفارسية وبعض مضامين وصور الشعر الفارسي في شعره بشيوع مثل هذه الألفاظ والمضامين في البيئة الشامية والحلبية آنذاك، وكذلك بعمق التواصل الحضاري بين العرب والفرس.

ويمكن حصر تأثير اللغة والأدب الفارسيين في شعر أبي فراس في ظهور بعض قوالب الشعر الفارسي في ديوانه، من قبيل الرباعيات، والمزدوجات، وغيرها، إضافة إلى تأثره ببعض صور الشعر الفارسي وأخيلته واستخدامه الألفاظ الفارسية المعربة أو تلك التي اجتهد هو فعربها على طريقته، وضمّنها في أشعاره. كذلك برز تأثير مضامين الشعر الفارسي وموضوعاته من قبيل وصف الطبيعة، والغزل بالمذكر التي تأثر بها معظم شعراء العصر العباسي والعصور اللاحقة له.

أما بالنسبة للقوالب الشعرية، فقد أكثر أبو فراس في ديوانه من الرباعيات، ومنها قوله[1]:

* أستاذ مساعد ورئيس قسم الفارسية وآدابها بجامعة اليرموك - الأردن.

إن تقدمت فحاجب   أو تأخرت؛ فكاتب

أو تياسرنا جميعاً ؛   فكلا الحالين واجب

ومنه أيضاً[٢]:

لِنْ للزمان، وإن صعب   وإذا تباعد فاقترب

لا تكذبن، من غالب لـ   أيام كان لها الغلب

ومنه أيضاً، وقد استخدم الكلمة الفارسية (بنج)[٣] أي خمسة:

شعرات، في الرأس بيض وغنج حل رأسي جيشان: روم وزنجُ

أيها الشيب، لمْ حللت برأسي؟   إنما لي عشر، وعشر، وبَنْجُ

وقد استخدم أبو فراس أيضاً قالب المزدوجات (الثنائيات) فأنشد فيه مزدوجته الطردية المشهورة، وهي في مئة وسبعة وثلاثين بيتاً، ،مطلعها:[٤]

ما العمر ما طالت به الدهور؛   العمر ما تم به السرور!

أيام عزى، ونفاذ أمري   هي التي أحسبها من عمري

ما أجورَ الدهر على بنيه!   وأغدر الدهر بمن يصفيه

وفيها أيضاً، يستعمل بعض الألفاظ الفارسية، كقوله[٥]:

ثم تقدمت إلى الفهاد   والبازيارين بالاستعداد

والباز أو القوش طائر من طائفة الصقور كان يستعمل للصيد، وهي كلمة فارسية بهلوية، و (بازدار) أو (بازيار) كلمة فارسية أيضاً، وتعني مربي طائر القوش (الباز) الذي يدربه على الصيد[٦]، وقد جمعها أبو فراس على (بازيارين).

وأيضاً[٧]:

ونحن نصلي والبزاة تخرج   مجرّدات والخيول تُسرج

واستعمل فيها كلمة (بز) الفارسية، وجمعها علر (بزاة) وهو نوع من الماعز الجبلي، وقوله أيضاً[٨]:

ضخم قريب الدستبان جداً   يلقى الذي يحمل منه كدّا

والدستبان في الفارسية (دستبانة) عربها أبو فراس بهذا الشكل وتعني الأكف الجلدية التي يستعملها مربي الصقور، حتى لا تجرح الصقور أيديهم.

وأيضاً[٩]:

أدرت شاهينين في مكان لكثرة الصيد مع الإمكان

واستعمل فيه كلمة (شاهين) الفارسية التي تعني العقاب.

وفي ما يتعلق بالمضامين، فقد تأثر أبو فراس الحمداني -كغيره من الشعراء العرب في عصره- بمضامين الأدب الفارسي في مجال وصف الطبيعة. فمن المعروف أن الشعر الفارسي كان في قرونه الثلاثة الأولى شعر طبيعة بالكامل[١٠]. وقد أبدع الشعراء الفرس في وصف الطبيعة بحدائقها وبساتينها ورياضها، وتسربت معانيهم إلى الشعر العربي من طريق الأدباء والشعراء من أصحاب اللسانين وذوي الأصول الفارسية، فشاعت مضامينهم في الشعر العربي، خاصة في بغداد وحلب والشام التي تحظى بظروف بيئية وطبيعية مشابهة للطبيعة في خراسان وفارس. إذ أنتجت الطبيعة الغنية بالجمال والخصب والخضرة في إيران والعراق والشام معانٍ وأخيلة لم تكن طبيعة الجزيرة العربية الصحراوية قادرة على أن توفر لها أسباب النشأة والظهور. ومن الملاحظ أن أبا فراس يكثر من استعمال الكلمات الفارسية في أشعاره الوصفية، مثل: بهار، جلنار، دسكره، نرجس. ومن هذه المضامين هذه الأبيات التي أنشدها في وصف زهرة الرمان (الجلنار)، إذ يقول[١١]:

وجلنار مشرق على أعالي شجرة

كأن في رؤوسه أصفره وأحمره

قراضة من ذهب في خرق معصفرة

ومن المعروف أن كلمة (جلنار) معربة من الفارسية ومركبة من كلمتي (كل) التي تعني الورد (الزهر)، و (أنار) التي تعني الرمان[١٢].

ومنه أيضاً قوله في وصف بقعة جميلة[١٣]:

وغرّد القُمري للسماع ورقص الماءُ على الإيقاع

ونُشر البهار في البقاع كأنه القَسْوَر في الأسباع

وكلمة (بهار) كلمة فارسية، وتعني: الربيع، والجمال، وتفتح الأزهار.

وقد استعملها أيضاً في وصف ثغر المعشوق، يقول:[١٤]

للنظم نظم الدر سمطا، ثغره وبهار ريح الياسمين بهاره

والياسمين كلمة فارسية معربة أيضاً، وقد وردت في المعجم الفارسي بهذه الأشكال: «ياس، وياسمين، وياسمين، وياسمون، وياسم» وكلها في معنى واحد.

ومن ذلك أيضاً قوله[١٥]:

واشرب على زهر الربيع — وحسن نغمات المزاهـر

بين السنابك والجداول — والمعاصر، والدساكر

والدساكر جمع الدسكرة، وهي كلمة فارسية معربة، وأصلها في الفارسية «دستكره» أو «دستكرد»، وتعني القرية أو معبد النصارى.

ومنه قوله في وصف الربيع، وقد أبدع فيه[١٦]:

ويوم جلا فيه الربيع بياضه — بأنواع حلى، فوق أثوابه الخضر

كأن ذيول الجلنار مطلة — فضول ذيول الغانيات من الأزر

وتشبيه الزهور والربيع بالحلى التي تزين بها العرائس والغواني شائع في الفارسية في شعر الطبيعة، فلا يكاد يخلو ديوان من دواوين القرون الثلاثة الأولى للشعر الفارسي من مثله[١٧].

ومن المضامين التي تسربت من الأدب الفارسي إلى الأدب العربي وتأثر بها أبو فراس بقوة، تلك المضامين التي أنشدت في الغزل بالمذكر. فليس من شك في أن هذه المضامين نشأت في البيئة الخراسانية، ولم يعهدها العرب من قبل. فليس في الشعر العربي الجاهلي أي أثر للغزل بالمذكر. وقد تعرض الدكتور كَدْكَني إلى ظاهرة الغزل بالمذكر[١٨]، وشيوعها في آداب أهل خراسان (التي هي مركز انطلاقة وانتشار الأدب الفارسي والدّرِيّ)، وعزا ذلك إلى كثرة مشاركة أهل خراسان في الحروب، واصطحابهم الغلمان الأتراك معهم في حروبهم، وعدم تمكنهم من اصطحاب النساء والفتيات، مما اضطرهم - تحت وطأة الشهوة - إلى أن يميلوا إلى الغلمان حتى شاع بينهم ذلك، وصار عادة متأصلة فيهم، فظهرت في أشعارهم تلك المضامين. وقد نقل الثعالبي وجهة نظر الجاحظ في هذه المسألة، وهو يفسرها أيضاً بسبب كثرة المشاركة في الحروب والمعارك، وشيوع الغلمان الأتراك في البيئة الخراسانية،[١٩] والذي امتد فيما بعد إلى البيئة البغدادية والشامية والحلبية[٢٠]؛ يقول الدكتور كدكني: «أما في الشعر الفارسي - وخاصة في العصر الغزنوي - فيبدو انتشار هذا الأمر كثيراً، لدرجة أنه يصعب إيجاد معشوق مؤنث في أشعارهم. وأكثر خصائص المعشوق التي يصفونه بها صورة لشاب شجاع، ومحارب. فهو يصطاد الأعداء في الحروب، ويصطاد القلوب في مجالس اللهو والسمر لكثرة دلاله»[٢١]، ويرى أن الصبغة العسكرية للصور الشعرية في الغزل قد جاءت من هذه البيئة، كتشبيه الرموش واللحاظ بالسهام، والحواجب بالقوس والسيف، والقد والقامة بالرمح. فالشعراء كانوا يصفون الغلمان ويتغزلون بهم، وهم بكامل عدتهم وعتادهم، فاستمدوا صورهم من المشاهدات اليومية أمامهم[٢٢].

ويذكر الدكتور كدكني أن هذه المضامين والصور قد انتقلت إلى الأدب العربي، فشاعت فيه

الأوصاف التي كانت تطلق على الغلمان الأتراك، كالأعين الضيقة التي شبّهوها بالنرجس(٢٣)، وهي من صفاتهم المشهورة. ومن هذه المضامين قول أبي فراس[٢٤]:

كلما عادني السلو، رماني	غنج ألحاظه بسهم مصيب
فاترات، قواتل، فاتنات	فاتكات سهامها في القلوب
لك جسم الهوى، وثغر الأقاحي	ونسيم الصبا، وقد القضيب

وقوله[٢٥]:

وقد أروح، قرير العين مغتبطا	بصاحب، مثل نصل السيف، وضاح
عذب الخلائق، محمود طرائقه	عف المسامع، حتى يرغم اللاحي

ومنه ما كتبه إلى غلامه منصور من أسره، وقد كان متيماً به[٢٦]:

إرث لصب فيك قد زدته	على بلايا أسره أسرا
فهو أسير الجسم في بلدة	وهو أسير القلب في أخرى

إن هذه المضامين قد انتقلت إلى الأدب العربي قبل أبي فراس، وشاعت في أشعار شعرائه. فأبو فراس ليس منفرداً في تأثره بها بين شعراء عصره، ولم يأخذها مباشرة من الأشعار الفارسية، على الرغم من استعماله للعديد من الكلمات الفارسية. إلا أن ذلك لا يعني اتقانه لها أو معرفته بها، ولا يجوز لنا أن نزعم مثل ذلك. فهذه الألفاظ شاع استخدامها بين العامة نتيجة للتلاحم والتواصل الحضاري بين العرب والفرس، وظهرت في أشعار أبي فراس بعض الصور والأخيلة الشعرية التي كانت رائجة في الأدب الفارسي كقوله[٢٧]:

بجيش جاش بالفرسان حتى	ظننت البر بحراً من سلاح

ويعلق بروكلمان على هذا البيت قائلاً: «ويبدو أنه لا دليل على معرفة أبي فراس بالشعر الفارسي، إذ يستعمل المبالغة التي استعملها الفردوسي، والتي توجد في أساطير العجم، فيشبّه الأرض الجائشة بالجيوش والفرسان، والسلاح بالبحر المتلاطم الأمواج، كما لا يجوز الظن أنه سمع بذلك»[٢٨].

يتبين من خلال ما سبق أن تأثر أبي فراس بالأدب الفارسي كان نتيجة لشيوع بعض مضامين وصور وألفاظ الشعر الفارسي على ألسنة شعراء العصر، وانتشار بعض الألفاظ الفارسية بين العامة. وعلى الرغم من أهمية ما روي على لسان ابن خالويه من أن أبا فراس قد اتهم بمحاولة الاتصال بالخراسانيين طلباً للفدية[٢٩]، فسواء صح ذلك أو لا، فهو لا يصلح أن يحمل دليلاً على إلمام أبي فراس بالفارسية. وتنفي مطالعة سيرة أبي فراس احتمال سفره إلى

إيران قطعاً، لكثرة انشغاله وتعدد مسؤولياته منذ أن بلغ السادسة عشرة من عمره. لكن هذا التأثر يثبت استمرار نفوذ الثقافة واللغة الفارسية في البيئة الشامية والحلبية في عصر الدول والإمارات، حتى بعد سقوط الدولة العباسية. وهي تضيف دليلاً آخر على عمق الروابط الثقافية والفكرية بين الحضارتين العريقتين.

المصادر:

(١) **ديوان أبي فراس** (الدويهي)، ٢٩.
(٢) المصدر نفسه، ٢٩.
(٣) المصدر نفسه، ٧١.
(٤) المصدر نفسه، ٣٥٩.
(٥) المصدر نفسه، ٣٦٠.
(٦) فرهنگ معين، مادة: باز و بازدار.
(٧) **ديوان أبي فراس** (الدويهي)، ٣٦١.
(٨) المصدر نفسه، ٣٦٣، وانظر: فرهنگ معين، مادة (دستبانه).
(٩) المصدر نفسه، ٣٦٤. وانظر: نفسه، مادة (شاهين).
(١٠) **صور خيال در شعر فارسي**، شفيعي كدكني، ٣١٧.
(١١) **ديوان أبي فراس** (الدويهي). ١٢٣.
(١٢) انظر: فرهنگ معين، مادة (گلنار).
(١٣) **ديوان أبي فراس** (الدويهي)، ٢١٦، فرهنگ معين، مادة (بهار).
(١٤) المصدر نفسه، ١٧١.
(١٥) المصدر نفسه، ١١٣. وفرهنگ معين، مادة (دسكتره، دستگرد).
(١٦) المصدر نفسه، ١٨٩.
(١٧) **صور خيال در شعر فارسي**، شفيعي كدكني، ٣٢٢ - ٣٢٣.
(١٨) نفسه، ٣٠٤ - ٣٠٧.
(١٩) **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، الثعالبي، ٥٥٣.
(٢٠) **صور خيال در شعر فارسي**، شفيعي كدكني، ٣١٥.
(٢١) المصدر نفسه، ٣٠٦.
(٢٢) المصدر نفسه، ٣٠٦ ٣٠٨.
(٢٣) المصدر نفسه، ٣٠٨.
(٢٤) **ديوان أبي فراس** (الدويهي)، ٦٠.
(٢٥) المصدر نفسه، ٧٥ - ٧٦.
(٢٦) المصدر نفسه، ٧٨.
(٢٧) المصدر نفسه، ٧٨.
(٢٨) **تاريخ الأدب العربي**، كارل بروكلمان، ج ٢، ٩٣.
(٢٩) لقد قمت بتفصيل القول فيما يتعلق «بتهمة خراسان» التي وجهت لأبي فراس في أثناء أسره، وأدت إلى تكدر العلاقة بينه وبين سيف الدولة، وهي من الأسباب الرئيسية التي آلت في نظري إلى تعلل سيف الدولة في افتدائه، وذلك في رسالة الماجستير المحفوظة في جامعة طهران، ص ٢٠ - ٢٤.

المراجع:

(١) **تاريخ الأدب العربي**، كارل بروكلمان، (القاهرة: ترجمة عبد الحليم النجار، ١٩٧٧).

(٢) **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، (القاهرة: أبو منصور الثعالبي، ١٩٦٥).

(٣) حبسيات أبي فراس الحمداني ومسعود سعد سلمان، **دراسة تحليلية مقارنة**، رسالة ماجستير، محمد أحمد الزغول، جامعة طهران ٢٠٠١.

(٤) **ديوان أبي فراس الحمداني**، تحقيق وشرح د. خليل الدويهي، (بيروت: ١٩٩٤).

(٥) **صور خيال در شعر فارسي**، محمد رضا شفيعي كدكني، (طهران: ١٩٩٩).

(٦) **المعجم الفارسي** (فرهنك فارسي)، د. محمد معين، (طهران: ١٩٩٦).

الحسين الإدريسي*

صورة إيران في رحلة ابن بطوطة

تعد الاستقلالية قيمة إنسانية عظمى، إذ تستمد قيمتها من التواصل الحضاري، وتفقد هذا المعنى بالانغلاق الذي يقود إلى التحجر والموت. ويشترط التواصل الحضاري على الإنسان شرطين أساسيين لتغذية مبدأ الاستقلالية وتقويته، أولهما الانفتاح الذهني والفكري الذي يتيح لصاحبه الاستقبال كما يتيح له العطاء، وثانيهما ضرورة التنقل والحركة للبحث عن منابع الطرف المعني بالتواصل ومصادره، من دون أن يفقد أي عنصر منهما شخصيته الثقافية والدينية. وقد عبر الانسان منذ وجوده عن أبعاد هذه المفردات من خلال الرحلات. ومع أن هذه الرحلات كانت تتم استجابة لدوافع معيشية أو دينية، فإنها لم تخل من بعد معرفي مهم شكل تراكماً مهماً أسهم في بروز هذا الفن وتشعب اهتماماته وتطور مظاهره ومضامينه.

كانت الدوافع الدينية العلة العميقة في ميلاد الرحلة التي تحولت من ضرورة إلى فن، وصولاً إلى المعرفة، ولم تقتصر الرحلة ومعارفها على الشرق دون الغرب، بل سجلت حضورها في كل مكان وزمان. وهكذا كتب الغربيون في القرون الوسطى عن رحلاتهم الدينية إلى القدس، كما ترجم المسلمون رحلاتهم إلى مكة. وظلت هذه الكتابات وثائق أدبية تاريخية وجغرافية واجتماعية مهمة إلى الآن، تفضح كثيراً من المخاتلة والزيف الذي تريد قوى الشر نشره، وإتلاف معالم التاريخ والجغرافيا والإنسان، وها هو واحد من رحالة القرن الخامس الهجري يحدثنا عن القدس التي يحاول العدو طمس معالمها، قائلاً يسمي أهل الشام وتلك الأصقاع بيت المقدس «قدساً»، ومن لم يستطع الذهاب إلى الحج من أهالي تلك الأقاليم، فإنه يحضر القدس في ذلك الموسم نفسه، ويقف بالموقف، ويذبح أضحية العيد، كما هي العادة. وربما يحضر هناك في السنة، في أوائل ذي الحجة، أزيد من عشرين ألف نسمة يأخذون معهم أبناءهم، ويذبحون الأضحية». ويزيد الرحالة في وصف أجواء التسامح الديني والإخاء

* باحث مغربي.

الإنساني الذي لم تعكره بذور الشر المستطير آنذاك كما هو اليوم «...ويقصد ذلك المكان من ديار الروم والبقاع الأخرى جميع الرهبان وكثير من اليهود لزيارة الكنيسة والبيعة اللتين توجدان هناك. وستوصف الكنيسة الكبيرة هناك في المكان المخصص لذلك»[١].

يمكننا أن نعتبر الرحلات الارهاص العلمي لكثير من العلوم المعاصرة، وفي مقدمها الانتربولوجيا والسوسيولوجيا لما نقله الرحالة من مادة خام تصور دقائق الشعوب من عادات وديانات وآداب وتقاليد وحروب وأفراح، إضافة إلى علم الجغرافيا والطبونيمية الذي برع فيه رحالة المغرب والأندلس في وصف دقائق الأماكن وتضاريسها.؟

النزوع المغربي نحو الرحلة

تضافرت الطبيعة الجغرافية البعيدة مع المناوشة وحب التطلع للشخصية المغربية في نزوع مغربي شديد نحو الرحلة، غذته العاطفة الدينية القوية للمغاربة باعتبارها الشرط الضروري لاستكمال أركان الاسلام بالاتجاه نحو البيت العتيق. وما يفصح عن هذا الانجذاب المغربي القوي نحو الرحلة، ذلك العدد الهائل من الرحالة، والذي تخبرنا به كتب التراجم والبرامج والفهارس، وهو ما عبر عنه المقري بقوله: «إن حصر أهل الارتحال لا يمكن بوجه ولا بحال، ولا يعلم ذلك على الاحاطة إلا علام الغيوب الشديد المحال، ولو أطلقنا عنان الأقلام في من عرفناه فقط من هؤلاء الأعلام، لطال الكتاب وكثر الكلام، ولكننا نذكر منهم لمعاً على وجه التوسط من غير إطناب داع إلى الاملال واختصار مؤد للملام»[٢].

نماذج من الرحالة المغاربة

لا تثنينا كثرة هؤلاء الرحالة عن ذكر بعضهم على سبيل المثال لا الحصر، منهم من اشتهر بالجغرافيا، كالبكري الأندلسي صاحب **معجم ما استعجم** و**المسالك والممالك**. وقد برع هذا العالم في العلوم الدينية والنباتية والجغرافية. ويوصّف كتاب **الطرق والممالك** بأنه كتاب الدروب»... فيه يحكي المؤلف عن المغرب، وإفريقيا وبلاد السودان. وقد اعتمد البكري في جمع المعلومات على أسلافه، لكن أعماله مثيرة للاهتمام، لأن الوصف الدقيق والسريع للمنطقة الممسوحة طوبونيمياً لا يمكن أن يصدر إلا عن شخص تجول في هذه الأصقاع، كما أن البكري يسهب بالتفاصيل في وصف القرى، ويعطينا تقديراً للمسافات فيما بينها»[٣].

كما أنتجت أسرة الحموديين التي توجهت إلى الأندلس من المغرب، والتي يصل نسبها إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، رحالة وجغرافياً كبيراً هو أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحمودي الحسني الادريسي (٤٩٣هـ/ ١١٠٠)، إذ سافر إلى تركيا، وهو في حداثة سنه، مروراً ببلدان البلقان. كما شملت رحلاته أيضا شمال إفريقيا وشبه الجزيرة

الإيبيرية وصقلية وأنكلترا وساحل فرنسا الأطلسي، وكتب كتابه الشهير **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق** الذي اكتسب شهرة واسعة في أوروبا في القرنين السادس والسابع عشر، إذ ترجم في روما عام ١٥٩٢، وترجم إلى الإيطالية عام ١٦٠٠ ولم ينشر، وترجم إلى اللاتينية عام ١٦١٩ بجهود العالم الماروني غبريال سيونيتا Gabriel scionita?، ونشر[٤].

وفي الأندلس دائماً نلتقي برحالة آخر، هو ابن جبير الذي انطلق من غرناطة في التاسع عشر من شوال ٥٧٨ عبر مضيق جبل طارق إلى مدينة سبتة وركب البحر إلى الاسكندرية... وتركها براً، فقصد القاهرة، ومنها إلى قوص، ومنها إلى جدة مكملاً رحلته إلى مكة. وبعد إتمام الحج، توجه إلى الكوفة وبغداد والموصل وحلب ودمشق وعكا، ومن عكا إلى شمال إفريقيا، وصولاً إلى غرناطة. ويصف بعض المعاصرين كتابات ابن جبير بأنها تقارير صحافية من القرون الوسطى. وقد نشرت رحلات ابن جبير للمرة الأولى في ليدن عام ١٨٥٢، وترجمت مختارات منها إلى الفرنسية عام ١٨٤٦، وإلى الإيطالية عام ١٨٩٦[٥].

لا يفوتنا أن نقف مع رحالة آخر تعتبر حياته مثيرة لكثير من الجدل، فضلاً عن رحلاته الشيقة والمفيدة؛ إنه الحسن بن محمد الوزان الفاسي (٨٨٨-٩٥٧) «اجتمع له من الخصال العلمية والإنسانية ما جعل الغربيين المسيحيين يقدّرونه حق قدره، ويستفيدون من تأليفه في عصر النهضة، بل يعتمدونه كمصدر أساسي عن إفريقيا طوال العصر الحديث. ... وكان الوزان قد أشار إشارة عابرة إلى رحلات صحب فيها وهو صغير أباه، منها الداخلية، ومنها الخارجية زار أثناءها بلاد مصر والجزيرة العربية والعراق وفارس وأرمينيا والتتار...، أما الرحلات التي فصل القول فيها في وصف إفريقيا، فهي تسع شملت، إضافة إلى مناطق المغرب، بلاد السودان والحجاز والأستانة والبلاد لتونسية والليبية. وكان هذا العالم المغربي الذي ظل في رحلاته يجالس الفقهاء والقضاة في المدن والقرى يناظرهم ويناقشهم في نوازل فقهية وفتاوى دقيقة، إلى جانب موهبته الشعرية، قد سقط أسيراً لدى المسيحيين. لكن البابا ليون العاشر، من بابوات عصر النهضة، قد سر بهذا العالم المغربي، وساعده ذكاؤه على سرعة التأقلم مع البيئة المسيحية، مع ممارسته تقية دينية لإخفاء إسلامه مدة ثلاثين سنة قضاها في أسر إيطاليا. ويعد كتابه **وصف إفريقيا** زبدة أعماله ووثيقة تاريخية وجغرافية واجتماعية مهمة عن العصر والحضارة الاسلامية، والتطلعات المسيحية في عصر النهضة المسيحية التي شارك فيه الرحالة المغربي من حيث يريد ومن حيث لا يريد بتدريسه اللغة العربية للخاصة من رجال الكنيسة في روما ونابولي ولعامة الطلبة في مدرسة بولونيا الشهيرة، ويتمثل دوره في التواصل الحضاري أيضا في ما كتب من مؤلفات باللغة الإيطالية أو اللاتينية في التاريخ والجغرافيا واللغة[٦].

وعن الرحلة الحجازية، نقف مع العبدري، وهو من بلاد حاحة في المغرب الأقصى، وقد

صور في رحلته الموسومة (رحلة العبدري) تفاصيل رحلة الحاج المغربي من الخروج إلى الرجوع، مع تميزها عن باقي الرحلات بأنها ظلت رحلة برية تتحاشى ركوب البحر. ويصف العبدري في دقة متنامية محمل الكسوة الشريفة من مصر إلى مكة «وهي محمولة على جمل سبق تزيينه... كما يحدثنا العبدري عن الأفراح والألعاب وهيئة الموكب التي تشبه المهرجان، كما يتحفنا العبدري ببعض الاحصاءات والنكت المهمة، من قبيل أن أعداد الجمال في الموكب أحصيت في بعض الأعوام فوجدت ثمانين ألف راحلة دون الدواب[٧]. هذا الولع المغربي بالرحلة لا يمكن حصر رجاله في هذه الضائقة، وقد استخلص العلامة محمد الفاسي في تحقيقه وتعليقه على الاكسير في فكاك الأسير أنواع الرحلة وقسمها إلى الأقسام التالية: الرحلات الحجازية -الرسمية- السياسية- الدليلية- السياحية- الاستكشافية- العلمية- الخيالية- الأثرية- الزيارية- المقامية- الفهرستية- السفارية- العامة- الاستطلاعية.

ابن بطوطة عاشق النوع الانساني

ذلك هو الرحالة المغربي الشهير أبو عبد الله محمد بن عبد الله محمد اللواتي الطبخي المشهور بابن بطوطة. ولد سنة ٧٠٣هـ واهتم أبوه بتربيته، فدرس الفقه والأدب، ودعاه داعي الحج إلى البيت الحرام، فلباه، وخرج من بلده، وهو في الثانية والعشرين من عمره سنة ٧٢٥. عرج على كثير من المدن المصرية ثم قصد مكة، ورجع إلى وطنه، ولم يمض زمن يسير حتى قام برحلة ثانية إلى إسبانيا، ثم برحلة ثالثة دامت سنتين تجول خلالها في مجاهل إفريقية ثم عاد إلى بلاده[٨].

وما يهم في تقييدات رحلة ابن بطوطة أنها جاءت زاخرة بشتى الفوائد والمعطيات والإخبارات التي لا نجدها حتى في كتب التاريخ أو الجغرافيا أو الطبقات المتخصصة. ومن لطف الله بهذه الرحلة أن نبه السلطان أبو عنان المريني ابن بطوطة إلى تدوين رحلاته، فأملاها على كاتب السلطان محمد بن جزي الكلبي ضمن ما سماه **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**. ومن خلال هذه الرحلة نفسها، نتعرف إلى رحالة آخرين من المغرب لقيهم ابن بطوطة بمكة. إذ يقول: «وفي منتصف ذي القعدة وصل الأمير سيف الدين يلملك، وهو من الفضلاء، ووصل في صحبته جماعة من أهل طنجة بلدي حرسها الله، فمنهم: الفقيه أبو عبد الله بن عطاء الله، والفقيه أبو محمد عبيد الله الحضري والفقيه أبو عبد الله المرسي، وأبو العباس بن نافوت، وأبو الصبر أيوب الفخار، أحمد بن حكامه، ومن أهل القصر المجاز أبو زيد عبد الرحمن بن القاضي أبي العباس ابن مخلوف ومن أهل القصر الكبير الفقيه أبو محمد بن مسلم وأبو إسحاق إبراهيم بن يحيى وولده»[٩]، بل إن ابن بطوطة كان يعثر أحيانا، أثناء تجواله في الآفاق المتباعدة، على مواطنيه في الصين والهند وفارس والشرق عامة ومصر

وبغداد... بل وفي جزر ديبة المهل أول ما يعرفه فيها هي قصة أبي البركات المغربي الذي كان سبب إسلام أهل هذه الجزر»[١٠]. ولم يكن ابن بطوطة سباقاً إلى هذا المضمار، بل سبقه إلى ذلك أبو حامد محمد بن عبد الرحيم المازني القيسي الغرناطي (ت ٥٦٥هـ) إذ زار مصر وسردينيا وصقلية وبغداد وإيران، وعبر بحر قزوين وخوارزم وهنغاريا إلى أن توفي بدمشق، وجمع تقييداته في عنوان **تحفة الألباب ونخبة الاعجاب** إضافة إلى أبي الحسن محمد بن جبير الكناني البلنسي الأندلسي (ت ٦١٤هـ).

إيران في رحلة ابن بطوطة

انتقل ابن بطوطة عبر المغرب الكبير ومصر وحتى شاطئ البحر الأحمر، إلا أنه عرج على دلتا النيل وفلسطين وسوريا قبل الوصول إلى الديار المقدسة، ومن الجزيرة العربية التحق بالعراق وحاضرتها بغداد ثم عبر إيران في كل الاتجاهات وقطع اليمن حتى خليج عدن ومنه سافر عبر البحر الأحمر وبحر عمان والمحيط الهندي[١١]. فخلال ٣٠ سنة من السفر قطع ١٢٠٠٠٠ كيلو متر، أي ما يقابل ٣ مرات محيط الأرض، وهو رقم خيالي وقتئذ[١٢].

دخل ابن بطوطة إيران أول مرة جنوباً من مدينة البصرة إلى عبادان وأصفهان، وكان وصوله إلى هذه المدينة بعد سنتين من خروجه من مدينة طنجة التي تركها سنة ٥٢٧... وسلك الطريق الذي لا يزال معروفاً حتى اليوم إلى مدينة شيراز، أوقفه سحر جمالها ومعاملة حكامها وترحاب أهلها، فأقام هناك مدة، وأمعن في وصف كل ما رآه مشيداً بذلك، وانتقل بعدها إلى كازروت فالزيدين والحويزاء ومنها دخل بغداد، ...لذلك فإن الوقت الذي استغرقته رحلته إلى إيران هذه المرة من أصفهان كان قصيراً[١٣]. ولم يغفل ابن بطوطة مشاهد المناطق المجاورة، فقد زار قبور شهداء الاسلام وعظمائه في البصرة، كما لا تخلو ملاحظاته من جغرافية وتاريخ، كما هي الحال في حديثه عن عمان التي اعتبر حينها أن أكثر بلادها في عمالة هرمز، علماً أن الدولة الهرمزية كانت هي المسيطرة على معظم بلدان الخليج بشاطئيه، كما يحدثنا أيضا عن الحاكمين ومناطق حكمهم، فعراق العرب يحكمه الشيخ حسن ابن عمت السلطان أبي سعيد، والموصل وديار بكر يحكمه السلطان إبراهيم شاه ابن ستيته، والسلطان أبو إسحاق تغلب على شيراز وأصفهان وفارس[١٤]، وبعد عبوره بحر فارس - حسب تعبيره - إلى عبادان، ومن عبادان ركب البحر إلى بلدة ماجول - وهي بندر معشور اليوم - ومنها رجع إلى الساحل فرحل براً إلى أرض اللور - وهي اليوم - لرستان - وقال إنها كورة واسعة بين خوزستان وأصبهان، فعبر «رامز» - وهي «رامهرمز» اليوم وغيرها من بلاد الأكراد حتى وصل مدينة تستر، وهي اليوم ششتر - وقال إنها آخر البسيط وأول الجبال...، ومن تستر رحل إلى اشتركان، واعتقد أنها توسركان - ثم فيروزان ثم نبلان، وأدام السير حتى وصل إلى

أصبهان أو أصفهان من عراق العجم، على حد تعبيره، ووصفها بأنها من كبار المدن وحسناها[١٥].

أما في المرة الثانية، فقد وصل إيران شمالاً، فزار أولاً تبريز وتوغل في الشمال حتى بلغ بلاد ما وراء النهر إلى أن وصل هراة ثم جام، ثم توجه شرقاً فزار طوس ومشهد وسرخس وزاده ونيسابور وبسطام، وانتقل من كل هذا حيث توجد الهند، ورجع ثالثة إلى إيران عند عودته من الصين سنة ٧٤٨هـ ماراً بهرمز حتى وصل شيراز مرة أخرى وبقي بها حتى ربيع الثاني من سنة ٧٤٨هـ ثم سار نحو أصفهان بعد غيبة عنها دامت إحدى وعشرين سنة[١٦].

من الفوائد الثقافية في رحلة ابن بطوطة تعلمه اللغة الفارسية، ومما يدل على ذلك قوله: «ووصلنا تلك الليلة إلى كاوية واسمها على مثال فاعلة من الكي، فنزلنا منها بزاوية أحد الاخية فكلمناه بالعربية فلم يفهم عنا وكلمنا بالتركية فلم نفهم عنه، فقال اطلبوا الفقيه، فإنه يعرف العربية، فأتى الفقيه فكلمنا بالفارسية فكلمناه بالعربية فلم يفهمها منا فقال للفتى، «إيشان عربي كهنه ميكويند ومن عربي نوميدانم»... ولم نفهم كلام الفقيه إذ ذاك لكنني حفظت لفظه، فلما تعلمت اللسان الفارسي فهمت مراده»[١٧].

كما أخبرنا عن نشوء دولة ببلاد الهند ينتسب مؤسسها إلى إيران، تلك هي دولة سلطان بلاد المعبر غياث الدين الدامغاني، ... وتكلم عن دولة سر بداران، وقال إن مقرهم كان أولاً بيهق ومركزهم بمشهد علي الرضا (ع)، وأنهم استولوا على سرخس وطوس ونيسابور وجام، وقد اشتد أمرهم وقويت شكوتهم، ولكنهم وطدوا دعائم العدل. وأطال في وصف السلطان أبي سعيد بهادر بن السلطان محمد خدا بنده سلطان العراقين وخراسان، فعرفنا بعض دقائق حياته الخاصة وأخلاقه وأسرته ونظام دولته وسعة ملكه، كما حدثنا عن أهل شيراز، معتبراً إياهم أهل صناعة... وصنع بعضهم الفؤوس من الفضة، وأوقدوا الشمع الكثير، وكانوا حين الحفر يلبسون أجمل ثيابهم، ويلبسون قوط الحرير على أوساطهم والسلطان يشاهد أفعالهم من منظر له»[١٨]، هذا عن وصفه لمشهد بناء إيوان كاريوان كسرى تلبية لرغبة أبي إسحاق بعد تغلبه على شيراز.

هذا عن بعض الصور الاجتماعية والجغرافية والحضارية من إيران. أما عن الحالة المذهبية، فيمكننا أن نستشف من رحلة ابن بطوطة أن البلاد كانت منقسمة بين التسنن والتشيع. ومن خلال الاشارات العابرة نعلم أن التشيع كان شديداً في المدن الآتية: مشهد الحسين، الحلة ،البحرين ، قم، كاشان، ساوة، أوة، طوس. أما المدن التي كانت على التسنن، فهي كالتالي: أصفهان، شيراز، بيهق، خراسان، سرخس، زاوة، جام، هراة، سمنان، يزد، خنج بال، بغداد، هرمز، نيسابور، خوارزم. كما يذكر لنا سبب إسلام التتر الذين تبعوا إسلام

ملكهم محمد خدا بنده على يد الفقيه جمال الدين بن مطهر الحلي[١٩].

كما لا تخلو مشاهداته للمشاهد الدينية من وصف فني باهر، وإفادات دقيقة كما هي الحال في وصفه مشهد الامام الرضا (ع) بقوله: «ثم سافرنا من الجام إلى مدينة طوس، وهي أكبر بلاد خراسان وأعظمها، بلد الامام الشهير بأبي حامد الغزالي رضي الله عنه، وبها قبره، ورحلنا منها إلى مدينة مشهد الرضا، وهو علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين، بن الحسين الشهيد، ابن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، وهي مدينة ضخمة كثيرة الفواكه والمياه والأرحاء «جمع رحى» الطاحنة، وكان بها الطاهر محمد شاه - والطاهر عندهم بمعنى النقيب عند أهل مصر، ...وكان بهذا البلد القاضي الشريف جلال الدين... والمشهد المكرم عليه قبة عظيمة في داخل زاوية، والناس اليوم يسمونه الحرم الشريف... وجميعها مليح البناء، مصنوع الحيطان بالقاشان، وعلى القبر دكانة خشب - أي صندوق - ملبسة بصفائح الفضة، وعليه قناديل فضة معلقة، وعتبة باب القبة فضة وعلى بابها ستر حرير مذهب، وهي مبسوطة بأنواع البسط، وإزاء هذا قبر هارون الرشيد». والشيء الجديد في كلام ابن بطوطة أنه كان هناك آنذاك ضريحان. أما الآن ومنذ قرون، فليس فيها إلا ضريح واحد للإمام الرضا (ع) على يسار الداخل من قبل الباب. وكان قبر هارون في وسط البقعة بناها ابنه المأمون على قبره... ثم محي أثر قبر هارون»[٢٠].

ظاهرة ابن بطوطة حاجة حضارية معاصرة ملحة

يبدو أن ابن بطوطة المغربي بوسائله العتيقة وبإرادته الصلبة يستفزنا في هذا الزمن المعاصر الذي تطورت فيه أساليب السياحة في الأرض تطوراً مذهلاً. لكننا قعدنا وبتقاعس كبير عما فعله ابن بطوطة الذي وهب حياته للتفكير والهجرة والمعرفة عبر السياحة الاسلامية وغير الاسلامية، وحاجة العالم المعاصر بشقه الاسلامي وغير الإسلامي في هذا الوقت الذي تتعالى نداءات حوار الحضارات والثقافات إلى ابن بطوطة باعتباره الممثل العملي والواقعي والديني لحوار الثقافات والحضارات حواراً معرفياً كانت أداته السياحة الدينية بداية وتجاوزت هذا البعد لتعانق السياحة الحضارية في أعماق التاريخ والجغرافيا والمعرفة، ولتحطم الحدود الوهمية التي تكبل العقل وتضيق الفكر، وتحاصر الجسد، حتى تعيد للانسان حريته المسؤولة، وتزيله من أغشية الانغلاق إلى رحابة الانفتاح والسلام.

المصادر:

(١) «وصف القدس في القرن الخامس الهجري» من رحلة ناصر خسرو قبادياني، تقديم وترجمة المرحوم: عبد اللطيف السعداني، ص: ٣٥٦ من مجلة **المناهل** العدد ٣٢ سنة ١٢ آذار/مارس ١٩٨٥، تصدرها وزارة الشؤون الثقافية ـ الرباط.

(٢) **نفح الطيب**، ٢: ٥,

(٣) **الفكر العربي**، ع ٥١ سنة ٩ عدد حزيران/يونيو د. جرير أبي حيدر، ترجمة حسين عواد، ص: ١٠٣,

(٤) المصدر نفسه، ص: ١٠٥,

(٥) **الفكر العربي**، المصدر نفسه، ص: ١٠٥,

(٦) **وصف إفريقيا**، الحسن بن محمد بن الوزان الفاسي، ج ١، ترجمة عن الفرنسية محمد حجي، محمد الأخضر، مطبعة وراقة البلاد، (الرباط: ١٩٨٠ـ ١٤٠٠)، بتصرف، صفحات (٣-٤-٥-٦-٧-٨-٩-١٠-١١-١٢).

(٧) **العبدري: رحلة العبدري المسماة بالرحلة المغربية** تحقيق محمد الفاسي، (الرباط: ١٩٦٨)، ص: ١٥٦.

(٨) **الأدب المغربي**، محمد بن تاويت، محمد الصادق عفيفي، (بيروت: دار الكتاب اللبناني ط. ١/ ١٩٦٠، ص: ٤١٢,

(٩) رحلة ابن بطوطة، ص: ٢٢٤,

(١٠) **أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني**، ج ١، الحسن الشاهدي، ص: ٥٢.

(١١) «**رحلة ابن بطوطة بلا خرائط**» (١٣٠٤/ ١٤٧٧) أحمد الغرباوي، **المناهل**، ع. ٦٠، كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠، ص: ٧٦.

(١٢) المصدر نفسه، ص: ٧٧.

(١٣) «وجه إيران في رحلة ابن بطوطة»، عبد اللطيف السعداني، **مجلة كلية الآداب**، الرباط، ع ١، سنة ١، سنة ١٩٧٨، ص: ٨٤.

(١٤) **المناهل**، ع ٦٠، كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠، ص: ٨٧.

(١٥) **المناهل**، ع ٦٠، (م.ن)، ص: ٩٩,

(١٦) **مجلة كلية الآداب** ـ الرباط، مصدر سابق، ص: ٨٤ـ ٨٥.

(١٧) **مجلة كلية الآداب**، مصدر سابق، ص: ٨٦.

(١٨) المصدر نفسه، ص: ٨٩ـ ٩٠.

(١٩) المصدر نفسه، ص: ٩٢.

(٢٠) **المناهل**، ع. ٦٠، مصدر سابق، ص: ١٠٢.

د. مازن إسماعيل النعيمي*

الألفاظ الفارسية المعرّبة الخاصة باللباس و الفرش في معجم لسان العرب

أعجب العرب بلغتهم بشكل كبير وتفاخروا وتباهوا بها. وأنزل الله (عز وجل) معجزته الكبرى، القرآن الكريم، على رسوله الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وتحدى اللغويين أن يأتوا بمثله، أو حتى بعشر سور أو واحدة منه ﴿وإن كنتم في ريب مما أنزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله﴾، ﴿قل فأتوا بسورة من مثله وادعوا من استطعتم من دون الله﴾، ﴿قل فأتوا بعشر سور من مثله مفتريات﴾. وقد اهتمّ العرب بلغتهم منذ القدم. وقد ازداد اهتمامهم بها بفضل القرآن الكريم.

تعتبر اللغة العربية خلاصة تاريخ قديم ومتكامل للغة الإنسان في الشرق العربي، ومن أكمل صور البيان والتعبير في تاريخ اللغات كلها. فقد ترك الإسلام عنصرين مهمين في اللغة العربية، هما القرآن الكريم، كتاب الله (عزّ وجلّ) والحديث الشريف للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم). وهناك أمر ثالث ألا وهو الحديث القدسيّ، يعني كلام الله عز وجلّ على لسان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، بلغته وبيانه، خارج حدود الوحي المنزل في الكتاب.

من الواضح أن اللغة العربية تحوي آلاف الألفاظ، وهي نسبة كبيرة تفتقر إليها اللغات الأخرى. ومن السمات الرئيسة للغة العربية ما يسمى المترادفات، وهي أن الكلمة تدل على معنى واحد، لكن تدخل فيها تسميات عديدة. فمثلاً هناك للسيف أسماء عدة، كما هي الحال بالنسبة للأسد والجمل والخيل. ومن السمات الأخرى للغة العربية دلالة الألفاظ ويسمى المشترك اللفظي، وهو دلالة الكلمة على معانٍ عدة.

تحفل اللغة العربية بألفاظ من لغات أخرى، منها الفارسية، وهذا دليل على أن اللغة العربية تسير نحو التأثير والتأثر بلغات الأقوام الأخرى. فمثلما تتقبل من لغات أخرى ألفاظاً مختلفة

* أستاذ اللغة الفارسية وآدابها في جامعة أهل البيت - الأردن.

في مجالات متنوعة، فإنها تعطي ألفاظاً إلى تلك اللغات بحجم ما تستوعب وربما أكثر.

إن مفهوم المعرب عند العرب، هو كل الألفاظ الغريبة عن اللغة من ناحية جذورها وعدم اتفاقها مع الأوزان العربية، لكنهم استعملوها في لغتهم منذ القدم، فأصبحت لها أوزان عربية، فاشتُقت منها الأفعال والأسماء والصفات، وهناك مبادئ للتعريب:

- الانتقال: ما ينقله أحد أئمة وعلماء اللغة العربية؛
- انحرافها عن الأوزان العربية، مثل الإبر يسم الذي لا يوجد له وزن بين الأسماء العربية؛
- الاسم الذي يبدأ بالنون والراء، مثل (نرجس) ؛
- الاسم الذي أخره الزاين بعد الدال، مثل (مهندز)؛
- الاسم الذي تجتمع فيه الصاد والجيم، مثل (صولجان و جصّ)؛
- الاسم الذي تجتمع فيه الجيم والقاف، مثل (منجنيق)؛
- الأسماء الرباعية التي تخلو من حروف الذلاقة، وهي الباء والراء والفاء واللام والميم والنون.

شهدت الألفاظ المعربة تغييرات صوتية وصرفية ودلالية. لكن العرب تركوا بعض الألفاظ غير المعربة بحالتها الأصلية والقديمة. لذلك فإن البحث والتحقيق عن جذور الألفاظ المعربة، يعتبر من الدراسات اللغوية الصعبة والمعقدة، ويدخل البحث فيه في باب الدراسات المقارنة بين اللغات المختلفة. ويستند البحث فيه كذلك إلى نظرية المجال الدلالي، وهو أسلوب في علم الدلالة التركيبي الذي يوضح سُبل تحليل وتجزئة الدلالة للبنية اللغوية.

قمنا في هذا البحث المتواضع بإحصاء الألفاظ الخاصة باللباس والفرش في معجم لسان العرب لأبن منظور الافريقي، باعتباره أقدم وأهم معجم في اللغة العربية، وتم تأصيل اللفظة في أمهات المعاجم العربية والفارسية، وحسب قدمها، وتم بحث كونها فارسية الأصل أم من لغات أُخرى، لأن بعض الألفاظ التي أعتبرها العرب فارسية قد دخلت العربية من طريق الفرس، وكل هذا من أجل التوصل إلى الرأي السديد في هذا المجال إن شاء الله تعالى، لنكون أقرب للحقيقة.

أما الألفاظ التي تم إحصائها فهي: الإبريسم والاستبرق والافريز والباري والبلاس والتسخان والثرط والجداد والجلّة والجورّب والخرفيّ والخزرانق والدّخدار والدّخريص والدّرز والدّيباج والدّيبوذ والسبيجة والسروال والشبارق والطراز والطيلسان والفدام والقهز والقوهيّ واللاّذ والمهرق والموزج والموقان والهميان واليلمق.

الإبريسم : قال صاحب لسان العرب إنها معربة. وقال الجوهري إنها عربت، وفيها ثلاث

لغات. وأضاف الزبيدي: إنه البرشم. وقال البعض إنه الخام، ومعرب إبريشم. وقال الفيروز آبادي إنه الإبر يشم أو معربه. وذكر الجواليقي أنه معرب أعجمي، وترجمته في العربية ما يرتفع للأعلى. ويقول أدي شير هو الحرير، ومعرب إبريشم. وقال عنها أبو الفتح الميداني إنها الإبريشم. وأضاف أبن خلف تبريزي: مخففة برشم ومعربة لإبريسم بفتح وضم السين. وهو معروف.

إن لفظة الإبريسم معربة عن إبريشم الفارسية، وقد نقلها العرب من الفارسية البهلوية.

الإستبرق: ذكر صاحب لسان العرب نقلاً عن الزجّاج أنه الديباج الغليظ والجميل، وأضاف أنها أعجمية، وأصلها الفارسي (إستفره)، أو أنه نوع غليظ من الحرير والإبريسم. وقال الجوهري: نوع من الديباج غليظ، واصلها(استبره). وأفاد الفيروز آبادي: هي الديباج الغليظ، ومعرب (استروه)، أو أنه الديباج المطرز بالذهب. وقال الزبيدي إن الإستبرق(بكسر الهمزة) هو الديباج الغليظ، فارسي معرب، وفي هذا اللفظ خلاف عند العرب. وقال الجواليقي عنها فارسية معربة، وأصلها (استفره). وقال الميداني إن الإستبرق هو الديباج الغليظ. وقال ابن خلف تبريزي إنها الغليظ والخشن. وقال دهخدا إن الإستبرك هو الديباج الغليظ والخشن. وأضاف شوشتري: هو الديباج السميك ، وكل قماش خيط بالذهب، وهي من جذر (ستبر) مع إضافة اللاحقة(ك).

نجد أن الإستبرق هو الحرير الغليظ أو المطرز بالذهب، وهي من ألفاظ القرآن الكريم (عاليهم ثياب سندس وإستبرق)، وهي فارسية معربة من (استبرك أو استبره).

الإفريز: قال صاحب لسان العرب إن معناها الطنف، واشتقوا منها لباس مفروز. وأضاف نقلاً عن أبي منصور أن الإفريز هو إفريز الحائط، معرب وليس له أصل في العربية. وقال الفيروز آبادي هو الحائط. وصرح أدي شير: اللباس المفروز الذي فيه (تطاريف). وقال عنه الأسدي الطوسي إنه الـ(بروز)، وهو نوع من الرداء يسمى العطف. أما ابن خلف تبريزي فيقول إنه البروز، وهو العطف عند العرب، وأصله فراويز.

نجد أن الإفريز أو الفريز عند العرب طنف الحائط، وقد أستعمل في تزيين الثياب، وهو معرب(بروز) بالباء الفارسية المثلثة (أو فراز)، لأن أصل الكلمة في اللغة الفارسية هو طنف الحائط الذي يصد المطر أو للزينة، استعارها العرب من اللغة البهلويةAfraz، وقد استعملت في الشعر العربي حيث قال أبو فراس:

بُسط الديباج قد فُرزت   أطرافها بفرواز خضر

البوري، البورية، البورياء و الباري: قال صاحب لسان العرب إنها فارسية معربة، وقالوا إنه الحصير المنسوج من القصب. وقال الأصمعي بوريا بالفارسية، أما في العربية

باري وبوري. وقال الجوهري هو الحصير المنسوج من القصب. وذكر الفيروز آبادي أنه الحصير المنسوج، معرب. ويقول الجواليقي إن ابن قتيبة قال: البوريا في الفارسية، أما في العربية فيقال (الباري و البورياء)، وقد فسرها على أنها الحصير المنسوج. وقال أدي شير معرب بوريا وذكر أبو الفتح الميداني أن (الباري والبوري) هو البورياء. وقال دهخدا إن (باري) معرب بوري، وهو الحصير المنسوج. وذكر خان صاحب مولوي أن بوريا لفظ فارسي(أسم مذكر) ويعني الحصير، والحصير الصغير.

نجد أن البوري والبورية تعريب لبوريا الفارسية، وهو الحصير المنسوج من القصب، وجاءت في الحديث(كان لا يرى بأساً بالصلاة على البوري)، وقد أستعمله العرب في الشعر. إذ قال العجّاج في وصفه لكناس الثور(كالخص إذا جللّه الباريّ).

البلاس: قال صاحب لسان العرب إنه المسح جمعه البلس. وأضاف ابن منظور نقلاً عن أبي عبيدة أنه من الألفاظ التي دخلت العربية من كلام الفرس، وقد سماها العرب البلاس، ومن دعاء العرب ما يقولون (أرانيك الله على البلس). وذكر الفيروز آبادي أنه على وزن سحاب وهو (المسح). وأضاف الجوهري على ذلك أن البلاس شيء كالقصب معروف في اليمن، وهو فارسي معرب. وقال الجواليقي نقلاً عن أبي عبيد إنها دخلت العربية من كلام الفرس، وهو نوع من الغطاء من الشعر. وذكر أدي شير أن المسح معرب بلاس. وأكد الميداني أن المسح هو رداء الرهبان. وقال إمام شوشتري إنه فرش صوفي. أما في الأدب الفارسي، فإن لغة البلاس(بالباء المثلثة) تعني القماش الرخيص الواسع، يستعمله المتصوفة والزهاد. وقال أبن خلف تبريزي لباس يرتديه الصوفية، ومعرب بلاس.

نجد أن البلاس هو المسح، فرش أو غطاء من الصوف، معرب من البلاس (بالباء المثلثة) الفارسية، استعمله العرب في أشعارهم. فقد أنشد الراجز لزوجته:

أن لايكن شيخك ذا غراس	فهو عظيم الكيس والبلاس

التسّخان: قال صاحب لسان العرب إن حمزة الأصفهاني قال في كتاب الموازنة إن التسخان معرب تشكن، وهو من أسماء أغطية الرأس يرتديه العلماء ورجال الدين خاصة. وقال الفيروز آبادي إنه شيء كالطيلسان، وليس له واحد، أو واحده التسخن. وأكد الزبيدي نقلاً عن أبن دريد أنه معرب تشكن. وقال الميداني إن التساخين هي نوع من النعل، الجرموق. وأكد ذلك سعيد نفيسي أيضاً. وقال دهخدا إن التساخين معرب تشكن.

مما مر شرحه نجد أن التسخان معرب تشكن الفارسية. ويعتبره بعض من العرب نوعاً من الرداء خاص بالعلماء كالطيلسان، ويعتبره آخرون نوعاً من النعل طويل الساق، وهذا هو الأصح، وقد جاء في الحديث: (أنه عليه السلام أوصاهم أن يمسحوا على المشاوذ

والتساخين).

الثّرط: قال صاحب لسان العرب إن الثرط شيء يستعمله الرهبان، ويقال له في الفارسية شريس، ولم يذكره النظر بن شميل ولم يعرفه أبو الغوث. وسماه الفيروز آبادي الثلط والحمق، وهو الشريس الذي يستعمله الأساقفة. وذكر الزبيدي أنه سريش الرهبان، وجاء في كتب الطب على شكل أشراس. وقال دهخدا إن الثرط ظاهرياً معرب سريش، وهو سريش السرّاجين والإسكافيين، وهذا ما أكده نفيسي في معجمه.

نجد أن الثرط هو سريش الرهبان، وهو نوع من الدواء، وبعد البحث عن هذه اللفظة لم نجدها فارسية، كما ورد عند صاحب لسان العرب.

الجُداد: قال صاحب لسان العرب إن الجداد هي اللباس القديم المتهرئ، معربة كداد الفارسية. وقال الفيروز آبادي إن الجداد يعني صرام النخيل. وقال الزبيدي والجوهري إنها معرب كداد الفارسية. وأفاد الجواليقي أنها تعني الخيوط الرفيعة المجعدة أو بساط صغير، وهي في اللغة النبطية(كداد). وقال دهخدا اللباس القديم الممزق، معرب كراد. وأضاف إمام شوشتري على ذلك بأن الجداد اللباس المقطع.

نجد أن الجّداد هو اللباس القديم المقطع ، وهو معرب كداد (بالكاف الفارسية)، وهي ليست نبطية كما ذكر الجواليقي.

الجُلاهق: قال صاحب لسان العرب إنه البندق، واخذوا منه قوس الجلاهق، وأصلها بالفارسية(كله). وأكد الفيروز آبادي أنه البندق الذي يرمى، وأصله بالفارسية جلة الحائك، وهذا ما نص عليه رافائيل اليسوعي أيضا. وقال الميداني إن الجلاهق هو جلّة القوس. وقال دهخدا عقدة الحبل ومعربها جلاهق. وصرح نوبهار أنها جلّة القطن المعدة للنسج ومعربها جلاهق.

نجد أن الجلاهق فارسية معربة من كله(بالكاف الفارسية) ، وتعني عقدة الحبل عند الفرس.

الجورب: قال صاحب لسان العرب إن الجورب لفافة الساق، معرب، وفي الفارسية كورب. وقال الجوهري، معرب. وأكد ذلك الفيروز آبادي أيضاً. وقال الزبيدي إن أصلها كوربا. وقال عنها الجواليقي فارسية معربة. وقال القاضي الأحمد نكري إن الجورب نوع من غطاء الساق يصنع من القطن أو الصوف أو الجلد. وأكد الميداني على أن الجورب هو لُفافة الساق. وقال أبن خلف تبريزي إن كورب (بالكاف الفارسية) «بضم الأول وفتح الثالث»، ساق قصير صوفي، يلبس شتاء تحت الحذاء والنعل، ومعربه جورب.

نجد أن الجورب المعروف فارسي معرب كورب(بالكاف الفارسية) ، مثلما وردت في لهجة

شوشتر Juraf، وخوان ساري Gurra، إذ يجب التذكير هنا أننا لم نجد لـ(كوربا) جذراً في المصادر الفارسية. استعملت في الشعر العربي. إذ قال الشاعر:

وماء ولق أنضجت كده رأسه وتركته ذفرا كريح الجورب

الخرفيّ: قال صاحب لسان العرب إن الخرفي هو الجلبان والخلّر، نوع من اللباس. وقال أبو حنيفة إنه فارسي. وقال الفيروز آبادي إن الخرفي معرب خربا. وأفاد الإمام الرازي أن (العيش المفخرج) يعني الواسع والحسن. وقال أدي شير عنه أيضا هو الجلبان ومعرب خربا. وهذا ما ذكره رافائيل اليسوعي أيضاً. وأكد دهخدا أنها معرب (خربا) «بالباء الفارسية المثلثة» وهي حبة الخلّر. وهذا ما ذهب إليه نفيسي أيضاً، وأكد أنها فارسية معربة.

بعد بحث هذه اللفظة في المصادر الفارسية، وجدنا أنها معربة من خربا ، وهي حبة الخلّر.

الخزرانق: قال صاحب لسان العرب نوع من اللباس ، فارسي. وقال الفيروز آبادي لباس أو ألبسة بيضاء اللون. وأكد الزبيدي أن الجوهري لم يذكرها ، ولكن أبن عباد قال: هو لباس أو نوع من اللباس ، فارسي معرب. وقال الجواليقي نوع من اللباس الأبيض وادعوا أنها فارسية معربة. وذكر ابن خلف تبريزي أن الخاز نوع من اللباس مصنوع من الكتان الجميل والغليظ، وهذا ما أكده دهخدا أيضاً. وذكر إمام شوشتري أنه نوع من القماش، وأن اللفظة مركبة من الأسم(خزران) واللاحقة(ك).

نستنتج مما مرّ ذكره أن الخزرانق لباس أبيض من الكتان، فارسي معرب خزرانك (بالكاف الفارسية). كذلك فإن خزران مدينة على بحر الخزر ينسب إليها هذا النوع من القماش.

الدّيابوذ: قال صاحب لسان العرب، نوع من اللباس ينسج من اللحمة، وربما جمع ديبوذ على وزن فيعول. وقال أبو عبيد: إن صلها الفارسي دوبوذ ، وأضاف ربما عربوها بالذال، وهذا ما أكده الجوهري أيضاً. وقال الزبيدي فارسية معربة من دوبود. وأكد الجواليقي وأدي شير أنه نوع من اللباس ، جمع ديبوذ. قال دهخدا إن الدوبوذ نوع من القماش. وأفاد إمام شوشتري القماش الذي يُنسج من اللحى.

نجد أن الديابوذ جمع ديبوذ، وهو قماش يحاك من اللحى، مركبة من (دو) و(بود) «بالباء الفارسية المثلثة» وبينهما ألف الجمع، وقد وردت في الشعر العربي، يقول الأعشى في وصف الثور:

عليه ديابوذ تسربل تحته أرندج إسكاف يخالط عظما

الدّخدار: قال صاحب لسان العرب اللباس الأبيض، وهي بالفارسية تخت دار. وأكد ذلك

الجوهري وقال إنها معربة ولم يشر إلى جذرها. وأضاف الفيروز آبادي قماش أسود أو أبيض، معرب تختار. وقال الجواليقي هو نوع من القماش. وقال أدي شير و رافائيل اليسوعي إنها تعني القماش الأسود أو الأبيض، وأصلها الفارسي دختار، يعني صاحب الحسن والجمال. أما ابن خلف تبريزي فيقول هو الفرش الأسود أو الأبيض الذي يغطى به السرير. ويقول البعض إنه معرب تخت دار، وهو لباس النوم أيضاً. وأفاد دهخدا ونوبهار أنه قماش أسود أو أبيض وأصله الفارسي تخت داري.

نجد أن معنى الدّخدار هو القماش الأبيض ونوع من الفرش معرب تخت دار الفارسية، وهذا هو الصحيح لأن عرش الملك كان يغطى به سابقاً. وقد أنشد الشاعر الكميت يصف السحاب: تجلو البوارق عنه صفح دخدار.

الدّخريص: قال صاحب لسان العرب نقلاً عن أبي منصور، سمعت عن اللغويين أنهم يقولون إن (الدخريص) معرب وأصله فارسي، ومعناه(البنيقة واللبنة والسبجة والسعيدة). وقال الفيروز آبادي: (التخريص و التخريصة و الدخريص) معرب تيريز. وأفاد الزبيدي أنها لباس أو درع، وقال نقلاً عن الأزهري إن الدخريص معرب. وأكد الجواليقي أنه القماش والجوشن، وقال نقلاً عن ابن دريد في الجمهرة (١/٣٢٣) فارسي معرب. أما الإمام الرازي فيقول إنها واحد(دخاريص) وهو نوع من اللباس. وقال الميداني أنها التيريز. وأكد دهخدا على أنها معرب تيريز، تيريج. وقال إمام شوشتري هو القماش القصير.

نجد أن الدخريص هو البنيقة، فارسي معرب تيريز، وهي مركبة من (تخت) و(ريج، ريز، ريس) وهي جذر فعل الحياكة، استعملها العرب في شعرهم، فقد أنشد الأعشى يقول:

قوافي أمثالا بوسعهن حلدة   كما زدت في عرض القميص الدخارصا

الدُّرز: قال صاحب لسان العرب وأحد الدروز، قماش وأمثاله، فارسي معرب، والدرز هو بنيقة اللباس. وقال الجوهري فارسي معرب. وأضاف أدي شير أنها فارسية محضة ، وتعني طول اللباس إذا رُفعت أذياله إلى الأعلى. وقال ابن خلف تبريزي ثقب الثوب الذي يُخاط. وأكد إمام شوشتري أنه الخط الذي يربط مقطعي قماش تخاط مع بعضها ، وهي مستعملة بالعربي.

نجد أن الدرز هو الثوب أو ثقبه المخاط، معرب ذات الكلمة الفارسية، شكل هذه الكلمة في لغة الآفستا Deares، وتعني القماش. وجاء في موسوعة(وفق)أن كلمة درز تأتي مقابل Halhzeفي علم البيئة، ويعني الخطوط التي تربط تجزئين أو عضوين مع بعضهما، كخيوط صفار البيض.

الدّند: قال صاحب لسان العرب إنه بنيقة ولبنة الثوب. وقال الإمام الرازي الدند واحد

دنان، وهي الحبات. وأكد أدي شير أن هذه اللغة فارسية ، وهي الخروع الصيني والمشهور بحب السلاطين وحب الخطا. لكن أبن خلف تبريزي نص على أنها آلة النساج، وهي خشبة مسننة بعرض القماش وتمر عبرها خيوط النسيج. وأضاف دهخدا هو الخروع الصيني. وقال نوبهار هي آلة النساجين. وصرح إمام شوشتري أنها أسم نبات يسمى الحب الصيني والحب الهندي.

ذكرت المراجع والمصادر أنها الحب الصيني. وذكر البعض الآخر أنها خشبة النساج المسننة التي تمر عبرها الخيوط، وأسنانه في الفارسية تسمى الدند، لذلك نشك أن حاشية الثوب المسننة عند العرب قد شُبهت بهذه الآلة.

الديباج: أكد صاحب لسان العرب أنه نوع من القماش، مولدة. وجاء في الحديث ذكر الديباج، الأقمشة الحديدية، فارسية معربة. وقال الجوهري إنها معربة ولم يشر لجذرها. وأفاد مرتضى الزبيدي أن أبي عبيد قال في المصنف نقلاً عن الكسائي: الديوان والديباج كلام مولّد، وهو نوع من القماش. وقال الللبلبي: نوع من القماش الملوّن. وقال كراع في المجرد: الديباج من القماش، فارسي معرب ، وهو الديبا. وقالوا إن أصله ديبا، أما في شفاء الغليل فإن الديباج معرب ديوباف، ونعني به حياكة الجنّ. وأفاد الثعالبي أنه من القماش لحائه من الحرير. وجاء في دائرة المعارف الإسلامية، نسيج من حرير مختلف، والديباج فارسي معرب من ديبا وديباه. وذكرها التهانوي على شكل فعل(تدبيج)، وقال عنه مأخوذ عن الديباج. وقال أبن خلف تبريزي إن وجه اشتقاقها ليس قطعياً، في الفارسية ديباه، ديبه وديباجه، وديوان من ذات الجذر، معربها ديباج. ونص الميداني أنها الديبا الضيق. وقال دهخدا قماش من الحرير الملوّن ومعربه ديباج.

مما مر شرحه نجد أن الديباج قماش من الحرير اللطيف الملوّن المنسوج بالذهب أحياناً، معرب ديبا أو ديبه، وقد أخذها العرب من اللغة البهلويةDepak.

السبيجة: قال صاحب لسان العرب، ثوب، فارسي معرب، وقال نقلاً عن ابن السكيت (السبيج والسبيجة) يعني (البقير)، وأصلها الفارسي(شبي) وهي بمعنى الثوب، وهذا ما صرح به الجوهري أيضاً. وقال الزبيدي إن السبيجة هي الجوشن عرضه بعرض ذراع، قصير بطول الشبر، ترتديه ربات البيوت. وقال الجواليقي نقلاً عن ابن السكيت، أصلها الفارسي شبي. وأفاد أدي شير أنها ثوب أبيض. وقال الميداني إنها الشبي. وذكر أبن خلف تبريزي أنها مركبة من (شب) إضافة لـ(ي) النسبة، نوع من الثياب. وقال دهخدا قماش من الصوف الأسود(شمالجه) «بالجيم الفارسية المثلثة»، وعربوها إلى سبيج.

نستنتج مما سبق أن السبيجة، معرب شبي أو شمالجه الفارسيتين، وهي مركبة من

(شب) وتعني الليل، و(ى) النسبة، وتعني ليلي، وكل لباس يرتدى ليلاً، وقد أخذها العرب من اللغة البهلويةShapik، وتلفظ في الفارسية الحديثة(شبه) . استعملها العرب في شعرهم، إذ أنشد حميد بن ثور قائلاً:

أن سليمى واضح أبدانها   لينة الأبدان من تحت السبج

السروال: قال صاحب لسان العرب إنها ليست عربية محضة، فارسية. وقد أورد هذا القول الجوهري والفيروز آبادي أيضاً. لم يشر الجواليقي لجذر الكلمة. وقال أدي شير إن (سراويل وسربال) لباس، معرب شروال وأصلها سربال. وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أنها معربة وأصلها الفارسي شلوار، وفي الفارسية القديمة زروار. وأكد الميداني أنها الثوب. وقال ابن خلف تبريزي هو سروال قصير الساق. وقال خان صاحب مولوي إن السروال فارسي(اسم مذكر).

نجد أن السروال معرب شلوار وشروال الفارسيتين، وهو رداء للرجال والنساء على حد سواء، وهذه اللفظة مركبة من (شل) وتعني الركبة، و(وار) لاحقة النسبة. وقد استعملها الشاعر قيس بن عبادة قائلاً:

أردت كيما يعلم الناس أنها   سراويل قيس والوفود شهود

الشبارق والشمارق: قال صاحب لسان العرب نقلاً عن اللحياني إن الشبرقة قطعة من القماش، فارسي معرب. وقال الجوهري معرب، وأضاف نقلاً عن ابن السكيت، وهي ما سموه الناس بشبارج. وقال الفيروز آبادي إن (الشمارق والشماريق والشمرق) قماش أو قطعة منه. وأكد الجواليقي أنه ما يسميه الفرس بيشباره. وقال رافائيل اليسوعي أن لباس الشبارق يعني المقطع. وأكد دهخدا ن الفرس يسمونه بيشباره (بالباء الفارسية المثلثة). وقال نوبهار، الحلوى المعروفة التي يسميها أهلنا النزك. أما إمام شوشتري فيقول(شبارق وشبارقات) هو اللحم المفروم المعد سلفاً للشواء، وتطلق أيضا على قطع القماش.

نلاحظ أن الشبارق معرب بيشباره(بالباء الفارسية المثلثة)، وهي مركبة من (بيش) وتعني السابق و (باره) بمعنى قطعة، واستعملها العرب في شعرهم، حيث أنشد أمرؤ القيس يقول:

فأدركته يأخذن بالساق والنسا   كما شبرق الولدان ثوب المقدسي

الطراز: قال صاحب لسان العرب نقلاً عن اللحياني، اللباس الذي ينسج للملوك ، وقالوا معرب وأصله الفارسي التقدير المستوي. ونص على ذلك الفيروز آبادي والزبيدي أيضاً. وقال أدي شير، بنيقة الثوب، معرب تراز. وأضاف الثعالبي أن التراز فارسي. وقال ابن خلف تبريزي هو الحبل وخيط الحرير. وأفاد بهرام فره وشي، الحرير أو قماش من الحرير. وقال إمام شوشتري هو اللباس الخاص بعمال الدولة. وبعد بحث هذه الكلمة وجدنا أن الطراز هو

بنيقة الثوب، ونوع من اللباس الخاص بالملوك وعمال الدولة، استعارها العرب من اللغة البهلويةTarazo.

الطيلسان: قال صاحب لسان العرب، نوع من اللباس، وأضاف نقلاً عن الأصمعي: الطيلسان ليس بعربي، وقال أصلها فارسي، يعني تالشان. وقال الجوهري إنها واحد الطيالس، فارسية معربة، وهذا ما ذهب إليه الفيروز آبادي أيضاً. وأضاف الجواليقي أن هذه اللفظة أعجمية معربة، وفُسرت في المعيار على أنها اللباس الذي يوضع على الكتف. وقال أدي شير لباس مدوّر أخضر اللون ليس له أسفل، ولحمته من الصوف، وهو من لباس العجم ومعرب تالشان. وأكد الميداني أنه الطيلسان الأخضر ويقال الأسود أيضاً. ويقول ابن خلف تبريزي إنه الرداء والفوطة، يرتديه العرب والخطباء على أكتافهم.

نجد أن الطيلسان معرب تالشان الفارسية، وهو رداء أخضر أو اسود يرتديه العلماء والخطباء. كما أن تالشان مدينة من توابع جيلان الإيرانية، ويسمى لباس أهلها الرسمي تالشاته، وربما أشتق الاسم من ذلك، استعملها العرب في أشعارهم، أنشد ثعلب قائلاً:

كلهم مبتكر لشانه　　　كأعم لحييه بطيلسانه

ألفدامّ: قال صاحب لسان العرب إن الفدام شيء يربطه العجم على أفواههم عند السقي. وأورد الفيروزآبادي المعنى نفسه. وقال الإمام الرازي، مصفاة الإبريق. وأفاد الميداني أنه رباط الفم. وقال دهخدا رباط الفم الذي يضعه عبدة النار والعجم وقت شرب الماء. وأكد ذلك نفيسي أيضاً.

نجد أن الفدام رباط الفم الخاص بعبدة النار والعجم، وأصله الفارسي بدام(بالباء الفارسية المثلثة)، وقد استعارها العرب من اللغة البهلويةPadam، وقد وردت في الحديث (أنكم مدعوون يوم القيامة مقدّمة أفواهكم).

القهز والقهزيّ: قال صاحب لسان العرب، نوع من اللباس الصوفيّ، وأضاف نقلاً عن أبن سيده، اللباس الصوفي، مثل المرعزي المخلوط بالحرير، وقالوا هو الحرير، وأصلها بالفارسية كهزانه. وقال الفيروز آبادي لباس صوفي أحمر اللون كالمرعزي مخلوط بالحرير. وقال الجواليقي نقلاً عن ابن هلال أعجمي معرب. ونقل دهخدا عن معجم البلدان أنه قماش كالمرعزي مخلوط بالحرير. وقال دهخدا في مكان آخر إن أصلها في الفارسية كهزانه. ونص إمام شوشتري ، قماش من الحرير مخلوط بالقطن الأبيض أو الأحمر.

نجد إذاً أن القهز معرب كهزانه الفارسية، وهي شكل أخر للفظة الحرير، والمستعملة في العربية أيضا، الشكل الفارسي للفظة(كزيج) «بالزاي الفارسية المثلثة» وتعني الحرير الرخيص، وقد وردت في الشعر العربي. أنشد الراجز قائلاً:

كان لون القهز في خصورها والقبطريّ البيض في تأزيزها

القوهيّ: قال صاحب لسان العرب، نوع من اللباس الأبيض، فارسي، وهذا ما نص عليه الفيروز آبادي والزبيدي أيضاً. وقال الجواليقي نوع من اللباس الأبيض، هذه اللفظة ليست عربية. وأفاد دهخدا بأنها صفة نسبية، والثوب القوهي نوع من اللباس الأبيض، وهذا ما أكده نفيسي أيضاً. أما إمام شوشتري فيقول، القماش القوهي نوع من الكتان، أشتهر في القرون الوسطى.

نجد أن القوهي فارسي معرب، وهو نوع من قماش الكتان، وردت هذه اللفظة في كتب الجغرافية العربية، واستعملت في الشعر العربي. قال ابن بري:

سوّدت فلم أملك سوادي وتحته قميص من القوهي بيض بنائقه

اللاّذ: يقول صاحب لسان العرب إن اللاذ نوع من قماش الحرير ينسج في الصين، واحده(لاذة)، وأضاف أن العرب والأعاجم يسمونه لاذة، و(ملاوذ) تعني(المآزر). وقال الفيروز آبادي نوع من اللباس من الحرير الأحمر الصيني. وأكد أدي شير أن فارسيتها لاد. وقال ابن خلف تبريزي إن اللأد هو الديباج اللطيف والحسن. وأفاد الأسدي الطوسي هو الديباج الأحمر والناعم.

نلاحظ أن اللاّذ معرب لاد الفارسية، نوع من الحرير الصيني، وردت في الشعر الفارسي بشكل لاد:

انكشت بر رويش همانند بلورست بولاد بر كردن او همجون لاد است

المهرق: قال صاحب لسان العرب الحرير الأبيض. وقال الجواليقي، إنها (المهارق) وواحدها(مهرق) فارسية معربة، وقالوا إنها قطع القماش المصقولة والمنقوش عليها، وأصلها مهر وأفاد رافائيل اليسوعي، نسيج من الحرير الأبيض المصمغ المصقول، وأضاف الميدني، المختوم. وأكد ابن خلف تبريزي أنه المهره(الختم)، ختم الورق، ختم ونقش القماش، ومعربها مهرق.

بعد البحث وجدنا أن المهرق معرب(مهره) الفارسية، وقد وردت في الشعر العربي، أنشد الشاعر حسان:

كم للمنازل من شهر وأحوال لآل أسماء مثل المهرق البالي

الموزج: قال صاحب لسان العرب إن الموزج يعني(الخف)، وهو نوع من الأحذية، فارسي معرب، وأضاف ، قال سيبويه: الموزج معرب، وأصله الفارسي موزه[٢٢٠]. وقال الجوهري إن الموزه فارسية. وهذا ما صرح به الفيروز آبادي وأدي شير أيضاً. وقال الميداني، الموزه. وصرح ابن خلف تبريزي، المزه معروف، ويقال إنها بالتركية جكمه «بالجيم الفارسية».

نجد أن الموزج معرب(موزه) الفارسية، وهو نوع من الأحذية طويلة الساق، تبدل الهاء غير الملفوظة الفارسية عند العرب إلى(جيم). أخذ العرب هذه اللفظة من اللغة البهلويةMuk، وهو الحذاء الذي كان يرتديه المقاتلون الفرس والأتراك قديماً، واستعملها العرب في أشعارهم، حيث قال الشاعر أبن شميل:

وأغتبق الماء القراح وأنطوى　　　إذا الماء أمسى للمزلج ذا طعم

الموقان والموق: قال صاحب لسان العرب، ما يلبس فوق الحذاء، فارسي معرب، وهذا ما صرح به الجوهري و الزبيدي أيضاً. وقال الجواليقي، نوع من الأحذية السميكة يلبس على الساق. أما الميداني فيقول إنه لفافة الساق. وأكد ذلك نفيسي وسعيد بور أيضاً.

نجد أن الموق والموقان، معرب موزه وموك الفارسيتين، وهو لُفافة الساق التي تلبس فوق الحذاء، وقد ضمنها الشاعر العربي نمر بن تولب في شعر:

فترى النعاج به تمشي خلفه　　　مشي العباديين في الأمواق

الهميان: قال صاحب لسان العرب، القطعة، وبالكسر الحزام الذي تجمع فيه النفقة، لفظة دخيلة معربة. وأكد ذلك الفيروز آبادي أيضاً وقال الزبيدي، حزام من الجلد المدبوغ على شكل كيس لجمع النفقة، وأضاف نقلاً عن الأزهري أن الهميان دخيل معرب. وقال أدي شير إن أصلها بالفارسية هميان. وأضاف الجواليقي نقلاً عن ابن دريد في الجمهرة (٣/ ١٨٢) أحسبه فارسي معرب. وقال أبن خلف تبريزي، كيس طويل يعلق على الخصر، ويقال له بالعربية صرّة. وقد أورد دهخدا المعنى نفسه. وقال نوبهار ، كيس كبير للذهب والفضة يعلق على الخصر.

نلاحظ أن الهميان كيس يعلق على الخصر لجمع النفقة والذهب والفضة، ويستعمل كحزام أيضا، تلفظ هذه الكلمة في خوزستان بشكل هنبون، وجاءت بصيغة الجمع في كلام النعمان يوم نهاوند:(تعاهدوا هميانكم في أحقيكم وأشاعكم في نعالكم).

اليَلمق: قال صاحب لسان العرب، هو القباء، فارسي معرب. وهذا ما ذهب إليه الفيروز آبادي أيضاً. وقال أدي شير ، معرب يلمه. ونص رافائيل اليسوعي أنه كم الثوب المصنوع من القطن، كان يلبسه التتر. وقال الميداني، القباء. وذهب أبن خلف تبريزي إلى أنه يلمه و القباء و الثوب، معرب يلمه، وهذا ما صرح به دهخدا أيضاً.

نستنتج مما تقدم ذكره أن اليلمق معرب(يلمه) الفارسية، الهاء غير الملفوظة في اللغة الفارسية تبدل في التعريب إلى قاف أو جيم. وردت في الشعر العربي، حيث أنشد الشاعر ذو الرمة في وصف الثور الوحشي:

تجلو البوارق عن مجرنثم لهق　　　كأنه متقبيّ يلمق عزب

المراجع:

لسان العرب، الإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم أبن منظور الأفريقي المصري، (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر ودار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٥٥)- ١٣٧٤هـ.
جامع العلوم في اصطلاحات الفنون الملقب بدستور العلماء، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، (بيروت: منشورات مؤسسة الأهلي للمطبوعات الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ-١٩٧٥).
دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية محمد ثابت الفندي و أحمد الشنتاوي وآخرون، جمادي الثانية، ١٣٥٢هـ- أكتوبر ١٩٣٣.
دلالة الألفاظ، الدكتور إبراهيم أنيس، ، الطبعة الثالثة، ١٩٧٧م، مكتبة الأنجلو المصرية، تاريخ الطبع مجهول.
كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي الفاروقي التهانوي، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣.
كتاب فقه اللغة وسر العربية، الإمام أبن منصور إسماعيل الثعالبي النيسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة الطبع مجهولة.
الآلة والأداة وما يتبعهما من الملابس والمرافق والهنات، معروف الرصافي، تحقيق وتعليق عبد الحميد الرشودي، وزارة الثقافة والإعلام، (الجمهورية العراقية: دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠).
المزهر في علوم اللغة وأنواعها، العلامة عبد الرحمن جلال الدين السيوطي،دار إحياء الكتب العربية، الجزء الأول، سنة الطبع مجهولة.
المخصص، أبي الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده، دار الفكر، سنة الطبع مجهولة.
مجمل اللغة، أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دراسة وتحقيق زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤.
معجم الألفاظ الفارسية المعربة، أدي شير، مكتبة لبنان، ١٩٨٠.
المعرب، الجواليقي، مطبعة دار الكتب، سنة الطبع مجهولة.
معجم متن اللغة، العلامة اللغوي الشيخ أحمد رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٣٨٠هـ-١٩٦٠.
المرجع في اللغة العربية، نحوها وصرفها، علي رضا، دار الفكر، ١٩٥١.
الصحاح(تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا، بيروت ١٩٧٩م، عن طبعة القاهرة،١٩٥٦.
مختار الصحاح، الشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تصحيح سميرة خلف الموالي، المركز العربي للثقافة والعلوم، بيروت-لبنان.
القاموس المحيط، العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق مركز التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧.
الاشتقاق، أبو بكر بن محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مؤسسة الخانجي، مصر، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٨هـ-١٩٥٨.
تاج العروس، الإمام اللغوي محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي الحنفي، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٦.
التعريفات، العلامة الجرجاني، مؤسسة الرسالة، سنة الطبع مجهولة.
غرائب اللغة العربية، الأب رافائيل نخلة اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت-لبنان.

المراجع:

المصادر الفارسية :

فرهنك آصفيه، خان صاحب مولوي سيد أحمد دهلوي، نشتل أكاديمي(٩) أنصاري مارليت، ١٩٣٤-١٨٤٦ش.

فرهنك بهلوي، دكتر بهرام فره وشي، انتشارات بنياد فرهنك إيران، تأريخ جاي نامعلوم.

برهان قاطع، ابن خلف تبريزي، بسرمايه شركت طبع كتاب، ارديبهشت، ١٣٦٧ هـ ش.

فرهنك وازهاي فارسي در زبان عربي، إمام شوشتري، تهران، تير ماه، ١٣٤٧ هـ ش .

لغت فرس أسدي ، أسدي طوسي، بكوشش محمد دبير سياقى، از انتشارات كتابخانهء طوسي، تهران ارديبهشت، ١٣٣٦ خورشيدي.

لغت نامه، علي اكبر دهخدا، ابو اسعد، تهران سال ١٢٣٥ خورشيدي.

فرهنك نوبهار، محمد علي تبريزي خياباني، مطبعه، الكتريك مشرق، كتابخانه، نوبهار فيضي، ١٣٠٨-١٣٢٨ شمسي.

فرهنك نوين، سيد مصطفى طباطبائي، انتشارات كتابفروشى جابخانه، اسلاميه، جاب دوم، تهران، ١٣٥٤ شمسي.

فرهنك نفيسي، دكتر علي اكبر نفيسي، انتشارات بنيلد فرهنك إيران، تهران، ١٣١٧، شركت جاب رنكين.

فرهنك عامه، فتوت نامه، سلطانين مولانا حسين واعظ كاشفي سبزواري، باهتمام محمد جعفر محبوب، انتشارات بنياد فرهنك إيران، بائيز، ١٣٥٠.

فرهنك عميد، حسن عميد، جاب هشتم، سازمان انتشارات جاويدان، ١٩/ ١/ ٤٧٠

فرهنك فارسي خرد، م، سعيدي بور آذين فر، انتشارات خرد از انتشارات كتابفروشي فخر رازي، تاريخ جاب نا معلوم.

تاريخ زبان فارسي، دكتر برويز ناتل خانلر، انتشارات بنياد فرهنك إيران، سال ١٣٥٢ .

سبك شناسي، محمد تقي بهار ملك الشعراء، سال ١٢٣٧ شمسي، مؤسسه، جاب وانتشارات أمير كبير.

السامي في الأسامي، أبو الفتح احمد بن حمد الميداني، انتشارات بنياد فرهنك إيران، عكس نسخه، مكتوب بسال ٦٠١ هـ ق.

فرهنك استنكاس، ق. استنكاس، ٢٣/ ١٢/ ١٥٣٥، شركت سهامي انتشارات خوارزمي، تاريخ جاب نا معلوم.

فرهنك يكجلدي، سليمان حييم، كتابفروشي يهودا، بروخين بسران، تهران، ١٣٥٨ .

المصادر التركية :

المعجم التركي العربي، عبد اللطيف بندر أوغلو، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، دائرة الشؤون الثقافية، ١٩٨٣م – ١٤٠٦هـ.

المجال الدلالي، الدكتور علي ازوين، مجلة **آفاق عربية**، العدد الأول، كانون الثاني، ١٩٩٢ .

آية ٢٣، **سورة البقرة**.

الزهر للسيوطي، الجزء الأول، ص ٢٧٠ ، دار إحياء الكتب العربية، تاريخ الطبع مفقود.

تاج العروس، مرتضى الزبيدي، الجزء الثامن ، ص ٤٤، المطبعة الخيرية في مصر، الطبعة الأولى، ١٣٠٦هـ.

معجم نوبهار، نوبهار، الجزء الثاني، ص ٧١٠ .

المراجع:

جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، القاضي الأحمد نكري، ص ٤١٩ ، مؤسسة العلمي للمطبوعات، بيروت/ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥ .

مختار الصحاح، الإمام الرازي، ص ١٣٥ ، المركز العربي للثقافة والنشر والعلوم ، ١٩٧٤ .

فقه اللغة وسر العربية، الثعالبي، ص ٣١٤ ، دار الكتب العلمية، بيروت.

دائرة المعارف الإسلامية، الجزء التاسع، ص ٣٥٦ ، جمادي الثانية، ١٣٥٢ هـ-أكتوبر١٩٣٣.

كشاف اصطلاحات الفنون، محمد علي فاروقي التهانوي، ص ٣٤٨ ، تحقيق لطفي عبد البديع، ١٣٥٢ هـ-١٩٣٣.

المعجم البهلوي، الدكتور بهرام فره وشي، ص ٤٩٢ ، أنتشارات بنياد فرهنك إيران، تاريخ الطبع مجهول.

لغت فرس أسدي، الأسدي الطوسي، ص ٤٥ ، تحقيق سعيد دبيرستاني، نشريات مكتبة الطوسي، طهران، أرديبهشت ماه ١٣٣٦ خورشيدي.

قراءات

لمحة حول انتشار الكتاب في إيران كماً وكيفاً

يمكن القول إن حال انتشار الكتاب في إيران في هذه السنة هي كما كانت عليه في العام الماضي. وقد أشرت إلى الخصوصيات الأساسية في الكتب الصادرة في الأعوام السابقة. وسأحاول الآن الإشارة باختصار إلى أهم تلك الخصائص لمن لم يطلعوا عليها في الأعوام الماضية.

- إن الرقم الأساسي للكتب الصادرة كان مختصاً بكتب الاختبارات وحل المسائل والكتب المساعدة للكتب المدرسية، ومن نافلة القول أن مثل هذه الكتب تتناول المواضيع العلمية في الغالب. أما في المواضيع الأخرى، كاللغة العربية والتاريخ والعلوم الاجتماعية، فتوجد أيضاً كمية من الكتب.

- ثمة كمية من الكتب طبعت مرة ثانية، وأشير إليها بأنها (طبعة أولى). فقد ينشر أحدهم كتاباً، ثم يجدد طبعه ناشر آخر ويضع عليه علامة (الطبعة الأولى). أضف إلى ذلك أن كثيراً من دواوين الشعر الفارسي القديم جدد طبعها تحت عنوان (الطبعة الأولى) من دون أن تشتمل على تحقيق جديد أو تصحيح ومن دون أي فارق بين النسخ في طبعاتها القديمة والحديثة.

ثمة نكتة أخرى هي أن كثيراً من الكتب العربية أو الانكليزية تجدد طباعتها بطريقة (الافست). ومن الطريف أنه يشار إليها على أنها (الطبعة الأولى).

بناء على ما تقدم، فإن الحساب الصحيح للكتب الجديدة هو أقل بكثير مما يذكر. نعم يمكن حساب هذه الكتب من وجهة النظر المادية (طبعة أولى). أما من حيث المحتوى، فلا ينبغي أن تعد (طبعة أولى).

- في ميدان الكتب العلمية المحضة، تغلب عليها كتب حل المسائل العلمية والاختبارية. أما البقية فهي الكتب الجامعية والمدرسية. أما كتب العلوم التي تتجه لتثقيف العموم، فقلما نجدها

لقلة الراغبين في مثلها من قراء اللغة الفارسية.

- في خصوص بعض الكتب، توجد فروقات بارزة في الانتشار بين سنة وأخرى. فمثلاً، أعداد الكتب المتعلقة بالشأن الديني المنشورة عام ١٣٨١ هـ.ش قد انخفضت إلى ٣٨١ مجلداً، ولكنها قفزت عام ١٣٨٢ هـ.ش إلى ١٠٣٩ عنواناً، وكذلك كتب الأطفال التي بلغت عام ١٣٨٠ هـ.ش. ١٤٩٩ عنواناً، ولكنها نقصت ٣,٨٠ عناوين في عام ١٣٨١.

- أخيراً، إن إحدى أهم الفروقات بين أنواع الكتب الصادرة هو أننا نلاحظ في السنوات الأخيرة زيادة كبيرة في انتشار كتب العوام، وهذه الظاهرة، وإن تكن عامة في معظم البلاد وتختص بجزء مهم من المنشورات، فإن الملاحظ أن سوق الكتاب الرائج قبل الثورة وربما إلى عشر سنوات أو خمس عشرة سنة بعد الثورة كان يتجه إلى المثقفين. ولكن هذه الحال انقلبت تماماً في السنوات الأخيرة. فثمة كتب كثيرة منتشرة في مواضيع، كالتفاؤل والعلوم الغريبة والأشعار والقصص العالمية.

يسمع المتخصصون والقراء الجادون أنه يطبع من كل سنة أكثر من ثلاثين ألف كتاب. ولكنهم إذا راجعوا المكتبات، فإنهم لا يرون فيها كتباً كثيرة ويقلقون لأن توزيع الكتب لا يتم بطريقة صحيحة، وما يرغبون في اقتنائه من الكتب لا يصل إلى أيديهم. صحيح أن توزيع الكتاب تعتريه بعض الثغرات. ولكن هذه الأرقام الكبيرة تدعو إلى توقعات لا تنطبق مع الواقع. وعلة ذلك هو أن حجم الانتاج كبير. ولكن الكتب القيمة بينها ليست كثيرة وغير متوافرة.

منذ سنوات عدة رصدت جهات غير حكومية عدة جوائز للروايات والقصص القصيرة الفارسية وللشعر. وتبين بنتيجة التحكيم الدقيق أن ما عرض منها ليس فيها ما هو قيم إلا القليل. ويحتمل أن تكون الحال هكذا في أكثر الميادين.

إلى ذلك صدر نحو ٩٠٠ كتاب في موضوع الحاسوب. وهي بشكل أساسي تنحو ناحية الإرشاد والتعليم، وبعضها طبع أكثر من مرة.

أما في مجال دوائر المعارف، فلا يوجد فيها أثر جديد، وما يوجد منها فهي كتب ذات معلومات عمومية. وقد انقضى على تأليف دائرة المعارف الفارسية العمومية بالمفهوم الواقعي لكلمة دائرة معارف أكثر من خمسين سنة. وقد مرت أربعون سنة على طبع المجلد الأول منها. وقد نفدت طبعتها منذ مدة طويلة، ولكن لحسن الحظ في السنوات الثلاث الماضية جدد طبعها مرات عدة.

وفي موضوع علم النفس صدر ١٨٠ كتاباً. وثمة كتاب تفسير الأحلام باسم ابن سيرين طبع أكثر من خمسين مرة في السنة الجارية من جانب عدد كبير من دور النشر وتحت عناوين مختلفة.

وفي باب علم النفس لعموم القراء لمساعدتهم في إزالة مشاكلهم المتعددة، صدر أكثر من ٢٥٠ كتاباً.

أما حول اللغة الإنكليزية، فقد صدر ١٦٠٠عنوان، معظمها كتب مدرسية وتعليمية، ومنها عدد ملفت عبارة عن تجديد طبع كتب أجنبية. وبعد ذلك نرى في ميدان اللغة العربية ٤٠٠ عنوان. أما بقية العناوين، وتعدادها نحو ٥٠٠ عنوان، فتشمل اللغات الأخرى إلى جانب اللغة الفارسية.

من بين المواضيع التي صدرت حولها نسبة كبيرة من الكتب في السنوات الأخيرة موضوع الطبخ. فقد أصدرت دور النشر ١٦٠ كتاباً في ما يتعلق بالمطبخ الإيراني والإفرنجي إلى صناعة الحلويات... والكعك. واللافت أن بعضاً من هذه الكتب طبعت في مدن إيرانية مختلفة، مثل أصفهان وقم ومشهد وهمدان... وقد طبع كتاب الطبخ في إيران لفروغ نجاتي ثلاث مرات حتى وصل إلى الطبعة ٥٧.

أما في ميدان الأدب الفارسي، فقد صدر نحو ٢٦٠ كتاباً من الشعر المذهبي والأخلاقي والعرفاني. وبلغ عدد الكتب التي تتناول الشعر الحديث وكتب النقد والتحقيق ١١٠٠ عنوان، ووصلت القصص ونقد القصص الى حدود ٩٨٠ عنواناً.

وفي موضوع تاريخ إيران، فقد صدر نحو ٤٠٠ كتاب، وحول الثورة الإسلامية نحو٥٠٠كتاب. وبلغ عدد كتب التاريخ المحلي ١٧٠ كتاباً.

وإني أقترح على مؤلفي فهارس دور النشر للعام المقبل ما يلي: إن فهارس الكتب تعني النخبة من المتخصصين وأصحاب المكتبات. وهؤلاء إنما يبحثون عما هو جديد من الكتب. وليس من السهل العثور على غرضهم ضمن الفهارس الضخمة بالحروف الصغيرة. لذا، أقترح أن يشار في أخر الفهرس بجدول يتضمن عناوين الكتب التي تطبع للمرة الأولى وأقعاً كما سبق توضيحه. بكلمة أخرى، إن وضع أسفل كل مجموعة من الكتب حسب الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب المطبوعة للمرة الأولى وشرح مختصر لمضمونها. وليس من الضروري أن يدرج في هذه الجداول الكتب المدرسية المساعدة، أو الكتب المنقولة من لغة أجنبية.

فرخ أمير مزيار

المحققون المعاصرون في إيران ستة أجزاء

مرت التحقيقات الأدبية التاريخية في إيران خلال القرن الأخير بتطورات مختلفة. ففي أواخر عهد القاجار، وبعد اتصال المحققين الإيرانيين بالأساليب الأوروبية في مجال تحقيق التراث، بدأ عهد جديد من التحقيق في علوم الآداب والتاريخ. وغدت كتب التراث المتضمنة شرح أحوال كبار الأدباء، والتي لا تتوفر فيها أساليب التحقيق الأوروبية، عرضة للنقد الشديد. ونرى اليوم في ايران انتشاراً للتحقيق والبحث في مجالات الثقافة، مع توجه المحققين لمراعاة المعايير العلمية والاستفادة من المصادر الموثوقة وتفادي تأثير الآراء المسبقة الشخصية.

من المهم اطلاع المحققين المحدثين على ما تركه الجيل الرائد سابقاً، والذي يعد أحد العوامل المؤثرة في بلوغ الثقافة الإيرانية درجة عالية. إذ إن أذهانهم وعقائدهم حول ذلك الجيل ومعيشتهم وأساليب تحقيقهم وتدقيقهم خلال المئة سنة الأخيرة، قد اهتزت وانقطعت بسبب نقص المراجع التي يمكن أن تنير الطريق أمامهم. ومن هنا فقد حرموا من الاطلاع على أهم المعارف في الثقافة والأدب.

المحققون المعاصرون في إيران ج ١ المقدمة

يعدّكتاب **المحققون المعاصرون في إيران** الذي بلغ المجلد السادس، من أبرز المساعي المبذولة في إنارة طريق معرفة أكابر رجال الأدب والثقافة والتاريخ في المئة سنة الماضية.

يبدأ المجلد الأول بالحديث عن العلامة محمد عبد الوهاب القزويني، ثم محمد علي فروعتي، وسيد حسن تقي زاده وعبد العظيم قريب وعلي أكبر دهخدا، وأحمد بهمنيار. وقد صدر هذا المجلد في ١٣٧٨هـ.ش، ثم جدد طبعه في ١٣٨٢ هـ.ش، مع فهارس جديدة تشتمل على أسماء رجالات كثيرين وردت أسماؤهم خلال البحث، إضافة إلى المؤسسات والكتب والمنشورات

والاصطلاحات الخاصة.

أما المجلد الثاني، فيتناول شرح أعمال وأحوال كل من ابراهيم پور داود ومحمد تقي بهار (أبو الشعراء) وذبيح بهروز، وعلي أصغر حكمت. أما المجلد الثالث فيتحدث عن الدكتور قاسم غني وصادق رضا زاده شفق وغلام رضا رشيد ياسمي شارحاً سيرتهم وآثارهم.

ويختص المجلد الرابع بالحديث عن الدكتور سعيد نفيسي وأحمد كسروي. ويتناول المجلد الخامس أحوال وآثار كل من عباس إقبال آشتياني وبديع الزمان فروزانفر.

ويقتصر المجلد السادس على شخصية وحياة وآثار صادق هدايت. وخطة المؤلف في المجلدات الخمس الأولى هي أن يشرع بالحديث عن سيرة وخصائص الأعلام المشار إليهم، ثم يعرض نماذج من آثارهم، ثم يفهرس تلك الآثار.

بناء على مقدمة المؤلف في المجلدات المختلفة، تم ترتيب الحديث عن الأعلام المذكورين بحسب تواريخ ولادتهم، وأحياناً لا يلتزم المؤلف بهذا النهج، ربما لاعتبارات فنية وتزيينية للمجلدات المذكورة. فمثلاً، نرى أن أحمد كسروي المولود سنة ١٢٦٩ ش كان ينبغي الحديث عنه في المجلد الثاني تبعاً لتاريخ ولادته. إلا أن المؤلف يؤخره إلى المجلد الرابع، بينما يتحدث عن كل من ذبيح بهروز (١٢٦٩) ثم يشرح حال علي أصغر حكمت (١٢٧١ ش) وقاسم غني (١٢٧١ ش) ورضا زاده شفق (١٢٧١ش) ورشيد ياسمي (١٢٧٣ش).

خلال تصفح الكتاب المذكور، يلاحظ أن بعض الأعلام الكبار أغفل المؤلف ذكرهم تماماً، ولم يشر إليهم، من أمثال شيخ آقابزرگتهراني، ودكتور محمود أفشار وسيد جلال الدين تهراني (المولود سنة ١٢٧٣ش) وسيد محمد فرزان (المولود سنة ١٢٧٣ش) ومحمد تقي مدرس رضوي (المولود سنة ١٢٧٤ش) والعلامة جلال الدين همايي (المولود سنة ١٢٧٨ش) والدكتور عبد الرسول خيام پور (١٢٧٧ش) ولطفعلي صورتگر (١٢٧٩ش) ومحيط طباطبائي (١٢٨٠) ونصرالله فلسفي (١٢٨٠ش) ومجتبى مينوي (١٢٨٢ش) والدكتور غلامحسين مصاحب (١٢٨٩ش) وجلال الدين محدث أرموي (١٣٢٣ش) هـ قمري.

يمكن أن يقال إن المؤلف ربما أرجأ الحديث عن هؤلاء الأعلام إلى المجلدات الآتية. ولكن المؤلف أشار إلى أنه لم يصرف النظر عن ذكر بعض الأعلام لسبب ما، بل إن نقص المصادر لديه كان السبب الذي حال بينه وبين الحديث عنهم، وأنه سيتدارك ما فاته في المجلدات الآتية.

ترجع أهمية الكتاب لما بذله مؤلفه من جهد كبير، وفيما استفاده من المصادر المتعددة التي رجع إليها في كل موضوع. كما أن المؤلف عرض مختلف الآراء ووجهات النظر.

يدل هذا الاعتماد على المراجع المتعددة أن المؤلف لم يكتف بالمطبوع فقط من الكتب

والمقالات، بل اعتمد أيضاً على الأحاديث الشفهية، واستنبط منها ما يتعلق بالمحققين (لاحظ ما ورد عن ذلك من ترجمة العلامة نروزانفر - ج٤، ص٢٤٧).

وحيثما وصل المؤلف إلى مطلب يخص أحد الرجال، سواء في الكتب أو المناسبات أو الوقائع والمؤسسات أو مراكز التحقيق... فإنه يذكره بعدما يوضح ما يحتاج إلى إيضاح مضافاً إلى ما ورد في المصادر المذكورة، مما يزيد في الفائدة المتوخاة. كما أن ايراد نماذج مختصرة من آثار الأعلام المذكورين تزيد من محاسن الكتاب.

إن عرض جميع خصائص الرجال وطرائق حياتهم العلمية يجعل القارئ يعيش معهم ويحلق معهم في أجوائهم. فمثلاً ما فعله العلامة القزويني مع أحد ضباط الجيش الكبار الذي تكلم بكلمة خطأ في حضوره، فما كان منه إلا أن دعاه بكل أدب لمغادرة المكان. وكذلك عدم قبوله أن يدرّس في الجامعة كي لا يكون سبباً في اعوجاج أسلوب الدخول للجامعة للآخرين فيكون ذريعة لكل من هبّ ودبّ في دخول ملاك أساتذة الجامعة. وكذلك العلامة فروزانفر الذي كان يقول ما يعرف ويمتنع عن الكلام في ما لا يعرف: إنها دروس عملية مأخوذة من حياة هؤلاء الأكابر.

ويمكن اعتبار مثل الأحوال الجزئية ذات علاقة بطبائع المحققين الشخصية، سواء كانت إيجاباً أو سلباً. ومثال ذلك ما ورد على لسان سعيد نفيسي حول أحمد كسروي: «في توليد المفردات غير هيّاب، وكان يقول أشياء لم يسبق إليها، وهي غير مطابقة لموازين اللغة الفارسية، وكان غافلاً عن نكتة مهمة جداً وهي أن اللغة ميراث الأجداد الذين صاغوها. وليس في كل وقت يجوز أن تصنع قواعد اللغة. ومن جهة أخرى فما قاله في حق الشاعر سعدي وحافظ والتصوف والتشيع لم يكن في مصلحة إيران، بل أقول بصراحة إنه كان مغرضاً في ما ذكر. وهو لم يطالع آثار تولستوي وأناتول فرانس وقد عاب عليهم أشياء غير صحيحة...». ما نقله هنا عن كسروي لم يمنعه في بعض الموارد أن ينصفه في آثاره الأخرى. فمثلاً نظرية كسروي حول أسماء المدن والقرى في إيران هكذا يوردها: «أسماء الأماكن العامرة أكثرها متوارث من العهد القديم، وقد حرّفت خلال العصور وتبدلت أشكالها، ولا يمكن تفسير معانيها حسب مفاهيمنا اللغوية في أيامنا، وهذا الأمر رائج اليوم. وهو خطأ فادح».

على أي حال، ذكر رأيه في نظرية كسروي بصراحة، إذ لا يمكن الوصول إلى وجه تسميتها وتطور ذلك، وهذا يدل على انصافه والدقة العلمية لكسروي من جهة أخرى. وميزة كسروي في باب معين لا تعني التغاضي عن أخطائه وانحرافاته في العديد من آثاره. ثم إن المؤلف في بيان أحوال المحققين، بعدما فرغ من خصائصهم السياسية وميولهم الأخلاقية، لم يغفل عن بيان مقامهم وتأثيرهم في التحقيقات المعاصرة، مستفيداً من المصادر المتنوعة،

وأوضح كل تفاصيل أفكارهم وآثارهم. إلا أن القارئ لا يستطيع أن يعرف من أين حصل المؤلف بدقة على تلك المقتطفات من آثار المؤلفين، (وهو في غالب ما ينقله سواء في المتن أو الحاشية لا يذكر مصدره الذي نقل منه). ولعل وجود التمايز بين المطالب المنقولة من المصادر وما كتبه المؤلف نفسه يسهل على القارئ الأمر. وربما كانت عدم الدقة في ذلك سبباً في مثل هذا الاعتراض.

خصص المؤلف المجلد الأخير (السادس) للحديث عن صادق هدايت. وقد بلغ عدد صفحاته ١١٧٧ صفحة، وهو أكبر من المجلدات السابقة. وأسلوب المؤلف مختلف أيضاً في هذا المجلد عما سبقه.

في الفصل الأول تحدث عن أخلاق وطباع هدايت. وقد رجع المؤلف إلى معظم المصادر التي تناولت سيرته، وصوره لنا بشكل واضح ودقيق. وفي الفصل الثاني تحدث عنه ككاتب في أبعاده المتنوعة، وبتأثره وتأثيره في الإخرين. قصصه القصيرة وروايته: بوف كور، وتحليلها. وزنده بگور ورحلاته، وكتابته المسرحية، ورسومه، والموسيقى والشعر والترجمات وتحقيقاته العلمية حول الثقافة الشعبية، وآثاره في مجال النقد والتحقيق.

رغم أن مقام هدايت في ميدان التحقيق باهت نسبة إلى آثاره الروائية، فإن اعتباره من جملة المحققين في هذا الكتاب يبدو غريباً إلى حد ما، خاصة إذا ما رأينا من اغفال كثير من المحققين، رغم الإشارة إلى أسمائهم عرضاً. إلا أن المعلومات المعروضة في هذا المجلد متنوعة ومفيدة جداً.

وفي الفصل الثالث من الكتاب يتناول المؤلف سيرة هدايت وعلاقاته بالآخرين ثم انتحاره. وقد أورد المؤلف آراء كثيرين من الأشخاص المهمين حول حياة هدايت، ونظراً لتعدد المراجع والمصادر، فإن هذا القسم من الكتاب جدير بالقراءة فعلاً.

وفي خاتمة الكتاب عرض المؤلف نماذج من آثار هدايت، ثم فهرساً لها ملحقاً بمتن الكتاب. وقد سعى المؤلف أكثر من أي شيء في بيان ملاحظاته المفصلة التي استوعبت ٦٠٠ صفحة من هذا المجلد؛ هذه الإيضاحات حيناً ترافقها تفاصيل، وحيناً لا ارتباط لها بأصل الموضوع، ففيها معلومات مفيدة جداً للقارئ. وكمثال على ذلك شرحه لحال محمد پروين گفابادي، وبزرگ علوي وانجوي شيرازي وعلي جواهر كلام وأحمد شاملو وهوشنگ گلشيري وصبحي مهتدي وتقي رفعت ومصطفى رحيمي وزين العابدين رهنما.

كما عرّف مذاهب الفوضوية، (اكسير سيونيسم) والسريالية، (الفوريسم) والاشتراكية الماركسية... ومن جملة الحواشي في المجلد السادس من كتاب (المحققون المعاصرون في إيران) هي أكثر فائدة من بعض ما جاء في دائرة المعارف الثقافية والأدبية. وما أورد المؤلف في

نهاية الكتاب من بيان دال على مدى الجهد المبذول فيه. وسيساعد فهرس الأعلام القارئ في اكتشاف البحث الذي يريده بسهولة.

على أي حال، إن المجلد السادس كتاب أكثر دقة وانسجاماً من المجلدات السابقة. ويمكن اعتبار هذه المجموعة أثراً موثوقاً بالغ الأهمية في باب التحقيقات الإيرانية المعاصرة. وثمة أمل ورجاء في أن تحتوي المجلدات التالية على شرح أحوال عدد من المحققين الآخرين الذين كان يفترض ذكرهم في المجلدات الأولى بأسلوب مثمر وأكثر انسجاماً، ما يجعل هذه المجلدات مصدراً مهماً حول التحقيقات المعاصرة في متناول المهتمين.

هوشنك اتحاد

□ وقائع إيرانية . عربية (حزيران/يونيو . أيلول/سبتمبر ٢٠٠٤)

وقائع إيرانية/ عربية

حزيران/يونيو . أيلول/سبتمبر ٢٠٠٤

● إيران . الإمارات

ـ انتهت أمس «أزمة القوارب» بين دولة الإمارات وإيران بتبادل الإفراج عن البحارة وقوارب الصيد التي كان كل منهما يحتجزها منذ الشهر الماضي.

وأعلنت دولة الإمارات أنها أفرجت عن قارب صيد إيراني وطاقمه بعدما احتجزته بالقرب من جزر طنب الكبرى وطنب الصغرى وأبو موسى، فيما أطلقت إيران ستة قوارب صيد إماراتية ونحو عشرين من بحارتها احتجزتهم في منتصف حزيران رداً على احتجاز زورقها.

(الحياة، ٢٠٠٤/٧/٢)

● إيران . العراق

ـ أعلن الناطق باسم وزارة الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي أمس أن إيران ستتعاون مع الحكومة الانتقالية العراقية الجديدة التي شكلت الثلاثاء الماضي. وقال للصحافيين «بالطبع سنواصل تعاوننا مع الحكومة الحالية كما كان عليه مع مجلس الحكم السابق».

وأكد أن إيران «تدعم موقف المرجع الشيعي آية الله السيد علي السيستاني في شأن الحكومة الجديدة». وأضاف أنه «ليس من حق إيران ولا الولايات المتحدة الأميركية التدخل في شؤون العراق الداخلية، وأن الإدارة الأميركية كانت مخطئة عندما تصورت أن الشعب العراقي يمكن أن يقبل بالديموقراطية المفروضة من الخارج».

(الحياة، ٢٠٠٤/٦/٧)

ـ أعلنت وزارة الخارجية الإيرانية أمس أنها ستقدم لائحة اتهامات ضد الرئيس العراقي السابق صدام حسين بشأن الحرب التي شنها على إيران عام ١٩٨٠، والتي استخدمت قواته فيها الأسلحة الكيماوية.

وقال الناطق باسم الوزارة حميد رضا آصفي إن «إحدى جرائم صدام هي الهجوم على إيران ومقتل إيرانيين واستخدام أسلحة كيماوية. لقد حضرنا شكوى سترفع إلى المحكمة». وأضاف «طلبنا من العراقيين تفسير أسباب عدم إدراج الهجوم على إيران بين التهم الموجهة ضده، رغم إشارة القاضي إلى أن هذه القضية ستبحث في وقت لاحق». ودعا المحكمة الخاصة بمحاكمة صدام إلى «العمل بشفافية».

(الحياة، ٢٠٠٤/٧/٥)

ـ وصف رئيس مجلس صيانة الدستور في إيران الشيخ أحمد جنتي البريطانيين بأنهم «شياطين»، داعياً العراقيين إلى الابتعاد عنهم وعن الأميركيين.

وقال جنتي في خطبة الجمعة في طهران أمس «على العراقيين أن يحذروا من الوجود البريطاني»، محذراً من أن البريطانيين «مدربون جيداً ويتمتعون بخبرة طويلة في فن إثارة الشقاق».

وعلى وقع هتافات المصلين «الموت لأميركا وانكلترا وإسرائيل، دعا جنتي الحكومة العراقية إلى الابتعاد عن الأميركيين، مشيراً إلى أنه «سيتحتم على الأميركيين عاجلاً أم آجلاً الرحيل عن العراق. وإذا ما أرادت الحكومة الانتقالية أن تكون شعبية، عليها أن تبتعد عن الولايات المتحدة أكثر كل يوم».

(الحياة، ٢٠٠٤/٧/١٧)

- حمل وزير الدفاع العراقي حازم الشعلان بعنف على إيران أمس، واصفاً إياها بأنها «العدو الأول» لبلاده.

ونقلت صحيفة «واشنطن بوست» الأميركية عن الشعلان قوله إن إيران هي «العدو الأول للعراق» و «تتدخل لقتل الديموقراطية» في بلاده. واتهم طهران بدعم «الإرهاب والسعي إلى إدخال أعداء إلى العراق». وأضاف أن إيران «سيطرت على مراكز حدودية (عراقية)، وأرسلت جواسيس ومخربين، واخترقت الحكومة الجديدة، بما في ذلك وزارة الدفاع. وأشار إلى أن عدداً من الأشخاص قاتلوا في أفغانستان اعتقلوا في العراق «اعترفوا بأنهم تلقوا مساعدات من قوات الأمن الإيرانية».

(الحياة، ٢٠٠٤/٧/٢٧)

- سعت طهران وبغداد أمس إلى تطويق المواقف المتشددة التي أطلقها وزير الدفاع العراقي حازم الشعلان والتي اعتبر فيها إيران «العدو الأول للعراق».

وقال الناطق باسم الحكومة الإيرانية عبدالله رمضان زاده إن كلام الشعلان «يتناقض مع الرسائل الرسمية التي نتلقاها من بغداد ومع تصريحات رئيس الوزراء العراقي أياد علاوي. وأضاف أن الحكومة الإيرانية لا تعتبر أن ما قيل يعكس الموقف الرسمي للحكومة العراقية. وأشار إلى أنه «رغم الجرح الذي تسبب به النظام السابق، فقد عملت الأمة والحكومة الإيرانيتان ما بوسعهما لمساعدة الشعب العراقي»، مؤكداً أن بلاده تدعم مسيرة الأمن والاستقرار في العراق «لأن أمن العراق من أمن إيران». وشدد على «دعم طهران مسيرة الديموقراطية في العراق، بما في ذلك اجراء الانتخابات في أسرع وقت ممكن وعودة السيادة كاملة إلى الشعب العراقي».

وفي بغداد، وصف وكيل وزارة الخارجية العراقية حامد البياتي العلاقات مع إيران بأنها جيدة. وقال «إن إيران دولة جارة وقدمت المساعدة إلى العراق طوال السنوات الماضية للتخلص من نظام صدام حسين». واعتبر أن «تصريحات الشعلان لا تمثل موقف الحكومة العراقية». وذكر بأن «إيران كانت السباقة إلى الاعتراف بمجلس الحكم الانتقالي والحكومة العراقية الجديدة ونعتبر علاقتنا معها جيدة».

(الحياة، ٢٠٠٤/٧/٢٨)

- جدد وزير الدفاع العراقي حازم الشعلان أمس هجومه على طهران التي قال إنها «تسعى إلى تخريب العراق وتركيبته السكانية ومسخ شخصيته الوطنية».

وأضاف الشعلان في حديث لصحيفة «الأنباء» الكويتية «نحن في طور التكوين وبلد خرج لتوه من الحرب ويحتاج إلى البناء وشعبنا يعاني الأمرين من العوز والفقر... وبعض الجيران لم يكترثوا بهذا الجانب، بل صبوا على النار زيتاً، وهذا ما دفعنا إلى أن نقول الحق ولدينا اثباتات كثيرة لهذا الجانب». وأكد رداً على سؤال عما إذا كان يقصد إيران «نعم هي إيران... أقول إيران وأقول إيران، وإيران».

(السفير، ٢٠٠٤/٨/٥)

- أعلنت مجموعة مسلحة تطلق على نفسها اسم «الجيش الإسلامي في العراق» أمس أنها خطفت ديبلوماسياً إيرانياً في كربلاء لتورطه في إثارة الطائفية وممارسة أعمال خارج نطاق عمله الديبلوماسي. وحذرت إيران من «التدخل السافر في شؤون العراق الداخلية».

وأكدت السفارة الإيرانية في بغداد خطف الديبلوماسي فريدون جهاني. وقال القائم بالأعمال الإيراني حسن كاظمي قمي إن «الديبلوماسي فريدون جهاني فقد في الرابع من آب على الطريق من بغداد إلى كربلاء حيث فتحنا قنصلية أخيراً».

(السفير، ٢٠٠٤/٨/٩)

- دان مرشد الجمهورية الإسلامية في إيران آية الله العظمى السيد علي خامنئي أمس الأول معارك النجف، معتبراً أن «الولايات المتحدة وصلت إلى طريق مسدود في العراق، مثل نئب وقع في شرك. وهي تحاول ترهيب الناس بالزئير والخدش». وأضاف «لكن شعب العراق لن يسمح للولايات المتحدة بأن تبتلع بلده».

كذلك اعتبر الرئيس الإيراني محمد خاتمي أن القتال حول المقدسات الشيعية في النجف غير مقبول. وقال «لن نقبل تعرض العتبات المقدسة للهجوم لأي سبب كان. هذا عدوان على معتقدات الشيعة، وكذلك على المسلمين وعلى مشاعرهم وما يؤمنون به».

(السفير، ٢٠٠٤/٨/٩)

- قللت إيران أمس من شأن الاتهامات الجديدة التي ساقها ضدها وزير الدفاع العراقي حازم الشعلان حول تسليحها «جيش المهدي» واعتبرتها أمراً عادياً من جانب «حكومة جديدة تفتقد النظام بشكل طبيعي في بدايتها».

ووصف المتحدث باسم الحكومة الإيرانية رمضان عبدالله زاده تصريحات الشعلان بأنها أمر عادي من جانب «حكومة جديدة تفتقد النظام».

(السفير، ٢٠٠٤/٨/١٠)

- حذر مرشد الجمهورية الإسلامية في إيران آية الله العظمى السيد علي خامنئي الولايات المتحدة أمس من أن المسلمين لن «يغفروا» لها ما ترتكبه من «فظاعات» في النجف. وشدد على أن المسلمين في جميع أنحاء العالم «سيردون بقوة» عليها، فيما نفى الرئيس الإيراني محمد خاتمي أن تكون إيران «عاملاً في زعزعة الاستقرار» في العراق، مؤكداً أن «لا الحكومة ولا النظام يدعمان» الإيرانيين الذين تطوعوا لتنفيذ عمليات انتحارية هناك.

(السفير، ٢٠٠٤/٨/١٢)

- دعا الحرس الثوري الإيراني العراقيين أمس إلى أن «يتوحدوا في مقاومة المحتل» الأميركي، في وقت استدعت وزارة الخارجية الإيرانية القائم بالأعمال العراقي في طهران للمطالبة بالإفراج «فوراً» عن ثلاثة صحافيين من وكالة الأنباء الإيرانية «ارنا» اعتقلوا في بغداد وكشف مصير ديبلوماسي إيراني مختطف في العراق.

وجاء في بيان للحرس الثوري الإيراني «على الشعب العراقي أن يتوحد في مقاومة المحتل، وأن يضع خلافاته جانباً لأن هذا الأمر هو ضمانة للنصر على الأميركيين وعلى الذين يتعاونون مع البيت الأبيض.

(السفير، ٢٠٠٤/٨/١٣)

- طالب وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي في اتصال هاتفي أجراه أمس الأول مع

الأمين العام للأمم المتحدة كوفي أنان، بالقيام بدور «أكثر فاعلية» لوقف الهجوم الأميركي على النجف.

وأشار خرازي في الاتصال، بحسب «ارنا» إلى «المجازر التي يتعرض لها الشعب العراقي الأعزل والكوارث التي تشهدها مدينة النجف». وقال إن «الأميركيين أخطأوا مجدداً في تقييم التطورات في العراق وأثاروا مشاعر أبناء الشعب العراقي بلجوئهم إلى أساليب العنف». وأعرب عن أمله بأن تقوم الأمم المتحدة بدور أكثر فاعلية لتسوية الأزمة الراهنة في العراق.

(السفير، ٢٠٠٤/٨/١٧)

- طالب الرئيس الإيراني محمد خاتمي «منظمة المؤتمر الإسلامي» أمس بعقد قمة طارئة لبحث الوضع في العراق.

وشدد خاتمي في اتصال مع رئيس الحكومة الماليزية عبدالله أحمد بدوي الذي يرأس حالياً المنظمة، على ضرورة دعوة أعضاء المنظمة إلى قمة طارئة في محاولة لإيجاد الحلول لتفاقم الأزمة العراقية. وقال «تواجه الحكومة الموقتة وضعاً صعباً حيال الأزمة في النجف الأشرف. المطلوب تحرك فوري ضروري لوضع حد لتصاعد العنف في المدينة».

(السفير، ٢٠٠٤/٨/٢١)

- أكد الرئيس الإيراني محمد خاتمي أمس أن طهران لا تدعم أي جماعة عراقية بعينها، ملقياً باللائمة في معارك النجف على القوات الأميركية.

وقال خاتمي للصحافيين في طهران «لم نساند قط رسمياً أي جماعة بعينها في العراق. نريد أن يسود السلام والاستقرار في العراق. الجمهورية الإسلامية الإيرانية لم تقم بأي تدخل استفزازي في العراق». وأضاف أن أنصار رجل الدين الشاب مقتدى الصدر لم تتحرش بالقوات الأميركية هذه المرة لتبرير الاعتداءات «التي تلعب فيها قوات الاحتلال الدور الرئيسي»، مشيراً إلى أن أنصار الصدر أبدوا رغبتهم في التوصل إلى حل من طريق التفاوض. وأوضح «يبدو أن هناك رغبة في قمع النجف وإصابة كل العراقيين بالذعر... بالأمس الفلوجة واليوم النجف. وإذا استمر هذا الاتجاه، فسيمتد إلى كل العراقيين». واعتبر أن هذه المرحلة تشكل فترة اختبار بالنسبة إلى الحكومة العراقية الموقتة «التي لم تقم بحل المشاكل. فمن المؤكد أن الرأي العام العراقي لن يكوّن نظرة إيجابية عنها».

(السفير، ٢٠٠٤/٨/٢٤)

● إيران - الشرق الأوسط

- عقد مجلس الوزراء الإسرائيلي المصغر للشؤون الأمنية اجتماعاً خاصاً أمس، استمع خلاله إلى «التقرير الاستخباراتي القومي السنوي» الذي أكده رؤساء الدوائر الأمنية والاستخباراتية. وذكر أن «التهديد النووي الإيراني» سيبلغ نقطة اللاعودة عام ٢٠٠٧، معتبراً إياه «التهديد الأكبر لإسرائيل».

وجاء في التقرير الذي تناول الأخطار المحلية والاقليمية «المتربصة» بإسرائيل، أن «الخطر النووي الإيراني، سيصبح واقعياً بعد ثلاث سنوات في ظل الجهود الكبيرة التي تبذلها طهران للحصول على السلاح النووي، ولتطوير صواريخ من طراز «شهاب» قادرة على حمل رؤوس غير تقليدية تهدد إسرائيل».

(الحياة، ٢٠٠٤/٧/٢٢)

- أجرت إيران أمس تجربة «ناجحة» على نسخة معدلة من صاروخها التقليدي «شهاب-

٣» المتوسط المدى، وردت على سعي تل أبيب إلى «زيادة قدراتها الصاروخية»، وعلى التهديدات باستهداف منشآتها النووية، محذرة من أنها «ستكسر عظام» الإسرائيليين إذا «هوجمت مصالح الأمة الإيرانية».

(السفير، ٢٠٠٤/٨/١٢)

ـ اعتبر رئيس الأركان الإسرائيلي الجنرال موشي يعلون أمس أن «ثمة منظومة تغذي الإرهاب جذورها في طهران مروراً بدمشق وبيروت يتوجب معالجتها سياسياً وعسكرياً أيضاً».

وقال يعلون في مقابلة مع صحيفة «يديعوت أحرونوت» الإسرائيلية «إننا على الحدود بين العالم الحر والعالم الإسلامي الذي يغذي الإرهاب العالمي. هذا الصراع تقوده الدولة العظمى التي تسعى لإيقاف تصدير الأيديولوجيا الوهابية من السعودية ودمقرطة الدول العربية. هذه مجريات للمدى البعيد ولا تنتهي باستخدام القوة العسكرية في العراق وأفغانستان».

(السفير، ٢٠٠٤/٨/١٤)

ـ حذرت إيران أمس إسرائيل من أنها ستدمر مفاعل ديمونا النووي إذا ما هاجمت تل أبيب منشآتها النووية.

وقال نائب قائد الحرس الثوري الجنرال محمد باقر ذو القدر «إذا ضربت إسرائيل مفاعل بوشهر النووي للطاقة بصاروخ، فعليها أن تقول وداعاً إلى الأبد لمفاعلها النووي في ديمونا، حيث تنتج وتخزن الأسلحة النووية».

(الحياة، ٢٠٠٤/٨/١٨)

ـ حذر رئيس المكتب السياسي للحرس الثوري يد الله جاواني إسرائيل والولايات المتحدة أمس، من أن بإمكان الصواريخ الإيرانية الحديثة ضرب جميع المنشآت النووية والعسكرية في إسرائيل، معتبراً أن ذلك يردع الدولتين عن مهاجمة طهران.

ونقلت وكالة الأنباء الطالبية عن جاواني قوله إن «الأراضي الصهيونية بكاملها، بما في ذلك منشآتها النووية وترسانتها الذرية، تقع حالياً في مرمى صواريخ إيرانية متقدمة تكنولوجياً». وأضاف «لذلك فلن يقدم النظام الصهيوني ولا أميركا على تنفيذ تهديداتهم» ضد إيران. وأشار إلى أن «مثل هذا الأمر لا يمكن أن يحصل إلا من جراء الغضب والغباء، وبالتالي، فإن على قادة النظام الإسلامي البقاء في حالة استنفار مستمرة للرد على أي تهديدات عسكرية محتملة»..

(السفير، ٢٠٠٤/٨/١٦)

● إيران ـ قطر

ـ أكد الرئيس الإيراني محمد خاتمي ضرورة حل أي سوء تفاهم في القضايا الأمنية مع دول المنطقة عبر الحوار، معرباً عن امتعاضه من الحوادث التي سجلت أخيراً بين إيران وكل من قطر والإمارات، في إشارة إلى اعتقال صيادين إيرانيين ومقتل أحدهم على أيدي رجال البحرية القطرية.

وخلال مؤتمر صحافي قلل خاتمي من أهمية تلك الحوادث، لكنه تساءل عن توقيتها قائلاً «من الطبيعي أن يتخطى قارب صيد الحدود البحرية لهذه الدولة أو تلك لعشرة أمتار أو عشرين، وهذه الأمور كانت تحصل بيننا، فطالما تخطت قوارب الصيد لأصدقائنا في الضفة الثانية من الخليج، مياهنا الاقليمية وكذلك بالنسبة إلى قوارب صيد إيرانية. لكن ما

يثير التساؤل هو تضخيم مثل هذه الحوادث». وأضاف «هذا الوضع غير مقبول، ونتمنى أن يصلح أصدقاؤنا في الدول المعنية الأمر، وألا تتجاوز القضية سوء التفاهم، لأن ذلك لا يصب في مصلحة المنطقة، وينبغي أن نرسخ الأمن والاستقرار فيها عبر التفاهم».

وكانت الخارجية الإيرانية استدعت السفير القطري في طهران، وأبلغته احتجاجها على مقتل صياد إيراني وجرح آخرين برصاص البحرية القطرية، مطالبة بمعاقبة الفاعلين.

وفي الدوحة، نسبت «وكالة الأنباء القطرية» إلى مصدر مأذون له في وزارة الخارجية تأكيده أمس أنه «تصادف وجود مراكب الصيد الإيرانية في مناطق انتاج النفط في المنطقة الاقتصادية الخالصة لدولة قطر». وأضاف أن «المراكب لم تتجاوب مع نداءات السلطات القطرية بالتوقف للتفتيش والتعرف».

وأكدت الخارجية «حرص قطر على علاقات حسن الجوار والاحترام المتبادل التي تربطها بالجمهورية الإسلامية الإيرانية، والتمسك بالمستوى المتميز للتفاهم بين كبار المسؤولين في البلدين».

(الحياة، ٢٠٠٤/٦/١٧)

- أعلنت وزارة الداخلية الإيرانية أمس أن البحرية الإيرانية احتجزت زورقين قطريين دخلا مياهها الإقليمية.

وأوضح مسؤول في الوزارة أن البحرية اعترضت الزورقين داخل المياه الإيرانية واقتادتهما إلى الساحل من دون أن يذكر تفاصيل أخرى.

(الحياة، ٢٠٠٤/٧/١٤)

● إيران - الكويت

- وقعت إيران والكويت ورقة عمل أمنية في ختام اجتماع اللجنة الأمنية المشتركة لمسؤولين في وزارتي داخلية البلدين استضافته العاصمة الإيرانية.

وقال مساعد وزير الخارجية الإيراني علي أصغر أحمدي «إن الورقة تنص على أن أمن الكويت هو أمن لإيران، وأن مشاكل الكويت الجارة هي مشاكل إيران أيضاً». وأكد أن البلدين «عقدا العزم على تطوير العلاقات وحل المسائل العالقة بينهما والتعاون في مجالات مكافحة الإرهاب والجريمة المنظمة ومكافحة الإرهاب».

(الحياة، ٢٠٠٤/٦/٢)

● إيران - لبنان

- شدد مستشار قائد الثورة الإسلامية في إيران الدكتور علي ولايتي على أهمية التعاون بين إيران ولبنان وسورية، والذي كان من نتيجته الانتصار في جنوب لبنان. وقال خلال جولة في بعلبك «ربما كان التعاون الإقليمي الحل الأنسب للعمل المشترك، ليس فحسب في إطار البناء، وإنما أيضاً في إطار التنسيق لمواجهة العدو والأعداء المشتركين. ونحن رأينا بأم أعيننا نتيجة تعاون هذه الدول الثلاث من خلال الانتصار الذي تحقق في جنوب لبنان. وقد رأينا أن الصهاينة أجبروا على سحب تهديداتهم الأخيرة لسورية لمعرفتهم بأن هذا التعاون سيكون كفيلاً بالرد على هذه التهديدات».

(الحياة، ٢٠٠٤/٧/٢٧)

● إيران - مصر

- أفادت مصادر ديبلوماسية مصرية أمس أن ملف إعادة العلاقات المصرية - الإيرانية سيطرح بعد تولي أحمد أبو الغيط منصبه

رسمياً كوزير للخارجية خلفاً لأحمد ماهر.

وأوضحت أن أبو الغيط سيحاول إقناع القيادة العامة السياسية بأهمية عودة هذه العلاقات، مشيرة إلى أن ماهر لم يكن متحمساً لدفع العلاقات إلى أكثر مما وصلت إليه.

(الحياة، ٢٠٠٤/٧/١٤)

فصلنامه

ایران وعرب

شماره نهم و یازدهم- پائیز / زمستان ۱۳۸۳

☐ «فصلنامه ایران وعرب» پذیراي مقالات کلیه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية
ايران والعرب

هيئت مشاوران علمى

مراكز مشاور



دیدگاه

مطالعات

معرفی ونقد کتاب

رویدادها

شماره دهم و یازدهم-پائیز-٢٠٠٤م-زمستان ٢٠٠٥م

جهانی شدن وکاراکتر ملی

طبعاً برای رقابتی شدن یك نظام اجتماعی بویژه در سطح بین المللی، قواعد بازی خاصی وجود دارد. درواقع آنچه در ادوار مختلف تاریخی متحول شده، نوع وماهیت قواعد بازی است که جنبه عمومی وجهانی به خود گرفته است.

در بحث جهانی شدن، آموزش وآمادگی مردم یك کشور برای ورود در صحنه رقابت وقبول کردن قواعد وآداب رقابت خود از اهمیت ویژه ای برخوردار است. حال سوال اینست که چگونه می توان چنین شرایطی را فراهم آورد.

کاراکتر ملی یك ملت شامل ویژگیهای مختلفی می شود. از جمله این ویژگیها می توان به موارد زیر اشاره کرد: تاچه میزان افراد به سخن یکدیگر گوش فرا می دهند؟ تا چه درجه ای افراء یك جامعه نسبت به تفاوتهای یکدیگر خویشتنداری نشان می دهند؟ تاچه مقدار برای همدیگر فضای تنفسی باز می کنند؟ تاچه میزان آحاد یك ملت می توانند با یکدیگر به صورت سیستماتیك کار کنند؟ تاچه درجه ای، در یك جامعه، هرم وتشکیلات وکارکردگرایی وجود دارد؟ تاچه اندازه روحیه یك ملت با کار و فعالیت، اهتمام، مسئولیت پذیری سازگار است؟ تاچه اندازه مردم این تربیت غیر مستقیم را داشته اند که با کار تدریجی وجمعی می توان تقریباً به هر هدفی رسید؟ تاچه میزان مردم یك جامعه با خلاقیت ونو آوری و دقت در کارها مانوس هستند؟

همان کاربردی که لیبرالیسم در غرب صنعتی داشته است. شینتوایسم وبودائیسم در شرق آسیا داشته است. به عبارت دیگر، می توان کاربردهای مدرن صنعتی را اتخاذ کرد بدون آنکه مبانی فلسفی آن را کاملا پذیرفت، هرچند ممکن است دریك مقطعی چالشهای مهمی را این تعامل ایجاد نماید.

مردم آسیای دور معنای فردی خود را در جمع پیدا می کنند و در عمق مذهب وفرهنگ خود آموخته اند که باید رعایت حقوق وخواسته های دیگران را بکنند. در ضمیر ناخود آگاه فرد شرقی، سلولهای تضعیف و تخریب هموطنان وجود ندارد و یا بسیار اندك است. هارمونی مقدم بر خود خواهی های فردی است.

نتیجه بحث فوق الذکر اینست که مناطق وکشورهایی که تصمیم به ورود در جهانی شدن را گرفته باشند باید سعی کنند روحیات، خلقیات و کاراکتر عمومی ملت خود را در مسیر هارمونی، کار جمعی وکارکرد گرایانه سوق دهند زیرا که مهمترین سرمایه یك کشور در فرازو نشیب های جهانی شدن ودر حفظ حاکمیت سیاسی خود، روحیات واستحکام شخصیتی ملت آن کشور است.

سید حسین موسوی

محمد حسین حافظیان*

رهیافتی نظری به روابط جمهوریت و اسلامی بودن در نظام جمهوری اسلامی ایران

مفهوم «جمهوری اسلامی» و بررسی مفاهیم «جمهوری» و «اسلامی» مسائلی هستند که مورد بررسی و کنکاش پژوهشگران علوم سیاسی در ایران قرار دارند. حافظیان در این نوشتار کوشیده است تا روابط نظری موجود میان «اسلامی بودن» و «جمهوری بودن» رادر در نظام جمهوری اسلامی در ایران برجسته سازد وبه این سئوال پاسخ دهد که این روابط میان این دو مفهوم در جمهوری اسلامی، ماهیتی متضاد با یکدیگر دارند یا در انسجام وهماهنگی با هم می باشند؟ نویسنده در پاسخ به بیان مبادی واصول کلي مربوط به جمهوریت و جمهوری اسلامی بودن پرداخته و سپس کیفیت تشکیل جمهوری اسلامی بعد از پیروزی انقلاب را مورد موشکافی قرار میدهد. وی در تشریح دیدگاههای دودسته صاحب نظران در این خصوص آورده است که یك گروه از آنها قائل به وجود تناقض وتعارض میان این دو مفهوم است و گروه دیگر به وجود انسجام و تناسب بین آنها تاکید می ورزد. حافظیان با تکیه بر دلایل و براهین مطرح شده توسط هر یك از دو جریان مزبور این جمع بندی می رسد که مفهوم جمهوریت و اسلامی بودن ضرورتاً در تعارض یا در انسجام با هم قرار ندارند بلکه در عرصه عملی و میدانی است که تعارض ویا انسجام میان این دو مفهوم ظاهر می شود.

* پژوهشگر ارشد مرکز پژوهشهای علمی ومطالعات راهبردی خاورمیانه.

خلیل سردار عبادی*

تاثیر تحولات بنیادین و روند جهانی شدن در فرهنگ سیاسی ایران

این نوشتار موضوع دگر گونیهای عارض شده بر فرهنگ مشارکت دموکراتیك را در طول دوران پس از پیروزی انقلاب اسلامی مورد بررسی قرار میدهد. در این نوشتار تاکید شده است تحولات در شاخصهایي نظیر رشد جمعیت و میانگین افراد با سواد ومراکز آموزش عالی و وسایل ارتباطي و توسعه اقتصادی و... در طول دهه دوم بعد از انقلاب اسلامی همچنین، انقلاب اطلاعاتی و روند جهانی شدن فرهنگی وسیاسی عواملی، هستند که در تحولات فکری و آگاهی سیاسی و اجتماعی در ایران تاثیر گذاشته اند. به این ترتیب است که در این دوره تاریخي در ایران شاهد دگرگونی تدریجی از فرهنگ سیاسی دنباله روانه به طرف دموکراسی مشارکت می باشیم. نویسنده بر این باور است که ایران در حال حاضر، دوران مقدماتی مربوط به فرهنگ مشارکت سیاسی راپشت سر گذارده است. نهادینه کردن این تحول، نیازمند بر طرف ساختن نقاط ضعف سیاسی و اجتماعی وایجاد موازنه میان توسعه سیاسی واقتصادی و مهمتر از هر چیز نیازمند کاشتن بذر ارزشها و مفاهیم جدید مدنی در باور مردم و پیاده کردن واقعی آزادی و پای بندی به قانون و حقوق دیگران میباشد.

* دانشجوی دوره دکترا در علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

هوشنگ مقتدر*

گفتگو پیرامون منافع ملی

در این گفتگو آقای مقتدر با بر شمردن نظریات کلاسیك در تعریف منافع ملی در هر کشور تاکید دارد نوع هر حکومت در هر جامعه نقش اساسی را در مشخص کردن منافع ملی آن جامعه ایفا می کند زیرا ملت ومردم در رژیمهای دموکراتیك، تاثیر گذاری زیادی در سیاست گذاریهای آن کشور دارند در حالیکه در رژیمهای غیر دموکراتیك، منافع ملی توسط چند فرد معدود تعریف میشود. وی با اشاره باینکه جمهوری اسلامی ایران پس از پیروزی انقلاب گرفتار سالهای جنگ تحمیلی با رژیم عراق گردید و با مشکلات بسیار در عرصه کاهش در آمدهای نفتی و افزایش جمعیت و زیانهای وارده به تاسیسات زیر بنائی اقتصاد کشور مواجه شد اکنون محتاج اقدامات سریع وکارساز در دوران صلح برای مقابله با مشکلات داخلی است.در عرصه خارجی نیز لزوم اجتناب از بر خورد نظامی و ایدئولوژیك و توجه به علوم وفن آوریها وکسب موفقیت در عرصه های اندیشه و علم واقتصاد عواملی هستند که ضامن تامین منافع ملی ایران در آینده میباشند. بنظر مقتدر سیاست خارجی کشور به شهادت تجارب تاریخی نقش زیادی در حمایت از منافع ملي ایفا می نماید. همچنین کفایت نظام اداری واجرائی نیز عواملی هستند که در شکل دادن و تبلور بخشیدن عینی به منافع ملی، موثر می باشند. وی با بیان مشکل مربوط به مهاجرت مغزها در جمهوری اسلامی ایران عنوان میسازد که دامنه این بحران در حال حاضر گسترش یافته وشامل کلیه طبقات ملت حتی کسانی می گردد که تخصص ویژه ای ندارد بنا بر این دولت می بایست برنامه های کار آمدی برای مقابله با بیکاری وایجاد فرصتهای شغلی تنظیم واجرا نماید زیرا از دست رفتن مغزها و استعدادها و نیروهای کار در تعارض تامین منافع ملی قرار دارد.

* استاد دانشکده حقوق وعلوم سیاسی دانشگاه تهران.

ویژگیهای مدیریت فرهنگی

شناخت دقیق و داشتن اطلاعات کافی، مبنای اصلی هرگونه برنامه ریزی و اقدامی است که بهدف ایجاد تحول و تغییر در شرایط موجود اجرا میگردد. این واقعیت در عرصه مسائل فرهنگی بدلیل ماهیت خاص اینگونه مسائل و نو شدن وتکامل مستمر در این بخش از حیات اجتماعی از اهمیت زیادی بر خوردار است زیرا اعتماد به کارایی و کار آمدی و کفایت مدیران متصدی امور فرهنگی، بدون آگاهی وآشنائی با توانمندیها و قدرت بینش وتیز بینی آنها، امکان پذیر نمیباشد. بهمین دلیل است که بررسی و پژوهش میدانی و تجربی در این نوشتار ارائه شده که نتایج و پی آمدهای آن می تواند در عرصه واقعی بکار آید. حال از آنجائیکه نتایج این پژوهش نمی تواند تمامی حقایق و واقعیتهای موجود در بخش مدیریت فرهنگی را شامل شود و پژوهش کنونی نیز شامل کلیه مدیران فرهنگی نشده است، نمی توان این پژوهش و نتایج آن را تعمیم داد اما در عین حال امکان در نظر گرفتن آن بمثابه مقدمه ای برای پژوهشهای تکمیلی وجود دارد.

* تهیه شده بنا به توصیه مرکز مطالعات اساسی وابسته به معاونت پژوهشی وزارت فرهنگ وارشاد اسلامی.

احمد یوسف*

اقدامات علیه مسلمانان در امریکا

احمد یوسف در این نوشتار اقدامات جاری در عرصه عملی و تبلیغاتی علیه مسلمانان در امریکا را مطرح ساخته است که شامل عملیات یورش به منازل و بازرسی و بازداشت و تبلیغات تحریك آمیز علیه خانواده های عرب واسلامی مقیم در امریکا میگردد. نویسنده با استناد به بیان تحلیلی حوادث از آغاز ۱۹۹۰ توضیح میدهد که حملات تبلیغاتی و امنیتي بعد از حادثه ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ صرفاً نقطه اوج تلاشهای توطئه گرانه جنبش صهیونیسم برای نشان دادن «اصول گرائی اسلامی» بعنوان خطر و دشمن واقعی امریکا و کشورهای غربی بود تا از این طریق هرگونه فرصت برای فعال سازی سیاسی و تبلیغاتی مربوط به آینده نقش نهادهای عربی و اسلامی در امریکا تخریب شود. نویسنده در ادامه ضمن ابراز تاسف در مورد وجود حساسیتهای افراط گرایانه میان خود سازمانهای اسلامی و رقابت های نا مشروع آنها به یکدیگر آورده است که این وضعیت باعث تضعیف نقش خانوادهای عرب و اسلامی مقیم گردید و نا امیدی ویأس را در میان آنها بوجود آورد. بنظر نویسنده اغلب سازمانهای اسلامی در امریکا در واقع مغازه ها ومراکزی برای بعضی از افراد هستند که می کوشند از این طریق به پست ومنصب و در آمدی دست یابند.

* رئیس سازمان مطالعات وپژوهشهای ـ واشنگتن و سردبیر مجله Middle East Affairs Journal

محمد احمد الزعلول*

تأثیر زبان و ادبیات فارسی در شعر ابوفراس الحمدانی

منتقدان ادبیات عرب و پژوهندگان این رشته متفق القولند که همگرائی و نزدیکی تمدنی که در طول قرون متمادی میان دو تمدن عربی و ایرانی وجود داشته است، باعث بروز و برجستگی یافتن واقعی و ملموس تحولاتی در شعر عربی شده است که در صورت عدم ارتباط تمدنی مزبور، حقیقت نمی یافت. حد و مرز این تأثیرگذاری و پذیرندگی فرهنگی در محدوده محیط جغرافیائی و اجتماعی کشورهای فتح شده محدود نگردید بلکه در عمیق ترین شکلی در زبان شعر و تصویرپردازی شعری و مفهوم و معانی شعر تأثیر گذارد.

با توجه به این مقدمه، فارس بن حمدان شاعر بزرگ عرب نیز از تأثیر فرهنگی و ادبی ایرانیان به دور نماند. وی شاعری بود که از جمله شاهزادگان عرب به شمار می آمد که نسبت خانوادگی وی به قبیله تغلب می رسید که یکی از اصیل ترین قبایل عرب بود. علی رغم اینکه وی تسلطی بر زبان فارسی نداشت ولی ظهور و پیدایش بعضی از کلمات و مضمون ها و تصاویر شعری فارسی در شعر وی نشان دهنده عمق ارتباط و پیوند تمدنی میان اعراب و ایرانیان می باشد. می توان این تأثیرگذاری زبان و ادبیات فارسی در شعر ابوفراس را به ظهور بعضی از قالب ها و اوزان شعر فارسی در دیوان وی محصور ساخت بطوریکه قالب رباعی و مثنوی و ... در دیوان ابوفراس فراوان به چشم می خورند.

افزون بر این، بعضی از تصویرپردازی های مرسوم در شعر فارسی و کاربردهای الفاظ و کلمات عربی شده فارسی در شعر ابوفراس کم نیست. وانگهی بعضی از مضامین و مفهوم های معمول در شعر فارسی از قبیل توصیف طبیعت و غزل سرائی برای جنس مذکر نیز در شعر ابوفراس دیده می شود.

* استادیار ورئیس بخش زبان وادبیات فارسی- دانشگاه یرموک- اردن.

الحسين الادريسی *

چهره ایران در سفرهای ابن بطوطه

نویسنده موضوغ اهمیت ارتباط تمدنی میان افراد بشر را نقطه آغاز نوشتار خود قرار داده است زیرا طبیعی است که عدم ارتباط، مقدمه ای برای تحجر و رکود و مآلاً مرگ تمدنی می باشد. در این راستاست که سفر های ابو عبد اله محمد بن عبد اله محمد اللواتی الطنجی معروف به ابن بطوطه جایگاه خود را پیدا کرده و نویسنده به بیان مسافرتهای وی به ایران و تصویری که وي از ایران در سفرنامه خود ترسیم کرده می پردازد. الإدریسی آورده است که ابن بطوطه طي سه سفر خود به ایران دیده ها و برداشتها خود را بهمراه بعضی از برداشتهای منطقه ای و جغرافیائی و تمدنی به رشته تحریر در آورده و توضیح میدهد اولین سفر وی از شهر بصره در عراق به شهرهای آبادان و اصفهان بوده و سپس راهی شیراز شده است. سفر بعدی ابن بطوطه از شمال ایران آغاز شده و تبریز و هرات را شامل وآنگاه به مشرق به طوس و مشهد و نیشابور وبسطام رفته است. ابن بطوطه در سال ۷۲۸ ه. ق در بازگشت از سفر خود به چین برای سومین بار وارد خاك ایران شد. نویسنده در پایان چنین نتیجه می گیرد جهان معاصر در دو بخش اسلامی وغیر اسلامی، در سایه مطرح شدن شعار گفتگوی میان تمدنها، نیازمند افرادی نظیر ابن بطوطه است که تبلور واقعی ارتباط میان تمدنها را وادیان می باشند.

---

* پژوهشگر مغربی.

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Issue 10 - 11 - Year 3 - Fall 2004 - Winter 2005

Contents





Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی ومطالعات
استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات
الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

10-11

Issues 10 & 11 - Year 3 - Fall 2004 - Winter 2005

Globalization and the National Identity

Iran and the Future of Regional Cooperation

A Theoretical Approach to Republicanism and Islamism

The Impact of Structural Changes on Iranian Political Culture

Psychological Warfare and American Strategic Coups

The Role of Government in the Developing Economies



Design: M.Momayez

فصلية

ايران والعرب

١٥-١٦

العددان الخامس عشر والسادس عشر - السنة الرابعة - شتاء/ربيع ٢٠٠٦





فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل. - سوريا: ١٥٠ ل.س. - الأردن: ٢ دنانير - العراق: ٧٥ ديناراً
- إيران: ٦٠,٠٠٠ ريال - البحرين: ٢دنانير - السعودية: ١٠ ريال - عُمان: ٣ ريال
- قطر: ٢٠ ريالاً - الكويت: ٢ دينار - تونس: ٢ دنانير - اليمن: ١٧٥ ريالاً
- المغرب: ٢٢ درهمًا - ليبيا: ٥ دنانير - مصر: ٦ جنيه - بريطانيا: ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت – لبنان

العنـــــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكك

فصلية
ايران والعرب

العددان الخامس عشر والسادس عشر - السنة الرابعة - شتاء/ربيع ٢٠٠٦

- ترحب «*فصلية ايران والعرب*» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية - العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية

إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية إيران والعرب

العددان الخامس عشر والسادس عشر - السنة الرابعة - شتاء/ربيع ٢٠٠٦

المحتويات



رأي

نحو إقامة شبكة علاقات أخوية بين إيران والدول العربية

ليس ممكناً إقامة شبكة من العلاقات الودية والأخوية بين إيران والدول العربية والإسلامية إلا من طريق تفاعل جمعيات وهيئات المجتمع المدني. وهو تفاعل يستدعي تأسيس جمعيات للصداقة بين الدول العربية وإيران تعمل على ردم الفجوات القائمة، ومد جسور الصداقة والأخوة بين الشعوب العربية والشعب الإيراني.

ثمة عدد قليل من الدول العربية شهدت حتى الآن تأسيس جمعيات للصداقة بينها وبين إيران، علماً أن الجمهورية الإسلامية في إيران كانت السبّاقة في هذا المجال. على أن تأسيس جمعيات الصداقة بين إيران وكل من فلسطين وسورية ومصر والأردن والعراق وتونس وليبيا والكويت والإمارات العربية المتحدة ... هي خطوة أولى وضرورية للبدء بإنجاز مهمة تاريخية تأخرت بعض الوقت من قبل الطرفين. وهذه الخطوة، وإن أتت متأخرة، كانت مؤشراً واضحاً على سياسة إيران الانفتاحية على الدول العربية بهدف التعارف بين الشعوب وإنشاء شبكة من العلاقات الثقافية والاقتصادية وتبادل الخبرات في شتى المجالات.

لقد وجهت إيران خياراتها، بعد انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩، نحو الدول العربية والإسلامية بنقل مركز ثقلها السياسي والثقافي من أوروبا إلى الشرق الأوسط وقضاياه المصيرية. وفي هذا الاتجاه رفعت إيران الإسلامية راية تحرير فلسطين، ووقفت إلى جانب دول المواجهة مع العدو الصهيوني. لكن رغم النقلة النوعية في السياسة الإيرانية الخارجية نحو الدول العربية والإسلامية، لا تزال هناك عوائق في إيران وفي الدول العربية تعترض التواصل المستمر بين النخب الإيرانية والعربية، بما أن التراث المتراكم خلال العقود الماضية يضطلع بدور رئيسي في استمرار الأزمات هنا وهناك.

لقد بادرت إيران في خلال السنوات الماضية إلى تأسيس جمعيات الصداقة بينها وبين الدول العربية والإسلامية من أجل تطوير شبكة من العلاقات المتينة بين الشعوب بعيداً من تدخل

الحكومات أو تأثيرات القضايا السياسية. وإذا ما كانت هذه الشبكة، التي أنشئت من طريق آليات حرة وديموقراطية، قد قطعت أشواطاً حتى الآن في توطيد العلاقات بين الشعب الإيراني والشعوب العربية والإسلامية، فإن الدول العربية، باستثناء بعضها، لم تبادر إلى تأسيس جمعيات صداقة بين شعوبها والشعب الإيراني. صحيح أن إنشاء مثل هذه الجمعيات يجب أن يتم من خلال المنظمات غير الحكومية. إلا أن البحوث الاجتماعية تشير إلى أن ما يسمى العالم الثالث لا يزال يعاني من ضعف المشاركة الاجتماعية بسبب التخلف المتراكم والأسباب الثقافية والسياسية التي تعيق مشاركة الشارع العربي والإسلامي في العمل الاجتماعي من خلال إنشاء جمعيات المجتمع المدني، وبالتالي فإن الحكومات في هذه الدول هي المؤسسة الوحيدة القادرة على تحقيق التنمية الاجتماعية والثقافية ونسج العلاقات الخارجية. وهي ستبقى، في ظل غياب مؤسسات القطاع الخاص ومنظمات المجتمع المدني، القادرة على الاضطلاع بدور محوري في هذا المجال. لكن تجب الإشارة هنا إلى أن هذا الدور سيبقى محدوداً إذا ما اقتصر على مؤسسات الدولة، لأن التجربة تشير إلى أن مسيرة المجتمعات تتجه نحو تقليص دور الحكومات في التفاعل الاجتماعي، وأن الدولة التي تمثل مصالح قوى اجتماعية خاصة عاجزة في نهاية المطاف عن ملء الفراغ في الترابط الاجتماعي والعلاقات بين الشعوب. وعليه، اتجهت التطلعات نحو دور منظمات المجتمع المدني التي تصوغ استراتيجيات خاصة لتجاوز أزمة الدولة في شتى المجالات التنموية، وخاصة في ما يتعلق بالعلاقات بين الشعوب. وفي هذا السياق، فإن المنظمات غير الحكومية هي القادرة على وضع استراتيجيات خاصة لإنشاء وتعزيز العلاقة بين الشعوب. على أن الدولة في إيران هي التي تشجع المنظمات غير الحكومية على إنشاء شبكة من العلاقات في الهيكلية الاجتماعية، تتفاعل في ما بينها لتشارك وتساهم في المسار العام للتنمية الاجتماعية والاقتصادية. وليس المقصود بوجود منظمات المجتمع المدني مجرد ظهور مجموعات أو شبكة من المنظمات الإدارية لتلبية حاجات الدولة في شتى المجالات، وإنما أن يتاح تحديداً للمنظمات الاجتماعية المستقلة التي يتم إنشاؤها من طريق العمل الطوعي بوساطة القوى الراغبة، أن تؤدي دورها من خارج سلطة الدولة، ولكن في إطار شرعي مدروس.

إن إنشاء جمعيات للصداقة بين الدول العربية وإيران من خلال المنظمات غير الحكومية، وبمساعدة الدولة في المرحلة الإنتقالية، سيساهم في خلق آليات التواصل بين الشعوب العربية والشعب الإيراني على مختلف الصعد، وأهمها في المرحلة الراهنة هو التواصل الثقافي الذي يتم عبر محاور ومراحل عدة، منها الاهتمام بالبحوث والدراسات الإيرانية والعربية والتبادل الثقافي بين إيران والدول العربية في إطار يتسم بالمشاركة الشعبية أكثر مما هي رسمية أو ديبلوماسية، لأن ما يربط الشعوب العربية والشعب الإيراني قد لا يربط الدول عبر العلاقات الدبلوماسية.

لماذا نركز على الثقافة في المرحلة الراهنة كخطوة أولى نحو تفعيل المحاور الاقتصادية والسياسية؟ لأن الثقافة جزء من التراكم المعرفي المشترك بين إيران والدول العربية، وتشكل القاسم المشترك الأول بين إيران والدول العربية والإسلامية. على أن سيادة الواقع الاقتصادي

والاجتماعي المتخلف نسبياً يؤكد ضرورة أن تتعاون هذه الدول في ما بينها من أجل التخلص من التخلف لبناء مرتكزات التنمية الشاملة.

إن تأسيس جمعيات الصداقة الإيرانية ـ العربية وتنشيطها في المجال الثقافي في المرحلة الراهنة، ومن ثم تفعيل محاور أخرى في إطار التعاون المشترك، يجب أن تشكل محور العلاقات بين إيران والدول العربية.

إن جمعيات الصداقة التي أسستها إيران بينها وبين الدول العربية تمثل خطوة أولى على طريق توطيد العلاقات بين الشعوب الإسلامية. ولكن هذه المبادرة الإيرانية ستكون ناقصة إذا لم تقم الدول العربية بخطوة مماثلة. وإذا ما كان عدد من الدول العربية، مثل سورية وفلسطين، قد أنشأت جمعيات للصداقة بينها وبين إيران، فمن الملح أن تقوم الدول العربية الأخرى بالخطوة نفسها كي تتواصل الشعوب العربية والإسلامية في ما بينها، وتتجه نحو إقامة أفضل العلاقات لخلق أجواء أخوية تقوم على التراث والمصير المشتركين.

سيد حسين موسوي

□□□ دراسات

سيّد إحسان خاندوزي*

دراسة في الفكر الاقتصادي الإيراني الحديث

لا شك في أن تصنيف الأفكار والأطياف الاقتصادية والمفكرين في كل مجتمع يحظى بمكانة مهمة في مجال إبداء الرأي والاختيار بين مختلف السياسات، وكذلك في مجال معرفة المناخات والمجالات السياسية في ذلك المجتمع ، فضلاً عن الدور الذي يضطلع به التصنيف في تقويم المستوى الفكري والثقافي للصفوة الموجودة في ذلك المجتمع «باعتباره مؤشراً للتنمية» والعثور على أساس وتركيب أفضل في مجال القضايا الاقتصادية. ورغم وجود هذه الضرورات، لم يتوفر في العقدين الأخيرين أي كتاب جامع وشامل لتقديم أطياف الفكر الاقتصادي الإيراني. لكن في حقل الاقتصاد السياسي، هناك عدد محدود من الكتب المهتمة بتصنيف الرؤى الاقتصادية للتيارات الموجودة، ولكن بشكل غير واف وسطحي.

بعد مطالعتنا أدبيات المفكرين الاقتصاديين الإيرانيين في العقدين الأخيرين، ونظراً للتقسيمات المعمول بها في كتب تاريخ العقائد الاقتصادية، رصدنا سبعة مواضيع أساسية تشكل الإطار للخطوط العريضة للنظام الاقتصادي، وأجرينا دراسة لثلاثة اتجاهات أساسية. ومن الواضح أن المقولات السبعة لا تقتصر على قضايا الفكر الاقتصادي فقط، مثلما أن الإتجاهات الثلاثة المذكورة لاتنطوي على حدود جامعة لكل المفكرين في الاقتصاد الإيراني. كما تجب الإشارة إلى أن جانباً واسعاً من الإتجاهات التي تناولتها هذه الدراسة (وخاصة الإتجاهين الأولين) متأثر بالمدارس الاقتصادية لما بعد الحركة التنويرية التي شهدها العالم الغربي. ولايشكل تقديم مصادر الإتجاهات الداخلية أمراً صعباً، بل له من المزايا في مجال معرفة المجال التاريخي والنص الأصلي للمدارس الاقتصادية الغربية (وليس تقديم النماذج الذوقية). على أن هذا المجال لا يكفي للخوض في هذا الموضوع، ولذلك نكتفي بتقديم إشارة إجمالية حوله. فالقضية الآنفة الذكر لم تشكل في الفكر الإيراني في القرن الأخير ظاهرة

* باحث وكاتب إيراني.

غريبة في الحقل الاقتصادي والعلوم الإجتماعية، وليست غير قابلة للإفادة. لكن المقولات الأساسية التي حظيت بالإهتمام في الفكر الاقتصادي هي عبارة عن :

- حرية الاقتصاد ونظام التنافس؛
- دور الحكومة في الاقتصاد وحدود حضورها؛
- تفسير العدالة التوزيعية (نظرية الرفاه وأولويات التنمية أوالعدالة)؛
- طبيعة ومقتضيات العملة (السياسة النقدية ووسائلها)؛
- علاقة الأخلاق والثقافة بالإنسان والانتظام الاقتصادي؛
- طريقة علم الاقتصاد وافتراضاته؛
- مستلزمات نظرية التنمية الاقتصادية.

تستعرض هذه الدراسة وجهات نظر أبرز المختصين في الدراسات الاقتصادية، وتقدم نصوص نظرياتهم كمؤشر للدراسة في هذا الجانب. وعليه ينبغي على القارئ الكريم أن يأخذ الإختلافات في الرؤى داخل هذه الدراسة في الحسبان .

اقتصاد السوق الحرة

تعود سابقة هذا الإتجاه إلى المنحى الغالب في الفكر الاقتصادي بعد تبلور الاقتصاد الحديث الذي يعرف في تاريخ الفكر الاقتصادي بالإتجاهات الكلاسيكية والكلاسيكية الحديثه التي تولت الدعم النظري للنظام الرأسمالي في تاريخ الاقتصاد السياسي. وقد تأثر المتحدثون المعروفون في الاقتصاد الحديث والأساس النظري لعلم الاقتصاد وفروعه ونظرياته بشكل كامل بفروض وسبل وأهداف الإتجاه الكلاسيكي الحديث. ويؤمن الأساس المحوري للاتجاه المذكور بأفضلية النظام الحر والتنافس الاقتصادي وإناطة أقل ما يمكن من دور بالحكومة في السياسة الداخلية والتجارة الخارجية. ورغم تعرض الاقتصاد الحديث في بداية ظهور الماركسية وبعد الحرب العالمية الثانية إلى إنتقادات حادة، فإنه كان يحمل تجارب الأزمتين في الثلاثينات، ولكن بعد القيام بسلسلة عمليات إعادة نظر والإفادة من الأجواء التي سادت بعد انهيار المعكسر الشرقي، فإنه يعتبر اليوم المثال المطروح في علم الاقتصاد والاقتصاد السياسي.

أما بخصوص سيطرة الرؤية الآنفة الذكر في إيران، فإن هذا التيار، بما يحمله من رؤية حديثة حيال المؤسسات والوسائل الاقتصادية والمنحى الصناعي، يتميز عن الطيف التقليدي والتجاري من رواد السوق الحرة. وبعد نحو عقد من اختباره في نظام بهلوي (في الستينات)

وبعد مرحلة الحرب وبدء برامج التنمية، دخل هذا التيار بشكل فاعل في الساحة الاقتصادية الإيرانية على المستويات الجامعية ورسم السياسات. ومنذ ذلك العهد إلى يومنا هذا تأثرت به إدارة البنك المركزي الإيراني. وفي عهد الشيخ هاشمي رفسنجاني، كانت إدارة وزارة الاقتصاد ومنظمة التخطيط تحت تأثير الإتجاه المذكور وتحت إدارة الرموز المعروفة والمنظرين لهذا التيار. إن المتابعة لهذا الإتجاه بسيطة جداً. فهو متأثر بشكل مباشر بنصوص الإتجاه الغالب في الاقتصاد الرأسمالي. ويعتبر الدكتور موسى غني نجاد عضو الهيئة العلمية لجامعة صناعة النفط من أقوى المنظرين لهذا الإتجاه في إيران، وهو لديه كذلك آراء ونظريات في حقول الفلسفة الاقتصادية والحقوقية. على أن أهم ما كتبه في هذا الجانب هوكتاب **تجدد طلبي وتوسعه معاصر در إيران معاصر**، أي الدعوة إلى التجديد والتنمية المعاصرة في إيران، وكتاب آخر بعنوان **آزاديخواهي نافرجام از منظر اقتصاد سياسي**، أي النزعة التحررية الفاشلة في الاقتصاد السياسي. إلى جانب المقالات التي كتبها في مجلة **اطلاعات سياسي واقتصادي**. كما يمثل الدكتور محمد طبيبيان عضو الهيئة العلمية لكلية الاقتصاد بجامعة الشهيد بهشتي الوجه الآخر في هذه الدراسة. وهو ألّف كتاب **آزاديخواهي نافرجام** بالتعاون مع الدكتور غني نجاد. وينطوي كتاب **اقتصاد كلان**، أي الاقتصاد العام لطبيبيان على طابع تعليمي. كما نستطيع أن نذكر السيد مسعود نيلي، وذلك رغم عدم إمكانية مقارنته بالأستاذين المذكورين لناحية اختصاصه، لكنه كان يتولى قبل عام ١٩٩٧ مسؤولية ادارة المؤسسة العليا للبحوث والتخطيط (التابعة لمنظمة الإدارة) وكان مؤثراً إلى حد ما في صياغة الخطط التنموية الثلاثة الماضية، وقد نشرت له مقالات حول «لغز غياب التنمية» (معماي توسعه نيافتگي) وعدد من المقابلات الصحافية في هذا الحقل. ويمكن أن نعتبر أن طيفاً واسعاً من أساتذة الجامعات ومدراء الاقتصاد من دعاة اقتصاد السوق الحرة. وهناك كثير من المقابلات والنصوص المتوافرة في هذا الحقل. والآن نستعرض رؤى هذا الإتجاه في المجالات المذكورة.

لعلنا نستطيع أن نعتبر أن أهم أمر مهيمن على باقي زوايا هذا الفكر هوموضوع حرية الفرد في الملكية والإنتاج والإستهلاك. بعبارة أخرى، الإهتمام بالفرد والكون والمعرفة. ويقول الدكتور غني نجاد الذي يدافع بقوة عن هذا الأساس الفكري في كتابه «إن الفارق بين رؤية ومنحى الإنسان الحديث يعود بالدرجة الأولى إلى مفهوم الإنسان نفسه. فالفكر الحديث بات يؤكد اليوم على المفاهيم التي كانت لدى القدماء ضعيفة جداً، كالفرد باعتباره قيمة رفيعة وقائماً بذاته وفاعلاً في المعرفة ومرجعاً لإبداء الرأي ومصدراً للإنتخاب والترجيح والمطلوبية في الحياة الاجتماعية. وعلية يؤمن الفكر السياسي الحديث بالقيم الفردية كحق الحياة والحرية والملكية الفردية. ويتبلور علم الاقتصاد بعد بلورة مفهوم الفرد

والحقوق الفردية. ويستلزم تحقيق القيم الحديثة (أصالة حقوق الإنسان) حرية الإنتخاب الفردي والتبادل الحر للتنافس في كل المستويات الإجتماعية التي تشكل في الواقع أسس الفكر الاقتصادي الحديث»[١]. بتعبير آخر «يشكل حق الملكية شرطاً لتحقيق حق الحياة، بمعنى أن الحرية لا تعني شيئاً من دون التمتع بالملكية الفردية وغياب واجب الإرادة والإنتخاب الحر. لكن التأكيد على الملكية الفردية ينطوي كذلك على جانب اقتصادي مهم جداً اكتشفه المفكرون في العهد الحديث. فالملكية الفردية والتبادل الحر في الحقوق الملكية (التجارة الحرة) من شأنها أن تؤدي إلى زيادة الثروة والرضا في المجتمع، في حين أن عدم وضوح حقوق الملكية الفردية وتقييد التجارة لا يؤديان إلى نتيجة سوى الفقر.. فللإجابة على سؤال يتعلق بكيفية تنظيم الاقتصاد في المجتمع في حال عدم إمكانية تطبيق نظام الخيرات والمبرات وفشل نظام التخطيط المركزي، نقول إنه إذا ما سُمح لكل فرد ولكل منتج التوجه في نشاطه نحو مصالحه الشخصية وأن يعمل في إطار حقوقي عام، فيعني ذلك توجهه نحو تحقيق مصالح المجتمع. فهذا التبادل الحر للأفراد الذي يبلور المجتمع البشري واداءه بما يفوق ما يتبادر إلى اذهان الإفراد فرداً فرداً.. وعلى عكس فهم المراقبين غير المحترفين، فإن الإنتظام والدقة والفاعلية في الاقتصادات المتطورة تعود إلى عدم وجود تخطيط مركزي وإناطة الأداء الاقتصادي بالآليات الذاتية للعمل والتنافسية»[٢]. إن النقطة الأهم التي يؤكد عليها غني نجاد، ويعتبر قبولها من الخطوط الرئيسية للفصل بين اتجاهات الفكر الاقتصادي، تتمثل في تلازم المصالح الشخصية مع المصالح الإجتماعية. وهو يقول في هذا الجانب «لاتعني هذه الرؤية ترك المصالح الجماعية وخسران الإنسجام الإجتماعي، بل هوتأكيد على الطريق الوحيدة التي تضمن المنافع والمصالح للمجتمع. وهي طريق قبول وتأييد وتقوية الحقوق الفردية للافراد وليس سوى ذلك»[٣].

يعتبر غني نجاد أن أساس كل مرجع أيديولوجي لتحديد المصالح الاقتصادية، حتى ولو كان ناتجاً من ديموقراطية الصفوة، سيكون غير فاعل ويؤدي إلى حالات من الإستبداد. كما يعتبر أن التنسيق بين المصالح والتوجه الفردي الحر باعتباره مركزاً للفكر الاقتصادي الحديث يهيمن على نمط الفكر السياسي والإجتماعي الجديد، وأن التنافس السياسي والعلمي والحرية الثقافية هي من ثمار ذلك[٤].

يشير الدكتور نيلي إلى أن الرؤية الاقتصادية الأكثر نجاعة، والتي يمكن الدفاع عنها، هي الرؤية الموجودة في إطار السوق الحرة. ويضيف أن وجود التنافس في الاقتصاد يمنع التكدس غير العادل للثروة في المجتمع، علماً أن تكدس الثروة بسبب الإبداعات والتجدد يؤدي إلى زيادة الفاعلية والفائدة[٥]. على أن من الواضح أن نتيجة هذا النمط من الفكر في مجال وضع السياسات الاقتصادية هي تحرير الأسعار وإلغاء تدخل الحكومة في آليات السوق

وعدم تقييد التنافس وتعزيز الخصخصة وإزالة التعزيزات الداخلية والدعوة إلى الدعم الخارجي[٦]. ويؤكد السيد نيلي «أن إدارة الاقتصاد لا يمكن أن يكون لها موقف متأرجح بين حالتين. فينبغي علينا إما قبول فكرة آلية السوق ومنطق التنافس الحر وإما تقبل الاقتصاد الحكومي الذي يعني عدم إمكانية تحقيق التنمية الاقتصادية والرفاه العام»[٧]. كما يقول الدكتور طبيبيان بهذا الخصوص «ينبغي الإنتباه إلى أن ظروف الاقتصاد الحكومي والمسيطر عليه إدارياً يمهد المجال أمام النفعية والفساد الاقتصادي على صعيد واسع. فمن أجل مواجهة هذه الظروف، سيكون العلاج الأفضل هوالتصدي الدؤوب للظروف المؤدية إلى النفعية والاقتصاد الحكومي». ويرى أن أهم خطوة لإصلاح النظام الاقتصادي تتمثل في ابتعاد المؤسسات الحكومية عن النشاطات الاقتصادية وإناطة هذه الفعاليات بالقطاع الخاص[٨]. ويضيف الدكتور طبيبيان المؤيد لإنتهاج سياسة الخصخصة وتحرير الأسعار في الاقتصاد الإيراني «إن مثال الخصخصة هو القيام بنقل الموارد الحكومية إلى القطاع الخاص وتعزيز القطاع الخاص من خلال آلية السوق التنافسية. وينبغي على الحكومة السماح لتعامل الشعب ومشاركته في السوق التنافسية. ويؤكد مثال الخصخصة على ضرورة احترام الملكية الفردية. فلو استطاع البعض اكتساب الثروة طبقاً للقوانين، فإنه يكون مالكاً لهذه الثروة. ويعود سبب التأكيد على احترام الملكية الشخصية إلى أن عدم احترام الملكية للأفراد سيؤدي إلى قيام أولئك الأفراد بنقل أموالهم إلى الخارج... إضافة إلى موضوع الملكية الفردية، يستلزم أنموذج الخصخصة في أجواء الاقتصاد التنافسي وآلية السوق عدم سماح النظام الحكومي للمسؤولين بممارسة النشاط الاقتصادي . إذ لا يمكن الإيمان بالسوق التنافسية من جانب، ووجود قطاع حكومي كبير من جانب آخر. لذا، ينبغي على القطاع الحكومي أن يتبنى سلامة العلاقات الاقتصادية والسوق»[٩].

لا يعتبر طبيبيان أن الحرية في السوق من أهم عناصر التنمية الاقتصاديةفحسب، وإنما لا يؤمن بتلك الحاجة للمؤسسة المكملة لحالات الفراغ الطارئة في السوق، ويرى ضرورة وجود الحد الأدنى جداً لأداء الحكومة في هذا الجانب. كما يعتبر أن الجمع بين نظام السوق الحرة والتخطيط واعتماد الاقتصاد المختلط أمر غير ممكن وفاشل، ويقول في هذا الصدد «نعتقد أن أحد عناصر آلية الاقتصاد هو بلوغ الحقوق والحريات للشعب. وعندما لا يشكل هذا الأمر قاعدة للاقتصاد، سيواجه النظام الفشل والهزيمة»[١٠]. كما يؤمن هذا الإتجاه في حقل التجارة الخارجية بأساس التنافس والتوجه الحر، ويدافع على الصعيد الدولي عن التنسيق بين المصالح. فعلى أية حال تعتبر تنمية التجارة العالمية مكسباً في خدمة البلدان الصناعية الكبرى ولصالح البلدان النامية، ويعني عدم وجود تضاد في المصالح. ويشير الواقع إلى أنه كلما توسعت التجارة العالمية، تتزايد فرص العمل ومستوى موارد بلدان العالم الثالث. وعليه تكون

العضوية في منظمة التجارة العالمية لصالح بلدان العالم الثالث[11]. ويقول الدكتور غني نجاد في مكان آخر من كتابه «تشير التجربة في البلدان النامية إلى أن العلاقات الواسعة على الصعيد الدولي هي لصالح الجميع. إن الفلسفة الوجودية لمنظمة التجارة العالمية هي إزالة كل الموانع الموجودة أمام التبادل التجاري في العالم، لأن التبادل التجاري يخدم دائماً الجانبين، ويعمل على تقوية العلاقات السياسية والسلام بين بلدان العالم». ويضيف غني نجاد برؤية أكثر تعمقاً «إن الأمر الذي يصبح عالمياً في هذه التجارة ليس الاقتصاد وحده، بل ستتخذ القيم كذلك طابعاً عالمياً. إذ إن قيم تحرير الاقتصاد والإنتخاب وعدم وضع القيود إلى جانب الحرية الفردية والحرية السياسية وحرية التعبير والتأليف تشكل وجهان لعملة واحدة... فما دامت مجموعة قيمنا المثالية لاتتماشى مع النظام العالمي والاقتصاد الحديث، فمن الممكن تقبّل العولمة كواقع»[12].

من ناحية أخرى، يعتبر الدكتور نيلي أن إنتهاج أية سياسة لا تجيز حرية التجارة والإنفتاح التجاري وتقبل النظام العالمي أمر مكلف وغير فاعل، ويرى ضرورة تكييف أنفسنا مع العملية العالمية للاقتصاد[13]. وهو يرفض الرؤية القائلة بأن السياسات العالمية والشركات الأجنبية تؤدي إلى المزيد من نهب البلدان النامية وإلى التعبية التنموية، ويطالب بصراحة بالاندماج الفاعل مع تقسيم العمل الدولي[14]، ويذكر تجربة البلدان التي بلغت نمواً كبيراً من خلال إنتهاج هذه السياسة، كبلدان جنوب شرق آسيا.

إن مشاركة الحكومة في الاقتصاد وكيفية هذه المشاركة ذات صلة وثيقة بفكرة الحرية والتنافس والتخطيط. فقد أدت إعادة النظر في النظام الرأسمالي بعد الإنتقادات النظرية والأزمات التي شهدها القرن العشرون إلى عدم وجود مجال لطرح الرؤى المتطرفة بشأن تدخل الحكومة في الاقتصاد. لكن الخلاف يدور حول مبدأ عدم تدخل الحكومة واكتفائها بالمراقبة والدفاع عن آلية السوق الحرة أوضرورة مشاركة الحكومة، إضافة إلى آلية التنافس التي سنتحدث عنها أكثر في دراسة الإتجاه الثاني. ويقول الدكتور غني نجاد في كتاب **آزاديخواهي نافرجام** (نزعة التوجه التحرري الفاشل) «إن الواجب الأساسي للحكومة في المجتمع المتطور هو حث الشعب على احترام القانون ومنع التعدي على حقوق الأفراد وحرياتهم. إذ إن دور الحكومة في اللعبة الجماعية للأفراد في أفضل حالاتها هو القيام بدور الحكم المحايد وعدم التدخل في تعيين أهداف اللاعبين. ويعني ذلك إنفصال الحكومة عن الإنتظام الآلي للعبة الجماعية للأفراد كأساس للفصل بين المجتمع المدني والحكومة في الفكر الحديث... ففي المجتمع الحديث يمكن أن يكون للمصلحة العامة معنى واحد هو عبارة عن إيجاد الظروف التي يستطيع فيها الأفراد متابعة أهدافهم الشخصية القابلة للتدبير اجتماعياً من دون التعدي على حقوق وحرية الآخرين. على أن هذه الظروف تتحقق عندما ينتهج الأفراد

القواعد الكلية والشمولية العامة، ويعني ذلك، رغم كثرة الأهداف والأذواق بخصوص اتخاذ السبل الوسائل المناسبة، أن تكون لهم وحدة في الوجود. فهذه الوضعية تمثل حكومة القانون، الأمر الذي يعني قواعد السلوك العام التي تفتقر إلى الهدف الخاص في العلاقات الإجتماعية للأفراد. فهذا هو الأساس لواجب الحكومة... ففي المجتمعات القائمة على الأيديولوجية الخاصة ذات الإتجاه الجماعي، لا تدعي الحكومة تقوية القيم التقليدية ووحدة الأهداف القبلية فحسب، وإنما تتولى أيضاً الكفاح الداعي إلى الإستقلال والمناهض للإمبريالية وإرساء العدالة الإجتماعية والاقتصادية. وفي النتيجة تتحول الحكومة عملياً إلى الحاكم المطلق الذي يفعل ما يشاء ليس في السلطة السياسية فحسب، وإنما في أداء القوة الاقتصادية أيضاً»(١٥).

في ما يتعلق بإناطة الشؤون الاقتصادية بالإرادة الشخصية للأفراد، يعتمد هذا الإتجاه على دليلين اقتصاديين تقليديين «إننا نعتمد على سببين رئيسيين عندما نقول إن زيادة تدخل الحكومة في الحقل الاقتصادي يؤدي إلى خفض القدرات الاقتصادية الموجودة في المجتمع وفاعلية الأفراد في هذا الحقل: الأول هو أن فرض نظام الأوامر على التبادل الحر يؤدي إلى إحلال اللامبالاة، وحتى التنافس السلبي محل دافع التقدم والتنافس... أما الثاني فهو سيادة فقر المعلومات المشل للعمل الذي يوجده إنتظام الأوامر على الحقل الخاص. إذ قد يستطيع المخطط تقدير حجم المنتجات الإستهلاكية التي يحتاجها الناس، ولكنه لا يستطيع تقدير النفقات الإنتاجية لهذه المنتجات بشكل عقلاني. وقد كان المسؤولون الاقتصاديون في الإتحاد السوفياتي السابق قد اكتشفوا أن فقدان السوق للوسائل الإنتاجية والبضائع الرأسمالية هو السبب في عدم فاعلية الوحدات الإنتاجية والمردود المناسب لهذه الوحدات»(١٦). ويرى كل من طبيبيان وغني نجاد في النهاية «بأن أي تقييد وتدخل من جانب الحكومة في حقل التبادل الحر الفردي من دون أي عذر وحجة لا ينطوي على نتيجة إلا على ضياع الكرامة الإنسانية وعدم الفاعلية الاقتصادية والعجز الاقتصادي»(١٧).

إن ما توضح كان يشكل الأساس للفكر والنمط المطلوبين للاقتصاديين في السوق الحرة. إذ عندما يتولى هؤلاء المفكرون وضع السياسات والإدارة الاقتصادية، فإنهم يتحدثون عن خدمة آلية التنافس. ويكتب كل من طبيبيان وغني نجاد في هذا الجانب «إن جانباً صغيراً من المصلحة الجماعية لا يتحقق عبر متابعة المنفعة الفردية. وتلحظ هنا الحاجة إلى تنظيم الأسواق التنافسية، وكذلك الإجراءات التكميلية لإيجاد الدوافع في المجالات التي لا تستطيع الأسواق القيام بها. فالإهتمام بتنظيم الأسواق في البلدان المتقدمة يعتبر من أهم العوامل. طبعاً، ينبغي أن يكون تنظيم الأسواق هدفاً خاصاً، أي أنه يجب العمل لإيجاد التنافس الذي يؤدي إلى إزالة الإحتكار، وكذلك العمل لإيجاد الشفافية في المعلومات وتقبل المسؤولية من جانب البائع حيال

ضمان التزاماته تجاه المستهلك لتلك البضاعة وتحقيق الأمن والقانون اللذين يشكلان أهم البضائع العامة»[١٨]. ويعد طبيبيان أن أهم مجالات فشل السوق تعود إلى مواضيع تتعلق بالحفاظ على البيئة والإنتاج وتخصيص البضائع العامة (البنى التحتية والخدمات الصحية والخدمات الدفاعية وخدمات الشرطة والخدمات القضائية) ومنع المخاطر الأخلاقية (إخفاء المعلومات وغيرها) والعدالة الإجتماعية والسياسات النقدية والمالية (الإدارة العامة). ويبدو أن المجالين الأخيرين اللذين هما من واجبات وصلاحيات الحكومة يشكلان تراجعاً واضحاً عن وجهات نظر هذا الإتجاه المفصح عنها.

ثمة وجهات نظر لعدد آخر من الخبراء في ما يتعلق باقتصاد السوق الحرة تشبه ما تقدم ذكره. على أن الفارق يقتصر على التعبير والعبارات المستخدمة. فيرى الدكتور نيلي أن خفض تدخل الحكومة هو نقطة البداية في إصلاح السياسات الاقتصادية، ويعتبر أن ملكية قطاعات واسعة من اقتصاد البلاد في البنى التحتية والصناعة للحكومة يمثل عاملاً رادعاً أمام إيجاد فائض في الموارد[١٩]. ويقول الدكتور طبيبيان في هذا الصدد «صحيح أن هناك حالات تتسم بعدم الفاعلية أو حتى بفشل السوق، لكن السبيل لحل هذه المشاكل يجب البحث عنه في إطار قواعد اقتصاد السوق نفسها. إن ما يؤسف له هو أن هناك مجموعة إما تفتقر إلى العلم وإما لديها كثير من المصالح الاقتصادية. وعندما يتم تنظيم القوانين المناهضة للاحتكار والسماح بدخول البضائع الأجنبية المشابهة، يمكن تذليل كثير من العقبات. على أنه تبقى قلة من القضايا، كإنتاج البضائع العامة وبناء السدود وشق الطرق وغيرها حيث تتدخل الحكومة بشكل محدود في تنفيذها. إلا أن هذا التدخل يجب أن لا يكون مصحوباً بآليات الدعم الحكومي المالي الذي لا يؤدي إلا إلى إهدار الموارد الوطنية»[٢٠]. ويقول في جانب آخر: «إننا لا ننفي تدخل الحكومة بشكل مطلق. إلا أننا ننصح بإحلال أرباح الإنتاج محل أرباح النفعية والإحتكارية. إن السياسات العامة للحكومة من شأنها أن تبرز على شكل حالات من التدخل الإيجابي. لكن هذا التدخل يجب أن لا يؤدي إلى إيجاد حالة من الفوضى والإنتفاعية، بل يجب التمهيد وإتاحة المجال لجني الأرباح من الإنتاج فقط. إن إضفاء الشفافية على المعلومات يمثل جانباً آخر من الحضور الإيجابي للحكومة في الحقل الاقتصادي[٢١]. وقد واجهت هذه الرؤية شواهد للنقض المتكرر في مجال النجاح الاقتصادي في ضوء الرسالة التنموية للحكومة والتخطيط العقلاني، كما واجهت من جانب آخر شواهد في تجربة التحرير الاقتصادي. ومع ذلك يرى المفكرون أن نظام اقتصاد السوق لا يشكل الحل المثالي، وينطوي على إشكاليات، رغم أنه قد عمل بشكل أفضل من أي نظام بديل»[٢٢].

نظراً للمواضيع المذكورة من جانب الخبراء في هذا الجانب، فإن أهم مطالبهم في مجال التنمية الاقتصادية هو إيصال الحكومة إلى مستوى واجباتها الأساسية وإزالة العقبات أمام

السوق الحرة. ورغم إشارة الدكتور نيلي في سلسلة مقالاته التي نشرتها صحيفة همشهري، إلى ضرورة توطين بعض السبل والوسائل للتنمية الغربية في إيران وتعديلها بما يتناسب مع هيكليتنا، فإن هذه التغييرات ليست أساسية بنسبة عالية، وهي المفترضات للقوانين العامة من دون تحديد هدف خاص، وهو ما جعل غني نجاد يسميها بشمولية قواعد اللعبة الاقتصادية[٢٣]. ويقول في هذا الجانب إن أي حكم يتم إصداره لايخلو من قيمة الحكم، خاصة في حقل العلوم الإجتماعية. لكن المفكرين في هذا الإتجاه يؤكدون على فاعلية العلم الجديد ويقبلون قيمة آراء علم المعرفة والسبل المتبعة في العلوم الحديثة.

يقول غني نجاد وطبيبيان في كتابهما «إن البحث العلمي هو وجود بعض القيم غير القابلة للإثبات من تلقاء نفسها، ولكن يوجد بعض المؤسسات التي تقيم تعاملاً أونظاماً اجتماعياً. وإن معرفة هذا النظام وتوزيعه يُسمى علماً». وجاء في جانب آخر من هذا الكتاب «إن علم الاقتصاد هو حصيلة نمط من التعقل الجديد والخاص الذي لايمكنه أن يحتل مكانة في النظام العقلي للفكر التقليدي. ففي النمط الجديد لا تشكل البداية الأوامر والقيم الأخلاقية، بل تنطوي على الواقع نفسه. فالعلوم الإجتماعية الحديثة قد أوجدت في الإنسان عبر التفكير بالشكل الذي هو موجود في النظام القيمي وقواعد السلوك، وفي تعايش القيم مع هذه الواقعيات. ويرمي علم الاقتصاد إلى توضيح وتجزئة وتحليل الأمور الواقعية المرتبطة بالنظام الإجتماعي الخاص، والذي أوجد المجتمع الحديث في ضوء قواعد السلوك الخاص. لذلك يمكن القول بأن إصلاح وتغيير هذا العلم لتطبيقه مع القيم التقليدية يشكل حركة معكوسة. فالعلم يعني التوضيح النظري لما هو موجود. إن هذا التصور القائل بامكانية تحقيق القيم التقليدية بشكلها الأولي كهدف إجتماعي وسياسي من خلال السيطرة على الأدوات النظرية لعلم الاقتصاد والهيمنة على الوسائل النظرية لعلم الاقتصاد لا يتجاوز أكثر من كونه وهماً، وإن السلوك الإجتماعي يأخذ إنتظاماً معيناً وقابلاً للتوقع من خلال الإعتماد على السلوك القائم على النفع الإجتماعي فقط. في الواقع، إن مضمون علم الاقتصاد هوتوضيح كيفية ظهور هذا الإنتظام وهيكليته وأدائه. واعتماداً على أساس قواعد علم الأساليب، فإن كل جهد يهدف إلى اعتماد التعاليم الأخلاقية لسلوك الإنسان لإصلاح علم الاقتصاد هو ناف لعلم الاقتصاد من جذوره»[٢٤]. هكذا، يقر غني نجاد من خلال تقبله لأسس الاقتصاد اليقيني بأن قواعده غير قابلة للتطبيق في كل المجتمعات، لكنه يريد تغيير النظام القيمي للمجتمع في منحى تلك الواقعيات وقواعد السلوك الحديث. وهو، رغم كونه على خلاف الداعين إلى القيادة الفنية أوالتكنوقراطيين، لا يؤمن بامكانية تحديث الاقتصاد من خلال تحديث الوسائل والمؤسسات الموجودة في المجتمع واستمرار السيطرة والهندسة الإجتماعية[٢٥]، بل يعتبر أن الأساس في هذا الجانب هو التحول السلوكي والثقافي في المجتمع، على أن الترجيح القيمي الخاص به

يتمثل في التنسيق بين ثقافة البلدان النامية مع النظام القيمي الذي يمثل السلوك الحديث. ويعني ذلك نوعاً من الأصالة الحديثه «إن جعل الاقتصاد وسيلة يؤدي كذلك إلى القضاء على الاقتصاد والنظام الإجتماعي والسياسي الذي يعتمد عليه. لكن جعل الاقتصاد هدفاً لا يؤدي إلى نتائج اقتصادية مرضية فحسب، وإنما يتحقق في الإنتظام الجديد كثير من الأهداف الأخلاقية والإجتماعية المهمة، كالحرية الفردية والسلام والإستقرار في الحياة السياسية»[٢٦].

يقول فرانك نايت «إن المعيار الوحيد للحقيقة هوالإتفاق. اذ لا وجود لعملية المعرفة واكتشاف الحقائق بشكل معين، بل إنها علاقة متبادلة ومعقدة بين فاعل المعرفة وموضوع المعرفة، ويزيد الذهن من خلالها تعايشه مع عالم الخارج ويزيد من هيمنته عليه. فالذهن يخلق مفاهيم وفرضيات جديده في اتجاه فاعل وفي التعامل مع الوقائع الخارجية. ونظراً لعدم تصور حقيقة ثابته ومنطقية في الآفاق النظرية للذهن، فإن عملية المعرفة غير متناهية ومصحوبة بالمشاركة والمنافسة العملية، وهذا هو سر حصول التقدم المدهش في العلوم الحديثة... فهذه الرؤية الفردية هي نفي لوجود الواقع الخارجي للمفاهيم الكلية، كنوع البشر اوالإجتماعات الإنسانية. فالإسمانية Nominalism تشكل الأساس الفلسفي للفردية والحداثة القائمة عليها». ويعتمد لاك على هذا النمط في إنتقاده للقرون الوسطى بوجود واقعي لمجتمعات وأنظمة دينية وسياسية مستقلة عن ارادة أعضائها، ويطرح نظرية العقد الإجتماعي على أساس الإرادة الفردية المختارة. وهو يختار مفاهيم جديدة من المجتمع، بمعنى التجمع الطوعي للافراد العقلانيين، وينتقد تصور وجود كائن جماعي يشكل الأفراد اعضاءه[٢٧]، وعليه يلاحظ أن المفكرين الإصليين لهذا الإتجاه وأولئك الذين تعرفوا على المدنية بشكل صحيح وعميق قد وضعوا مجموعة منسجمة من العلم والنظام السياسي في جدول أعمالهم.

إن الأثر المباشر لرؤية هذا الإتجاه إلى علم الاقتصاد الحديث هوالإصرار على الإدارة العلمية وعلى مستوي الخبرة، والإستخدام الواسع للسبل الميكانيكية والرياضيات (ازاء التحليلات العضوية والهيكلية والتاريخية) والإتجاه الكمي في الاقتصاد. وإن مراجعة نوعية الإستناد والمواضيع المنشورة عن هذا الإتجاه، وحتى التوصيات الاقتصادية المعتمدة على المتغيرات الإسمية (العملة وسعر العملة الصعبة) تدفع في هذا الإتجاه. فعلى هذا الإساس لا يؤمن هذا الإتجاه، بناء على تصريح الناطقين باسمه، من الناحية العلمية بالاقتصاد الإسلامي أو التنمية الإسلامية، ويعتبرون هذا الأمر غير معقول ويشبه الحديث عن ضرورة وجود فيزياء اسلامية. على أن الأمر المقبول هو هاجس القيم الإسلامية وجعل الأهداف الإسلامية متناسبة مع وضع الحياة الحديثة[٢٨].

إن الفتور في النظر إلى الإتجاه الجماعي وازالة كل القيود امام حرية النفع الشخصي

يشكلان مدخلاً مناسباً لمعرفة رؤية اصحاب هذا الإتجاه حيال العدالة الإجتماعية وتوزيع الموارد. فالدكتور غني نجاد يذكر التغيير الطارئ على معنى العدالة التوزيعية في الاقتصاد الحديث، ويقول إن مفهوم العدالة التوزيعية كان ينطوي في ذاته على أن «لكل واحد حسب مرتبته الطبيعية». ومن الواضح في مثل هذا النمط من الفكر تراكم الثروة على شكل تجاوز على ناموس الطبيعة وخفض حصة الآخرين من هذه الموارد. لكن الفكر الحديث يرى أن تصور الإنتاجية الموجودة في الإنسان يؤدي إلى نتيجة مفادها أن الثروة ليس لها قيود وحدود طبيعية، بل انها رهن بمدى تقدم العمل والصناعة لدى الإنسان. اذ إن حجم الثروة لم يقدم مسبقاً كي نستطيع الحديث بشأن توزيعها. وعليه، يصبح مبدأ العدالة التوزيعية أن «لكل واحد بمقدار عمله»، وأن تكاثر الثروة لايتناقض مع العدالة، لأن الفرد الواحد ينتج حصته، وأن زيادة حصة اي فرد لا تؤدي إلى خفض حصة الآخر، وبذلك يتخذ العدل سمة فردية تماماً[٢٩]. وهو يقول في هذا الجانب إن إنتشار تلك الرؤية الفردية قد جعلت المفكرين الغربيين يضعون علامة استفهام أمام أساس الوصف العادل للوضعيات الإجتماعية والأنظمة غير المؤسسية. اذ إنه لا تصدق أية ارادة فردية أو منظمة تحمل اهدافاً خاصة وأيديولوجية للمجتمع. وهو يرى أن أية خطوة نحو تنفيذ العدالة الإجتماعية (يعني من خلال التوزيع في الوضع النهائي) تشكل خطوة إلى الوراء في مجال الحريات الفردية. ويقول في كتاباته «إن منطق العدالة الإجتماعية يتناقض مع الأداء المحايد لآلية السوق التنافسية أو الاقتصاد الحر، لأن هذا النظام يمثل نوعاً من الإنتظام الذاتي وغير المؤسسي، وإن نتائج تقسيم المنافع ليس حصيلة تخطيط وقصد مسبق لأفراد محددين، وهو غير معلوم أساساً. فالنظام الاقتصادي للسوق يستلزم احترام بعض قواعد السلوك العام. فالعدالة هنا ترتبط بطريقة أداء المشاركين والإرادات الفردية في التنافس الاقتصادي وحياد الحكم (الحكومة) المشرفة على قواعد اللعبة. فاذا لم يحصل خروج عن القواعد، فلايمكن اصدار الرأي حول نتيجة أداء السوق من زاوية العدالة، لأن كيفية توزيع الموارد والثروة الناتجة عن نظام السوق قد تبدوللبعض مزعجة جداً، وتعني وجود خاسرين في السوق قد يتمتعون بلياقة اكثر من الرابحين فيها. لكن لايمكن اعتبار هذا الوضع غير عادل»[٣٠]. طبعاً إن رؤية الدكتور غني نجاد الذي حافظ على أصالة رأس ماليته اكثر من الآخرين لا تحظى بقبول بقية المفكرين في هذا الإتجاه بنسبة مائة بالمائة. لكن طريق الحل الرئيسي لهذا الطيف للعدالة هو إنتاج المزيد من الثروة وزيادة حصة كل فرد من كعكة الاقتصاد، والتي تتضمن تارة ضغوطاً شديدة على بعض الطبقات في مواردها[٣١]. لكن هيمنة الرؤية ذات المحور الإنتاجي والمحور التنموي (في مقابل الرؤية التوزيعية والداعية إلى العدالة) تعتبر في هذا الطيف ضمن النقاط المشتركة. فرغم أن سياسات الضمان الإجتماعي للعاجزين جسمياً وعقلياً والأسر اليتيمة وغيرها تشكل قضية أخرى تحظى بالتوصية، حتى في إطار وجهات نظر غني نجاد واسلافه. فإن الحكومة غير ملزمة بالحفاظ

على النسب الخاصة من الموارد العليا والسفلى الا في حال تحول الإختلاف الطبقي إلى معضلة اجتماعية وثقافية وسياسية.

النقطة الأخيرة الجديرة بالذكر من رؤية هذا الإتجاه هي الصلة الوثيقة القائمة بين الحرية الاقتصادية والتنمية السياسية، والتي يتفق عليها كل اصحاب هذا الاتجاه. إذ يرى طبيبيان بكل ثقة أن من المستحيل أن تتمكن الحكومة الإستبدادية والدكتاتورية من الإستمرار في الحكم إلى جانب الاقتصاد الحر، ذلك أن مثل هذه الحكومة إما تتعرض إلى تغيير جوهري وإما يُطاح بها. فلو أراد الشعب أن يكون حراً في نشاطه الإنتاجي والتجاري، فينبغي أن يتمتع بحقوق سياسية وحريات فردية مضمونة[٣٢].

ويرى الدكتور نيلي ضرورة منح الأولوية لتنمية المؤسسات المدنية السياسية في الظروف السائدة في يومنا هذا، ويعتبرها متقدمة على التحرير الاقتصادي، لكنه يعتبر أن القضيتين وجهان لعملة واحدة، كما يعتبر أن فكر الديموقراطية بما يتطابق مع الحريات الفردية قيمة مصيرية في الاقتصاد[٣٣]. اما الدكتور غني نجاد فيشير إلى الحرية السياسة ويعتبرها قابلة للنمو والإستمرار إلى جانب الحرية الاقتصادية واعتماداً على اسسها[٣٤]، وبذلك يمكن أن نعتبر أن اتجاه اقتصاد السوق الحرة يمثل تراث قرنين من الفكر الاقتصادي الغربي.

اقتصاد التنمية المستقلة (المنحى النقدي)

تعود سابقة المنحى الفكري للتنمويين المستقلين إلى المنحى الإنتقادي لطيف من اصحاب الرأي والخبراء في حقل التنمية، والذين عرفوا في الستينات والسبعينات بانتقاداتهم الموجهة إلى السبل والسياسات المتبعة في التنمية الليبرالية والرأسمالية. وقد طرح هذا الطيف الذي عرف بشكل عام باسم الإشتراكيين الجدد مدارس مهمة، كالتبعية والتوجه الهيكلي والتوجه المؤسسي وغيرها في حقل العلوم الإجتماعية والاقتصادية، واعتبر أن وجود الضعف المحتوائي وعدم ملائمة السبل الأساسية مصدر لتعميق ظاهرة غياب التنمية في بلدان العالم الثالث. ويرى هؤلاء أن تنمية الفقر وغياب العدالة الإجتماعية وأزمة القيم والإنتماء تعتبر أهم مكسب لأسلوب التنمية الغربية والتبعية. وكانت الثورة الإسلامية الإيرانية، التي كانت في جانب منها ظاهرة سياسية، تشكل عوناً وتأييداً للاتجاهات المعارضة لليبرالية الرأسمالية، وبذلك اهتم عدد من الخبراء الاقتصاديين الإيرانيين بشكل رسمي اكبر واكثر تنظيماً في نشر وتفصيل فكر ذوي الإتجاه التنموي، الذين أشاروا إلى أن الإعتبارات المحلية للمجتمع الإيراني والأسس القيمية الدينية في هذا الإتجاه قد دخلت بشكل قوي. ولعلنا نستطيع القول إن هذا الاتجاه قد أوجد فارقاً ملحوظاً مع ادبيات التنمية للأسلاف في الخارج. ففي مجال الاقتصاد السياسي بعد الثورة، كان من أنصار هذا الاتجاه من تولوا إدارة وزارة الاقتصاد ومنظمة

التخطيط الاقتصادي في عهدي المهندس موسوي ورئاسة السيد محمد خاتمي للجمهورية، وهم تأثروا إلى حد ما بفكر الإتجاه الاقتصادي التنموي المستقل. على أن التوجه المحتوائي لاتجاه التنمويين المستقلين في محتواه قد ظهر في شكل المنظومة المنافسة لتنمية الإتجاه الرأسمالي الفردي. لكن تجربة العقود الأخيرة للقرن العشرين، والتي كان يعقبها نوع من التعديل والتماشي مع المدارس الراديكالية، أدت إلى ظهور اتجاه في موقع النظرية المكملة والإصلاحية، بعبارة اخرى لم يتم تعريفها في كونها متعارضة بشكل كامل مع نمط إنموذج التنمية للسوق الحرة، فضلاً عن أن الرأسمالية المعدلة بدورها لا تصر على إلغاء تدخل الحكومة في الاقتصاد.

يعتبر الدكتور ابراهيم رزاقي عضو الهيئة العلمية في كلية الاقتصاد بجامعة طهران من المنظرين المعروفين في هذا الإتجاه. على أن أهم ما كتبه في هذا الجانب، والذي اعتمدناه كنص تحليلي في دراستنا هذه هو سلسلة مقالاته في نشرية **اطلاعات سياسي** بعنوان «الاقتصاد في أعوام ١٣٧١ـ١٣٧٥». وهو ألف كتابه **اقتصاد إيران** استناداً إلى الرؤية نفسها، لكنه لا ينطوي على الصراحة الموجودة في سلسلة المقالات المذكورة. والشخصية البارزة الثانية في هذا الإتجاه هو الدكتور فرشاد مؤمني، عضو الهيئة العلمية في كلية الاقتصاد بجامعة العلامة طباطبائي، وأهم ما كتبه في هذا الجانب **بحران در علم اقتصاد واقتصاد إيران** (أزمة في علم الاقتصاد والاقتصاد الإيراني)، إضافة إلى المقالات التي نشرت له في نشرية **عصرما** والتي تشكل المصدر في دراستنا هذه. المفكر الثالث لاتجاه التنمويين المستقلين هوالدكتور حسين عظيمي الذي كان يتولى قبل وفاته إدارة مؤسسة البحوث في التخطيط والتنمية (التابعة لمنظمة الإدارة). على أن النص الأساسي الذي كان يعتمده هو كتاب **مدارهاي توسعه نيافتگي** در اقتصاد إيران (مدارت إنعدام التنمية في الاقتصاد الإيراني) وعدد من المقالات في صحيفة **اطلاعات سياسي واقتصادي**. وفي ما يلي نستعرض بعض وجهات النظر الأساسية المطروحة من جانب الخبراء في هذا الإتجاه.

إن أهم الجوانب الإنتقادية لهذا الإتجاه هو نقد الإفتراضات وسبل الاقتصاد الحديث وزعم الشمولية فيه، في حين أن الإعتماد القوي على كرسي الفكر والإدارة العلمية الحديثة يعتبر من نقاط القوة والوجوه الأساسية للاتجاه الرأسمالي الحر. ففي رؤية ذوي الإتجاه التنموي المستقلين «يكون الضعف العام في الفكر الاقتصادي الناجم عن اعتبار العلوم الاقتصادية والإجتماعية مساوية للعلوم الطبيعية». إذ إن مثل هذا الإستيعاب لا يؤدي إلى استخدام المكاسب العلمية للعلوم الطبيعية والقيام بدراسة وتحليل الظواهر الاقتصادية غلى أساس ذلك فحسب، وإنما إلى استخدام السبل والوسائل المتناسبة مع العلوم المذكورة في الدراسات الاقتصادية.

«إن الإستخراج الإنتزاعي لانموذج عام للسبل العلمية من السبل الخاصة وإعلان الزعم بشكل متكرر بأن الانموذج الحاصل هو أفضل انموذج للدراسة وينطوي على جانب علمي كذلك قد أدى إلى غض النظر عن عدم اكتشاف المجالات الواسعة من القضايا المستعارة من العلوم الطبيعية بسهولة وعدم حلها. إذ إن اثر إنتهاج هذا الأسلوب هو اعتبار أداة الرياضيات والإحصاء في علم الاقتصاد هدفاً. على أن وضع المفاهيم الاقتصادية والحقائق في الإطار الضيق لنماذج الرياضيات والإحصاء قد أدى إلى حرمان هذا العلم من كثير من المعارف ... فالسبيل العلاجي الوحيد في هذا الجانب يتمثل في تنمية الفرضيات الاقتصادية المتطابقة مع علوم المنظمات والمؤسسات الاقتصادية وتاريخ الاقتصاد والهيكلية الصناعية»[٣٥]. ويضيف الدكتور رزاقي في هذا المجال «إن الوجه الآخر من عدم كفاية العلم الاقتصادي المسيطر، سواء في إطار النظام الرأسمالى أو الإشتراكي، هو إبقاء العلم الاقتصادي في مستوى التنمية الاقتصادية وبعدها، وفي مستوى مكافحة النقص الموجود في الموارد والتخصيص الأفضل لها، والتي أدت إلى جانب فصل علم الاقتصاد عن بقية العلوم الإجتماعية، إلى تشديد الأزمة الحالية في النظرية الاقتصادية والأداء الاقتصادي في العالم الثالث خاصة. وتعود أسباب الأزمة المذكورة إلى غياب المعرفة السياسية والإجتماعية والثقافية، وعدم الإهتمام بتاريخ غياب التنمية والتأكيد على العنصر الاقتصادي بشكله الإستيرادي... إن منح الطابع العالمي لعلم الاقتصاد، مع التضاد الموجود فيه مع طبيعة العلاقات الاقتصادية والنتائج العملية لاستخدامه في مختلف البلدان، جاء بتأثير من العلاقات السياسية والثقافية المسيطرة على بلدان العالم الثالث. فإذا ما كانت القوانين في العلوم الطبيعية غير شمولية، فكيف يمكن إضفاء الطابع الشمولي العالمي على تشابه رسالة القطاع الخاص وأدائها في بريطانيا والمجتمعات الأخرى»[٣٦]. ويستنتج الدكتور رزاقي من الضعف الأساسي الموجود في علم الاقتصاد السائد بأن كثيراً من المعارف الشائعة للاقتصاد الرأسمالى إما تعاني من المشكلة الجامعية وإما من المشكلة الشمولية. إذاً لا يمكن بشكل قطعي التوصية بأن أفضل أنواع الملكية تكون في الموارد الخاصة، وأن أفضل شكل لتحرك عوامل الإنتاج هي إدارة سلسلة المراتب، وأن أكثر النظم الوسيطة هي السوق، وأن أفضل الآليات الإدارية العامة هي إلغاء تدخل الحكومة، وأن أفضل السبل لتوسيع السوق هو إضفاء الطابع النقدي على النظام[٣٧]. من جانبه يقدم الدكتور مؤمني شواهدَ، ويزعم «أن علم الاقتصاد يعاني من أزمة في المجتمعات غير النامية، وخاصة في إيران، لأن من أهم واجبات العلم هو أن يتمكن من تقديم تفسير يتطابق مع الواقع في حدوده الخاصة حول أسباب ظهور الوضع القائم، وأن يتيح إمكانية التكهن بالتطورات المقبلة، في حين تشير تجاربنا إلى عدم إمكانية الإكتفاء بالنظريات التي يتم طرحها في زمن وفي ظرف خاص للسلوك الاقتصادي أو القبول بمنحى منفرد في سببه ... فالعلم الذي يتم قبوله في المجتمع يشكل جانباً مهماً من الرصيد الثقافي لذلك المجتمع، وهو يعين النظم الفكرية في

المجتمع ويترك أثره في قرارات القادة السياسيين. إن مصدر علم الاقتصاد قد انبثق من بلدان خاصة، وإن مصدر عناصر تفكيرنا والموجه لنا نحو اتخاذ القرارات السياسية كان قد أنتج في تلك البلدان وتم نقله إلينا بالآليات المستخدمة في نقل العلوم. وقد أتاح إبعاد التاريخ والفلسفة إمكانية إخفاء القيود الموجودة في نظريات علم الاقتصاد مع اعتبار الظروف الزمنية والمكانية الخاصة ومع تعيين الإتجاه والأهداف. لذا، إن عدم التفهم العميق لعلم الاقتصاد التقليدي واستخدامه في محله والخصائص التي يتمتع بها هذا الاقتصاد هي من أسباب حدوث الأزمات الاقتصادية في كثير من بلدان العالم. إذ إن معظم الذين عملوا على تقييم النظريات الاقتصادية من منطلق علم المعرفة لايشكّون في تأثر المنظّر بالظروف التاريخية والبيئية التي يعيشها. وعليه، فإن الجهود العلمية لايمكن أن تكون محايدة وبعيدة عن التوجه القيمي. إذاً، إن القضية الأساسية للبلدان المستهلكة للسلع الفكرية التي ينتجها الآخرون في علم الاقتصاد هي ادراك ضرورة التصدي الفاعل والنقدي لها. على أن الأمر المؤسف هو أن معظم الناقلين لعلم الاقتصاد باتوا حريصين على تجنب تعرض الشروح الكلاسيكية إلى خدش غير علمي إلى حد باتوا يقدمون تعاليمهم وهم يؤيدون المنظرين لها واعتبار نظرياتهم ذات طابع شمولي عالمي ومحايد، في حين يعلم الجميع الفروق الموجودة بين النماذج. إن نموذجهم يعتبر المجتمع البشري كالطبيعة التي تعيش في تعادل فيزياوي دائم، وأن كل خلل يتعارض مع الآلية الذاتية للعمل غير مشهودة سيكون عابراً وجزئياً وينشر النفع الشخصي المادي وينظر إلى مصالح المجتمع والتوزيع العادل نظرة هامشية»[٣٨].

يشير الدكتور عظيمي بدوره إشارة قصيرة إلى السلبيات الموجودة في علم الاقتصاد الحديث، ويعتبر الأسلوب الذهني والثابت ناقصاً. وهو يقول: «إن مفهوم التنمية الاقتصادية هو مفهوم تاريخي وعيني ويجب عدم اعتباره ذهنياً وأبدياً وشمولياً. لذلك يمكن إنتهاج سبيلين لمعرفة هذا المفهوم من الزاوية العلمية هما: أولاً سبيل المطالعة العينية لظاهرة عدم حصول التنمية، وثانياً طريقة المطالعة التاريخية»[٣٩]. ويقول الدكتور عظيمي في مجال آخر «هل تنطوي الحاجات في البلدان النامية على النوعية نفسها وكيفية تلبيتها فيؤكد الباحثون الإجتماعيون والاقتصاديون أن الإطار النظري لإدراك الموضوع يختلف لدى الفريقين من المجتمعات. فالأفكار وأنماط التفكير والمفاهيم الثقافية والسبل السلوكية والرصيد العلمي والفني والوسائل وأجواء الرأسمالية والأنظمة الحكومية هي من الخصائص المختلفة للفهم النظري والعلم المرتبط بهذه المجتمعات ... فالمواضيع العلمية للتنمية الاقتصادية قد تبلورت أساساً للإستجابه إلى الوضعية التي تعيشها هذه المجتمعات، وأوجد كثيراً من الشك في قدرات القوة غير المرئية ونظام السوق فيها. إن البيئة العامة للفعالية الاقتصادية للمجتمعات النامية مقارنة مع الوضع السائد في البلدان الأوروبية تختلف من نواحٍ عدة»[٤٠]. من الواضح

أن هناك فارقاً كبيراً بين هذا الإتجاه والإتجاه السابق الذي يجعل مبدأ علم الاقتصاد الحديث والكلاسيكي في الصدارة والإكتفاء فقط بالتغييرات الجزئية والمحلية.

إن الإتجاه الاقتصادي التنموي المستقل، رغم عدم رفضه حرية العوامل الاقتصادية الداخلية وحرية التجارة الخارجية، لايدرج التوجه الحر في محور رؤيته الاقتصادية ولا يعتبره كافياً لبلوغ التنمية المستقلة. كما أن هذا الإتجاه غير مصحوب بالرؤية المتفائلة التي تعتبر حصول الحرية مساوياً لتحقيق أهم أهداف التنمية والعدالة. وهو يؤمن بنوع من الحرية الهادفة.

رغم تأكيد أصحاب هذا الإتجاه من الخبراء الاقتصاديين على مزايا المنافسة في النظام الإنتاجي، لكنهم، ونظراً للأهمية التي ينطوي عليها التوزيع وكيفية تمتع أفراد المجتمع بثروة المجتمع، يبحثون عن المؤسسات المكملة للتنافس في السوق في نظام التوزيع والإستهلاك. على أن القضية الأخرى التي تزيد من احتياط ونزعة الحرية المشروطة لهذا الإتجاه هي تجربة شعار الحرية التجارية، وخاصة في التبادل الدولي في البلدان النامية، والتي أعطت في كثير من الحالات نتائج عكسية، وأدت إلى بيع الأرصدة الوطنية بأثمان زهيدة ومن دون مقابل والتبعية الهيكلية للبلدان الصناعية والمتطورة. لذلك يعرّف هذا الإتجاه في بعض المصادر شعار الإستقلال والإكتفاء الذاتي في حقل التجارة الدولية بأنه ليس مرادفاً لعدم حرية التجارة والنظام المغلق. ويمكن في هذا المجال معرفة الإتجاه المذكور بالدعوة إلى الحماية المشروطة على الصعيد الدولي.

يقول الدكتور عظيمي حول عدم كفاية حوار الحرية الاقتصادية «في النظام الرأسمالي تتحول متابعة النفع الشخصي في عالم التنافس إلى شعار أصلي وأساساً نظرياً لتنظيم المجتمع بشكل جديد، كما تتبلور الملكية الخاصة والحرة، ويتم بناء الأنظمة السياسية الحرة. لكن يتوضح تدريجاً بأن الدورة الإنتاجية تؤدي إلى سحق قسم من أصحاب رؤوس الأموال تحت عجلات الإنتاج في عالم التنافس. والأهم من ذلك سيخسر جمع كبير من الذين لا يمتلكون رؤوس الأموال والعمال كيانهم، وبذلك يرسي علم الاقتصاد في أعقاب الدراسات التي أجراها وفي مواجهة المشاكل في أواخر القرن التاسع عشر والقرن العشرين واعتماداً على هذا الأساس إصلاح النظام الرأسمالي والتحرري: أولاً أن الحرية والتنافس يؤديان إلى زيادة الثروة والإبداع في الإنتاج، لكن ذلك يقترن مع فقر أكثرية الشعب. ثانياً التعادل على المستوى المحدود لا يؤدي بالضرورة إلى حصول العدل العام فينبغي القيام بتعديل في تنظيم المجتمع بأسره»(٤١).

في ما يتعلق بآفاق حرية التجارة على الصعيد العالمي، يرى الدكتور عظيمي «أن النظام

الدولي الجديد الآخذ بالتبلور سيعمل على تنظيم العلاقات الاقتصادية والثقافية بين بلدان العالم، بحيث سيؤدي إلى تفوق بلدان العالم الصناعي من دون منافس(٤٢). وتشير تجربة التنمية الاقتصادية للعالم إلى أن التنمية الثقافية والصناعية في كل بلد لم تحصل بشكل عفوي، وليس هناك استثناء في هذا الجانب. ففي بريطانيا التي يقال إن التنمية فيها قد حصلت نتيجة التأكيد على حرية الإستثمار والإنتاج والنفع الشخصي، كان الدعم الإساسي لها من جانب الحكومة. غير أن شكل هذا الدعم كان مختلفاً... ولم تحصل التنمية في اي مجتمع من دون وجود دعم مؤثر من جانب الحكومة. فهناك دليل واضح على هذا الأمر، وهو أن عملية التنمية في العالم لا تكون مماثلة، وأنه إذا لم يتم تقديم الدعم للصناعات ذات المستوى المتدني، فلن يتحقق الإنتاج ... فمن الواضح أن تقديم الدعم لهذا النوع من الصناعات من دون قيد أو شرط لامعنى له، أي يجب أن يكون الدعم في اتجاه تستطيع فيه الصناعة الوقوف على قدميها، وينبغي على الحكومة إتاحة المجال لايجاد ظروف التحول الصناعي من الناحية التقنية والقوى البشرية، لكنها يجب أن لاتسمح بالقضاء على الصناعات من خلال التنافس غير المعقول»(٤٣).

يشير الدكتور مؤمني في منحى تاريخي إلى هذا الجانب، فيقول «إذا كانت مقدمات التنمية وظروف المؤسسات والهيكلية في المجتمع غير مهيئة، فإن الدعوة إلى الحرية والتحرير الاقتصادي ستعطي نتائج للتنمية». ويرى مؤمني أن التجربة قد اثبتت بأن نظام السوق الحرة لاينطوي على التزام حيال العدالة، بل ومن شأن ادائه أن يكون مناهضاً للحريات الصغيرة والفردية. فالنتيجة هي أن النظام الرأسمالي لا يشكل المحورية لكرامة الإنسان، بل يمثل سيادة رأس المال المناهضة للحرية والعدالة(٤٤). ويرى خبراء أمثال مؤمني «أن نظرية التدخل الحكومي ما زالت قوية وقابلة للدفاع عنها، لأن الاقتصاد الوطني لايتقدم بشكل تلقائي، بل ينبغي أن يتم تنظيمه اعتماداً على اعداد البرامج والحكمة. ومن جانب آخر، فإن الأنظمة الاجتماعية والاقتصادية ليست لها ميول ذاتية نحو التعادل بحيث يمكن حالة إنعدام العدالة وعدم التعادل أن تأخذ منحى متزادياً وشديداً ... كما أننا نشاهد في التجربة العملية للاقتصادات أن أي بلد لم يبلغ حد النصاب في التقدم إلا من خلال التمهيدات والتدابير المتخذة في اطار المصالح الوطنية وعلى شكل واع. اما في مجال وجهات النظر، فبما أن التحرير الاقتصادي وتنظيم التنافس في الظروف غير المتساوية يكون لصالح الإقوياء، فإن الشركة المساهمة للاقتصادات الأقوى في العالم حاولت اقناع البلدان الأضعف بازالة السيطرة والإشراف والدعم لهيكلياتها الاقتصادية ... وبكل المعايير كانت البلدان النامية في القرن العشرين نماذج من اكثر التجارب التاريخية تطرفاً في التحرير والإطلاق الاقتصادي بحيث لم ينتج سوى اعادة إنتاج التخلف والفقر»(٤٥).

مع طرح موضوع الميل إلى التدخل الحكومي في الشأن الاقتصادي والدعوة إلى الحمأية الحكومية، وإن كانت مشروطة، فإن الدلائل المطروحة في هذا الجانب ذات صلة وثيقة بموضوع السوق الحكومية في الاقتصاد. وتشكل هذه المواضيع أهم مناطق البحث والجدل النظري والتجريبي بين الإتجاهين السابقين. فالدكتور رزاقي الذي يرفض وجهات النظر الشيوعية الداعية إلى السيطرة الحكومية المركزية على الاقتصاد، يقول في هذا الجانب «تارة يلاحظ في الإدارة الحكومية، رغم الأضرار الواضحة الملحقة بالمصالح الوطنية والنظام، رفض ايجاد تحول في الإدارة غير الفاعلة واعادة تنظيمها»[٤٦]. إن الترشيد العام «لايعني اضفاء الطابع الحكومي واتخاذ قرارات بيروقراطية وغير حكيمة، بل القصد من ذلك رصد موانع التنمية وترشيد اجزاء المؤسسة أو البلد. طبعاً، إن الهدف من هذا الترشيد الذي ينطوي على الإفادة من السوق والتخطيط هوالحصول على الإستقلال الاقتصادي. على أن الأمر الثاني لايعني الإكتفاء الداخلي والتوجه الداخلي المطلق، وإنما الإعتماد على الذات المصحوب بالإتصال الفاعل والعادل والدائم والمتضمن للتنمية المتبادلة»[٤٧]. وفي الوقت ذاته يقبل الدكتور رزاقي التخطيط التنموي للحكومة باعتباره ركناً، ويقول في هذا الصدد: «بما أن التنمية الاقتصادية في بلدان العالم الثالث يجب أن تكون امراً واعياً ومخططاً، وبما أن تجربة الهيمنية الأجنبية عليها، التي استمرت لقرون عدة، لا تتيح امكانية تحقيق التنمية التلقائية في ظل الإحتكار الأجنبي، فإن تدخل الحكومة في هذه البلدان عنصر أساسي في التنمية التحررية ... ولكن نظراً للتخلف التاريخي والهيكلية الفردية، لا يمكن الحكومة احتكار الشؤون الاقتصادية ولاينبغي قيامها بذلك. إن الإفادة من النظام التعاوني والقطاع الخاص المراقب من شأنها أن تضمن تحقيق اهداف التنمية»[٤٨]. ويعتبر الدكتور رزاقي في جانب آخر من كتابه، وعلى عكس السوق الحرة، أن القطاع الحكومي هو العمود الفقري والمشرف على العلاقات الاقتصادية والعادلة في توزيع الموارد. ويضيف «ينبغي وجود القطاع الخاص في الاقتصاد الإيراني، لكن هذا الأمر يكون ممكناً ويتطابق مع إنموذج التنمية للجمهورية الإسلامية عندما لايعني أداء الرأسمالية البحث عن جني الأرباح بكل الوسائل وفي كل الظروف. فالقطاع الخاص يعني المعين للقطاعين الآخرين نحوتلبية حاجات الإنسان في سبيل التنمية والتكامل. النقطة الإساسية هي طريقة اداء مثل هذه الحكومة بما تتمتع به من امكانات هائلة وطاقات شعبية كي لاتتحول إلى استبداد حكومي. إننا نعتقد أن مشاركة الشعب في الشؤون الأخرى لاتعني قضية سياسية أو اجتماعية، بل إنها تحولت إلى ضرورة اقتصادية من شأنها منع الحكومة من الإنحراف المحتمل بسبب المركزية الكبيرة للسلطة الموجودة في الحقل الحكومي وتضمن سلامة حركة النظام. وبهذه الطريقة يعمل الناس بما يتطابق والمصالح الجماعية الإسلامية وليس مع الجشع وبما يحقق زيادة منتوج العمل وخفض التبعية إلى اقل المستويات»[٤٩].

يبدو أن الاقتصاد الشعبي والمشاركة، بحسب هذا الإتجاه، لايتحققان في اطار السوق الحرة والرأسمالية، بل يتعارضان معهما، لأن الكاتب هذا المعروف بانتقاده للرأسمالية وأسلوب الخصخصة الغربية، يرى أن اعتماد إنموذج التنمية الخاضعة للسيطرة الرأسمالية أو السيطرة الحكومية، لا يحقق سيادة الشعب، وأن أية حركة نحو التنمية من دون دعم الشعب ومشاركته وإشرافه بالتأكيد خارجة عن مسارها الصحيح. على أن مشاركة الشعب وإشرافه على الحركة التنموية يستدعيان وجود الدافع له في هذا الجانب.

أما رؤية الدكتور مؤمني، فهي تؤكد على دور الحكومة في التمهيد والتكميل والإشراف على العملية التنموية. فهو يرى بشكل اساسي أنه لايمكن قبول إنموذج التحول الهيكلي، ويعتبر أن المطلوب بلوغ التكنولوجيا والتحول على صعيد المؤسسات والهيكليات إلى جانب الإستقلال الجماعي(٥٠). ففي البلدان النامية تكون آليات مشاركة الحكومة في الاقتصاد أكثر تعقيداً وأكثر دقة. وفي ما يتعلق بإناطة الأقسام الحكومية بالقطاع الخاص الإيراني يقول الدكتور مؤمني «إن قضيتنا في مجال الخصخصة لا تعني أن للخصخصة حسناً ذاتياً أوقبحاً ذاتياً، بل يجب التخطيط للخصخصة بما يلائم الظروف الاقتصادية الإيرانية الموجودة، وتحديد أي نوع من الخصخصة وفي أي مجال وما هي الأهداف المنشودة من تلك الخصخصة ... إن مشكلتنا الأساسية هي عدم الفاعلية الموجودة في المؤسسة الحكومية. إن مشكلات من قبيل التدخل السياسي الذي يؤدي إلى تخصيص الموارد وتغيير الملكية لايؤدي إلى إصلاح ذلك ... أن خصخصة بعض الأقسام الاقتصادية، كالبنوك، في بناء غير متنامٍ يعني ترجيح منح القروض والإستثمار للفعاليات سريعة المردود وكثيرة المردود، أي الفاعليات التي لاتنطوي بالتأكيد على مضمون إنتاجي»(٥١). ويقدم الدكتور مؤمني شواهداً بشأن تجربة القطاع الخاص الإيراني، ويضيف: «في مرحلة التنمية، حتى وإن كنا نقبل هذا التحليل الكلي وغير الموثوق بأن المؤسسات التابعة للقطاع العام تكون غير كفوءة، فإن هذا الأمر لا يشكل ضمانة بشأن كفاية أداء القطاع الخاص. وعليه ينبغي علينا حتماً ايجاد دورات لتقوية القطاع الخاص». وفي ما يتعلق بتخطيط الحكومة للتجارة. يرى الدكتور مؤمني «أن الشواهد النظرية والإختبارية بعد الثورة الصناعية تشير إلى أن مواجهة العمليات والمؤسسات العالمية في الظروف غير المتكافئة تؤدي إلى نتائج سلبية. وعليه يجب أن لا يكون موقفنا دمجاً منفعلاً، بل يجب أن تكون رسالتنا العثور على مصالحنا الوطنية في توجهات منظمات التجارة. إن الحقول التي يؤكدون عليها تشير إلى أن العولمة تحصيل في اطار إنتقائي وينبغي ايضاً أن يكون تعاملنا إنتقائياً ومصحوباً بالحكمة وبشكل تدريجي... لقد كان هناك على الصعيد الوطني التزام مركزي لتنمية كل المناطق، ولذلك اصبحت ازالة القيود الإقليمية شيئاً مفيداً نحو تحقيق التنمية. فإذا كان من الممكن إيجاد مثل هذا الإلتزام لتحقيق التنمية على الصعيد العالمي

وايجاد مؤسسة مركزية لتحقيق هذا الهدف فعند ذلك يمكن للعولمة أن تحمل مضامين العدالة، وأن تكون مفيدة. ولكن ما لم يحصل مثل هذا الأمر، فإن الدول الأقوى هي الرابحة فقط من هذه العملية»(٥٢).

يرى الدكتور عظيمي« أن الحرية تشكل موضوعاً يحتاج إلى إعداد ثقافي ومؤسسات بما يتناسب مع هذا الفكر، وإلى تخطيط وترشيد من جانب الحكومة، وينبغي على الحكومة التمهيد للإشراف على الحرية الإجتماعية والاقتصادية والحفاظ عليها وترسيخها، لأن التنمية والنجاحات الحاصلة في الأنظمة المتقدمة تقوم في الأساس على عنصرين: الأول ترسيخ فكرة الحرية والمساواة بين الأفراد، وثانياً تنظيم الإنتاج والإرادة على أساس العلم والفن الحديث»(٥٣).

إن هذه الرؤية لاتتقاطع ابداً مع الترشيد الحكومي للاقتصاد. ويرى الدكتور عظيمي أن التخطيط الواسع وضمان العدالة والحماية المشروطة للصناعات المختارة وقضايا من هذا القبيل ترتبط تماماً بالحقل الحكومي. وتشير مبادئ التنمية الاقتصادية إلى أن النجاح في المسار التاريخي للبلدان النامية جزئياً لم يتحقق إلا في ضوء التخطيط الصحيح والمنسجم من جانب حكومات هذه الدول(٥٤) . بعبارة أخرى يمكن أن يتوقع من الحكومة في مثل هذه المجتمعات ألا يفوق الجانب الرفاهي للعمل على الجانب الإنتاجي منه. إذ لايمكن تصور قيام الحكومة بترك الأسعار والسماح للقطاع الصناعي بالعمل طبق نظامه(٥٥). ويقول الدكتور رزاقي في مقالاته إن الخصخصة الاقتصادية الخاطئة التي لا تأخذ في الحسبان هدف التنمية الإنسانية يكون لها تداعيات سلبية، منها بلوغ أقصى الأرباح مهما تكن النتائج، وإحلال الإحتكارات الخاصة محل الإحتكار الحكومي ونشر الفساد المالي وزيادة القروض والإستقراض العام وتدني مستوى الرضا السياسي الشعبي وفقدان التعليم وغير ذلك(٥٦). على أن الموضوع الآخر المطروح بشدة في هذا الإتجاه هو ضرورة إنتهاج نمط التنمية المحلي في الإنتاج الداخلي، بما يتطابق مع القيم الثقافية والدينية للشعب والنظام. إن عدم الإيمان بالطابع الشمولي وفاعلية مكاسب علم الاقتصاد، ورسوخ فكر الإتجاه المؤسسي والهيكلي لدى هذا الإتجاه دفعه إلى توجيه إنتقاده لوضع السوق الحرة وعدم تطابق إنموذج التنمية الخاص بالسوق الحرة مع الحاجات والقيم المحلية والظروف التنموية الإيرانية.

«لقد أدى الإنبهار والتعصب إلى عدم التطابق النظري بين الإنموذج والسياسة الاقتصادية وبين الحقائق الموجودة داخل المجتمع بما يغفل طبيعة الفعاليات الاقتصادية بصفة كونها حصيلة عمل إنساني ومتأثرة بالأجواء الإجتماعية والثقافية والسياسية والرؤية الشمولية المرتبطة بذلك المجتمع الخاص ... إن الأنماط المسيطرة والإستيرادية للتنمية، وبما أنها تتجاهل المجالات والسلوك الإنساني بأبعاده المختلفة، سببت نفقات باهظة على الأرصدة القيمية

والإجتماعية، وقد فشلت تماماً في مجالات عدة»[٥٧]. ويقول الدكتور رزاقي في مقالة بعنوان (ضرورة التحول في إدارة التنمية الاقتصادية) «إن التنمية القائمة على الإستخدام المحدود للوسائل الصغيرة في المجتمعات الرأسمالية قد أدت إلى جعل الإنسان أحادي الجانب ومصاباً بالإضطراب النفسي والتلوث البيئي والإستهلاك المفرط للموارد المحدودة. فالإدارة الواعية في البلد النامي لا تستطيع تلخيص الإستخدام الجزئي في حدود الربح والفاعلية القصوى، بل إن حرية إنتخاب الهدف والوسائل على الصعيد العام والإدارة الحكيمة للتنمية تستطيع وضع التنمية والفاعلية في خدمة التعادل النفسي للإنسان، ويجب أن تدمج أدائها على الصعيد الجزئي كذلك وتحقيق القيم الإخلاقية»[٥٨].

بناء على ما تقدم، من الواضح أن الرؤية الإستقلالية والإنسانية المحور لها الكلمة الأولى لدى أصحاب هذا الإتجاه. لذلك، فإن أي إنموذج للتنمية يعتمد على المنتجات الأجنبية ويؤدي إلى الإستهلاك التبعي وإلى هجرة الأدمغة والتبعية في التقنيات يتعرض للإنتقاد بشدة. «إن انموذج تنمية الاقتصاد الإيراني يشبه إنموذج أي بلد آخر، ويجب أن يكون منسجماً مع الثقافة والمعايير القيمية السائدة في المجتمع. ولذلك لا يستطيع الإنموذج الشمولي العالمي للتنمية إن يكون موجوداً ... ففي رؤيتنا يجب أن يكون الهدف من سيادة الإنسان على مصير الإجتماعي وتلبية دوافعه وحاجاته في مسار تنميته وتكامله وسيادة الشعب، وأن يشكل ذلك الهدف الأساس للنظام الاقتصادي... فإذا كان هدف إنموذج التنمية الاقتصادية المستقلة تلبية الحاجات الأساسية للإنسان، ويشمل ذلك أفراد المجتمع كافة، فينبغي متابعة أداء مختلف للتنمية الاقتصادية الحالية»[٥٩].

لعلنا نستطيع طرح موضوع الأخلاق والثقافة الاقتصادية في منحى هذا البحث كذلك. إذ إن هذا الإتجاه، نظراً لجذوره المحلية والقيمية، يثير بشكل جاد الموضوع المذكور. على أنه يمكن القول إن أهم عوامل فشل نماذج التنمية الاقتصادية في العالم الثالث ناجم عن عدم احترام العنصر الثقافي في بعدين كليين: الأول هو صوغ أنماط تنمية استيرادية لا علاقة لها بالثقافة المحلية التي تعتبر القيم التقليدية عقبة أمام التنمية؛ ثانياً رواج النمط الإستهلاكي للسلع الأجنبية التي يؤدي استهلاكها الواسع إلى رواج سلوك وأنماط الحياة والقيم الغربية. لكن يجب أن تؤدي التنمية في مرحلة التنفيذ بمشاركة الشعب وتآزره أداة للارتقاء بمستوى الحياة المادية والمعنوية له، وأن تستقطب المشاركة العامة[٦٠]. غير أن كل المفكرين في هذا الإتجاه لا يرفضون مبدأ تنمية السوق الحرة ولا يعتبرون هذه السوق غير مطلوبة، بل إن إنتقاداتهم موجهة تارة لعدم احترام المستلزمات الثقافية والمؤسسية للتنمية، وتارة أخرى إلى توطين هذا النمط. على أن الجميع لا يؤمنون بنمط تنموي موحد.

كان الدكتور عظيمي من جملة المنظرين الذين ركزوا على أسلوب التنمية وقلما انتقدوا

أصل المحتوى. وهو يرى «أن التنمية الاقتصادية، بما أنها تستلزم القيام بسلوك خاص وقرارات خاصة في الحياة الإنسانية والإجتماعية، فهي ذات صلة وثيقة جداً بالثقافة والقيم الثقافية «إذ لم يحقق أي بلد التنمية من دون أن تكون له هوية ثقافية مستقلة. والسبب يعود إلى أن الإنسان لو أفرغ من الثقافة المتناسبة، يصبح كالإنسان المنعدم الجذور. إذاً تستلزم التنمية الاقتصادية هوية ثقافية مستقلة... ويمكن تلخيص القيم الثقافية الرئيسة المناسبة لعملية التنمية على هذا الشكل: سيادة الرؤية على صعيد الخبرة أولاً، والمساواة بين الأفراد ثانياً، واحترام حقوق الآخرين ثالثاً، وضرورة سيادة الإنتظام الجماعي رابعاً، والحرية السياسية خامساً، وأخيراً الإهتمام المعقول بالعالم والقضايا المرتبطة به ... ولايبدو أن أية واحدة من هذه المعتقدات تتباين مع الأسس الدينية. وفي الوقت ذاته لا يدور الحديث حول رفض أو قبول ثقافة من الثقافات، بل إن النقطة الأساسية هي إعادة البناء الثقافي في إطار الحفاظ على الهوية الوطنية المستقلة»(٦١).

يمكن اعتبار أن كل الجهود النظرية للدكتور مؤمني تركز على إصلاح إنموذج التنمية الرأسمالية الليبرالية واصلاحه والاهتمام بالاعتبارات الثقافية والهيكلية والتاريخية والمؤسسية للاقتصاد الإيراني. إن جهود مؤمني المستمرة في إظهار التجارب الفاشلة في استنساخ وصفات البنك الدولي وصندوق النقد الدولي والتعريف بالآليات والإلزامات المختلفة لهيكلية الاقتصاد الإيراني جعلته أحد أهم المنتقدين لخطتي التنمية الأولى والثانية. ويقول مؤمني في كتابه «إن تنمية مجموعة من بلدان العالم قبل أن تعود إلى أسباب فنية هي ذات جذور ثقافية. فالثورة الصناعية كانت ثمرة للثورة الثقافية، وكان استمرارها في إطار المؤسسات الإجتماعية المناسبة ... فكانت نتيجة الرؤية الساذجة فكرياً إلى التنمية هي انتشار الفقر وظهور ظاهرة التبعية بكل تعقيداتها. ويزعم استرايسن في كتاب **طلائع التنمية** بأن القرارات من شأنها أن تترك تأثيرها في التنمية في البلدان أكثر من تأثير الموارد اللازمة للتنمية، وأن عملية إصلاح القرارات لديها جانب ثقافي أكثر من كل شيء. إذاً، إن الخطوة الأولى في هذا الجانب هي معرفة عناصر وآليات الثقافة وإيجاد تغيير في كل من تلك الحقول... يبدو أن قبول إنموذج التنمية للسوق الحرة يستلزم الخروج من غلاف الهوية الذاتية والتحرك نحو الأقطاب التي توضح مفهوم التنمية»(٦٢). ويمكن القول إن أساس هذه الرؤية (الثقافية) إلى عملية التنمية ومستلزمات الإنموذج الأفضل منتشر كذلك في أوساط مفكري الإتجاه الأول، ولا يواجه معارضة إلا من جانب مهندسي اقتصاد السوق أو طيف التكنوقراطيين. إذ إن الفارق بينهما هو أن التوجه الأول يعتبر أن مرجع التغيير هي الثقافة ومؤسسات الثقافة الغربية، ويبحث عن إعداد الأرضية للتنمية المناسبة من خلال استحالة الثقافة الإيرانية غير النامية إلى تلك الثقافة والمؤسسات، في حين أن الترجيح القيمي للتوجه

الثاني يتمثل في إعادة بناء هذه الثقافة الإيرانية والإسلامية والحفاظ على كثير من العناصر المحلية وقيمها. وعليه، إن الفارق بين هذين التوجهين يكمن في كثرة المصاديق التقليدية وما يرتبط بقيم ذوي الإتجاه التنموي والذي يعتبر نوعاً من التوجه التقليدي الناقد:

الموضوع الأخير الذي يحتل مكانة مهمة في المنظومة الفكرية للتنمويين المستقلين هو موضوع العدالة الإجتماعية وتوزيع الثروة بما يحل مشكلة الفقر. ويرى هؤلاء أن الهدف الغائي للاقتصاد هو توفير معيشة كريمة ورفاه عام في المجتمع، وأن اي تبرير أو مصلحة لا يمكنها حل مشكلة الفقر والفروق الإجتماعية. ربما يمكن اعتبار أن مرد هذا الفارق هو بيئة البلدان غير النامية ومهد علم التنمية. ويرى هذا الإتجاه أن الدراسات الاقتصادية تشير إلى أننا لو أردنا متابعة عملية التنمية من دون أن يكون لنا نزاع محدد مع قضية الفقر، فينبغي علينا بالتأكيد أن نتوقع وجود الفقر إلى جانب التنمية الاقتصادية «فإذا ما كان الفقر الواسع يصطحب على الأمد الطويل، فإن التنمية الاقتصادية تتعرض عادة إلى بعض الإنكسارات، الأمر الذي يضع علامة استفهام أمام التنمية نفسها. فاليوم لم تعد عملية التنمية الاقتصادية تتم في إطار الطريقة والإنموذج البريطاني المتبع في القرن الثامن عشر ... بتعبير آخر في التخطيط للإستراتيجيات التنموية لايمكن ترك قضية الفقر وشأنها، على أمل أن ارتفاع الدخل الفردي سيحد من الفقر. فإلى جانب الحركة السريعة والصحيحة نحو التنمية، يجب الإنتباه إلى أن النمو الاقتصادي غير قادر بمفرده على حل قضية الفقر لاعوام طويلة»[٦٣]. ويقول الدكتور عظيمي في كتابه «إن وجود البضائع والخدمات الكافية لضمان الحد المطلوب لحاجات الإنسان في عملية التنمية هومن ضرورات الإنموذج الاقتصادي القائم على الدستور. اضف إلى ذلك أنه ينبغي اساساً أن يتمكن الأفراد تبعاً لأنموذج توزيع الموارد والثروة وفي ظل قانون السوق من توفير حاجاتهم اعتماداً على قانون السوق»[٦٤].

يمنح هذا الإتجاه، نظراً للتوجه الإنساني المحور والجماعي، الأولوية في حالات التعارض إلى تحقيق العدالة، ويعتبر أن تعبير تقسيم الفقر غير واقعي تماماً. غير أن الدكتور مؤمني يرى في اطار التحليلات على مستوى الخبرة والتجارب التنموية عدم وجود تعارض وتباين بين التنمية والعدالة، لكنه يرى «أننا اذا كنا نستهدف في رسم الخطه التنموية تحقيق محور العدالة الإجتماعية (وهو أشمل من العدالة التوزيعية) فإننا بالتأكيد سنحقق اعلى المستويات من التنمية، في حين لم يجرب ابداً عكس هذه القضية في البلدان غير النامية»[٦٥]. وهو يعتبر أن الإنموذج التحليلي لعلم الاقتصاد غير قادر على تبيين واقعيات البلدان النامية، ومنها أن التنمية الاقتصادية لا تنطوي من تلقاء نفسها على أية معلومات دقيقة وواضحة في مجال تحسين مستوي الفقر[٦٦]. ويمكن اعتبار سيادة كرامة الإنسان في الإنموذج المطلوب لهذا الإتجاه، وكذلك المجالات الدينية والقيمية في موضوع العدالة، ضمن مقدمات توجهه.

لا يحمل هذا الإتجاه رؤية متفائلة حيال جعل الحرية محوراً لبلوغ هدف العدالة في اطار السوق الحرة. فالدكتور رزاقي يقول في الحقل الاقتصادي «إن إنموذج التنمية الرأسمالية نابع عن حالات إنعدام العدالة. لكننا نرى ضرورة ذلك لتحقيق إنموذج التنمية المستقلة لناحية تقوية الروح الجماعية وزيادة مردود العمل»[٦٧]. ويرى رزاقي ضرورة اصلاح التوزيع غير المتكافئ للموارد من داخل آلية الإنتاج، لأن اعادة توزيع جزء ضئيل من الموارد على الفئات الهامشية غير كافٍ. إذ إن ازدهار الحضارة، حتى وإن كانت مادية صرفة، لا يتحقق إلا بالتوزيع العادل للامكانات والمصادر[٦٨]. وفي المجموع، يبدو أن الإنموج التوزيعي المطروح من جانب هذا الإتجاه قريب إلى حد ما من إنموذج حكومة الرفاه. ورغم أن تأكيد مؤمني على العدالة، باعتبارها الهدف الأول وأن التعريف الشامل لها يضع امامنا نظاماً مختلفاً، فإنه يقدم اطاراً تحليلياً يؤكد فيه على فكرة الحرب بين الفقر والغنى، ويعتبر مضمونه نفي سيادة رأس المال في البناء السياسي. ويقول «بطرح هذه الفكرة يكون الإنتباه إلى هذه النقطة امراً لازماً. وهي، خلافاً لزعم المنظرين التقليديين لاقتصاد السوق، لا تقيم علاقة ذات اتجاه واحد بين الحرية الاقتصادية والحرية السياسية. اذ من الممكن أن تؤدي الحرية الاقتصادية إلى سيادة رأس المال ومجموعات خاصة. فالتجربة التاريخية تشير إلى أن جعل الحرية الاقتصادية هدفاً أولياً يؤدي سريعاً إلى اتجاه سلطوي، وحتى قمعي على الساحة السياسية»[٦٩].

نظام الاقتصاد الإسلامي

برز هذا الإتجاه الفكري مقارنة بالاتجاهين السابقين في وقت متأخر، لكنه ينطوي على جذور اكثر اصالة ومحلية. فمن الناحية التاريخية ظهر في أوائل السبعينات، أي ما بعد كتاب الشهيد محمد باقر الصدر **اقتصادنا**. وشكل هذا الإتجاه اساساً لقاعدة اسلامية مستقلة بشأن اهداف ومبادئ وخصائص النظام الاقتصادي مقابل النظام الاقتصادي الرأسمالي الغربي والاقتصاد الإشتراكي الشرقي. وسرعان ما عمل طيف صغير من المفكرين الإسلاميين والباحثين في العلوم الدينية في إيران على نشر هذا الإتجاه، وقد بادر بعضهم، كالشهيدين مطهري وبهشتي، إلى تأليف بعض الكتب قبل إنتصار الثورة في هذا الحقل. على أن الأجواء الفكرية والإجتماعية في أعوام انتصار الثورة الإسلامية من جانب، وحاجة النظام الإسلامي الجديد المستقر من جانب آخر قد اديا إلى التنامي السريع للأيديولوجية السياسية والاقتصادية الإسلامية، وإلى نشر الأدبيات المذكورة في الدوائر الجامعية والحوزات الدينية. كما أن حضور شخصيات هذا الاتجاه في دوائر اتخاذ القرار في الجمهورية الإسلامية الإيرانية قد أدى إلى الأخذ ببحوث ورؤى هذا الإتجاه في العقد الاول من الثورة. على أن غياب الإنسجام بين أصحاب الرأي أدى إلى حصول نزاعات قانونية. وقد كان أبرز مكسب لهذا الإتجاه هو تنظيم قانون العمليات المصرفية اللاربوية والمصادقة عليه عام ١٩٨٣. ورغم اتهام

بعض الاتجاهات المنافسة لهذا الإتجاه أنصاره بالإشتراكيين الإسلاميين» فإن الواقع هو أن هذه المجموعة كانت تبحث عن طريق ثالثة وكانت تفصلها حدود واضحة عن النظام الإشتراكي. لكن الإنصاف يدفعنا للقول بأن قراءة هؤلاء للمجتمع والحكومة الإسلامية تنطوي على عناصر قوية مناوئة للرأسمالية ومناوئة للنفعية والفردية أكثر من غيرها. وكانت قضايا، كدور الحكومة وأهمية العدالة، تزيد من حقل القواسم المشتركة مع غيرها. لكن الإختلاف في رؤى الخبراء في الشؤون الإسلامية والطاقات الكبيرة في المصادر الإسلامية (النصوص والسيرة) قد ادت بعد عقد من الفتور إلى ميل ادبيات الاقتصاد الإسلامي اكثر من السابق نحو الأجواء المسلطة لاقتصاد السوق الحرة، وبات بذلك الإتهام السابق غير وارد. وكان الخبراء في هذا الإتجاه يوجهون انتقاداتهم إلى المجالات النقدية والعملة الصعبة بعد الحرب وبرامج التعديل الهيكلي. وفي مقابل الإحتجاج بعدم فاعلية السياسات المقترحة من جانب هذا الإتجاه، فإن الخبراء الذين أذعنوا بوجود بعض الضعف النظري وعدم الإجماع بشكل محدد يرون بأنهم لم تتح لهم الفرصة للتنفيذ الصحيح لسياساتهم. فلو غضضنا النظر عن طيف الباحثين للجيل الجديد لهذا الإتجاه، فإن مصادرنا في هذا المجال هي حلقة مكتب التعاون بين الحوزة والجامعة، وأبرز شخصياته حجج الإسلام غلام رضا مصباحي وعلي نظري والدكتور برويز داودي والدكتور شريف زاده. وسيكون مرجعنا كتاب **أسس الاقتصاد الإسلامي** (مباني اقتصاد إسلامي). وتعتمد الرؤية الغالبة في هذا المكتب على الفقه الإجتماعي والحكومي.

إن الشخصية الثانية البارزة في هذا الإتجاه هي الدكتور ايرج توتونجيان، عضو الهيئة العلمية لجامعة الزهراء، والذي كان يعتبر من الوجوه الإيرانية البارزة في الاقتصاد الإسلامي في الإجتماعات التي كانت تعقد في الخارج. وقد نشرت معظم مقالاته في حقل القضايا النقدية والمصرفية. ويعتبر كتاب **العملة والصيرفة الإسلامية ومقارنته بالنظام الرأسمالي** من أهم مؤلفاته. الخبير الثالث المعروف في هذا الإتجاه فهو الدكتور يد الله دادگر عضو الهيئة العلمية لمؤسسة البحوث الاقتصادية في كلية تربيت مدرس ورئيس مجموعة الاقتصاد في جامعة المفيد، وستكون مقالاته في نشرة **مفيد وعصرنا**، إلى جانب كتابه المعروف **نگرش بر اقتصاد إسلامي** رؤية نحو الاقتصاد الإسلامي مصدراً لهذه الدراسة. إذ إن تركيزه على الجوانب المعرفية وسبل الاقتصاد الإسلامي جدير بالاهتمام. لكن استعراض وجهات نظر الخبراء لهذا الطيف في المقولات السبعة لمعرفة وجهات نظر هذه المجموعة بخصوص الحرية ومكانة الفرد ودور الحكومة يجب أن لايبدأ من هذه النقطة. اذ يجب النظر في مقدمات علم الكون وعلم الإنسان. وعلى هذا الأساس تعني الفلسفة الوجودية للأفراد في هذا العالم بلوغ

الكمال الحقيقي للإنسان، ذلك أن تكامل الإنسان غير قابل للفصل عن اختباره، وأن التمتع بالحرية العملية يتلازم مع الإختبار. ومن جانب آخر من الطبيعي أن كمال الإنسان يبدو غير ممكن من دون تشكيل الحياة الإجتماعية وإيجاد العلاقات وتلبية الدوافع المختلفة للإنسان وضمان العدالة في المجالات الاقتصادية والحقوق والسياسة. وعليه، فإن ضمان الرفاه والحرية والعدالة الاقتصادية هي الأهداف المتوسطة والممهدة للهدف التكاملي للإنسان.

إذاً، إن الأصل والأساس في فاعلية الفرد في الشؤون الفردية والإجتماعية هو الإتجاه التكاملي ومصالح المجتمع. فهذه الحرية الاقتصادية، رغم أنها تأتي من أجل منع حصول المشاكل الإجتماعية والاقتصادية، لا تتعارض مع القيود التي تضعها الحكومة عليها. وقد تؤدي هذه المشاكل إلى حرمان الآخرين وإلى غياب العدالة وبعض السلبيات الأخرى التي من واجب الحكومة الإسلامية إزالتها، نظراً للصلاحيات التي تتمتع بها في الحقل الاقتصادي(٧٠).

يرى أعضاء مكتب الحوزة والجامعة أن الملكية وتبادل السلع والإستهلاك ووضع الأسعار وانتخاب المهنة وغيرها من الأمور مقبولة في نظام الاقتصاد الإسلامي. لكن كل هذه الحريات يجب أن تكون هادفة. أما إذا كانت تضر بالمقصد الحقيقي الإنساني أو تضر بمصالح المجتمع، فإنها تعتبر غير مشروعة. ويكتب المؤلفون في جانب آخر من كتابهم «إن الاقتصاد الإسلامي لا يكون اقتصاداً حراً، بل هو اقتصاد تحت رقابة الدولة وإرشادها ومعقد بالقيم والأنظمة وببعض القيود التي يضعها الإسلام أو الحاكم الإسلامي للفعاليات الاقتصادية. فالأصل في الإسلام هي الحرية الاقتصادية، لكنها ليست حرية مطلقة، وإنما حرية ملزمة باحترام القيود والقيم التي ينشرها الإسلام. إذ إن الإسلام أكد على حرية العمل وحق الملكية الفردية للموارد والأموال المشروعة وحق الإستهلاك والإفادة من الموارد والأموال وحق الإرشاد وحق الهبات للأموال، شرط أن لايكون ذلك في سبيل إعانة الظلم والفساد والإسراف»(٧١).

يبدي الخبراء الآخرون لهذا الإتجاه وجهات نظر مشابهة تقريباً. وهم يعتبرون الحرية الاقتصادية والتجارية وتعدد المراكز أصلاً ثابتاً. ويقول السيد دادگرفي كتابه «إن القيد الوحيد الموجود على الحرية وخيارات الأفراد والمجتمعات يتمثل في تماشيها مع الأسس والمبادئ وأهداف النظام، وهناك قيد عقلاني آخر موجود في هذا الجانب، وهو احترام حريات الآخرين. لكن الحرية تشكل دافعاً فطرياً للإنسان. فالإسلام في تنسيقه معها لا يجيز الرقابة المفرطة على فكر الإنسان وسلوكه»(٧٢). إذاً، يبدو أن حالات التركيز الحكمية الشديدة والرقابات المقيدة تكون غير مقبولة في هذا النظام إلا إذا كانت في ظروف خاصة، وهي تعتبر ضمن صلاحيات الحكومة الإسلامية. من جانبه يرى توتونجيان «أن الإختيار وحالة الإنتخاب تشكل تحفة أنعم الله بها على الإنسان، لكن كرامته ترتبط بالتزامه ومسؤوليته باعتباره خليفة الله وأمينه. إذاً، إن حريته بشكلها المقيد مطلوبة ومن واجبه الإفادة الصحيحة والعادلة من كل القوى الطبيعية

والطاقات الإجتماعية ... ففي الرؤية الإسلامية تشكل الثروة والرخاء وسيلة للتكامل وليس هدفاً، بما أن الإنسان ينبغي عليه أن ينمو ويتحرك نحو الهدف الغائي فيشكل الاقتصاد والرخاء له ضرورة. لكن الحرية الاقتصادية برؤيتها الغربية ليست مقبولة في الرؤية الإسلامية لأن رؤيتها مادية وتقبل دافع الربح المحوري»[٧٣].

لعل إحدى قواعد اختلاف هذا الإتجاه مع طيف اقتصاد السوق الحرة في قضية الحرية الاقتصادية تعود إلى العلاقة الطبيعية والحقوقية لمصالح الفرد والمجتمع. فهذه العبارة الموجزة توضح بشكل متكرر بأن الأساس الفلسفي للاقتصاد الإسلامي لاينتهج رؤية أصالة المجتمع ولارؤية أصالة الفرد. على أن هذا الأساس من الناحية الحقوقية والإجتماعية يرجح المجتمع على الفرد[٧٤] . ويشير كتاب **أسس الاقتصاد الإسلامي** بشكل أوسع إلى هذه الرؤية «فالواقع هو أن النظام الحر والبعيد عن تدخل الحكومة وسيادة القيم الأخلاقية والدينية تظهر فيه كثير من حالات عدم الإنسجام بين المصالح الفردية والإجتماعية. لذلك حاولت الحكومات وضع قوانين من خلال الجهاز القضائي، من أجل الحد من بعض الحريات والتصدي للتجاوزات للحقوق العامة ... فالدين الإسلامي أدخل المصالح الإجتماعية في المصالح الفردية من خلال توسيع حدود رؤية الفرد للمصالح الأبعد من الحدود الدنيوية، وأتاح بذلك ضمانة قوية لتوفير المصالح العامة»[٧٥]. ويقول المفكرون في مكتب التنسيق في جانب آخر من كتابهم «إن الدين الإسلامي لم يمنح الأولوية للفرد ولا للمجتمع ولا للأقلية أو الأكثرية في ما يتعلق بالرغبات والميول، بل إنه يولي الأهمية والملاك في الدرجة الأولى إلى تطابق هذه الميول مع الموازين والتعاليم الإلهية. ولكن في حال كون المصالح الحقيقية للفرد والمجتمع مقبولة من جانب الشرع، فإن النظام الإسلامي يجعل الفرد حراً في كسب مصالحه ومنافعه، وذلك في إطار خاص من القيم والتعاليم، كما يدخل مصالح المجتمع في ذلك. وبدل ترك الأمور، يهتم النظام الإسلامي بتوجيه الفرد وإرشاده. وتشير الروايات وسيرة الأئمة المعصومين إلى أن الإسلام يمنح التقدم والأولوية لحقوق ومصالح المجتمع على المصالح الفردية، لأن الهدف من التشريع الإسلامي هو إتاحة المجال أمام تنمية عدد أكبر من الأفراد»[٧٦]. وهناك أمثلة أكثر وضوحاً في هذا الجانب، كالكسب الحرام أو الإستهلاك غير المشروع، والتي تشير جميعها إلى الحرية الهادفة والمشروطة في الفعاليات الاقتصادية.

القضية الأخرى ذات الصلة الوثيقة بالنفع الشخصي والحرية، والتي يبدي هذا الإتجاه حيالها رؤية خاصة، هي موضوع التنافس. فالتنافس ينطوي على جوانب إيجابية وسلبية عديدة. ولكن بما أن هذا الطيف يرى أن التنافس الحر يمنح الأولوية للنفع الشخصي ويضع مصالح الفرد في تعارض مع الآخرين، فإنه يرفض شرعية التنافس بمعنى الإستباق في كسب منافعه المادية. كما يرى هذا الطيف أن التنافس الحر لاينسجم مع الأخلاق ويؤدي إلى

سيادة الفساد والإحتكار[77]. ويقول مؤلفو كتاب **أسس الاقتصاد الإسلامي** «لم يلغ الإسلام كلياً دافع طلب الربح، بل أجاز ذلك، لكنه لم يترك هذا الدافع وشأنه، بل عمل على ترشيده من خلال سعيه إلى تغيير رؤية أفراد بني الإنسان، ويبقى في النتيجة دافع العمل والفاعلية الاقتصادية قوياً في الفرد. إن المبدأ الذي يصر عليه الإسلام هو التعاون الذي يعكس مسؤولية الأفراد والمؤسسات في فعالياتهم الاقتصادية حيال الآخرين. فعلى هذا الأساس إنهم لايعملون نحو إفلاس باقي المؤسسات والأفراد، بل يعملون بشكل طوعي للحيلولة دون إفلاس الآخرين وسقوطهم من خلال مساعدتهم وإتاحة الفرص أمامهم لزيادة مواردهم»[78].

وفي رؤية أوسع يرى دادگر «أن الاقتصاد الإسلامي يؤكد على الفاعلية والتنافس مع افتراض ضمان الأهداف والمبادئ والأسس الإسلامية. ويعني ذلك أنه، رغم أن هذه الأمور ليست من المبادئ المستقلة في الاقتصاد الإسلامي، فإنها تبقى مبادئ مشروطة. فإذا كان التنافس والفاعلية لا يتعارضان مع أسس الاقتصاد الإسلامي، فليس هناك من دليل على مخالفتها، بل إن الفاعلية الفنية والفاعلية الإختصاصية اعتماداً على السنة والسيرة النبوية متناسبة مع أهداف النظام الإسلامي. وإننا من خلال تعديل العقلانية الفردية وتوسيع النفع الشخصي والمادي ننوي بلوغ ما وراء ذلك»[79].

إن مبدأ اشتراط الحرية وترشيد التنافس يشكل نقطة مناسبة لموقف الحكومة لدى أصحاب هذا الإتجاه. وبناء على ما ذكر، من الواضح أن الحكومة تعتبر منذ البداية عاملاً حاسماً لا يمكن غض نظر النظام عنها في النظام الاقتصادي الإسلامي، وتتولى مهمات محدودة وتتمتع ببعض الصلاحيات والموارد. بعبارة أخرى «إذا لم يكن هدفنا كالنظام الليبرالى الرأسمالي من التوجه الفردي وأصالة حرية الإرادة وتحسينها ووضع الأساس على الهداية الحرة للإنسان نحو المصالح الجماعية والأخروية، فعندها لا تكون الحكومة شراً لازماً والحد الأدنى. بتعبير آخر، بما أن الاقتصاد الإسلامي يستهدف بلوغ تلبية الحاجات المعقولة لأكثرية المجتمع والطبقات الفقيرة خاصة (وليس الغايات المتعددة للأثرياء) فإن آلية تدخل الحكومة تقترح من أجل منع الإسراف والتبذير وصرف الضرائب على الطبقات المحتاجة، وتترك باقي الأمور إلى آلية أسعار الإرشاد. إذاً يعود سبب تدخل الحكومة الإسلامية[80] إلى ضرورة إيجاد التضامن والإخاء بين الأفراد وعوائل المجتمع الإسلامي. وينطوي حدود هذا التدخل في الغالب على جانب إرشادي وإيجاد الإطار القانوني»[81].

يرى مؤلفو كتاب **أسس الاقتصاد الإسلامي** من جانب آخر أن النظام الاقتصادي عندما يكون هادفاً، فإنه إضافة إلى اهتمامه بالحفاظ على قواعد اللعبة الاقتصادية، ينيط بعض الواجبات بالنظام في ما يتعلق بالأمن الخارجي. فالنظام الاقتصادي يجب أن ينطوي على حالات من التنسيق والتضامن ليتيح إمكانية تطبيقه، كالتضامن مع الفطرة أو مع باقي أنظمة

المدرسة الإسلامية والأجزاء والمؤسسات الداخلية للنظام الاقتصادي. فعلى هذا الأساس يتيح الإسلام للحكومة إمكانية الإشراف أو التدخل بشكل واسع في الشأن الاقتصادي. كما تتيح الملكيات صلاحيات وواجبات واسعة للحكومة[٨٢]. ويذكر الخبراء في الحوزة الدينية والجامعة في مكان آخر بشكل تفصيلي المسؤوليات الملقاة على عاتق الحكومة الإسلامية في الاقتصاد، كتطبيق قوانين وأنظمة الاقتصاد الإسلامي وتحديد حدودالملكية الخاصة والعامة والضمان الإجتماعي وحماية حقوق الملكية والتنمية النوعية والكمية للخدمات والمنتجات وتنظيم السياسات العامة للاقتصاد والتنسيق في ما بين الفعاليات الاقتصادية[٨٣]. وفي ما يتعلق بصلاحيات الحكومة تمكن الإشارة إلى المجالات التالية: الصلاحيات في وضع القوانين في الحدود التي يسمح بها الدين وتمييز الأولويات والحاجات والعناوين الثانوية والإفادة الصحيحة من المصادر المالية وملكيات الدولة الإسلامية من أموال وأنفال ومشتركات وغيرها[٨٤].

يتحدث الدكتور دادگر عن ظروف التنافس ورفع الفاعلية والرخاء إلى أعلى مستواه في النظام الاقتصادي الإسلامي باعتباره السبيل للدخول في مسؤولية الحكومة، ويقول في كتابه «إذا كان مبدأ العدالة ومبدأ المصلحة الدينية الذي يشمل المصالح الإجتماعية يتحقق، كذلك فإن زيادة الفاعلية مطلوبة أكثر في الاقتصاد الإسلامي. أما حال التنافس والفاعلية والرخاء المقدم في إنموذج الاقتصاد الليبرالى والرأسمالي المتعارف، فإنه لايصطحب بالضرورة العدالة والمصلحة... لأن كثيراً من الاقتصاديين المسلمين يرون ضرورة تدخل الحكومة وتولي مهمات الحفاظ على المبادئ والأسس والتوزيع العادل»[٨٥]. ويرى الدكتور دادگر الذي يحمل رؤية أكثر عقلانية واعتدالاً حيال مكانة الحكومة في الاقتصاد الإسلامي ويعمل من خلال نظرياته الجديدة والأدوار المكملة التي تقوم بها الحكومة (ليست بديلاً من القطاع الخاص) لإيجاد الترابط «أن الحكومة هي الجهاز الذي لديه إشراف فاعل وقانوني ذو معنى للحفاظ على القواعد الأساسية للاقتصاد الإسلامي وأدائه. وهي تتدخل فقط في حال ظهور مشكلة أو مأزق في التنفيذ. وتكون الحكومة في النظام الإسلامي أداة في خدمة الأهداف والأسس، ولذلك لا تشكل الحكومة جهازاً للسيطرة ولا تكون مستقلة»[٨٦].

وفي مقارنة دقيقة، يضيف الدكتور دادگر أن الحكومة الإسلامية لديها على أقل تقدير كل صلاحيات الحكومة في النظرية الكلاسيكية الحديثة، بمعنى« أنها على أقل تقدير تتدخل عندما تواجه السوق مأزقاً لتصحيح السوق؛ ثانياً على عكس الحكومة التي لا يناط بها دور رئيس في التخصيص والملكية، فإن الحكومة الإسلامية تؤدي دوراً جديراً بالإهتمام في هذين الجانبين؛ ثالثاً إن الهدف الأساسي والغائي من وجود الحكومة في الاقتصاد الإسلامي هو الإشراف الكلي على صحة التنفيذ وفاعلية القواعد الأساسية، وهي لا تقوم بتدخلات جزئية

مطلقاً؛ رابعاً إن حدود المآزق في السوق في النظرية الاقتصادية الإسلامية تنطوي على فارق أن السوق ليست بمعزل عن العناصر القيمية والأخلاقية. ونتيجة ذلك تكون حدود تدخل الحكومة لتصحيح السوق أوسع من الاقتصاد التقليدي. وعليه، من الطبيعي أن أشكال تدخل الحكومة في الاقتصاد يكون من خلال السبيل القانوني المحدد، ويتم ذلك بعد التشاور مع المختصين ولا يكون تعنتياً»[٨٧].

إن من الخصائص المتميزة لهذا الطيف نظرته الإيجابية إلى موضوع الملكية الخاصة والعامة ونتائجها. على أن هذه الأدبيات مشتركة تقريباً بين كل الكتّاب. إذ يقول الدكتور توتونجيان في هذا الصدد «إن من جملة معايير المدرسة الاقتصادية الإسلامية مبدأ الملكية الحقيقية لله بشأن الأموال والأفراد. ففي ضوء هذا المعيار سيكون الفرد المسلم، مهما امتلك من ثروة وإمكانات بجهوده ومع احترامه للموازين، المالك لها اعتبارياً. وتنطوي الملكية على جانب من الوكالة والنيابة، وهو يؤدي دوراً مهماً في منع الطغيان النفسي والحرص والجشع في البحث عن الربح والإستثمار. ولا تشكل الثروة والإمكانات المادية معياراً لشخصية الإنسان، بل ينبغي صرف تلك الأموال والإمكانات في سبيل إحقاق الحق، وإلا لن تكون تلك الأموال والإمكانات شرعية... إن المبدأ الذي ينبغي احترامه في كل الأحوال هو أن مجموع أموال المجتمع تعود في الأصل إلى المجتمع بأسره، وأن المنافع والمصالح الخاصة للأفراد قابلة للاحترام والرعاية في ضوء احترام المصالح العامة للمجتمع». وفي مكان آخر يؤكد ثانية أن الملكية الخاصة في مفهوم الخليفة هي نوع من الوكالة ينبغي فيها على الوكيل أن يحترم وجهة نظراً الموكل. ويضيف «أن أهم سبيل لتشكيل الثروة وتراكم المال هو العمل، حتى وإن كانت الموارد الحاصلة من الثروة تشكل مصدراً جديداً لتكاثر الثروة. ففي الاقتصاد الإسلامي لايعتبر أي عمل مفيداً ومصدراً للملكية، ويولد العمل المفيد والمثمر حقوقاً خاصة، ولا تشكل الأعمال غير المفيدة المضرة، من نوع التلاعب بالكمبيالات والإحتكار وبيع المشروبات الكحولية والربا، مصدراً للملكية»[٨٨].

يحترم المفكرون الآخرون لهذا الإتجاه الملكية الخاصة بشكل مشروط احتراماً كبيراً ويعتبروها موثرة في تنمية الاقتصاد، ولكنهم لا يقدسون الثروة، على أن لاستدلالهم تارة مصدراً مختلفاً عن ذوي الإتجاه التنموي وتارة يشابههم. وكمثال على ذلك يعتقد هذا الطيف، اعتماداً على الآيات والروايات، أن الثروات قد منحت اساساً إلى المجتمع، بمعنى أن الله (عز وجل) قد جعلها في خدمة الإنسان وإناط ملكيتها واختيارها بالحاكم الإسلامي، ومن اجل الإفادة الأفضل من الأموال وتنميتها، فقد قبل واحترم ملكية الأفراد الخاصة لمكاسبهم، ولذلك، فإن من حق المجتمع التصدي لتضييع الأموال وسوء استغلالها. إذ إن بعض الحقوق الإجتماعية للملكية هي عبارة عن: ولاية الحاكم على أموال الناس، وحصة الحاكم والحكومة

في أموال الناس، وحق الفقراء في أموال الأغنياء، وحرمة الإسراف والتبذير، ومنع الضرر ومنع تعطيل مصادر الثروة[٨٩].

لقد استنبط بعض الباحثين في الاقتصاد الإسلامي من تأكيد الدين على ملكية الله الملكية الحكومية. ويبدو أن هذه الرؤية تشكل نوعاً من تقييد الملكية الإلهية، لأن الله (عز وجل) قد أكد على الملكية الخاصة مع وضع بعض القيود عليها، وطرح في بعض الحالات ملكية ثالثة بعنوان الملكية العامة (عامة المسلمين في كل الأزمنة)[٩٠]. ثمة من يرى أن التوجه نحو المجتمع تؤدي إلى التقليل من حجم الملكية الخاصة للأفراد وعدم الإهتمام بحماية مكاسب الجهود الفردية في الأنظمة الإسلامية. ومن جملة القضايا ذات الصلة بموضوع مصدر الملكية المشروعة ومعيار العمل والربح الحقيقي موضوع تحريم الربا وحذف سعر الأرباح من المؤسسات المالية. ويري توتونجيان الذي أجرى دراسات لاعوام طويلة حول الرصيد النظري لهذا الموضوع ، أن النشاط الاقتصادي في النظرية الإسلامية يشكل مصدراً للحق، وأن تمييز العمل الاقتصادي عن العمل غير الاقتصادي يعني أن الفرد قد اوجد قيمة اضافية يؤيدها الإسلام، في حين أن الصفة الإنتاجية والفائدة في التبادل والقروض قد ازيلت عن الاقتصاد الرأسمالي، وباتت العمليات التجارية أو المالية من دون تحقيق الإنتاج المفيد هدفاً مربحاً. وهكذا الحال في ما يتعلق بالسمسرة والتلاعب بالكمبيالات في البورصة ... ففي المدرسة الاقتصادية الإسلامية تحددت حصة العوامل الإنتاجية هكذا : الأجور اضافة إلى حصة من الربح للعمل وللادارة والربح لرأس المال والإيجار للارض وللمكائن والمعدات[٩١].

لدى دراسة وجهة نظر الخبراء في شؤون الاقتصاد الإسلامي حول اهداف النظام الاقتصادي، نجد أن جميعهم يتفقون تقريباً على موضوعي العدالة والإستقلال (الغاء التبعية) ويعتبرون ذلك من أهم وأوجب عناصر الإنتظام الإجتماعي الحكومي الإسلامي. لكن هناك مجموعة من التعابير والتقييمات في كلا الموضوعين. ففي جانب من هذه المجموعة توجد تفسيرات محورها المساواة والإكتفاء الذاتي. وفي الجانب الآخر توجد رؤى في أدنى المستويات نحو العدالة وعدم التبعية الأساسية. فالأستاذ توتونجيان، وبعد أن يحدد الأهداف العامة للنظام الإسلامي في الاقتصاد بالعدالة والاقتصاد النسبي والتنمية[٩٢]، يقول في خصوص الموضوعين المذكورين «من الإهداف الأساسية للاقتصاد الإسلامي عدم تبعيته للكفار والأعداء. وقد ذكر مبدأ الإستقلال وأكد تفوق المجتمع الإسلامي على المجتمعات غير الإسلامية في كثير من الآيات القرآنية»[٩٣]. ويعتبر توتونجيان أن العدالة تعني التوازن الاقتصادي في النظام، ويرى إن النظام الاقتصادي الإسلامي لاينطوي في اجزائه على هدف اهم من ارساء العدالة في المجتمع والعلاقات الاقتصادية. فالعدالة لاتشكل سجية أخلاقية حسنة، بل هدفاً اجتماعياً أساسياً.

ويرى الأستاذ مطهري أن العدالة تكمن في سلسلة علل أحكام الدين، وليس في المعلومات ومعايير قياس الدين[٩٤] «إن مايستفاد من القرآن الكريم ليس التأكيد على العدالة الاقتصادية، بمعنى التساوي والمساواة بين الإفراد، بل المقصود إلغاء تداول الثروة وتمركزها بيد مجموعة خاصة. إذ إن اختلال التوازن وقيام جبال من الثروة إلى جانب اودية الفقر هي من اهم المؤشرات لعدم سلامة النظام الاقتصادي»[٩٥]. وبعد تأكيد الشيخين مصباحي ونظري على الأهداف الأساسية السبعة للاقتصاد الإسلامي، أي السيادة السياسية للإسلام وتحكيم القيم الأخلاقية والمعنوية واقامة العدالة الإجتماعية وعدم التبعية الاقتصادية والإكتفاء الذاتي والإقتدار الاقتصادي وتنمية الرفاه، فإنهما يعتبران أن العدالة الاقتصادية تتحقق من خلال توفير حياة متوسطة اجتماعية للفقراء ومنع تكدس الثروات بما يفوق الحد المتداول في أيدي الأغنياء. ويضيفان «نظراً لذم الإسلام الشديد للفقر ولآثاره المضرة الفردية والنفسية والإجتماعية، لا يبقى شك في ضرورة ازالة الفقر وايجاد الرفاه العام، لأن وجود الفقر في المجتمع يشكل دلالة على وجود الظلم في ذلك المجتمع. واعتماداً على رواياتنا، اذا كان التعامل مع الجميع بشكل عادل لكان الجميع غير محتاجين. والحال أن الثروات الطبيعية الموهوبة من الله هي في الإصل ملك لجميع ابناء المجتمع ... إن تركيز الثروة بأيدي الأغنياء بغض النظر عن علاقة ذلك بحرمان بقية أعضاء المجتمع الديني له تداعيات أخلاقية وثقافية سيئة يذمها الإسلام بشكل مباشر ويبرر ضرورة تعديل الثروة الوافرة للدولة الإسلامية»[٩٦].

يلاحظ أن هذه التفاسير تركز اهتمامها على التوازن النهائي للنظام وثمار الإنتظام الاقتصادي في التوزيع، وليس على العلاقات العادلة أو الظروف الأولية العادلة، في حين يرى كثير من الخبراء في هذا الحقل أن معنى العدالة في فكر الإمام علي (عليه السلام) قائم على بلوغ الإستحقاقات في كل المجالات والمبادلات والسياسات الاقتصادية (راجع مقالات الدكتور حسين عيوضلو). ويمكن القول أساساً إن إحدى نقاط الضعف النظري لهذا الإتجاه هي رؤيته البسيطة للمشاكل والعمليات الاقتصادية واكتفائه بالنصوص الدينية وليس بالجانب التطبيقي لها، باعتبارها وصفة سياسية. ومن خلال إدراكه لهذا الضعف يقول الدكتور دادگر في نظريات العدالة الإسلامية : «إن المجتمع الذي لاتسود فيه العدالة الاقتصادية يجب أن لايزعم قيام اقتصاده على اساس الدين ... ثانياً يؤكد الإسلام على ضرورة الإهتمام بالتنسيق بين السبل والنتائج لبلوغ العدالة . ورغم أن التوزيع العادل يشكل احد ابعاد مباحث العدالة في الاقتصاد الإسلامي، ولكن بما أن ابرز معايير العدالة في الرؤى غير الإسلامية تدور حول ذلك، فإننا نتحدث اكثر حول التوزيع العادل[٩٧] ». ويرفض دادگر معايير الإتجاه المطلوب والداعي إلى التساوي، ويصف العدالة بأنها في الوضع الأولي ونقطة البداية والتوازن المعقول النهائي باعتباره معياراً تركيبياً للعدالة التوزيعية.

وفي مجال تقدم التنمية والعدالة أو تأخرهما، يرى دادگر، ورغم اهتمام الاقتصاد الإسلامي بالإفادة المفضلة القصوى والتنمية الاقتصادية، أن تحقيق العدالة يؤدي دوراً محورياً ومقيداً قياساً ببقية المبادئ. فعلى هذا الأساس، إن إزالة الفقر وتحقيق العدالة في ما يتعلق بمجالات التزاحم والتقابل مقدمة على التنمية والفاعلية. اما في مجال التعاليم الإسلامية، فيلاحظ وجود نوع من التنمية والعدالة. وكما يقول الإمام علي (عليه السلام) بما معناه أن تأثير العدالة في عمارة المدن والإزدهار الاقتصادي أكثر من تأثير مياه المطر فيها[٩٨].

وفي الإجمال، يبدو أن عنصر الإهتمام بالإنسان وصون كرامته المادية واخلاقه المعنوية يحظى بدور أساسي كمبدأ مهيمن في الرؤية الدينية. وقد أخذ جمع من الاقتصاديين المسلمين في الإعتبار الفقر والغنى ونتائجهما الإنسانية، واتجهوا نحوالتنمية القائمة على توفير الحاجات الأساسية. إذ يرى هؤلاء أن ميزان تحقيق المجتمع الإسلامي يتمثل في عدم وجود الفقر في ذلك المجتمع. فالفقر مضاد للعدالة، والعدالة الإجتماعية هي امر لاينفصم عن النظام الإسلامي[٩٩]. لذلك خلافاً للاقتصاديين الكلاسيكيين الجدد، يوصي هذا الإتجاه ببساطة بتعديل الثروة في الظروف المعقولة، كما يشير إلى توجيهات اقتصادية خاصة جديرة بالإهتمام والمطالعة جداً في ما يتعلق بالبلدان النامية[١٠٠].

إستناداً إلى موضوع العدالة وحريات الاقتصاد العالمي ، يحدد هذا الاتجاه موقفه من موضوع العولمة. فالدكتور دادگر يذكر في كتابه «إن مشكلتنا لا تكمن في التحرير الطوعي والعادل في مجال الاقتصاد العالمي والتبادل المتشابك، لأن فكرة العولمة كانت موجودة في فكر الرسالة الإسلامية منذ القدم. ولكن بما أن بعض أبعاد العولمة لديها جذور في شؤون تكنولوجيا الاتصالات والاقتصاد، فيمكن ملاحظة الآثار الأيديولوجية والمجالات الفلسفية في مضمون العولمة الجديدة. فالمدافعون والمنظرون للعولمة يعتبرون هذه الظاهرة بمثابة الرغبة والعلاقة الشاملة لهذه الظاهرة وحاجتهم إلى سيادة الاقتصاد الرأسمالي. ويمكن الاعتبار أن السيادة الشمولية لليبرالية الاقتصادية وتحقيق التجارة الحرة الدولية تشكلان الهدف الغائي للمهتمين بمشروع العولمة. وقد جاءت ولادة (WTO) أي العولمة بعد عجز منظمة التجارة (غات) عن تحقيق هذه الأيديولوجية»[١٠١]. ومن جانب آخر، فإن الإتجاه غير العادل وغير الإنساني قد هاجم هذا النوع من العولمة «إن غياب العدالة في كل جوانبها المتمثلة في الإمكانات الأولية وتوزيع الموارد، يشكل أحد التداعيات الأخرى للعولمة. ففي هذه العملية وعلى اقل تقدير على الأمد القصير سيكون ازدياد عمق الهوة الموجودة بين الفقراء والأغنياء أمراً مسلماً به. ففي أواخر الثمانينات كانت نسبة ٥٧ في المئة من التنمية العالمية تعود إلى ١٠ بلدان. وقد ادت عملية العولمة إلى تقليل حصة البلدان النامية والعالم الثالث من الإستثمارات الخارجية. وتشير السياسات غير العادلة المنتهجة من جانب منظمة التجارة العالمية في البضاعات

الخاصة ومجالات عديدة أخرى إلى وجود مثل هذا القلق الجاد»[١٠٢].

اعتماداً على التفسير الإثباتي والسلوكي من العلم الحديث، وتقليداً لأفكار الشهيد الصدر في هذا الجانب، يؤمن هذا الاتجاه بمدرسة الاقتصاد الإسلامي ونظامه، ويرى ضرورة الفصل بين الدين والعلوم الحديثة، ويعتبر أن بيان العناصر السلوكية وروابط التضامن من واجب الدين. لكن الدور الرئيسي للدين لاينطوي على تقرير عن الواقع، بل عن التحول الذي ينجم عن الواقع الفاسد والوضع الموجود للفرد.

ثمة مجموعة أصغر من هذا الإتجاه ترى عدم امكانية استخراج علم المعرفة العلمية الجديدة من التعاليم الإسلامية، ولكن يمكن التوصل من خلال تغيير الإفتراضات التمهيدية إلى نتائج وفرضيات مختلفة في الجانب العلمي، وقد اطلق كثيرون عليه اسم علم الاقتصاد الإسلامي أو اقتصاد المسلمين. لكن الأجيال الجديدة لهذا الإتجاه مازالت ملتزمة بتلك الرؤية التقليدية من خلال تقديم مختلف الإستدلالات . ويقول الدكتور دادگر «لوكنا نعتبر العلم كما يطلق عليه اسم science وخاصة باعتباره تبياناً لارتباط المعطيات السلوكية للاقتصاد، فعندها يكون من الصعب علينا اعتبار الاقتصاد الإسلامي علماً. بعبارة أخرى لا نستطيع تقديم تعريف عن الاقتصاد الإسلامي على غرار التعريف المقدم للاقتصاد الكلاسيكي الحديث. فمنذ السبعينات أجريت بحوث أخرى حول طبيعة العلم ولا نستطيع أو ليس من اللازم حصر العلم في هذا التقييم. لذلك رغم موافقتنا مع النتيجة التي توصل إليها الشهيد الصدر، لكننا لا نقبل مقدماته في المعرفة العلمية... إننا نعتقد بامكانية مطالعة تعاليم الاقتصاد الإسلامي في اطار الدراسات الهادفة والمبنية على القواعد على شكل نظري قابلة للإنتزاع والإستخراج والعثور على ربط منطقي بين عناصره الداخلية. اذاً لدينا دراسات علمية في هذا الحقل، ولكن ليس بمعنى علم الاقتصاد الإسلامي، بل بمعناه اليقيني. فأنا لا أستسيغ منحى الذين يحاولون بكل وسيلة إثبات الاقتصاد الإسلامي علماً بالمعنى الكلاسيكي الحديث[١٠٣] .

ليس الاقتصاد بحسب وجهة نظر هؤلاء الخبراء بناء على زعمهم غير قيمي وكاملاً، كما أنه ليس محدداً بشروح النظم والقواعد. فعلى أية حال، يرى هؤلاء في تعاملهم مع العالم الحديث ونظرياته الجديدة، أنها مقبولة، إذ تشكل أداة وتساعد على تحقيق اهداف نظام الاقتصاد الإسلامي شريطة أن لا تتعارض افتراضاته أو نتائجه مع النظريات الصريحة للتعاليم الإسلامية.

المصادر:

(١) موسى غني نجاد و محمد طبيبيان، **آزاديخواهي نافرجام**، (تهران: نشر گام نو، ١٨٣١) صص ٤٧,٥ .

(٢) موسى غني نجاد و محمد طبيبيان، المصدر نفسه، ص ص ٧٥١- ٦٥١.

(٣) موسى غني نجاد و محمد طبيبيان، المصدر نفسه، ص١٧.

(٤) موسى غني نجاد و محمد طبيبيان، المصدر نفسه، ص٥٩ .

(٥) مسعود نيلي، «نگرش سوم در اقتصاد»، **صحيفة جام جم**. ٩٧٣١، ش٧٢.

(٦) فتح، ٨٧/ ٠١/ ٤.

(٧) مسعود نيلی، «معمای توسعه نيافتگی»، **صحيفة إيران**، ٢٦/ ٩/ ١٣٨٢.

(٨) محمد طبيبيان، «اقتصاد دولتي»، **صحيفة آفتاب يزد**، ١٩/ ١/ ١٣٨٠.

(٩) **مجلة آفتاب**، ش٢.

(١٠) محمد طبيبيان، «تنها در مواردی معدود بايد دولت وارد بازار شود»، **صحيفة همشهري**، ١٣٧٠/٦/١٦.

(١١) **همبستگي**، ٨/ ١٢/ ٩٧.

(١٢) موسى غني نجاد، «جهاني شدن و توسعه اقتصادي»، **نشريه پيام ايران خودرو**، آبان ١٣٨٠.

(١٣) مسعود نيلي، «معماي توسعه نيافتگي» **صحيفة هم ميهن**، ٢٢/ ١٢/ ١٣٧٨.

(١٤) مسعود نيلي، «توسعه اقتصادي و توسعه سياسي» **صحيفة إيران** ، ٢٦/ ٩/ ١٣٢٨.

(١٥) موسى غني نجاد و محمد طبيبيان، المصدر نفسه، ص ص ١٠٣-٩٧.

(١٦) موسى غني نجاد ومحمد طبيبيان، المصدر نفسه، ص ص٧-١٠٦.

(١٧) موسى غني نجاد و محمد طبيبيان، المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(١٨) موسى غني نجاد و محمد طبيبيان، المصدر نفسه، ص ١٦١.

(١٩) مسعود نيلي، «چشم انداز تحولات و چالشهای اقتصادي» **مجله برنامه و بودجه**، العدد ٢٤ ص ٣٤.

(٢٠) محمد طبيبيان، «تنها در مواردی معدود بايد دولت وارد بازار شود»، **صحيفة همشهري**، ١٣٧٠/٦/١٦.

(٢١) محمد طبيبيان، «صنعت خسته و دولت رانتير» **فصلنامه راهبرد**، العدد ٢٠، ص ٣١١.

(٢٢) موسى غني نجاد، «توسعه بهشت برين نيست»، **مجله كارآفرين**، العدد ١.

(٢٣) موسى غني نجاد، المصدر نفسه.

(٢٤) موسى غني نجاد «اخلاق و اقتصاد»، مجله **اطلاعات سياسي اقتصادي**، العدد ٦٧، ص٦٧.

(٢٥) موسى غني نجاد، **تجدد طلبي و توسعه در ايران امروز** (تهران: نشر مركز ١٣٧٨).

(٢٦) **اطلاعات سياسي اقتصادي**، المصدر نفسه.

(٢٧) موسى غني نجاد و محمد طبيبيان، المصدر نفسه، ص ص ٣٨-٩٧.

(٢٨) موسى غني نجاد، «روشنفكري ايران و بي خبري از توسعه» **صحيفة ايران**، ٢٥/ ٥/ ١٣٩٧.

(٢٩) **اطلاعات**، العدد ٦٧، ص ٦٥.

(٣٠) موسى غني نجاد، «عدالت اجتماعي و اقتصاد» **صحيفة اطلاعات**، ٢٣/ ٣/ ١٣٨٠.

(٣١) **صحيفة ايران**، المصدر نفسه.

(٣٢) صحيفة **همشهري**، المصدر نفسه.
(٣٣) صحيفة **هم ميهن**، المصدر نفسه.
(٣٤) موسى غني نجاد و محمد طبيبيان، المصدر نفسه، ص١٥٢.
(٣٥) ابراهيم رزاقي، «نقدي بر دينگاه برنامه دوم توسعه»، **اطلاعات سياسي اقتصادي**، ١٣٤٧، العدد ٩٧، ص ١٠٤.
(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٠٥.
(٣٧) المصدر نفسه،ص ١٠٦.
(٣٨) فرشاد مؤمني، **بحران در علم اقتصاد و اقتصاد ايران**، (تهران :پزوهشكده اقتصاد تربيت مدرس)، ١٣٧٥، صص١٠٢ و ٨٦.
(٣٩) حسين عظيمي، المصدر نفسه، ص٢٦.
(٤٠) حسين عظيمي، المصدر نفسه، ص ص ٣٥ ـ ٣٤.
(٤١) حسين عظيمي، المصدر نفسه، ص ٤٨.
(٤٢) حسين عظيمي، المصدر نفسه، ص ٤٨.
(٤٣) حسين عظيمي، «نگاهى به نقش دولت در توسعه اقتصادي»، در **اطلاعات سياسي اقتصادي**، ١٣٦٩، العدد ٣١، ص ص ٤١ ـ ٤٢.
(٤٤) فرشاد مؤمني، «امام و ايدهي جنگ فقر و غنا» **عصر ما**» ١٣٧٨، العدد ١٣١.
(٤٥) فرشاد مؤمني، «جهاني شدن يا جهاني سازي»، **عصر ما**، ١٣٧٨، العدد ١٥٠.
(٤٦) **اطلاعات**، العدد ١٥٥، ص ٥٦.
(٤٧) المصدر نفسه، ص ٦٤.
(٤٨) ابراهيم رزاقي، «بازسازي و توسعه اقتصادي در ايران»، **اطلاعات سياسي اقتصادي**، ١٣٨٦، العدد ٢٤، ص ٤٢.
(٤٩) ابراهيم رزاقي، «لگوبى براي بازسازي و توسعه ايران»، **اطلاعات سياسي اقتصادي**،١٣٧٦، العدد ٢٧، ص ص٥ ـ ٣٤.
(٥٠) فرشاد مؤمني، **بحران در علم اقتصاد و اقتصاد ايران**، پزوهشكده اقتصاد تربيت مدرس، ص٣٢.
(٥١) فرشاد مؤمني، «برنامه سوم در بوته نقد»، **عصر ما**، ١٣٧٨. العدد ١٤١.
(٥٢) المصدر نفسه، العدد ١٥٠.
(٥٣) حسين عظيمي،المصدر نفسه، ص ١٧٥.
(٥٤) حسين عظيمي، المصدر نفسه،ص ٤٠.
(٥٥)حسين عظيمي، «نگاهى به نقش دولت در توسعه اقتصادي»، **اطلاعات سياسي اقتصادي**، ١٣٦٩، العدد ٣١ ، ص٤٠.
(٥٦) ابراهيم رزاقي، «نقدي بر سياست خصوصي سازي»، **اطلاعات سياسي اقتصادي**، ١٣٨٦، العدد ١٠٥، ص١٢٧.
(٥٧) المصدر نفسه، ص ص ٩ ـ ١٢٨.
(٥٨) المصدر نفسه، العدد ٥٥، ص ٥٦.
(٥٩) ابراهيم رزاقي، «ويي براي بازسازي و توسعه ايران»، **اطلاعات سياسي اقتصادي**، ١٣٨٦،

المصادر:

العدد ٢٧، ص ص٧-٣٣.

(٦٠) المصدر نفسه، ش ١٥٠، ص١٤٨.

(٦١) حسين عظيمي ، **مدارهاي توسعه نيافتگي در اقتصاد ايران**، (تهران: نشر ني، ١٣٧٢) ص ص ٧-١٨٣.

(٦٢) فرشاد مؤمني، المصدر نفسه، صص٤٨.

(٦٣) حسين عظيمي ، «رشد و توسعه اقتصادي و تأثير آن بر فقر زدايي»، **اطلاعات سياسي اقتصادي**، ١٣٦٩، العدد ٣٧، صص٣-٥٢.

(٦٤) حسين عظيمي ، المصدر نفسه، ص٢٩.

٦٥) فرشاد مؤمني، «برنامه سوم در بوته نقد»، **عصر ما**، ١٣٧٨، العدد ١٤١.

(٦٦) المصدر نفسه، العدد ١٦٥.

(٦٧) ابراهيم رزاقي، «لگويي براي بازسازي و توسعه ايران» **اطلاعات سياسي اقتصادي**، ١٣٦٨، العدد ٢٧، ص ٣٤.

(٦٨) المصدر نفسه، العدد ١٠٥، ص ١٢٩.

(٦٩) فرشاد مؤمني، «امام و ايده هاي جنگ فقر و غنا» **عصر ما**، ١٣٧٨، العدد ١٣١.

(٧٠) **دفتر همكاري حوزه و دانشگاه، جمعي از نويسندگان، مباني اقتصاد اسلامي**، (تهران: دفتر همكاري حوزه و دانشگاه، ١٣٧٦)، ص ٢٠٦.

(٧١) **دفتر همكاري حوزه و دانشگاه، جمعي از نويسندگان**، المصدر نفسه، ص ١١٦.

(٧٢) يد الله دادگر، **نگرش بر اقتصاد اسلامي**، (تهران: پژوهشكده اقتصاد تربيت اسلامي، ١٣٩٧) ص ١١٢.

(٧٣) ايرج توتونجيان، **پول و بانكداري اسلامي** (تهران: نشر توانگران، ١٣٧٨) صص٨-٩.

(٧٤) يد الله دادگر، المصدر نفسه، ص ١١٠.

(٧٥) يد الله دادگر، المصدر نفسه، ص ١٢٦.

(٧٦) المصدر نفسه، ص ص ٥-١٣٦.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ١٤٩.

(٧٨) المصدر نفسه، ص ص١-١٥٠.

(٧٩) المصدر نفسه، ص ص ١٢٨و٢٥٢.

(٨٠) ايرج توتونجيان ، **پول و بانكداري اسلامي** (تهران: نشر توانگران، ١٣٧٨)، ص٤٢.

(٨١) المصدر نفسه، ص ص٧٣- ١٦٩.

(٨٢) المصدر نفسه، ص ص ٩٣-٤٨٦.

(٨٣) المصدر نفسه، ص ٩٣-٤٨٦.

(٨٤) يدالله دادگر، «كارآيي و رفاه و عدالت در اسلام»، **نامه مفيد**، ١٣٨٠، العدد ١٧، ص ٥١.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ص ٣-٢٨٢.

(٨٧) ايرج توتونجيان، المصدر نفسه، ص ١٢.

(٨٨) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٨٩) **دفتر همكاري حوزه و دانشگاه، جمعي از نويسندگان**، المصدر نفسه، ص ٥-١٤٢.

المصادر:

(٩٠) يدالله دادگر، المصدر نفسه، ص ٢٤٠.

(٩١) ايرج توتونجيان، المصدر نفسه، ص ص ٨ـ٤٦ .

(٩٢) المصدر نفسه، ص ٥٧ .

(٩٣) المصدر نفسه، ص١٢.

(٩٤) المصدر نفسه، ص ٦.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ١٤.

(٩٦) **دفتر همكاري حوزه و دانشگاه، جمعي از نويسندگان**، المصدر نفسه، ص ص ٩– ١١٦.

(٩٧) يدالله دادگر، المصدر نفسه، ص ص١١٦ـ٩.

(٩٨) يدالله دادگر، «كارآيي ورفاه و عدالت در اسلام» **نامه مفيد**، ١٣٨٠، العدد ١٧، ص٦٦.

(٩٩) ايرج توتونجيان، المصدر نفسه، ص ٣٠.

(١٠٠) **دفتر همكاري حوزه و دانشگاه، جمعي از نويسندگان، مباني اقتصاد اسلامي**، (تهران : دفتر همكاري حوزه و دانشگاه، ١٣٦٧) ص ٤١١ .

(١٠١) يد الله دادگر، «جهاني شدن پروژه اى ايدئولو ژيك» **عصر ما** ، ١٣٧٩١، العدد ١٩٩، ص٦.

(١٠٢) يدالله دادگر، «جهاني شدن و نا برابريهاي جهاني»، **عصر ما**، ١٣٧٩، العدد ١٩٩ ، ص٦.

محمد علي آذرشب*

القاعدة الأخلاقية والفكرية في الاقتصاد الإسلامي

يبدأ الإسلام عمله من داخل الإنسان، ويصوغ محتواه الداخلي بشكل يرتب عليه كل تخطيطاته الاجتماعية والاقتصادية.. والإنسان المسلم بموجب هذه الصياغة تتحدد حريته في تعامله وتحركه. ولكن هذا التحديد غير مفروض على الإنسان، بل إن دور الإنسان هو دور المريد في هذا التحديد.. لذا، فإنه لا يشعر بقيد يكبله ولا بسلطة عليه أن يرضخ لها شاء أم أبى. وقد أدت هذه الرقابة غير المنظورة دورها في المجتمع الإسلامي، وأثبتت فاعليتها بقدر قد يفوق الدور الذي تقوم به الدولة صاحبة التخطيط المركزي في عملية التنفيذ والتطبيق.

شهد المجتمع الإسلامي، إبان الثورة القصيرة التي مرت فيها الرسالة بدور التطبيق، أروع الصور التي برز فيها عطاء هذه الصياغة الداخلية، وهذه التربية الخلقية السامية. فالمرأة الزانية التي تأتي رسول الله (ص) تطلب منه أن يطهرها، والسارق الذي يأتي بنفسه يطلب إقامة الحد عليه، والرجل الذي يطلب من الرسول (ص) أن يسمح له بأن يهب كل ما يملك في سبيل الله؛ كل تلك صور اعتاد المجتمع عليها واصبحت الطابع المقوم للكيان الذي بناه الإسلام.. وما كانت هذه إلا ثمرة للصياغة التي أحكم الإسلام كل دقائقها وجزئياتها.. تلكم هي صياغة الشخصية الإسلامية؛ هذه الشخصية التي كانت ولا تزال مصدر خير وعطاء للبشرية جمعاء. ولا يزال هذا التحديد الذاتي يؤدي دوره الآن في مجالات البر والاحسان، رغم ابتعاد المسلمين عن روح التجربة العملية للشريعة الإسلامية. وما اندفاع ملايين المسلمين لأداء فريضة الزكاة وبقية الحقوق بملء حرياتهم إلا ثمرة من عطاء هذه الصياغة وهذا التحديد، رغم انحطاط مستواهم الفكري والنفسي. ولو قدِّر لتلك التجربة القصيرة أن تمتد لشهدت الإنسانية أروع صورة للخلافة التي شاءها الله للانسان على هذه الأرض، ولصنعت عالماً زاخراً بمشاعر العدل والرحمة، ولاجتثّت كل دوافع الشر والظلم من نفس البشرية التي منيت بمناهج لا تفهم للتربية

* أستاذ في جامعة طهران.

النفسية والصياغة الداخلية معنى، وإنما نظمت الشكل الظاهري من علاقة الإنسان بمحيطه المادي، فراح هذا الإنسان وفق هذا المنهج الذي لا يمسّ جوهره يعيث في الأرض فساداً، ويتفنن في وسائل الدمّار والتخريب.

الأخلاقية في الاقتصاد الإسلامي

إن من الصفات المهمة للاقتصاد الإسلامي هي الاخلاقية. وتتمثل هذه الاخلاقية في الغاية والطريقة.

أ ـ الأخلاقية من ناحية الغاية: إن غاية الاقتصاد الإسلامي لا تنبع من واقع خارج حدود الإنسان. فالماركسية في تحديدها لحق العامل وللضمان الاجتماعي تنطلق من واقع وسائل الإنتاج وتطورها، وتنظر إلى الواقع المادي للإنسان كمحدد للشكل الاقتصادي الذي يسود، بينما ينطلق الإسلام في تحديده للقيم العملية التي يجب أن تسود من ناحية خلقية.

ب ـ الأخلاقية من ناحية الطريقة: إن الإسلام في طريقته يهتم بالعامل النفسي ويجعل الطريقة منسجمة مع أحاسيس ومشاعر الإنسان ومتفاعلة معها.. وعملية التكافل الاجتماعي قد تتمّ بأخذ الضرائب من الأغنياء من طريق القوة وإعطائها إلى الفقراء. ولكن هذه الطريقة ليست في نظر الإسلام صحيحة، وإن كانت تؤدي الجانب الموضوعي من الغاية، وهي إشباع حاجة الفقراء ، بل يجب أن تكون الطريقة أخلاقية، وأن ينبعث شعور التكامل من وجدان الإنسان المسلم وينطلق من مشاعره. ويرينا هذا الاهتمام الكبير من قبل الإسلام بالأخلاقية ومدى الاهتمام بالصياغة النفسية والروحية والخلقية للانسان في المجتمع الإسلامي، وبالتالي مدى الاهتمام بالتحديد الذاتي كمنطلق لتحقيق التوازن والتكامل الاجتماعي.

القاعدة الفكرية والخلقية

قبل أن أتكلم على القاعدة الإسلامية، أود توضيح علاقة القاعدة بالمذهب والصلة المتبادلة بينهما. إذ إن أي تخطيط اجتماعي أو اقتصادي لا يمكن أن يكتب له النجاح الاّ بعد أن يكوّن إطاراً يستطيع أن يدمج الأمة ضمنه. ولا يمكن لأي منهج أن يؤدي دوره الفاعل الاّ إذا استطاع أن يحرك الامة ويفجّر طاقاتها بأن يبعث فيها حركة دائبة لا تعرف الملل. ولو ألقينا نظرة على المناهج السائدة اليوم في أوروبا لرأيناها تلتقي والقاعدة الأوروبية وتلتئم ومشاعر الإنسان الأوروبي. فإنسان أوروبا يعيش أخلاقية تتكون من مزيج من إيمان عميق بالحرية ونظرة متأصلة في الأرض لا ترتفع إلى السماء، وشعور واضح بالفردية والأنانية. ويتمثل هذا جلياً في كل تطلعات الإنسان الأوروبي العلمية والفكرية حينما يتجه للبحث عن أصله بين فصائل الحيوان، ويفسر سير البشرية والصرح الإنساني كله على أساس الصراع والتناقض بين القوى المنتجة... وحتى إله المسيحية أنزله من السماء إلى الأرض وجسّده بهيئة كائن أرضي.

من هذا المزيج انطلقت فكرة الاقتصاد الحر التي تمثل الفردية الشخصية، وفكرة الاقتصاد الاشتراكي التي تمثل الفردية الطبقية، وفكرة الوجودية التي تمثل قمة شعور الإنسان الأوروبي بالحرية.. من هنا لا نستغرب حينما نرى الإنسان الاوروبي قد بدأ في ظل هذه الأنظمة يتفاعل إيجابياً مع المادة.. يستغل خيراتها ويكتشف أسرارها. ولم يكن غريباً أيضاً أن نرى هذه النهضة العلمية في أوروبا.. وحركة الإنسان الأوروبي الدائبة في تفاعله مع وسطه المادي، لأن المنهج الذي يعمل ضمنه يمثل إطار تفكيره ويعبر عن مزيج أخلاقيته. ومن هنا أيضاً لا نستغرب حينما نرى الإنسان المسلم تسود ذهنه نظرات سلبية إلى الحياة المادية تتمثل في الزهد تارة، وفي القناعة تارة أخرى، ومؤدية إلى العزلة والانطواء.

إن السلبية التي تسود ذهنية المسلم اليوم لم تنبع من الأخلاقية التي يعيشها، بل نتجت بعد أن قدمت له الأرض بشكل لا يتلاءم والاطار الخلقي الذي يعيشه. إذ إن الإنسان المسلم يحتاج إلى منهج تلبس الأرض فيه لباس السماء، ويتعامل مع محيطه المادي وفق مقياس الوجوب والاستحباب؛ وعند ذاك سوف يندفع في حركة لا حدود لها، وسوف تتفجر الطاقات الخلاقة في نفسه، وسوف يعمر الأرض لا مادياً فحسب، بل يتغلغل إلى داخل النفس الإنسانية مجتثاً منها كل دوافع الحقد والظلم، ومكوناً المجتمع الذي تطمح كل الإنسانية اليوم اليه، وإن غفلت عنه؛ ذلكم هو المجتمع الإسلامي. على أن القاعدة الإسلامية تتكون من ثلاثة عناصر هي:

العقيدة والمفاهيم والعواطف

تحدد العقيدة نظرة الإنسان إلى الكون وتعطيه التفسير الكامل عن الوجود. وعلى ضوء هذه العقيدة تنشأ عند الإنسان المسلم نظرات معينة إلى الاشياء وتحديدات ثابتة لها، متمثلة في المفاهيم التي تبعث في نفس الإنسان أحاسيس ومشاعر معينة يظهر فعلها وعطاؤها في الخارج، متمثلة في العواطف التي تكون عنصراً مهماً من عناصر التربة التي يعيش عليها النظام الاقتصادي الإسلامي. ومن هنا نعلم أن الاقتصاد الإسلامي لا يمكن أن يخطط له مركزياً في ظروف كالظروف التي نعيشها اليوم من أجل تطبيقه كما يفكر المتحمسون للاقتصاد الإسلامي اليوم. إن تطبيق الاقتصاد الإسلامي يبدأ بتهيئة التربة الصالحة له، إذ يبدأ بتربية وفق عقيدة الإسلام وبث المفاهيم المنبثقة من هذه العقيدة كي تتفجر في نفس المسلم المعاصر الاحاسيس والمشاعر التي يستطيع أن يحتضن بها الاقتصاد الإسلامي ويتطلع إلى مجتمع أفضل هو المجتمع الإسلامي.

الدافع الذاتي في إطار الدين

إن الدافع الذاتي نزعة متأصلة في النفس الإنسانية. فالإنسان ينطلق في كل تطلعاته

وتصرفاته من هذا الدافع. لذا كان سلوك الإنسان وأخلاقيته مظهراً لهذا الدافع. ويتكيف الجانب الخلقي والجانب السلوكي للانسان تبعاً لتوجيه هذا الدافع وتكييفه. ويشكل الدافع الذاتي عقبة كبرى أمام أي تخطيط اجتماعي، بل يمكن القول إن هذا الدافع هو مثار المشكلة الاجتماعية. ولما كانت النزعة الذاتية تصطدم بالمصلحة الاجتماعية، فإن كل تخطيط يضمن مصالح الفرد الذاتية، يصطدم بالمصلحة الاجتماعية، وإن كل تخطيط يهدف إلى مصلحة المجتمع، يتعارض مع الدافع الذاتي للفرد. ولما كانت هذه النزعة فطرية ومتأصلة، فلا يمكن القضاء عليها أولاً.. ومن ثم لا يستطيع أي جهاز اجتماعي، كالجهاز الحكومي مثلاً، أن يخطط للقضاء على هذه النزعة، لأن هذا الجهاز جزء من المجتمع ويسري عليه ما يسري على المجتمع من نزعات الدوافع الذاتية. وعليه سوف تبقى المشكلة معلقة، والصراع محتدماً، ما دامت المسألة في مستوى تخطيط أرضي ومنهج بشري. وهنا يأتي دور الدين باعتباره العلاج الوحيد لما ينجم عن الفطرة من مشاكل، وباعتبار أن الدين جاء ليكون متمماً للفطرة الإنسانية السليمة لتوجيه الإنسان إلى طريق كماله. فالدين يقر بوجود الدافع الذاتي، ولكنه يوجهه توجيهاً يرتفع عن مستوى الأرض ويربطه بالعالم الآخر. فالإنسان المسلم بحكم تربيته يفكر بمجتمعه ويعطي من نفسه الكثير لصالح المجموع، ويضحّي بماله ودمه أحياناً في سبيل المصلحة الاجتماعية؛ كل هذا يقدمه الإنسان المسلم منتظراً العوض المضاعف في الدار الآخرة. فالمصلحة الاجتماعية مضمونة، والمصلحة الفردية مضمونة أيضاً. ولا يمكن لمصلحة ذاتية للانسان أن تكون إيجابية ومعطاءة في أي إطار، كالإطار الذي يصوغه لها الدين، وكالمنهج الذي يقدمه.

إن القرآن الكريم في دفعه للانسان المسلم يكوّن له هذه النظرة عن مصالحه وأرباحه فيقول: **﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه، ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطأون موطئاً يغيض الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلاّ كتب لهم ليجزيهم أحسن ماكانوا يعملون﴾، ﴿من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها﴾، ﴿يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾.**

من هنا نعرف معنى دين الفطرة ومعنى القيمومة التي وصف الله تعالى بها رسالته. **﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾.**

التفسير الاقتصادي للسلوك والأفكار

يحلو لاصحاب الاتجاه اليساري في عصرنا الحاضر أن يفسروا كل مظاهر السلوك تفسيراً اقتصادياً، ويصنفوا الناس تصنيفاً طبقياً، ويحكموا على اتجاهات هذه الفئة وتلك الجماعة من خلال مستواهم المعيشي. ونحن لا نريد أن نرجع هذه الأقاويل إلى المادية التاريخية لنتبين خطأها، بل نستعرض بعض النماذج من الأهداف التي دعا إليها الإسلام والتي يجب أن تظهر في «عرف الماركسية» عند ظهور الطبقة البورجوازية وبعد انتشار الصناعة:

- دعا الإسلام إلى المساواة ونبذ كل تفرقة بسبب اللون أو العنصر أو اللغة. فـ «**الناس سواسية كأسنان المشط**» في العرف الإسلامي، و«**لا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى**». ولم يكن هذا بالمستوى النظري فحسب، وإنما استطاع أن يعكس هذه المفاهيم على أرض الواقع الاجتماعي ويجسدها في العلاقات الاجتماعية، علماً أن الماركسية تقول إن راية المساواة يجب أن ترفعها الطبقة البورجوازية التي تظهر في المجتمع الصناعي.

- تحدى الإسلام المادية التاريخية بدعوته إلى مجتمع عالمي يجمع الإنسانية كلها على صعيد واحد. فمن بين تلك الحياة العشائرية البدائية ظهرت هذه الفكرة، ومن بين تلك العقول الضيقة الأفق انتشرت هذه الدعوة، فأية وسيلة للانتاج طورت هذا التفكير وأية آلة غيّرت نظرة أقوام لا يدركون المجتمع القومي فأصبحوا في فترة قصيرة دعاة مجتمع عالمي؟!

- مرة أخرى يتحدى الإسلام منطق التاريخ الماركسي حين يقيم علاقات اقتصادية لا يمكن أن تقوم في حساب الاقتصاد الاشتراكي إلاّ بعد بلوغ المجتمع درجة من المرحلة الصناعية والآلية في الانتاج، فقلص الملكية الفردية وحدد مجالها وأعطاها مفاهيم وقيماً معينة لتهذيبها، ووضع ضمانات التوازن وعدالة التوزيع.. في الوقت الذي يقول منطق القرن الثامن عشر على لسان آرثر يونغ «لا يجهلن سوى الأبله أن الطبقات الدنيا يجب أن تظل فقيرة، وإلاّ لن تكون مجتهدة». ويقول منطق القرن التاسع عشر على لسان مالثوس: «ليس للذي يولد في عالم تم امتلاكه حق في الغذاء إذا ما تعذر عليه الظفر بوسائل عيشه من طريق عمله أو أهله، فهو طفيلي لا لزوم لوجوده، إذ ليس له على خوان الطبيعة مكان، والطبيعة تأمره بالذهاب ولا تتوانى في تنفيذ أوامرها»، بينما يقول الإسلام معلناً مبدأ الضمان الاجتماعي: «**من ترك ضياعاً فعلي ضياعه، ومن ترك دَيناً فعليّ دينه**». ويعلن الإسلام أن الطبيعة ليست هي سبب جوع الفقراء، بل هو بسبب سوء التوزيع وفساد العلاقات. وتقول الرواية «**ما جاع فقير إلا بما مُتع غني**». ومن كل هذا نستنتج بأن العلاقات الاقتصادية لم تقم على أساس تطور وسائل

الانتاج ولا على أي أساس مادي آخر، بل إنها قائمة على أسس فكرية وروحية تمتزجان فتكوّنان أخلاقية معينة. وهذه الاخلاقية هي التي تحدد العلاقات الاقتصادية وترسم طريق العدالة الاجتماعية.

مشكلة التوزيع في نظر الإسلام

إن لكل مذهب اقتصادي نظرة معينة في التوزيع تنسجم والاطار العام للمذهب. فالشيوعية تعتمد في معيارها للتوزيع على قاعدة «من كل وفقاً لطاقته ولكل وفقاً لحاجته». والنظرة الاشتراكية تقول «من كل حسب طاقته ولكل حسب عمله». والاشتراكية بعد الماركسية تعتقد بأن التوزيع يتحدد وفقاً لحالة الصراع الطبقي في المجتمع. فطبقة العبيد التي كانت تعيش تحت سياط السادة كان وضعها شيئاً سائغاً في ظروف تتطلب هذا النوع من الصراع بين السادة والعبيد. ويقف الإسلام موقف المعارض لهذه النظرة، ويثبت مسألة التوزيع على أساس خلقي. فالطبقة التي حُرمت من العمل بسبب ظروف جسمية وفكرية يكون مصيرها الحرمان في منطق الاشتراكية، بينما يقرر الإسلام بقوله سبحانه وتعالى **﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾**. فهذه الفئة هي جزء من المجتمع الإنساني، ولا بد للمجتمع السعيد الذي يشيد دعائمه الإسلام أن يقلّص آلام الحرمان إلى أبعد حد ممكن. وعلى هذا الاساس الخلقي لا تُحرم هذه الفئة من التكافل والضمان لمجرد أنها محتاجة لذلك. ومن هنا نعرف أن المشكلة الاقتصادية في نظر الإسلام هي أخلاقية صرفة. فالنظرة الماركسية تذهب إلى أن المشكلة الاقتصادية ناتجة عن التناقض بين شكل الانتاج وعلاقات التوزيع، بينما يذهب الإسلام إلى ان المشكلة الاقتصادية نابعة من الإنسان نفسه حين يقرر الله في الآيات الكريمة **﴿الله الّذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج من الثمرات رزقاً لكم وسخّر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخّر لكم الأنهار وسخّر لكم الشمس والقمر دائبين وسخّر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار﴾**. فهذا الكون الفسيح كله مسخر لمنفعة الإنسان ولمصلحته، ولكنه ظلوم كفار، كما تقرر الآية الكريمة. فالظلم والكفران هما سبب المشكلة الاقتصادية. فالظلم يتمثل في سوء التوزيع، ويتمثل الكفران في إهمال الإنسان لاستثمار معطيات الطبيعة. إذاً، إن الإنسان هو سبب المشكلة، وهو القادر على حل المشكلة حينما يقيم علاقات مع هذا الكون تسمو على العلاقات المادية ويعيش الوسط الذي يحيطه وفق مقاييس فكرية وروحية.

أخلاقية الملكية في الاقتصاد الإسلامي

إن الملكية في الإسلام تُفسر على الطريقة المذهبية على أساس العمل وصلة العامل بنتاج

عمله، وهذا ما لسنا بصدده، إذ نحن بصدد التفسير الخلقي للملكية الذي يحدده مفهوم الخلافة، واعتبار أن الإنسان خليفة ووكيل في هذه الأرض؛ هذا المفهوم الذي يؤطر الملكية بالإطار العام لصياغة الإسلام للفرد في تحديد مشاعره ونشاطه. ولهذا التفسير الخلقي الذي يربي الإسلام أفراده وفقاً لمقاييسه ومعطياته الكبيرة، وأهمها:

-إن مفهوم الخلافة يقيّد الإنسان المسلم ويشده إلى تعليمات من وهبه هذه الخلافة. قال تعإلى ﴿**آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم أجر كبير**﴾. تنمو وفق هذا المفهوم الرقابة غير المنظورة في نفس الإنسان المسلم، لأنه يشعر دائماً بأنه مراقب في كل تصرفاته وأعماله. فيقول تعالى ﴿**ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون**﴾؛

-سوف يكون الإنسان المسلم على ضوء هذا المفهوم أمام رقابة أخرى هي رقابة المجتمع. فالخلافة في الاصل للجماعة، وعليها تقع مسؤولية حماية المال لأنها وكيلة عليه. فلا يجوز أن تسمح للسفهاء أن يتملكوا شيئاً. قال تعالى ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً**﴾. فالأموال، وإن كانت للأفراد بالملكية الخاصة، ولكن القرآن عبّر عنها بكلمة ﴿**أموالكم الّتي جعل الله لكم قياماً**﴾ إشارة إلى المسؤولية الملقاة على عاتق الجماعة باعتبار أنها هي التي تتحمّل أعباء الخلافة؛

-على ضوء مفهوم الخلافة جُرّدت الملكية من الامتيازات المعنوية التي رافقتها واقترنت بوجودها. فليس هناك أي امتياز معنوي للغني على الفقير، ولا يجوز اقتران الملكية بأي نوع من القيمة الاجتماعية في العلاقات المتبادلة. فقد جاء في الحديث الشريف عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام). «**من لقي فقيراً مسلماً فسلّم عليه خلاف سلامه على الغني لقي الله (عز وجل) يوم القيامة وهو عليه غضبان**»؛

ندّد القرآن الكريم بهذه المقاييس التي تعتبر أن الثروة هي التي تطبع نوعية العلاقات والمعاملات الاجتماعية، فيقول تعالى ﴿**عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكّى أو يذّكر فتنفعه الذكرى أما من استغنى فأنت له تصدّى وما عليك ألاّ يزّكى وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهّى**﴾. وهكذا تذوب كل هذه الامتيازات باعتبار أن الملكية خلافة لها مسؤوليتها ووظيفتها لا حقاً ذاتياً؛

-تتحول الملكية وفق هذا المفهوم من اعتبارها غاية إلى كونها مجرد وسيلة. إذ إن الإنسان الذي اندمج كيانه روحياً ونفسياً مع الإسلام ينظر إلى الملكية بوصفها وسيلة تحقق الهدف من الخلافة وإشباع الحاجات الإنسانية المتنوعة. فيقرر الرسول الكريم(ص) «**ليس لك من مالك الا ما أكلت فأفنيت ولبست فأبليت وتصدقت فابقيت**». والمال بهذا المنظار لا يكون تجميعاً وتكديساً شَرِهاً لا يرتوي ولا يشبع؛ تلك هي الصياغة الروحية والخلقية للملكية في

الإسلام التي تكمل الصياغة المذهبية للملكية، فتشكلان معاً علاقة الإنسان بما يملك؛ علاقة سامية ذات نتاج إيجابي معطاء.

الوسائل الخلقية والفكرية في تنمية الانتاج

إن وسائل الإسلام في عملية التنمية الاقتصادية هي بالدرجة الاولى أخلاقية وفكرية. فالإسلام يشد الإنسان بالأرض ويدفعه في حركة مستمرة لاستثمار خيرات الطبيعة وفقاً لمقاييس معينة تضمن لهذا الإنسان الاستمرار في الحركة أولاً، وعدم التجاوز على حركة الآخرين ثانياً. ففي الوقت الذي يجب أن يندفع الإنسان في الاستثمار وفق المقاييس الإسلامية، يجب أن يبتعد عن الاعتداء. فيقول تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تحرِّموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لايحب المعتدين**﴾. وأعطى الإسلام بعد ذلك للعمل قيمة كبيرة وجعله مرتبطاً بكرامة الإنسان، وأصبح الخمول والتقاعس والترفع عن العمل وفق الصياغة الخلقية للاسلام نقصاً في إنسانية الإنسان وسبباً في تفاهته. فعن رسول الله (ص) أنه قبّل يوماً يد عامل وقال «**طلب الحلال فريضة على كل مسلم ومسلمة، ومن أكل من كدّ يده مرّ على الصراط كالبرق الخاطف. ومن أكل من كدّ يده نظر الله اليه بالرحمة ثم لا يعذبه أبداً. ومن أكل من كدّ يده حلالاً فتح له أبواب الجنة يدخل من أيها شاء**». وكان (ص) يسأل عن الشخص إذا أعجبه مظهره، فإن قيل له ليست له حرفة ولا عمل يمارسه، سقط من عينه ويقول: «**إن المؤمن إذا لم تكن له حرفة يعيش بدينه**». وفي الحديث الشريف: «**ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه الإنسان أو دابته الا وكتب له به صدقة**». وفي الحديث أن الامام الصادق(ع) سأل عن رجل فقيل: أصابته الحاجة وهو في البيت يعبد ربه، وإخوانه يقومون بمعيشته، فقال(ع): «**الذي يقوته أشد عبادة منه**».

يؤكد الإسلام بعد هذا على استثمار مختلف مجالات الطبيعة ﴿**وهو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور**﴾. هذا هو الاطار الفكري والخلقي الذي يضعه الإسلام لمفهوم العمل والعامل. وفي هذا الاطار تتفجر طاقات الإنسان المسلم ويندفع في حركة مثمرة تكمل الجانب التشريعي في مبدأ عملية الانتاج.

استنتاجات

هناك بعض النصوص عن المعصومين(ع) تعطي للتعامل مع المادة والحياة نظرة سلبية وتحث الإنسان المسلم على ترك حب الدنيا نظير قول الرسول(ص) «**من أحب دنياه أضرّ بآخرته**». وعن الصادق(ع) «**رأس كل خطيئة حب الدنيا**». وعن الصادق(ع) أيضاً: «**أبعد ما يكون العبد من الله إذا لم يهمه الا بطنه وفرجه**». وعن أمير المؤمنين علي(ع) «**إن من أعون الاخلاق على الدين الزهد في الدنيا**»؛ كل هذه النصوص توصي بالابتعاد عن التفاعل

الايجابي مع الحياة.. ولكن هدف هذه النصوص يتضح لو قارناها بنصوص أخرى وردت عنهم(ع). قال رسول الله(ص): «**نعم العون على تقوى الله الغنى**». وعن الصادق(ع) «**إن نعم العون على الاخرى الدنيا**». وعن الصادق(ع) أيضاً: «**لاخير في من لا يحب جمع المال من حلال، يكف به وجهه، ويقضي به دينه، ويصل به رحمه**».

وفي الحديث الشريف: «**ليس منا من ترك دنياه لآخرته او آخرته لدنياه**»، فبتركيب نصوص المجموعة الاولى مع نصوص المجموعة الثانية، نخلص إلى النتيجة التي رسمها الإسلام ليعطي مفهومه عن الثروة، بحيث إنها ليست غاية، بل هي وسيلة يؤدي بها الإنسان المسلم دور الخلافة. وبهذا المنظار سوف لا يكون تعامل الإنسان مع المادة شرهاً أنانياً مخرباً، بل تعاملاً يضمن المصلحة العامة، ويؤدي إلى سيطرة الإنسان نفسه على الثروة، لا أن يدفع الثروة تسيطر عليه وتسيّره.

تتفق المدارس أن الإنسان هو محور التغيير الاجتماعي. على أن بداية التغيير هي تربية الإنسان وفق مفاهيم وقواعد معينة، وصياغة ذهنه وفق أخلاقية مرسومة، ولكنها تختلف في ما بينها في طريق التربية وترسيخ المفاهيم. وأكاد أستطيع حصر الطرق التي تتبعها المدارس الاخلاقية في إعطائها للمفاهيم التربوية إلى قسمين:

- المدرسة الأولى هي التي تتبع منهجاً معيناً ذا مراحل معينة في التربية. هذه المدرسة تمثلها الطريقة المسيحية ومن تأثر بها. وتتبع هذه المدرسة طريقة ما يشبه الدراسة الاكاديمية لناحية اجتياز الطالب لمراحل معينة في تربيته، لناحية أنها تُعطى من طريق أستاذ وطالب بين جدران أربعة بمعزل عن الحياة الاجتاعية.

- المدرسة الثانية تمثلها التربية الإسلامية التي تقف مع المدرسة الاولى على طرفي نقيض. فهي لا تؤمن بمراحل ومناهج اكاديمية للتربية، ولا تؤمن بأن التربية تتم بالجلوس مع أستاذ بمعزل عن الممارسة العملية مع الواقع الاجتماعي. فالمناهج العملية التي رسمها الإسلام للانسان المسلم في سياسته واقتصاده وتعامله مع المجتمع كلها مؤطرة بإطار اخلاقي. ولا يستطيع الإنسان المسلم أن يعيش هذه الاطر الاخلاقية الا بعد أن يمارس تلك المناهج العملية. فمع استمرار الإنسان في حركته وتفاعله وفق منهج الله وضمن شريعته يكتسب الاخلاقية التي أرادها الإسلام. ولا تتحقق هذه الاخلاقية ولا تعطي ثمارها في الواقع الموضوعي إلا بالممارسة والتفاعل والتعامل المستمر.

من هنا نقول إن أخلاقية الإسلام على خط الحياة تنبع من الممارسة العملية المرسومة، بل إن الاخلاقية هي النتيجة الطبيعية للممارسة الاجتماعية وفق منهج الله تعالى؛ تلك صورة شاهدناها في فصول الموضوع السالف، ونشهدها في حديث رسول الله(ص) يخاطب أبا ذر

قـائلاً: «**يا أبا ذر إن استطعت أن لا تأكل ولا تشرب الا في سبيل الله فافعل**». إنه الإطار الأسمى الذي يعطيه الإسلام لكل تعامل للإنسان المسلم في الحياة. فهو يمارس أخلاقية معينة حتى في أكله وشربه، وهو بعد لا ينفك عن هذا الاطار طوال مسيرته الاجتماعية وفي كل منعطفات الحياة.

إن التنمية الشاملة في المجتمع هي التي تحقّق كرامة الإنسان وعزّته، وتتجه به إلى الكمال في الجوانب المادية والمعنويّة، وهذا ما لا يتحقق في إطار الانظمة الماديّة التي تجعل من المصالح الاقتصادية حافزاً أساسياً للتنمية. فهذا الحافز قد يؤدّي إلى تسجيل انتصار مادي في حقل استثمار مواهب الطبيعة، لكنه يقترن بتكالب محموم يصادر كل قيم الإنسانية. والمنهج الإسلامي في التنمية الذي يقوم على أساس تزكية الإنسان هو الذي يستطيع أن يحقق طموح البشرية في حياة حرّة كريمة. وبالمناسبة، فإن التزكية ـ من «زكا» ـ أي «نما» هي التنمية الشاملة بالمعنى الإسلامي، وتبدأ من تغيير المحتوى الداخلي للانسان لتحل كل التناقضات بينه وبين الطبيعة، وبينه وبين أخيه الإنسان، وتخلق تفاعلاً ايجابياً بين الكائن البشري والأرض وفق مفاهيم الاستخلاف.

علي شريعتي: العودة إلى الذات*

لا ريب أن الثورة الإسلامية في إيران تعد ـ بحق ـ أهم أحداث القرن الرابع عشر الهجري قاطبة، إن لم تكن أهم الأحداث في تاريخنا المعاصر. فالثورة التي غيّرت معالم الحياة في إيران لم تتأت من فراغ، بل كانت نتاج تفاعل مجموعة من العناصر المتباينة، والتي آن لها آنذاك أن تتغير أو بالأحرى أن تنفجر. فالوضع السياسي الإستبدادي المتردي، والاقتصادي المتهالك، والديني المنافق أو المهادن، والإجتماعي الصامت المغيب، والثقافي المفرغ من أي وعي حقيقي.. أدت إلى بروز جيل من المثقفين الأحرار الذين شجبوا ورفضوا، بل وتحركوا والتحموا مع صفوف الجماهير[1].

كان على رأس أولئك الأحرار الشهيد د. علي شريعتي[2] الذي سيظل نموذجاً للمثقف الإسلامي المطلوب اليوم وغداً، والجامع بين استيعاب التراث وتمثل الفكر المعاصر والتشبع بالروح النقدية وبالفضيلة العلمية والخلقية. ويبقى التعريف بهذا الرجل المسلم النموذج الذي يكاد لا يعرفه الناس عندنا ـ لأسباب معروفه ـ والذين يعرفون عنه شيئاً تغيب عنهم أشياء، يبقى التعريف بسيرته وفكره خطوة ضرورية هي وحدها القادرة على أن تعطي لحياتنا الثقافية ما هي بحاجة إليه من القدرة الذاتية على التصحيح والتجديد.

ولد فيلسوف الثورة الإيرانية الأول[3] عام ١٩٣٣ لأب من كبار رجال الدين المفكرين، وتخرج من كلية الآداب بجامعة مشهد بدرجة الإمتياز، ثم أوفد في بعثة إلى فرنسا حيث نال الدكتوراه في العلوم الاجتماعية، وعمل مدرساً في جامعة مشهد. لكن السلطة اعتبرت محاضراته خطراً عليها، فطرد من الجامعة، لكنه لم يشأ أن يبتعد عن إيران لأنه كان يرى أن رسالته الأولى داخل بلده. وهو انتقل إلى طهران حيث زاول نشاطه الفكري الذي يدعو إلى تجديد في الفكر والتشيع، وإلى ثورة على الطغيان، وظل يلقي المحاضرات والدروس، ويؤلف

* بحث تخرج مقدم في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ـ جامعة القاهرة.

الكتب في حسينية الإرشاد التي افتتحت كي تكون مركز اشعاع إسلامي لشحذ الهمم والتعبئة الفكرية والسياسية في أوساط الشباب. وأسس شريعتي خمس لجان للإشراف على النشاطات المتعددة. والتف حول حسينية الإرشاد جيل كامل من الشباب. واستطاع شريعتي أن يحول المجتمع كله إلى جامعة يلقي فيها دروسه ومحاضراته، وتعرض للإضطهاد من قبل السلطة ورجال الدين المتحجرين معاً، فغادر إيران الى لندن (١٩٧٧) حيث توفي بعد فترة وجيزة ميتة مشكوكاً فيها. ورفضت حكومة الشاه السماح بدفنه في موطنه، فدفن في الحرم الزينبي في دمشق. ورغم قصر عمره، فإن شريعتي ترك ما يقرب من ١٢٠ مؤلفاً ما بين الفلسفي والأدبي والروائي والتحريضي، والتي تتخذ كلها من الإسلام القبس الذي يضيء الطريق أمام المسلم المعاصر.

إذا كان لنا أن نوجز مقومات شخصية شريعتي في كلمات، فيجب القول إنه جمع بين العلم والفضيلة، فكان يجسد الفكرة التي قال بها سقراط، وهي أن المعرفة أساس الفضيلة (الفضيلة علم والرذيلة جهل). فالعالم لا يكون إلا فاضلاً في تصور سقراط. واذا كان هذا التصور لا يجد له تطبيقات كافية في التاريخ، فإن شريعتي كان من القلائل الذين اقترن لديهم العلم بالفضيلة والنضال ليكون حكمه ويكون صاحبه حكيماً. ويتميز شهيدنا عن غيره من المفكرين، سواء في عصره أو العصور الإسلامية السالفة، أنه جمع بين ثلاث خصائص ندر أن تتوافر في أي منهم. فهو كان فقيهاً وعالماً أولاً، ثم كان فيلسوفاً ومحللاً للظاهرة السياسية والإجتماعية ثانياً، وكان رجل حركة دينية وسياسية، ثالثاً. وهو لم يكتف بالتحليل منعزلاً في برج الفلسفة والنظرية العاجي، بل أبى إلا أن يحتك ويمارس ويدفع ثمناً لذلك أغلى ما يملك، فجاءت آراؤه السياسية نتاج الفكر ملتحماً بالحركة، فكان أكثر واقعية ومصداقية، وكان الحاضر الغائب في ساحة الصدام، ذلك أنه كان قد استشهد قبل انفجار الثورة بشهور عدة.

السياسة والدين والمجتمع في فكر شريعتي

دراسة متواضعة لمفكر غاية في الأهمية كانت لديه منظومة متكاملة ومتناسقة في فهم السياسة والدين والمجتمع، وبل في تحليل اللحظة التاريخية[٤] والحضارية التي كان يعايشها ـ آنذاك ـ قدمها في كتابات متباينة وعبر محاضرات ساخنة. وستحاول هذه الدراسة إبراز المفكر وأفكاره على السواء، وعرضها وتنظيمها وتصنيفها وترتيبها وتنسيقها، وهذا كله سيأتي في إطار ما يسمى دراسات الفكرة ومن خلال تحليل النصوص.

المشكلة البحثية

تتجسد المشكلة البحثية في أننا نعيش حالة من الحالات التي تطرح فيها قضايا العولمة

والعالمية والإنسانية وتنميط البشر وفقدان الهوية[٥]، وبل أوهام الهوية. ونود طرح أحد الذين أصّلوا نظرياً ومارسوا واقعياً لموضوع يتعلق بالهوية وضرورة العودة إلى الذات، لكنها مميزة هذه المرة، وليست شكلاً تقليدياً مكرراً،وهذا هو العماد والأساس الذي سيُخرج أي مجتمع من عناصر التقليد والتبعية والجمود؛ وهذه أمور ملقاة على عاتق المفكر في بيئته. ومن هذه النقطة الأخيرة بدأ مفكرنا يتحدث عن دور المفكر ومسؤوليته في مجتمعه وهويته وحضارته وشعبه وإمكاناته في تكريس هدفه للعودة الى الذات والإنسلاخ من التبعية والتقليد، والى شيء آخر يؤدي لمسخ المجتمع وتقليده لمجتمعات أخرى.

الهدف من الدراسة

يسير العالم العربي خاصة، والإسلامي عامة، في طريق من الفوضى والدوران الفكري. فمرة يسير البعض يميناً، والآخر يساراً، والثالث يظل ثابتاً في مكانه لا يعرف إلى أين يتجه! فيعيش في ماضيه التليد[٦]، فضلاً عن التخلف الواسع في شتى المجالات، وذلك في ظل النظام الدولي الذي تهيمن عليه قوة وحيدة تحاول فرض إرادتها وأفكارها، بل وحتى طريقة أكلها وشربها ولهوها، وبالتالي فنحن في أمس الحاجة إلى ثورة فكرية شاملة تقتلع الغث من جذوره، وتبقي على الثمين. كما أننا في حاجة إلى مفكرين ومثقفين أحرار يحاكون د. شريعتي، ولا أقول يكررونه، بل يلتمسون روحه ومبادئه وأفكاره، مستفيدين من تجربته الخلاقة مع إنشاء جيل ثوري غاضب على الواقع ومسلح بعلوم العصر ومدرك لماضيه المشرق مع أخذه في الحسبان ما حدث من سقطات أو سهوات حتى لا تتكرر في الحاضر أو المستقبل؛ هذا الجيل هو من سنعول عليه في الإصلاح والنهضة والبناء والتشييد.

أهمية الدراسة

غني عن الذكر أن فكر شريعتي ليس فكراً محلياً، بل هو فكر يهم كل العالم الثالث، ويتناول قضايا تهم كل مفكري العالم الإسلامي في هذا الجزء من العالم والعصر من الزمان، فضلاً عن أن الثورة الإسلامية واكبتها وسبقتها ثورة فكرية[٧] كانت على أيدي عدد من المفكرين، في مقدمنا مفكرنا، في نشر الفكر الثوري وتحويل المبادئ إلى تيارات حية في قلب الأمة لا تقل تأثيراً، إن لم تزد عن دور أولئك الذين بذلوا الأرواح في الميادين.

أهمية البحث

لدى قراءة كتابات شريعتي تثور جملة من الأسئلة يمكن إجمالها في:

- إلى أي وسط ينتمي شريعتي؟ وهل كان هو نشازاً عن جيله أم امتداداً لهم؟

- ماذ تعني العودة إلى الذات؟ وما هو الإسلام المطروح[٨]؟

- ما هي مراحل العودة إلى الذات التي تقع في مخيلة مفكرنا؟ وكيف يمكن القيام ببناء الذات الثورية هذه؟

- ما هي مسؤولية المفكر في المجتمع؟ وما هي مواصفات المفكر المستنير؟

- ما الفارق بين الحضارات المقلدة والحضارات الأصلية؟

- ماذا يعني شريعتي بالبروتستانتية الإسلامية[9]؟ والى ماذا ترمي؟

ثم لنتساءل: ماذا لو لم ينشأ شريعتي في هذه البيئة التي ترعرع فيها؟ هل كان له أن يصل إلى ما وصل اليه؟ وهل أفكاره قاصرة على الفكر الشيعي الذي ظل أتباعه صابرين وصامدين وملاحقين ومضطهدين؟ لماذا لم يخرج أمثال د. شريعتي في بلادنا العربية الإسلامية التي تسير على المذهب السني والمتبني لفكرة الصبر والمهادنة والتلطف مع الحكام؟ هل يعني ذلك أن الفكر الشيعي، بسبب اضطهاده وتعذيب اتباعه على مر العصور الإسلامية بشكل أو بآخر، أنتج فكراً مستنيراً ثورياً رافضاً لكل الموروث الهادئ المنتظر للإمام المعصوم والمخلص[10]، في حين أن الفكر السني الحاكم الرسمي لم ينتج سوى حواش وشروح وتعليقات؟ وهل لفكرة الإسلام الثوري[11] جذور في الفكر السني أم أنها بدعة جديدة في التشيع واستمرار لما أحدثه الإمام الشهيد الحسين بن علي (ع) ومن بعده زيد بن الإمام زين العابدين ومن سار على دربهما؟

فكرة «العودة الى الذات»

سوف نعرض لبعض المفاهيم التي استخدمها شريعتي، وهل عرّفها أم لا، وكيف تم التعريف، ثم نعرض للحجج وأنواعها وأهم المقولات المرجعية.

يعد مفهوم «العودة إلى الذات» من المفاهيم التأسيسية في كتابات د. علي شريعتي، إن لم يكن أبرزها وأهمها وأشملها على الإطلاق. فمن هذا المفهوم تنبع مفاهيم فرعية أخرى... وقد عرض شريعتي هذا المفهوم بقوله «العودة الى الثقافة الإسلامية والأيديولوجية الإسلامية والى الإسلام لا كتقليد أو وراثة أو نظام عقيدة موجود فعلاً في المجتمع، بل الى الإسلام كأيديولوجية وإيمان بفترة الوعي، والذي أحدث المعجزة في هذه المجتمعات؛ هذه الذات ذات قديمة موجودة في التاريخ. وهذه العودة لا تعني العودة الى عراقة الحمار، بل هي العودة الى الذات الموجودة فعلاً في قلب المجتمع وفي وجدانه، والتي تصير مثل مادة ومنبع من منابع الطاقة. وهذه الذات الحية ليست تلك الذات العتيقة القائمة على عظام نخرة، وإنما هي الذات القائمة على أساس الإحساس العميق بالقيم الروحية والإنسانية عندنا، والقائمة على أرواحنا واستعداداتنا، والموجودة في نظرتنا الى الأمور، لكن الذي صرفنا عنها هو الجهل والانقطاع

عن النفس، مع أنها لا تزال حية ذات حياة وحركة، وليست كلاسيكية ميتة تتبع علم الآثار؛ هي الروح والإيمان والحياة الوحيدة في المجتمع[٢١]. وينبع من هذا المفهوم مفاهيم عدة كمفهوم الذات الممسوخة وإخلاء الذات والذات العتيقة والذات الحية.

الذات الممسوخة: يعد هذا المفهوم من مفاهيم الساق إذا اعتبرنا أن مفهوم العودة إلى الذات هو مفهوم تأسيسي وبمثابة البذرة. وقد عرّف شريعتي الذات الممسوخة تعريفاً قصيراً جداً بقوله هو عبادة للتقاليد وعبادة للقديم ورجعية ليس جديداً[٣١].

إخلاء الذات: هو من المفاهيم المعاونة لمفهوم العودة للذات. وقد اقتبس شريعتي هذا المفهوم من المفكر هايدجر «إن لكل إنسان وجودين، أحدهما الـ«أنا» كموجود في المجتمع، وبهذا الوجود يحسب من بين المجتمع، وكل البشر سواء في هذا الوجود؛ كل منهم له قدر من الإستهلاك والوزن والقوام والذوق؛ وهذا هو الوجود المجازي للإنسان. أما الوجود الآخر فهو الوجود الأصلي أو الحقيقي؛ وجود تصنعه الثقافة وتخلقه عبر التاريخ، وهو من صنع الإنسان نفسه ومن طريق العوامل التاريخية والثقافية لذاته التي يربي نفسه على أساسها؛ هذا الوجود الأصلي هو الذي تبلور على مر التاريخ مع وتكوين الثقافة وإبداع الفن وصناعة الحضارة، ذلك الشيء الذي عندما أضعه أمام الثقافات الأخرى-أمام الغرب أو الشرق-فيعطينا هوية ثقافية[١٤]».

بناء الذات: يعد من المفاهيم النابعة من مفهوم العودة للذات، ويعرّفه شريعتي بقوله «إعداد الذات ثورياً في صورة أصل وأصالة وهدف، أي أن يوهب الجوهر الوجودي للذات تكامله، وذلك التكامل يستتبع الإشتراك في القدر الشعبي الذي يستوجبه تكاملنا وإنسانيتنا». وللقيام ببناء الذات، يضع شريعتي عدداً من الأصول التي ينبغي الإعتراف بها، وفي مقدمها الاعتقاد بوعي الإنسان وإرادته واعتبارهما علة في مسيرة التاريخ الجبرية والتطورات الاجتماعية. فالإنسان صاحب دور في مسيرته التاريخية وفي تغيير نظامه الاجتماعي. ثانياً، لا بد من توافر الإنسان الثوري لأنه وقبل كل شئ جوهر أعيدت صياغة ذاته، وجعل ذاته التي بنيت أيديولوجيا خلفية لذاته الموروثة عن التقاليد والغريزة. وأخيراً يستطيع الإنسان أن يكون من صنع نفسه، أي أن يكون شريكاً في بناء ذاته.

يسوق د. شريعتي هذه المفاهيم السابقة، والتي تشكل نسقاً مترابطاً ينبع من مفهومه الرئيس، وهو «العودة للذات» كي يدلل على أنه يمكن للمجتمعات العربية والإسلامية أن تتغير من طريق معرفتها بأنها ممسوخة ومقلدة، ثم تمارس عملية التخلية من هذا الفساد وتغيرها كما تريد، وتعيد بناء نفسها من طريق عودتها لذاتها الناصعة ووعيها المستقل.

الوعي المستقل[١٥]: لم يعرِّف الكاتب هذا المفهوم بشكل مباشر، وإنما قدم مؤشرات عليه،

فقال «إنه الوعي لجماعة من الجماعات تصل اليه فجأة على أساس من تاريخها وتناقضاتها ومشكلاتها وبالتأثير في عوامل الإنحطاط في مجتمعها؛ هذا الوعي يطلق شرارة في كل مجتمعها، بحيث يصير كل فرد فيها (برومثيوس) الذي كان يقبس النار الإلهية ويأتي بها إلى أرضه ويوصلها إلى قومه فيهتك أستار الظلمة ويبدد برودة الشتاء. وتنتشر هذه الشرارة ثم تجذب أنظار المواهب والأبطال والتاريخ اليها؛ هذه الشرارة هي الوعي المقترن بالعشق والإيمان، وهذا هو نوع الوعي الذي يحدث، فيخلص المجتمع الذي كان قد توقف مئات من السنين، بل آلاف من السنين؛ ذلك الوعي يحدث فيه قوة معنوية تفعل فعل سحر مثير للدهشة فتقضي على كل الأشياء التي كان قد اشتد رسوخها في علاقاته الإجتماعية عبر آلاف السنين، وصارت جزءاً من نظامه الحاكم الموروث ومعتقداته الدينية الموروثة والتقليدية، فراح في سبات عميق حبيس هذه القوالب القديمة، فإذا به ينتقل به من الموت إلى الحياة، ومن السكون إلى الحركة. ويقوم المجتمع فجأة فيصبح ذا جسد واحد وحركة واحدة على أساس وعي مقترن بالعشق والقوة.

الإستحمار[١٦]: هذا المفهوم هو من أهم المفاهيم التي استخدمها شريعتي في تأصيل كتاباته. فمفهوم الإستحمار من المفاهيم التأسيسية لديه. وهو يعطي تعريفاً جامعاً مانعاً تقريباً، لكلمة الإستحمار، فيقول إن الإستحمار «دافع لانحراف أو طلسمة الذهن وإلهائه عن الدراية الإنسانية والدراية الإجتماعية وإشغاله بكل حق أو باطل مقدس أو غير مقدس». ويفرق شريعتي في كتاباته بين ما يطلق عليه الإستحمار المباشر والإستحمار غير المباشر، وكذا بين الإستحمار القديم والإستحمار الجديد؛ كل هذ المفاهيم تعد فرعية من مفهوم الإستحمار الأصلي.

الإستحمار المباشر[١٧]: هو عبارة عن تحريك الأذهان إلى الجهل والغفلة أو سوق الأذهان إلى الضلال والإنحراف.

الإستحمار غير المباشر[١٨]: هو عبارة عن إلهاء الأذهان بالحقوق الجزئية البسيطة اللافورية لتنشغل عن المطالبة أو التفكير في الحقوق الأساسية والحياتية الكبيرة الفورية.

الإستحمار الجديد[١٩]: لم يقدم شريعتي تعريفاً مباشراً له، وإنما ذكر دوافع هذا الإستحمار الجديد بقوله إنه كل تشاجر وتحارب إيهامي كذب. أما أسماء الوسائل والأدوات التي تستخدم في هذا المجال فهي التخصص والتحقيق والعلم والقدرة والتقدم والحرية الفردية والحرية الجنسية وحرية المرأة والتقليد والإتباع.

الإستحمار القديم[٢٠]: لما كان الدين دافعاً قوياً للإستحمار القديم، وهو تابع لنبوغ المستحمرين وتجاربهم، فإن هذا النوع من الإستحمار يستفاد من الزهد والشعر والتصوف

والأخلاق وتعظيم وتجليل الماضي والفلسفة والشكر والثواب والشفاعة والوصول الفردي إلى الجنة ودخولها.

النباهة: هذا المفهوم هو عكس الإستحمار بأنواعه الأربعة. وهو من المفاهيم التي تعد مفاهيم أساسية في كتابات شريعتي، خاصة عندما يتحدث عن العودة للذات، فيقول عن النباهة «إن الشئ الذي يدعوني دائماً من خارج هذه المشاغل التي تجعلني ضحية لها ويدفعني إلى نفسي هو النباهة الفردية أو النباهة النفسية. وهي تدفعني أمام المرآة كل يوم لأرى نفسي. أجل لا يوجد أحد يرى صورته الحقيقية نصب عينيه، حتى أولئك الذين يقفون أمام المرآة كل يوم. المعرفة النفسية أو الدراية أو النباهة الموجودة عند الفرد بالنسبة إلى نفسه هي فوق معرفة الفلسفة والعلم والصنعة، لأن الأخيرة معرفة وليست معرفة نفسية، أي ليست الشيء الذي يريني نفسي ويستخرجني فيعرفني ذاتي، وهو الشيء الذي يلفت انتباهي إلى قدري وقيمتي. فقيمة كل أحد بقدر إيمانه بنفسه. فعدوي أنا كإنسان، وعدونا نحن كمجتمع إنساني أو عقائدي أو شعبي أو كطبقة، لا فارق أن يكون العدو شخصاً أم أداة. فهو يسلب منا الوعاية الأولى والوعاية الثانية، وإن لم يبدلنا بهما جهلاً أو فقراً أو ذلاً، بل حتى لو أبدلنا بهما معرفة.على كل حال، فهو عدو. هذا العدو حتى لو أعطانا معرفة فلسفية أو فنية أو علمية واستلب منا عوضاً عنها النباهة النفسية، وأيضاً النباهة الاجتماعية - تلك النباهة التي اختص بها الأنبياء في التاريخ - أو عمل على تضعيفها فينا، فهو عدونا نحن، وعدوي أنا. هذا هو الأساس المركزي في وجودنا التاريخي. إن قبلناه فسائر القضايا تكون واضحة وسيفيد في تخمين ومقايسة كل الأمور التي تحيط بنا».

النضال الإجتماعي[٢١]: يعد بعداً رئيسياً لأسلوب التربية المتناسقة مع العبادة والعمل، والتي وضعها د. شريعتي لبناء النفس وتربيتها. ولم يعط الكاتب تعريفاً مباشراً لمفهوم النضال الاجتماعي، وإنما اختلف في البداية مع تعريف افلاطون للإنسان بأنه حيوان سياسي، أو بالأحرى اختلف مع من ترجم لأفلاطون تعريفه للإنسان بقولهم إنه حيوان اجتماعي. ويرفض د. شريعتي هذه الترجمة، ويؤكد أن المقصود أن خاصيته السياسية هي الرؤية والميل الذي يربط الفرد بمصير المجتمع الذي يعيش فيه، وهذه الصلة هي موضوع تجلي الإرادة والوعي والإختيار عند الإنسان، بحيث يحس أن وضعه الإجتماعي مثل وضعه الطبعي، أي أن يحس بموقعه في الطبيعة أو المجتمع ويعيه ويتدخل فيه مؤيداً أو معارضاً أو مغيراً لبنيته، ومن ثم فالإنسان غير السياسي إنسان في الحقيقة أبطل وعطل أعلى وأسمى تجلٍ لاستعداده الإنساني. ومن المؤسف أن رجال السلطة الذين سيطروا على مصير المجتمعات هلعوا دائماً من اهتمام الجماهير بالسياسة. ثم يقوم شريعتي بما يمكن أن نسميه مرادفة بين النضال الاجتماعي كمصطلح، وبين النضال السياسي، فيعده من أعظم العوامل التي تكوّن الوعي الذاتي عند المفكر، وهو الذي يجعل أي مفكر عارفاً بنصوص الناس

ورغباتهم واحتياجاتهم وجوانب القوة وجوانب الضعف فيهم، ويصحح وعيه الأيديولوجي ويهبه الفاعلية.

العمل(٢٢): هو أحد الأبعاد الثلاثة في التربية. وقد عرّف شريعتي العمل بقوله إنه كل عمل صالح - اقتصادياً كان أوسياسياً أو صحياً أو في سبيل الناس. وهو يفسر كنوع من العبادة الدينية، حتى نوم الإنسان. ويشير إلى أن العمل رياضة في بناء الذات، ويعني إلغاء دور الطبيعة على يد الإنسان، وهو بطولة الإنسان في مواجهة الطبيعة. فالإنسان بعمله يغير مجتمعه. والعمل عبارة عن تجلي التحقيق العيني للإرادة والرغبة والقيم الخاصة بالإنسان الذي يولد ويُصنع في العمل، وتتبدل أفكاره الذهنية إلى واقعية عينية، وفي الوقت نفسه يصقل جوهره الوجودي الحقيقي.

العبادة(٢٣): تعد البعد الثالث من أبعاد التربية. وقد عرّفها شريعتي بقوله «الإتصال الوجودي المستمر بين الإنسان والله؛ الإله الذي هو منبع الروح والجمال والهدف والإيمان وكل قيمنا الإنسانية، ومن دونه يغوص كل شيء في مستنقع العبث واللامعنى والإبتذال. العبادة هي التي تستطيع أن تحمي الفرد في مثل هذا النظام المرعب من مسخ وجوده وابتذال إنسانيته ونسيان كل القيم الإنسانية، وتقيم لنا علاقة مع أصل الوجود، وتحفظنا في عالم تهجم عليه الآلة والرأسمالية هجوماً عنيفاً ومدمراً، وتهبنا ملاذاً عظيماً»(٢٤).

البروتستانتية الإسلامية: حدد شريعتي تعريفاً لهذا المفهوم بقوله «البروتستانتية الإسلامية ذات عوامل متراكمة من العناصر المليئة بالتنوير والثورة وصنع المسؤولية والعالمية، وأكثر تقاليد ثقافته أصالة تقليد الإستشهاد والكفاح والنضال الإنساني، ولها تاريخ مليء بالنضال بين العدل والظلم والمفاهيم التي تقوم بالتنوير وتصنع المسؤولية وتدافع عن حرية الإنسان، وبنيتها مليئة بهذه العناصر». ثم يستطرد قائلا: «إن نقطة انطلاق المفكر ومسؤوليته في إحياء مجتمعه ومنحه الحركة هي بروتستانتية إسلامية حتى :

- يقوم المفكر، وهو المهندس الثقافي في المجتمع، باستخراج الكنوز الثقافية العظيمة لمجتمعنا وتنقيتها، وتبديل هذه المواد التي سببت الإنحطاط والجمود، إلى طاقة وحركة؛

- ينقل التناقضات الاجتماعية والطبقية من باطن مجتمعه إلى ضمير هذا المجتمع ووعيه بالقدرة المتاحة له من طريق الفن والكتابة والمحاضرات وغيرها من الامكانات، ويلقي وعيه الاجتماعي وعلمه النبوي الباعث للحياه في ليل الناس وشتائهم؛ هذه هي نفس النار الالهية التي يهبها برومثيوس للإنسان؛

- يعقد جسراً من القرابه والالفة والتفاهم والمشاركة اللغوية بين جزيرة «أهل الفكر» و«شاطئ الناس» اللذين ابتعدا كل منهما عن الآخر، ويزداد ابتعادهما بمرور الوقت، وذلك

ليجعل الدين الذي نزل في الأصل للحياة والحركة في خدمة الحياة؛

-ينزع سلاح الدين من أيدي القوى التي تسلحت زوراً بهذا السلاح حتى تمارس سلطانها وتدافع عن سيطرتها، وبهذه الوسيلة تجرد معارضيها من أسلحتهم وتكون القوة اللازمة لتحريك الناس في يدها؛

-يشل قوى الرجعية، وهي القوى التي لا يزال المفكر يقوم بتعضيدها، من طريق القيام ببعث نهضة دينية، أي عودة إلى دين الحياه والحركة والقوة والعدالة، ويقوم بتخليص الناس من الأسباب التي أدت إلى تخديرهم وتوقفهم وانحرافهم وخداعهم، ويجعل نفس هذه العناصر وسيلة إحياء وتوعية وحركة ونضال ضد الخرافات. واستناداً إلى ثقافته الأصلية يقوم بتجديد مولده وإحياء شخصيته الثقافية ويحدد هويته الإنسانية وبطاقته التاريخية والاجتماعية في مواجهة الهجوم الثقافي للغرب؛

-يؤسس حركة «بروتستانتية إسلامية»وخاصة شيعية. فالتشيع هو مذهب الإعتراض، وأسسه هي الاصالة والمساواة والإرشاد، وتاريخه الجهاد والاستشهاد المستمران؛

يبدل الروح التقليدية الاستسلامية للدين الفعلي الموجود عند الجماهير إلى روح اجتهادية واندفاعية واعتراضية ونقدية، ويستخرج هذه الطاقة العظيمة المتراكمة في أعماق مجتمعه وتاريخه ويقوم بتصفيتها ويهب المجتمع منها مواده للحركة، وعناصر باعثة للحرارة فينور عصره ويوقظ جيله».

يعول شريعتي على المفكر في هذا الأمر. فهو في تصوره من سيقوم بهذه الحركة حتى يستطيع أن يمنح مجتمعه فورة من الفكر الجديد والحركة الجديدة مثلما فعلت البروتستانتية المسيحية التي فجرت أوروبا في العصور الوسطى، وقمعت كل قوى الانحطاط التي أصابت فكر المجتمع بالجمود والركود باسم الدين(٢٥).

يتضح مما سبق أن هناك عدداً من المفاهيم التي تنتمي إلى أسرة واحدة أو إلى منظومة معينة. فمثلاً نستطيع وضع مفاهيم مثل (العودة إلى الذات مع إخلاء الذات والذات الممسوخة والذات العتيقة والحية) في منظومة واحدة؛ فكلها مفاهيم فرعية ولدت من مفهوم أم رئيس أو أنهار فرعية تصب في النهاية في بحيرة جامعة. ويتناسق مفهوم (الوعي المستقل) أيضاً مع مفهوم (النباهة)، وتأتي عكسها مفاهيم الإستحمار وعائلته فيشكلون منظومة واحدة. أما مفهوم (النضال الإجتماعي) و (العبادة) و(العمل) التي تشكل مثلث التربية المتناسقة، كما يراها شريعتي، فإنها تنتمي إلى أسرة مفاهيمية واحدة، وكذلك مفهموم البروتستانتية الإسلامية ودوره في عملية الحركة. وهذه المفاهيم هي جزء من مرحلة بناء الذات الثورية؛ بناء الفرد من أجل العودة إلى الذات الإسلامية.

المقولات المرجعية في فكرة «العودة إلى الذات»

- يستطيع الإنسان أن يكون من صنع نفسه، أي أن يكون شريكاً في بناء ذاته؛

- الإنسان وليد الطبيعة وربيب تاريخه ومجتمعه وطبقته. لكن الإنسان التكاملي الحيوي الساعي نحو الحرية يسبق كل هذه العوامل الجبرية والعلمية والمادية؛

- ليس من الممكن نيل الحرية والإحساس العرفاني والإخلاص الأخلاقي قبل أن يكون نظام الحياة نظاماً يحرر الإنسان من قيد المادية ومن أسس الاقتصاد ومن الصراع؛

- إن الإنسان الذي يفكر في الحرية - الحرية الحقيقية لا الحرية التجارية - إنسان يعيش في مجتمع تخلص مسبقاً من أسر النظام الرأسمالي، ولم يجعل نظام الطبقات الإنسان ذا قطبين وشقين؛

- إن أعظم مآسي الإنسان في العصر الحديث هي اعتناقه للبعد الواحد؛

- عندما يصل الإنسان الى سن التكليف يُكلف فوراً بمسؤولياته الفردية التي تحتوي على بناء الذات في الوقت نفسه مع مسؤولياته الجماعية التي تشكل رسالته الإجتماعية والسياسية؛

- إن الطبقة المتوسطة التي يعيش فيها الإنسان تتيح الفرصة أكثر للإنسان كي يبقى إنساناً وتتيح له فرصة النضج، وذلك بالنسبة للطبقتين العليا والدنيا. إذ في حين ترديه الأولى في الخواء، فإن الثانية تنزل به الى مرتبة العبودية الفكرية والسقوط الأخلاقي؛

- النضال السياسي يعلم المفكر ربيب الكتاب والدراسة لغة العوام؛

- ما لم تصل الأمة الى مستوى الإنتاج المعنوي والفكري والثقافي، فإنها لن تستطيع أن تصل الى مستوى الإنتاج الاقتصادي. واذا وصلت اليه، ففي مستوى ما يفرضه الغرب وفي صورة خادعة، أي في صورة استعمار جديد؛

- يستشهد بمقولة الإمام علي عن تمازج العمل مع الفكر بقوله «من الإيمان يستدل بالعمل ومن العمل يستدل بالإيمان»؛

- المجتمع المنتج هو المجتمع الذي يفكر في نفسه ويخلق بنفسه مُثله وذهنه وقيمه وفنونه ومعتقداته وإيمانه ووعيه الديني وآراءه التاريخية والإجتماعية ونظامه الطبقي واتجاهاته الجماعية؛

- عندما يفهم الشرقي أنه من جنس أدنى وفي الدرجة الثانية، ويعتقد أن الغربي من جنس أعلى وفي الدرجة الأولي وصانع للثقافة، فإن علاقته به سوف تشبه علاقة الطفل بأمه؛

- علاقتهم بنا لا تعدو علاقة المستعمِر بالمستعمَر؛ علاقة من يمتَص بمن يُمتص، وبين من يقوم بالإنتاج وبين من ينبغي عليه أن يستهلك، وبين من ينبغي أن يتحدث ومن ينبغي أن يسمع، وبين من عليه أن يتحرك ومن عليه أن يتبع ويقلد؛

- هذا الدين الموجود لا يستطيع أن يواجه الناس بحساسياتهم ومشكلاتهم؛

- ينبغي أن يطرح الإسلام بعيداً عن صورته المكررة وتقاليده اللاواعية العفوية، وهي أكبر عوامل الإنحطاط، بل ينبغي أن يطرح في صورة إسلام باعث لوعي تقدمي ومعترض وكأيديولوجية باعثة للوعي وقائمة بالتنوير؛

- ينبغي أن يتحول الإسلام من صورة تقليد اجتماعي الى صورة أيديولوجية، ومن صورة مجموعة من المعارف العلمية الى إيمان واع، ومن صورة مجموعة من الشعائر والطقوس والأعمال التي تؤدي لنيل ثواب الآخرة الى أعظم قوة تهب الإنسان، قبل الموت، المسؤولية والحركة والميل الى التضحية؛

- يعمل الإستعمار القديم على إشغال الشعوب وإلهائها عن النباهة الإنسانية والنباهة الإجتماعية لانشاء جيل مطابق لمقاييسه وحساباته؛

- إن أية قضية فردية أو اجتماعية، أدبية كانت أم أخلاقية أم فلسفية دينية أو غير دينية، تفرض علينا هي بعيدة عن النباهة الإنسانية والنباهة الاجتماعية ومنحرفة عنها، وهي استحمار؛

- يستشهد بآيتين من القرآن الكريم ليدلل على أن الإنسان ظاهرة مادية ترابية بيولوجية، كما يستشهد بآيات أخرى ليقول عبرها إن الإنسان هو صانع نفسه؛

- يستشهد بمقولة ابن الرومي حول النفس ومن قبلها آية النفس في القرآن؛

- يذكر مقولة الإمام علي بن أبي طالب عن العدل وسعته؛

- عند حديثه عن الصلاة، يذكر مقولة هيغو عن تفسير معنى الصلاة؛

- يتناول مفهوم الوجود المجازي والوجود الحقيقي عند هايدغر ليدلل على إمكانية بناء الوجود الإنساني؛

- يستشهد بقول الرسول (ص) عندما سئل عن الإسلام، فقال هو العمل؛

- يذكر مقولة الإمام علي عن العمل وعلاقته بالإيمان، وكذلك مقولة الإمام علي أو خطابه لواليه في مصر وحديثه عن الرحمة والإنسانية؛

- عند حديثه عن النضال المجتمعي، اشتق تعريف افلاطون للإنسان؛

- يستشهد بأسماء كوكبة من مفكري الشرق والغرب وكيف أسسوا البنية الفكرية والثقافية لحضاراتهم؛

- يذكر مقولة فرانز فانون عن استقلالية كل مجتمع؛

- يستشهد بذكر عدد من المفكرين غير الإسلاميين من إفريقيا وأميركا اللاتينية، والذين رفعوا شعار العودة للذات؛

- ذكر مقولات لسارتر وبراتراند راسل عن الإستعمار؛

- يستشهد بما فعله المفكر برومثيوس في تغيير مجتمعه.

هناك عدد كبير من العبارات في نص العودة الى الذات وما تبعها من مفاهيم وأفكار وثيقة الصلة تعد بحق عبارات مرجعية، لكنها تراوح بين الإجمالية والتفسيرية والتصنيفية والجامعة. فحين يتحدث شريعتي عن الحرية والإنسان والمجتمع والإسلام، نراه يستخدم عبارات تفسيرية، ولدى تناوله موضوع الإستعمار، نراه يستخدم عبارات تصنيفية. ونجد أيضاً بعض المقولات التي تعد من جوامع الكلم، لكنها ليست بالكثيرة. أما عن شبكة الإسنادات المرجعية التي يستخدمها شريعتي، فهو يستند في مصادره ومراجعه التي يعود اليها، إلى جملة من المعارف والعلوم والآداب، ويستخدم الفلسفة عند إثبات الوجود المجازي والحقيقي، وتارة نراه يستشهد بأحداث من التاريخ الإسلامي أو التاريخ العالمي، وأحياناً أخرى تجده متحدثاً عن الأحداث العظمى في تاريخ البشرية، كالثورات والإنتفاضات، ومرات يتناول المجتمع بالتحليل والنقد والمراجعة وكيفية تطوره ونموه أو هبوطه وانحداره، وغيرها من المراجع التي يعتمد عليها شريعتي في كتاباته. إذ إن نصه خليط من الفلسفة والأدب والتاريخ وعلم الإجتماع والدين والسياسة والمذاهب المختلفة والأحداث العظام، فضلاً عن إبداعاته الخاصة به.

الحجج وأنواعها في فكرة «العودة إلى الذات»

يستخدم شريعتي مروحة من الحجج، فنراه يتنقل بين المنطقية والتاريخية والواقعية واللغوية ليبرهن على آراءه.

الحجج الواقعية

- لدى حديثه عن الإستعمار الذي يعتبر العالم مزرعة له، يضرب مثالاً دولة كوبا التي كانت تنتج قصب السكر، والشعب المسلم في شمال إفريقيا الذي يزرع الكروم فقط ويستغله المستعمر؛

ـ عندما يتناول قضية الهزيمة النفسية للمسلمين، والتي أججها المستعمرون بتأكيدهم على أنهم الجنس الأعلى والدرجة الأولى، يذكر كيف أن أغلب المستشرقين التابعين للإستعمار وجهوا كل اهتماماتهم لتحقيق المخطوطات الصوفية عشرات المرات، في حين أن هناك مخطوطات علمية تتحلل في المكتبات لا يعلم عنها شيء؛

ـ يتحدث عن مسخ الغرب أو المستعمرين لماضي العالم الإسلامي وتشويهه في صورة منحطة ومقززة وقبيحة؛

ـ يذكر حادثة شخصية وقعت له عندما كان راكباً في طائرة، ووجد أن من بجواره لا يعرف التحدث بلغة بلاده لأنه قضى ثلاث سنوات في أوروبا وكأنه نسي لغته الأصلية. وهو يدلل بهذه الواقعة على التهرب من ماضينا وبكل ما يذكرنا بانحطاطنا وقبحه، حتى لو كانت اللغة؛

ـ يضرب مثالاً حول فهم الناس للدين أو للخطاب الديني السائد ـ الآن ـ إذ إنهم منشغلون بقضايا فرعية ثانوية أخروية غيبية ويجعلونها أم المشكلات؛

ـ عند حديثه عن الرأسمالية والديموقراطية، وأنهما لا يجتمعان، وكيف أن الحرية المزعومة هي حرية التجارة؛

ـ يتحدث عن أدوات اللهو التي تصرف الناس عن نضالهم الإجتماعي، كالترويج للفنون الهابطة وعبادة الإستهلاك... الخ؛

ـ عندما يستنهض همم المفكرين والمثقفين كي يشاركوا في النضال السياسي، يقول إن المشاركة الفعلية العملية في هذا النضال أكثر تأثيراً وفاعلية من مئات الكتب وآلاف المؤتمرات؛

ـ يستشهد بأن أوروبا عادت إلى عصرها الذهبي ـ العصر اليوناني ـ وانطلقت منه لبناء حضارتها.

الحجج المنطقية

ـ سعى للإستشهاد بأن فكرة العودة للذات ليست مقصورة على المتدينين فحسب، وإنما تتجاوز المتدينين الى العلمانيين أيضاً لأنها مسؤولية اجتماعية قبل كل شيء؛

ـ يذكر الشعار الذي رفعه المتدينون وغير المتدينين من المتعلمين والمثقفين في آسيا وأميركا اللاتينية والعالم الإسلامي، وهو العودة للذات، والذي يعني حق كل مجتمع في أن يرتكز على تاريخه وثقافته؛

ـ يدلل على عنصرية الغرب وازدواجيته، فيقول إن الغرب يخاطبنا قائلاً: على كل من يريد أن يصير متحضراً، عليه أن يستهلك الحضارة التي نصنعها، واذا أراد أن يرفضها فليظل وحشياً وبدائياً؛

- يتحدث عن فكرة إخلاء الذات المستقاة من المفكر الوجودي هايدغر؛

- يتساءل شريعتي عن إنفاق المفكرين أعمارهم في قضايا تافهة وهزلية، وهم بعيدون كل البعد عن مصير مجتمعهم ورسالتهم المناطة بهم فيقومون بأعمال الترجمة لمواضيع لا تضر ولا تنفع؛

- يتحدث عن الإستعمار وأن علاقتنا به لا تعدو أن تكون علاقة الطفل بأمه وعلاقة من يتحرك بمن يتبع ويقلد؛

- يتحدث عن السجون التي تضغط بجدرانها على الإنسان (سجن النفس والتاريخ والنظام الإجتماعي والطبقي والطبيعة والجغرافيا)؛

- يفسر الوجود ويستدل بمقولات هايدغر حول ضرورة الإستقلال وبناء الذات من جديد؛

- عندما يضع خطة للمعرفة الصحيحة بالغرب وللمسؤولية الذاتية، يذكر عدداً من الأمور التي لا بد منها للتعرف على ثقافة الغرب والإستفادة منه؛

- عندما يدعو لتأسيس البروتستانتية الإسلامية - كما يسميها - يسوق الحجج المنطقية على عكس الحضارة الغربية؛

- يتحدث عن انفصال العمل عن الفكر، مثل أولئك الذين يعيشون كالخليفة الثالث عثمان، لكنهم يغازلون أبا ذر، وأولئك الذين وضعوا أيديهم في يد معاوية، ولكنهم يبكون على الإمام الحسين.

الحجج التاريخية

يكثر الكاتب من استخدام الحجج التاريخية والإستشهاد بالوقائع التاريخية، وهذا أمر معتاد، خاصة وأن معمل التجارب لأرباب العلوم الإجتماعية هو التاريخ؛

- لدى حديثه عن الوعي المستقل وأنه بمثابة الشرارة في المجتمع، يستشهد بـ «بروميثوس»، وهو شخصية تاريخية؛

- يذكر ما قاله موريس تورز رئيس الحزب الشيوعي الفرنسي عن الدول الخاضعة للإستعمار، وأنها لا تزال في مراحل التكوين وفي أحضان الإمبريالية الأم القاسية؛

- يذكر ما حدث في فرنسا من مصادرة مجلة ثورية إفريقية وتناقض ذلك مع ما ترفعه باريس من حرية رأي وليبرالية وديموقراطية؛

- يذكر فضل الحضارة العربية الإسلامية على الحضارة الغربية، ويستشهد بأن مؤسس علم الإجتماع كان ينتمي لهذه الحضارة، وكيف أن المكان الوحيد الذي كان متحضراً في

أوروبا هو أسبانيا، بينما كانت أوروبا تغوص في وحول الجهل والخرافة؛

ـ قيام الإستعمار بمسخ ماضي الحضارة العربية الإسلامية وتشويهها، في حين أنه أنكر على الإفريقي أية حضارة ماضية، وبهذا المنهج تظل البلاد مستعمرة حتى يتسنى لها التحضر؛

ـ يعطي نماذج ثلاثة للمفكرين الأوروبيين الذين أثروا بشكل نوعي في تطور الإنسان وفي الحركة الكلية للتاريخ، وهم سارتر وماركس وباسكال. أما النماذج الثلاثة الخاصة بالحضارة العربية الإسلامية، فهي الحلاج ومزدك وعلي بن أبي طالب؛

ـ يستشهد بما فعله الإمام علي عندما وجد صديقه ميثم التمار يفصل بين التمر الجيد والرديء في كومين في الطبق، فقام بخلطهما وأمر ببيعهما بثمن متوسط، وهذا يعطينا قيمة التساوي في الإستهلاك. ويستشهد أيضاً بمقولة الإمام علي عن العدل وبغضه (عليه السلام)؛

ـ عندما آذى أعداؤه امرأه يهودية، فقام خطيباً على المنبر.. بهذه المواقف الثلاثة، يستدل شريعتي على أن الإمام علي كان أكثر حساسية من مزدك، وثورية من ماركس، وعاش متعاطفاً مع المحرومين؛

ـ يستشهد أيضاً بخطاب الإمام علي لعامله على مصر وأمره إياه بالرأفة والرحمة والإنسانية مع العباد جميعاً بلا تمييز؛

ـ يستشهد بالحرية الفكرية والثقافية التي كانت موجودة، حتى في ظل نظام بني العباس. إذ كان هناك إبن أبي العوجاء وابن الكواء، وكانوا ملاحدة ويقومون بالسخرية من الحج، على الرغم من أنه يعد ركناً مقدساً عند المسلمين، ومع ذلك لم يصبهم أذى ولم يتعرضوا للتعذيب أو الإنتهاكات؛

ـ يذكر كيف أن الإمام علي بن ابي طالب لم يفصل بين الفكر والعمل، وكان يعمل بيديه في حفر الآبار والقنوات بالمدينة، ويغرس البساتين والنخيل، ومع ذلك فهو مفكر ومتعبد وفاهم للقرآن؛

ـ يستشهد بما فعله الرسول (ص) حينما قبّل يد رجل كان يعمل بمهنة تجعل اليد خشنة الملمس ليدلل بها على العمل؛

ـ يذكر حادثة الهجرة النبوية، وكيف أن المسلمين قاموا بمزاولة أشق الأعمال البدنية، وبل بقي بعضهم بلا أسرة أو مسكن، وبالتالي فلا عيب من العمل مع الإيمان ولا استحقار لأدنى وظيفة كانت؛

- عند حديثه عن النضال الإجتماعي، الضلع المهم في بناء مثلث النفس، يستشهد بما حدث في عهد بني أمية من الثورات التي تطالب بالحقوق، وكان السياسي أو الحس السياسي عالياً، بينما في عصر بني العباس تم نزع التسييس ووقع الناس في جدال نظري أو أدبي أو فلسفي أو ديني ألهاهم عن السياسة؛

- يذكر حادثة المحاسبة التي تلقاها الخليفة الثاني حينما شكا المسلمون من طول ثيابه واعتقدوا أنه قد أخذ حقاً فوق نصيبه، ويدلل بهذه الواقعة التاريخية على نضال الناس سياسياً آنذاك؛

- يذكر أن هناك عدداً من المفكرين الآن يشغل نفسه ليل نهار بالنضال في مسائل كلامية وفلسفية ولفظية ويعتبرون غاية في الرقي، لكنهم حقيقة يشغلون أنفسهم ومجتمعهم؛

- يضرب الأمثلة على عدم الانفصال بين مفكري الأمة ومثقفيها إبان الحضارة الإسلامية وبين جماهير وعوام الناس، وبالتالي فقد أفتقدنا هذا الحس الآن؛

- يستشهد بأبي ذر الصحابي الذي يمكن أن نصنفه بالعامي وكيف أنه لم يمتنع عن المشاركة برأيه ويناضل سياسياً في زمانه مقارنة بسلمان الفارسي الذي يعد وجهة علمية فكرية مرموقة، لكنه لم يترك أثراً كما ترك أبو ذر الغفاري؛

- يستشهد ببعض الآداب الفرنسية والآداب الثورية التي ظهرت إبان تلك الحقبة وآداب الثورة العربية التي اندلعت في فلسطين وآداب الثورة في أميركا اللاتينية عسى كلها أن تكون أسس حيوية من أجل تجديد ميلاد الناس طبقاً للرؤية الإسلامية؛

- يتحدث شريعتي كيف أن أوروبا كانت مستعمرة ثقافية للشرق الإسلامي، وأنها بعد أن استوعبت ثقافتنا، تعلمت كيف تقف وتصمد في مواجهتها وتعرفت على ذواتها وعادت الى عصور اليونان القديمة.

يلاحظ مما سبق كيف أن هناك امتزاجاً وتداخلاً كبيراً بين الحجج. فالتاريخي يمتزج مع المنطقي أو اللغوي، والواقعي قد يتداخل مع التاريخي.

حجة لغوية

عندما يتحدث شريعتي عن الإستعمار، يجد تشابهاً طريفاً بين كلمة Culture الفرنسية، والتي تعني الزراعة، وتعني أيضا الثقافة. ويلتقط شريعتي الخيط من هنا، ويقول إن الإستعمار يقوم بتوحيد المحاصيل في البلاد المستضعفة، بحيث تموت جوعاً إن لم تبع محصولها للغرب. فمن ناحية الزراعة المعنوية، أي الثقافية، ينبغي أن تمحى كل مزارع العالم

الثقافية وتأتي جرارات الإستعمار الثقافية فتحصد كل حضارات آسيا وإفريقيا والمجتمعات الإسلامية من أجل أن تزرع فيها الثقافة الغربية فقط.

فكرة المفكر المسؤول

المفكر(٢٦)

يعد هذا المفهوم من أهم المفاهيم الرئيسية التي تنبع منها مفاهيم أخرى فرعية مكملة. فالمفكر في نظر كاتبنا هو عبارة عن فرد من طبقة تقوم بعمل عقلي أو فكري، وهو من كانت القيم الإنسانية عنده درجة تمكّنه من التفكير في مصائر الآخرين، ويكون على درجة من الوعي تمكنه من أن يحس بما يجب أن يفعله وما يمكن أن يفعله. ثم يحدد شريعتي الطبقة التي ينتمي إليها هذا المفكر بقوله «لا يمكن أن يكون إلا من طبقة لم تبلغ الرفاهية والأرستقراطية فيها حد العبث والتفاهة والفساد، ولا حرمها الفقر من التفكير ومن النضج الإجتماعي والأخلاقي، بل في حاجة إلى طبقة لها من الإمكانات ما يجعلها تفكر وتدرس، وعندها من الفراغ ما يمكنها من توسعة مداركها ومعنوياتها واكتساب القيم الأخلاقية والثروات الفكرية والمعنوية للتاريخ والكنوز التي وصلت إلى جيله على مدى عمر مجتمعه. وهو يقوم ببسط نطاق وجوده المعنوي، وفي الوقت نفسه لا تلقي به آفات الإستغلال والرفاهية في مستنقع التفاهة والعبث والعلاقات الدنسة. ومن هنا فالمفكرون يظهرون في الطبقة الوسطى تلقائياً. وهذا نتاج أن الطبقة الوسطى التي يعيش فيها الإنسان تتيح الفرصة أكثر للإنسان كي يبقى إنساناً، وتتيح له فرصة النضج، وذلك بالنسبة للطبقة العليا والدنيا. وفي حين أن الأولى في الخواء، فإن الثانية تنزل به إلى مرتبة العبودية الفكرية والسقوط الأخلاقي».

يقسم شريعتي المجتمع وفق نوع العمل إلذي تقوم به كل طبقة، ونوع النشاط الذي تقدمه إلى المجتمع، إلى طبقتين: طبقة تقوم بأعمال يدوية أو بدنية، وطبقة تقوم بأعمال فكرية أو عقلية. فالذين يزاولون أعمالاً بدنية، كالعمال والفلاحين، يشتغلون بأيديهم وبأبدانهم. أما أولئك الذين يقومون بأعمال فكرية من الكتّاب والشعراء، فهم يعملون بعقولهم، وهؤلاء هم الذين نلقبهم بأهل الفكر أو المثقفين. ولا شك في أن أولئك الذين يعملون بعقولهم لا بد لهم من مزاولة بعض الأعمال البدنية المحدودة، وكذلك فإن من يزاول عملاً بدنياً محضاً، لا بد له من مزاولة عمل عقلي. فالمقياس هنا هو (العلة) أو السبب. فالذين يعد العقل أداة عملهم الأساسية نسميهم أهل الفكر، والذين تعتمد أعمالهم على سواعدهم نسميهم عمالاً يدويين، وبالتالي فإن المفكرين هم عبارة عن مجموعات مختلفة من المجتمع تقوم بأعمال عقلية، ومن بينهم المعلمون والمحامون والسياسيون والقضاه وقادة الأحزاب والصحافيون والمترجمون والكتّاب

والشعراء والرسامون والممثلون والفنانون والمهندسون والأطباء والمتخصصون في فروع العلم المختلفة ورجال الدين وعلماؤه والفلاسفة والمؤرخون؛ هؤلاء جميعاً هم المفكرون الذين يشكلون طبقة أهل الفكر[٢٧].

يضيف شريعتي في كتابات أخرى إلى أن المفكر هو إنسان يفكر بطريقة جديدة. وهو إذا لم يكن متعلماً، فلا كان، وإن لم يعرف الفلسفة فلا عرفها؛ وليس فقيهاً - لا يهم، وليس عالم طبيعة أو كيميائياً أو مؤرخاً أو أديباً - لا يهم، لكنه يحس عصره، ويفهم كيف ينبغي له أن يحس بالمسؤولية، وعلى أساس هذه المسؤولية يكون مستعداً للتضحية. ويؤكد شريعتي أن المفكرين «ليسوا جماعة متميزة ذات قاعدة اجتماعية مميزة. فهم من الوجهة الإجتماعية لا يقفون في مقابل الجماهير أو الشعب أو عوام الناس أو بإزائهم. فالمفكر صفة معنوية بارزة في الإنسان وليست شكلاً اجتماعياً متميزاً. وليس لزاماً أن يكون المفكرون متعلمين وعلماء». ثم يحدد الكاتب رسالة هذا المفكر فيقول «ورسالة المفكر هي حركة الحياة وهداية المجتمع وتغيير الإنسان وانضاجه أو تحسن حاله. فهو الآخذ بزمام القافلة، والمهمة الملقاة على عاتقه هي معرفة الطريق والمخاطر، وتعبئة الناس والتناسق المعنوي في القافلة. فعلى المفكر أن يجعل المجتمع في حالة وعي ذاتي. والسمة البارزة للمفكر هي معرفة مجتمعه معرفة حقيقية ومباشرة والتفاهم مع قومه ومعرفة عصره والإحساس بآلام العصر وحاجاته ومثله، وهو من ينبغي عليه أن يحدد في أية مرحلة من التاريخ يعيش مجتمعه، أو بعبارة أخرى، ما هو زمانه الإجتماعي».

ويوضح شريعتي أن «المفكر هو الذي يحس بالطبقات الاجتماعية ولديه معرفة عينية ومباشرة وتجريبية بها. فهو لم يقرأ عن الحرب الطبقية في الكتب الإشتراكية والمصادر المعتمدة في علم الإجتماع، بل يجدها في داخله يحس بها فوق بشرته وفي لحمه.... هو من يحس ويعرف هذه الحقائق من سحن الناس الذين يراهم ويعرفهم، ومصدره العلمي الحارة والسوق والمصنع والمزرعة والريف والأحداث والعادات والتقاليد واللغة ووضع الحياة الخاصة بالناس، ومعرفته بالتاريخ ليست واحدة مع معرفة المؤرخ. فالتاريخ بالنسبة للمفكر حاضر حي وجار يحسه في قلب مجتمعه وسلوك قومه وأفكارهم وأقوالهم وعواطفهم وحساسياتهم وكل عاداتهم وتقاليدهم، ويحسه في أعماق روحه. كما أن التاريخ ليس بالنسبة إليه ذهنية ما أو تذكاراً لوقائع ذهبت ودفنت في القرون الخالية، بل إنه ذو عينية وفعل وحقيقة حية ومتحركة، وهو نفسه مثل قلب مجتمعه البكر تجسم عيني للتاريخ. وليس التاريخ بالنسبة إليه أحداثاً وتسلسل مراحل زمنية، بل هو نهر ينبع من عمق فطرته وماهية عرقه وقوميته ودينه ومعنوياته، ويمر بتوالي الأجيال ويجري في داخله وفي داخل مجتمعه. المفكر، بسبب وعيه، يختار لنفسه، ولأنه يعرف شخصيته والعناصر التي تصنع شخصيته،

لا يستوعب ولا يتقولب بقالب ما عن غير وعي، ولأنه يعرف العصر وضرورياته ووضعه، لا يبقى في الأطر المتحجرة التقليدية. المفكر لا يقلد ولا يقتبس. وهو عندما يعود إلى قواعده التقليدية القديمة يعود عن وعي ولبلوغ هدف ما، في حين أن العصري قد عجز عن إدارك هذه القواعد بسبب عدم وعيه. المفكر هو من يملك رؤية نقدية. بإختصار هو عبارة عن عصا التوكؤ في مجتمعه».

المفكر المسؤول(٢٨)

هذا مفهوم فرعي نابع من المفهوم الرئيسي السابق. ويبدأ شريعتي حديثه عن المفكر المسؤول بقوله «إن مسؤولية المفكرين اليوم ودورهم في العالم يشبهان أساساً الدور الذي كان يؤديه الأئمة وقادة التعبير والتبديل، أي الأنبياء والرسل وأئمة المذاهب في المجتمعات القديمة. فالمفكر المسؤول هو نظير الرسل. وهؤلاء المفكرون المسؤولون ليسوا من طائفة العلماء أو من العوام المنحطين فاقدي الوعي. لكن المفكر واع ومسؤول، وأعظم مسؤولياته وأهدافه منح بني البشر الوديعة الإلهية الكبرى، أي المعرفة والوعي، ذلك أن الوعي هو الذي يبدّل الجماهير المنحطة الراكدة إلى مرجل بناء في حالة فوران، ولأن الوعي هو الخلاق للعبقريات العظيمة والقفزات الواسعة، وبعد أن تستيقظ الحضارات والثقافات والأبطال العظام من قلب الوجدان ينهض المجتمع. «إن مسؤولية المفكرفي زمانه هي القيام بالنبوة في مجتمعه حيث لا يكون نبياً، ونقل الرسالة إلى الجماهير ومواصلة النداء؛ نداء الوعي والخلاص والإنقاذ في آذان الجماهير الصماء التي أصيبت بالوقر، وبيان الاتجاه والسبب، وقيادة الحركة في المجتمع المتوقف، وإضرام نار جديدة في مجتمعه الراكد، وهذا عمل لا يقوم به العلماء، لأن هناك مسؤولية على عاتق العلماء محددة تماماً، وهي منح الحياة أكبر قدر ممكن من الإمكانات ومعرفة الوضع الراهن، وكشف قوى الطبيعة والإنسان واستغلالها. إن العلماء والفنيين والفنانين يمنحون المجتمع البشري أو مجتمعهم قوة علمية بوجودهم. لكن المفكرين يعلمون المجتمع كيفية السير ويمنحونه الهدف، كما يقدمون رسالة التحول واستجابة التحول إلى نسق بعينه ويضيئون الطريق للحركة.

«المفكر هو الذي يهدي إلى الحقائق، ويرشد إلى الطريق ويدعو إلى السفر، ويدل على بداية الطريق. وهو نفسه رائد القبيلة وهادي القافلة، وهو الماحي للظلام والظلم. ليس المفكر الإنسان الذي يقول عن نفسه: أنا مفكر لأنني ذهبت إلى أوروبا وقرأت عن مدارس كذا الفكرية وقرأت كذا من الدروس ونجحت في الامتحانات ونلت الشهادات(٢٩).

«على سبيل المثال، يمكن أن يقال إن فلاناً مفكر في إفريقيا السوداء، لكنه لا يصلح لشيء إذا جاء إلى المجتمع الإسلامي، فهو يصبح غريباً ومشلولاً وليس مفكراً بحال من الأحوال.

فهو مفكر حقيقي ونابغة وذو أثر بناء وفاعل في مجتمعه، لكننا إذا أخذنا هذا الشخص إلى الهند، فلن يعود مفكراً ولن يستطيع أن يكون صاحب دور كمفكر في هذا المجتمع.

«وأعظم مسؤوليات المفكر في مجتمعه هي أن يجد السبب الأساسي والحقيقي لانحطاط المجتمع، ويكتشف السبب الأساسي للركود والتأخر والمأساة بالنسبة لموطنه وجنسه وبيئته، ثم يقوم بعد ذلك بتنبيه مجتمعه الغافل الغائب عن الوعي إلى السبب الأساسي لمصيره وقدره التاريخي المشؤوم، ويبدي لمجتمعه الحل والهدف وأسلوب السير الصحيح الذي يلزمه من أجل أن يتحرك ويتخلص من هذا الوضع، ويحصل على الحلول اللازمة لشعبه على أساس إمكاناته واحتياجاته وآلامه، وعلى أساس الثروات الموجودة في مجتمعه. كما يقوم بكل هذا على أساس تخطيط مدروس قائم على أساس استخدام صحيح للثروات ومعرفة دقيقة للآلام باكتشاف الروابط الحقيقية القائمة، والأسباب والنتائج بين أنواع الإنحطاط والإنحرافات، والأمراض بين العوامل والظواهر الموجودة في الداخل والخارج. ويقوم المفكر بنقل المسؤولية التي يحسها هو من طائفة المفكرين المحدودة إلى السواد الأعظم لمجتمعه، ويجعل التناقضات الاجتماعية الموجودة في قلب مجتمعه داخل وعي الناس وأحاسيسهم».

المفكر الأصيل(٣٠)

لم يضع شريعتي تعريفاً واضحاً ومحدداً لمصطلحه، لكنه أشار إلى المفكر الأوروبي باعتباره نموذجاً للمفكر الأصيل الذي كان انعكاساً لواقعة ومجتمعه، وملبياً لاحتياجات وطنه وزمنه، وكان يسعى لتخليص أوروبا، ومنح شعبه القوة والمنعة ورفع مستوى الحياه عند مواطنيه. فالمفكر في أوروبا، إبان القرن السابع عشر والثامن عشر، استجاب لمجتمعه مباشرة، وكانت ردود فعله من أجل تغيير هذا الواقع وترشيده، وكان مجتمعه في حاجة لكل هذه الخصائص والسمات من أجل رقيه وتقدمه وتحرره، وبالتالي نستطيع القول بأن المفكر الأصيل هو الذي يكون نتاجاً لواقعه ومجتمعه وزمانه ومكانه ويلبي متطلبات عصره ولا يكون مقلداً لغيره، فيراعي الاستقلال والخصوصية الثقافية والفكرية ونسبية المقولات الاجتماعية. ويأتي طبعاً عكس المفكر الأصيل مفهوم المفكر المقلد.

المفكر المقلد (٣١)

تعد طبقة المفكرين في المجتمعات غير الأوروبية من إفريقية وآسيوية وأميركية لاتينية نسخة مقلدة تماماً من طبقة المفكرين في أوروبا - وبلا زيادة أو نقصان. أما في الشرق، في آسيا وإفريقيا، فلدينا جيل منذ القرن التاسع عشر يشبه تماماً مفكري الغرب الذين كونوا طبقة منذ القرن السابع عشر تسيطر على كل مناحي العالم الفكرية والفلسفية والعقائدية وكل ما يتعلق بوجهات النظر فيه. فقد ظهرت طائفة من بين أنفسنا تطابق تماماً - وحذر النعل بالنعل -

أصلها الأوروبي؛ نسخة هي مصورة طبق الأصل من طبقة المفكرين الأوروبيين تحمل ملامح النسخة الأصلية التي نقلت عنها، أي طبقة أهل الفكر في أوروبا. فالمفكر الشرقي والإسلامي المقلد أخذ الخصائص من المفكر الأوروبي من طريق الإحتكاك والترجمة والتقليد، رغم بعد الشقة وكونه غريباً عن الظروف الإجتماعية التي كان يحيى فيها المفكر الغربي وبعدها عن عصره وتاريخه وغربتها تماماً عن ثقافته ومعنوياته وسمات بيئته الإجتماعية. هؤلاء المفكرون المقلدون ليس لهم سند من عصرهم أو مجتمعاتهم أو ثقافتهم ودون معرفة بالظروف الإجتماعية والعصر التاريخي وأوضاع شعوبهم وأحوالهم، وأخذوا خصيصة واحدة من خصائصهم فحسب وعملوا بها، فأدت إلى نتيجة عكسية في كل مكان، وذلك لأن القضايا الاجتماعية والقضايا العينية محلية وليست كلية.

المفكر المستنير

هو مفهوم فرعي أيضاً نابع من مفهوم المفكر الرئيسي. يقول شريعتي إن هذا المفكر المستنير لا هو بالفيلسوف ولا هو بالعالم ولا بالكاتب ولا بالفنان، وهو متعصب ذو وعي ذاتي يحس بروح عصره وحاجيات مجتمعه، ولديه رؤية ذات اتجاه محدد، ولديه أيضاً قيادة فكرية. وهذا الوعي والرؤية خاصان يتحققان وينضجان في مسيرة التجربة الإجتماعية والعمل الثوري أفضل من تحققهما من طريق الأفكار المجردة الذهنية والدراسة والإطلاع على المدارس الفلسفية والتخصصات العلمية، لأن حركة الفكر المستنير هي مواصلة لحركة الأنبياء في التاريخ، أي أن المفكرين هم هداة الأمة وغالباً ما كانوا أميين، في حين أن المثقفين هم النماذج المواصلة للحكماء والعلماء والأدباء. في التاريخ نماذج نضجت، ويمكن أن نرى بوضوح الشبه بين الرسالة والاتجاه عند قادة الحركات التحررية الثورية المضادة للرجعية والإستبداد والنهب والإستعباد والتفرقة بين الأمم في العصر الأخير، وبين الرسالة التاريخية لشخصيات مثل الأنبياء إبراهيم وموسى ومحمد (ص). ويمكن أن نرى التطابق البين بين أعمال رجال، مثل هيغل وديكارت وكانط وهايدغر وقيمتهم الحقيقية والفكرية كممثلين للإنتلجنسيا المعاصرة وبين النمط الفكري لأشخاص أمثال أرسطو وأفلاطون والكندي والغزالي؛ هذا الوعي والشعور بالقيادة هما ميزة المفكر، وليسا بمعنى الزعامة والحكم، بل بمعنى منح الحركة والاتجاه للمجتمع الذي يحمل المفكر تجاهه مسؤولية فردية: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته.

الحضارة الأصيلة[٣١]

لم يعط شريعتي تعريفاً لهذا المفهوم، وإنما ضرب مثالاً واضحاً على مفهومه يتعلق بالحضارة الرومانية والحضارة الساسانية، وهما حضارتان نابعتان من أصل المجتمع.

فالرومان كانوا أصحاب تاريخ وثقافة متقدمة وأصيلة وحقيقية. ونتيجة لهذا التقدم، كان العرب الغساسنة في الشام يقلدون الحضارة الرومانية. وكان عرب الحيرة في العراق يقلدون أنماط الحياة الساسانية المتحضرة. لكن بدخول الإسلام إلى يثرب التي اعتبرها شريعتي منبع حضارة، وبل في حالة فوران، لأنها استقلت فكرياً وثقافياً ودينياً واعتمدت على ذاتها في صنع حضارتها الخاصة بها وذات اللون والطعم والمذاق الخاص بها وحدها، وبالتالي نبغت وتفوقت على كل الحضارات التي كانت آنذاك لأنها كانت أصيلة وذاتية وحقيقية.

الحضارة المقلدة[٣٣]

على النسق نفسه، لم يقدم شريعتي تعريفاً لهذا المصطلح، لكنه في خضم حديثه عن الحضارة الأصيلة، تناول عكسها، أي الحضارة المقلدة، وذكر أنها النموذج الذي يستورد الحضارة من الخارج، ثم يقوم بتجميعها وتركيبها من دون جذور ومن دون استعداد ومن دون تغيير للتفكير والفكر. ومن دون إرساء هذه الحضارة على أسس وقواعد ثابته من أعماق ترابها الثقافي والتاريخي والقومي، فهي لا تصير حضارة، وإنما تفرّط في فرصة أن تكون يوماً ما ذات حضارة. ويعطي مثالاً واضحاً لذلك نوعين من المجتمعات كانا يتوسطان الحضارة الساسانية والرومانية، وهم العرب الغساسنة في الشام وعرب الحيرة في العراق، والذين كانوا يشعرون بمركب النقص، وبالتالي رد الفعل الطبيعي عندهم أن يعوضوا هذا النقص بالتقليد، بل وبالإفراط في التقليد حتى يطمئنوا إلى أنهم بلغوا مستواهم. ثم يضرب مثلاً من تجربته الشخصية حول التقليد، حتى في الملبس وفي مباهج ومفاخر الحضارة من دون استيعاب أو صناعة، فيقول إن إحدى زميلاته اللآتي تعلمّن في أميركا وجدت أن النساء الأوروبيات أكثر أناقة من النساء الأميركيات، وعندما ذهبت إلى طهران وجدت أن النساء الطهرانيات أكثر أناقة من الأوروبيات، وعندما ذهبت إلى محافظتها وجدت نساء محافظتها أكثر أناقة من الطهرانيات في العاصمة. ورد عليها شريعتي بأنها لو ذهبت وتوغلت أكثر إلى القرى والنجوع والكفور لرأت أن اللواتي أتين إلى طهران لأيام عدة واشتغلن خادمات أو طاهيات أكثر عصرية من الأميركيات.

النمط الثقافي

وجد هذا المفهوم تعريفاً لدى شريعتي. إذ قال «النمط الثقافي[٣٤] المقصود به الروح الغالبة على مجموعة معارف مجتمع ما وخصائصه وإحساساته وتقاليده ونظراته ومثله، لأنها كلها تحتوي على روح مشتركة يؤلف بينها كلها شكل يسمى الثقافة. وكل إنسان يتنفس ويتغذى وينمو في هذا الجو الثقافي. ومن هنا، فإن معرفة ثقافة مجتمع ما هي بمثابة معرفة حقيقية لبواطن ذلك المجتمع ونقاطه الحساسة وعواطفه. فالنمط اليوناني لليونان نمط فلسفي، والنمط الثقافي للرومان نمط فني وعسكري، والنمط الثقافي للصين نمط صوفي. المقصود

هنا الثقافة التاريخية. والهند ذات نمط ثقافي ديني. أما النمط الثقافي عندنا فهو النمط الديني الإسلامي»[٣٥].

الأصالة

يقول شريعتي «إن ذواتنا هي ذواتنا. ونحن من نختار ذواتنا ولنا أذواقنا الخاصة بنا، ونحن الذين نقوم بصناعة ملابسنا ونبني منازلنا، ونحن من نختار ألواننا والأنماط الخاصة بنا، ونحن من ننظم الشعر ونكتب، ونحن مؤمنون بأن كل هذه الأشياء لنا ومن صنعنا».

الطبقة[٣٦]

أعطى شريعتي تعريفاً لهذا المفهوم، فذكر أن «الطبقة تكون ذات عمل خاص في المجتمع وتكون ذات لغة خاصة وملامح خاصة وروح خاصة وذوق خاص وآداب وفنون خاصة، ومظهر حياة ونمط من التفكير خاصين بها». ويضيف الكاتب «عند دخول أية مدينة أو منطقة في بلد ما، فإنه في مكان خاص أو ناحية من المدينة جماعة أحياناً ذات زي خاص ولغة خاصة ومرح خاص ومعبد وعلاقات اجتماعية خاصة واحتفالات ووسائل لهو خاصة قد شكلت طبقة. والطبقة تتشكل على أسس قوانين معروفة في علم الإجتماع. فهي لا تتشكل نتيجة لدراسة الكتب ولا نتيجة للدعاية أو الإذاعة أو الصحف أو الترجمة أو الخطابة أو المحاضرات. إذاً، كيف تتشكل؟ نتيجة لظروف عينية واقعية واحتياجات حقيقية موجودة وقائمة في المجتمع الذي تتشكل فيه».

هذه المفاهيم السابقة تشكل منظومة مترابطة ومتناسقة بعضها مع بعض بداية من المفهوم الرئيسي والجذري (المفكر) والمفاهيم النابعة منه، كالمفكر الأصيل وعكسه المقلد، والمفكر المستنير، ومفهوم الأصالة. وهي مفاهيم ساقية تنتج عنها مفاهيم فرعية، كالحضارة الأصيلة وعكسها المقلدة، ثم يأتي مفهوم النمط الثقافي، وهو مشتبك ومتداخل مع مفاهيم الطبقة والمفكر الأصيل والمستنير والمسؤول. فمن كان مفكروه أصلاء ومستنيرين وأحراراً كانت حضارتهم حرة وأصيلة ومستقلة والعكس بالعكس.

جغرافية الكلمة[٣٧]

هذا المفهوم هو من المفاهيم الأصلية في كتابات شريعتي. ويوضح الكاتب هذا المفهوم فيقول «ينبغي فصل الكلمات المطروحة في الميادين الفلسفية والعلمية تماماً عما يطرح في الميادين الاجتماعية والسياسية. ففي ميدان الفلسفة والعمل، تطرح حقيقة كلمة ما، فيتلقونها بعينها ويزينوها بمعايير علمية ومنطقية وتجريبية، ويطلقون الحكم بشأنها: حق أو باطل أو منطقية أو غير منطقية وذات قيمة أو غير ذات قيمة. لكن في المجتمع والسياسة، ينبغي أن تتدخل جغرافيتها أيضاً في البحث والحكم تدخلاً مباشراً، وإغفال هذا الأمر يؤدي إلى عواقب

وخيمة لا تعالج. وهناك أحكام علمية أفدح وأشد ضرراً من الجهل المطبق والأحكام الجاهلة، وهذا بسبب أننا في طرح قضية فكرية في المجتمع نبحث فحسب في أسلوبها العلمي الصرف، بينما ننسى قرينتها الجغرافية أو الزمنية. «وكثير من القضايا الاجتماعية والدينية التي نطرحها اليوم، نعجز عن إدراك مفهومها الواقعي، لأننا ننتزعها من جسدها الحي، أي من بيئتها الاجتماعية وجوها الزماني وضمير المرحلة التي ظهرت فيها وروحها؛ وكلها جزء لا ينفصل منها». ويوضح د. شريعتي مفهومه أكثر فيقول «أقصد بجغرافية الكلمة أنه يمكن معرفة صحة قضية فلسفية أوعلمية أو أدبية أو بطلانها بمعايير المنطق والإستدلال والتجربة.

«لكن بالنسبة للقضية الإجتماعية، ينبغي أن تكون لدينا معلومات عن زمانها ومكانها، ثم نقر في شأنها، لأنه في العلوم تكون القضايا إما صحيحة أو غير صحيحة. لكن في المجتمع والسياسة ليس الأمر بهذه البساطة، لأن كل القضايا الاجتماعية ذات ارتباط وثيق ورابطة علية متقابلة وتأثر مقترنين لا يتجنبان. وكل هذه المعايير الخارجية والقضايا الالتزامية ينبغي أن تتدخل مباشرة في الحكم عليها، لأنه أحياناً تكون قضية ما صحيحة في حد ذاتها ومنطقية ومعقولة وذات قيمة ويكون طرحها في بيئة معينة وفي زمان معين مرضاً وانحرافاً وتصير فساداً وكارثة. وعلى العكس تكون قضية ما خرافة في حد ذاتها ولا منطق لها وغير صحيحة من وجهة نظر الواقع الفلسفي أو العلمي أو الفني أو الأدبي، بل وتكون قبيحة ومبتذلة، ومع ذلك قد تكون في بيئة معينة وفي زمن معين عاملاً إيجابياً. إن تركيزي على هذا الموضوع اكثر بسبب أنه يمكن فهم كل القضايا الفكرية والإجتماعية والسياسية والتاريخية وما هو مطروح في الشرق والغرب، وبل فهم الرسالة الاجتماعية للمفكرين الذين يطرحون قضايا في مجتمعاتهم وينطلقون منها أو يواجهون القضايا التي تطرح ويطرحها غيرهم، وعليهم أن يعرفونها جيداً يتخذون منها موقفاً صحيحاً. فمن ناحية من الضروري معرفة هذه النقطة لأن غفلتنا عما أسميه جغرافية الكلمة ترك ميدان المجتمع خالياً ودون عقبات أمام الإستعمار المحتال الخبير في الغرب لكي يستطيع طرح ما هو قابل للرد من الناحية الفلسفية والعلمية والأدبية والفنية، أن يحول دون ما ينبغي طرحه بالفعل[٣٨].

«في هذه اللعبة وبسبب اننا فقط لم نكن واعين بالقضية التي مفادها أن لكل مقام مقالاً ولكل موضوع مقاماً، لا ينبغي أن تخدعنا الكلمات والألفاظ: الحرية والشعب وحكم الجماهير وأصوات كل أفراد الأمة والانتخاب الديموقراطي وكلمات من هذا القبيل، ينبغي فقط أن تُعطى معان في ظرفها الزماني والمكاني لأنها تأخذ معاني في هذه الظروف وهذه الكلمات بشكل مطلق ومجرد لا يمكن أن تعطي أي معنى. وهذه الكلمات تأخذ الشكل والإحساس والاتجاه في المجتمع وفي الظروف العينية والواقعية للمجتمع. وهي في كل جغرافيا سياسية واجتماعية ذات معاني خاصة وتأثير خاص. فهي غير مفاهيم من قبيل كروية الأرض ومركزية الشمس

والدورة الدموية وهذا القبيل من المصطلحات العلمية التي هي في كل مكان وفي كل وقت ذات معان ثابتة ومحدودة. ومن هنا، فإن ما يثمر نتائج عظيمة جداً وراقية في مجتمع ما لا يحمل في ثناياه بالنسبة لمجتمع آخر إلا الخراب والضعف، وتكون نتيجته شؤماً وضرراً على هذا المجتمع»(٣٩).

العلموية

عرّف شريعتي المفهوم بقوله «تعني المدرسة الفكرية التي تعتقد أن كل ما يقوله العلم هو الصحيح والحقيقي. وكل معرفة تتأتى من طريق العلم ليست من العلوم الصرفة الدقيقة وغير جديرة بالثقة. ومن ثم فحين نقول العلم، أي المعرفة، فإنما نعني المعرفة الخاصة التي تتأتى من طريق خاص، والمعرفة التي تعتمد على عالم المادة والمحسوسات .العلم في هذا العالم هو علم المادة المحسوس، سواء تناول الطبيعة أو علم الفيزياء أو الحيوان أو النبات أو علم وظائف الأعضاء أو علم الأحياء أو النفس وظواهرها التي يمكن تحليلها وإجراء التجارب عليها أو علم النفس أو علم التحليل النفسي. لا علم النفس القديم الذي كان يتناول الروح وعدم تجردها أوبقائها وزوالها».

من هنا، فإن مجال هذا العلم مجال مادي وعيني، وتعد المعلومات التي تتأتى من طريقه علماً. أما العلوم التي تتأتى من طريق الأحاسيس، مثل العلوم الفنية والعمل الأدبي، وما يتأتى من طريق الإشراق والإلهام، مثل الدين والعلوم العرفانية والصوفية الإلهامية والإشراقية، فهي ليست من العلم في شيء، لأنها لا يمكن أن تخضع للتحليل الدقيق والإدراك الحسي والمشاهدة العينية، ولأنها غير قابلة للتحليل الدقيق المعملي، وفي نظر العلم لا يمكن الإطمئنان إليها والإعتماد عليها. ومن ثم تعني العلموية تقديس العلم بمعناه الخاص. فما يتأتى من طريق العلم جدير بالثقة، وما لا يتأتى من طريقه مردود أو على الأقل معرض للشك. هكذا، فإن قضايا ما وراء الطبيعة والدين والغيبيات والقضايا الأخلاقية والإنسانية لا يمكن قبول شيء منها، اللهم إلا ذلك القدر الذي يمكن تحليله من طريق العلم ووضعه موضع الفحص العلمي والمنطقي والعقلي والمشاهدة والتجربة والإستدلال والإستقراء.

العلموية المنحرفة (٤٠).

لم يحدد شريعتي تعريفاً لهذا المفهوم، لكنه أشار إلى أن العلم صار أسيركهنوت القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين، أي الصناعة والرأسمالية، كما كان سابقاً في خدمة الكنيسة والكهنوت الكاثوليكي؛ كل هذه الأمور تعتبر انحرافاً. لكن لهم الحق فيما يفعلون، فمنشأه عصرهم، وهو طبيعي عندهم.

نلاحظ أن مفهوم العلموية من المفاهيم الأساسية والرئيسية، ويتفرع منه مفهوم العلموية

المنحرفة. وهذان المفهومان مرتبطان بمفهوم المفكر الأصيل لأن العلموية كانت في البيئة الأوروبية نتاجاً للمفكر الأوروبي الأصيل، فضلاً عن ارتباط المفهوم بمفهوم جغرافية الكلمة. فمفهوم العلموية ربما يعد صالحاً في أوروبا، لكنه ضار بالنسبة للعالم الإسلامي الذي تمتزج فيه المادة بالروح، والنقل بالعقل، ونجد التلاحم والترابط بين المفاهيم السابقة بشكل أو بآخر.

الحضارة[٤١]

هي مرحلة سامية من النضج الثقافي والمعنوي في المجتمع وتربية الروح الفردية الإنسانية وتهذيبها والتسامي بها. ومن أجل تحويل نصف بدائي إلى عصري تماماً يكفي ساعات عدة، أما من أجل تحويله إلى متحضر، فهذا يحتاج إلى أيديولوجية وخطط ومشروعات وعمل وتضحية وتحمل وصبر وألم ورياضة وتغير في الأصول والمبادئ الاجتماعية وثورة فكرية وعقائدية وتغيير للقيم والمبادئ والوصول إلى رؤية كونية متفتحة ومتطورة، أو في كلمة واحدة يحتاج إلى ثورة أيديولوجية. فالحضارة لايمكن أن توجد في الإستهلاك والمظهر والكماليات، بل توجد في الرؤية والفكر والرؤية الكونية ودرجة التهذيب وعمق الأساس والعلاقات الإنسانية والأخلاقية ونظام القيم وقوة الثقافة وغناها والدين والفن والإستعداد للخلق والتحليل والإختيار والإقتباس. وهي نوع من الفوران والتحرر من التقليد والوصول إلى الحدود الخلاقة والتمييز المستقل. وتعني الحضارة حراثة الأرض وتسميدها ومدها بالمياه، ثم بذر البذور ورعايتها وتطعيم النبات ومقاومة الآفات، ثم يأتي النمو. ولا جدال أن الشجرة التي تنمو على هذا المنوال تستغرق ثلاث سنوات أو أربع، وتحتاج إلى كدح وعمل متواصل وصبر وإرادة وذكاء واستعداد. وهذا هو السبيل الوحيد. على أن الحضارة المستوردة الإستهلاكية ليست حضارة لكنها سوق.

العبارات المرجعية في فكرة «المفكر ومسؤوليته في المجتمع»

- من الممكن أن يفكر أحد ما بانطلاق وسعة أفق، بينما يزاول في المجتمع عملاً بدائياً أو يدوياً، ومع ذلك يحسن الفهم. وعلى العكس تماماً ثمة من يزاول عملاً عقلياً أساسه فكري، وهو بمقتضى ذلك من طبقة أهل الفكر، لكنه ليس مفكراً (مقولة تصنيفية تفسيرية)؛

- من المؤسف أنه في بعض طوائفنا تكتسب آراء المتدينين غير المتخصصين والجهّال قوة أكثر مما لآراء العلماء الكبار والمجتهدين (مقولة اجمالية)؛

- في علم الاجتماع نلتقي بقضية فحواها أن حقيقة ما قد تكون صادقة ومنطقية تماماً، لكنها قد تكون مضرة تماماً وكارثية وقبيحة وباطلة في ظل ظروف اجتماعية أخرى (مقولة اجمالية)؛

ـ مقاومة الدين في المجتمعات الإسلامية، وحتى غير الإسلامية، كانت أولى ثمارها وأسرعها وأفدحها هي تحطيم السد الذي كان يقف حائلاً في وجه النفوذ الإمبريالي ونفوذ الإستعمار الاقتصادي ونفوذ فلسفة الإستهلاك وغلبتها والانحطاط الفكري والانحراف وما إلى ذلك من أنواع الغزو الذي بليت به المجتمعات الشرقية (مقولة تفسيرية)؛

ـ يستشهد بمقولة الإمام محمد عبده عن نسبية الحقائق الاجتماعية ونبذ الدين في أوروبا ونتائجه، ونبذ الدين في عالمنا الإسلامي ونتائجه؛

ـ هناك كلام يصح في مكان ما، لكنه يكون باطلاً في مكان آخر. وهناك عامل ما ومدرسة فكرية ما أثمرا في مكان ما حرية ووحدة، لكنهما يطرحان في مكان آخر من أجل القضاء على الحرية ومن أجل الإفناء (مقولة إجمالية ـ جوامع الكلم)؛

ـ يستشهد بمقولة كلود برنار عن شدة تقديسه العلم وايمانه بالمحسوسات فقط؛

ـ إن الحضارة والثقافة بضاعة لا تصدر ولا تستورد. ليست الحضارة والثقافة الراديو والتلفزيون والثلاجة تنقل من هناك إلى هنا، ثم توصل بالكهرباء فتعمل. الحضارة والثقافة توجدان بإعداد الأرض والعمل فيها بصبر ودراسة ووعي ومعرفة (مقولة تفسيرية)؛

ـ إن المجتمعات التي تستورد الحضارة من الخارج، ثم تقوم بتجميعها وتركيبها من دون جذور ومن دون استعداد ومن دون تغيير للتفكير والفكر ومن دون إرساء هذه الحضارة على أسس وقواعد ثابتة من أعماق ترابها الثقافي والتاريخي والقومي، لا تصير ذات حضارة. ليس هذا فحسب لكنها تهدر فرصة أن تكون يوماً ما ذات حضارة (مقولة تفسيرية)؛

ـ لا يمكن أن يوجد المفكر أبداً من طريق الترجمة والنسخ والتقليد. فقد يمكن أن يظهر متعلم أو طبيب أو مهندس معمار، لكن لا يوجد مفكر (مقولة جوامع الكلم)؛

ـ يستشهد بمقطع من كتاب سارتر عن المنبوذين في الأرض وكيفية صناعة المفكر الشرقي في الغرب؛

ـ يستشهد بتحليل سورديل عن نظرية الصراع وكيف تم فقد الذات وتفريغها من قبل الأوروبيين، وبالتالي شعور بالنقص والحاجة؛

ـ إن مسؤولية المفكر في زمانه هي القيام بالنبوة في مجتمعه حين لا يكون نبياً، ونقل الرسالة إلى الجماهير ومواصلة النداء؛ نداء الوعي والخلاص والإنقاذ في آذان الجماهير الصماء التي أصيبت بالوقر (مقولة اجمالية تفسيرية)؛

ـ أعظم مسؤوليات المفكر في مجتمعه هي أن يجد السبب الأساسي والحقيقي لانحطاط المجتمع، ويكتشف السبب الأساسي للركود والتأخر والمأساه بالنسبة لمواطنه وجنسه وبيئته (مقولة تفسيرية)؛

-إن وجود الفقر لا يسبب الحركة. لكن الإحساس بالفقر هو الذي يسببها (مقولة إجمالية تفسيرية)؛

- ينبغي للمفكر أن يكون ذا حضور في عمق ضمير السواد الأعظم من مجتمعه (إجمالية)؛

- الجماهير في حاجة إلى الوعي. أما المفكر عندنا، فهو في حاجة إلى الإيمان (مقولة إجمالية)؛

- إن المفكر هو من يملك رؤية نقدية (مقولة إجمالية) (جوامع الكلم)؛

- ما الذي ينبغي عمله في مجتمع أعمى ومشلول ومتحجر في قوالب روحية واجتماعية منحطة؟ (مقولة إجمالية)؛

-إن العصرنة من طريق التقليد تتحقق بسرعة. لكن الحضارة على عكسها تماماً نوع من الفوران الداخلي والتحرر من التقليد والوصول إلى الحدود الخلابة والتميز المستقل (مقولة تفسيرية)؛

- في العلم ينبغي النظر إلى القول لا إلى القائل. لكن في السياسة ينبغي النظر أولاً إلى القائل، ثم إلى القول؛

- إن كل المذاهب في التاريخ تخضع أساساً للأفعال وردود الفعل.

يحشد شريعتي عبارات متنوعة ومختلفة. فحين يتحدث عن المفكر ومسؤولياته، نراه يستخدم العبارات التفسيرية والتصنيفية والجامعة، وعندما يتناول قضية نسبية الحقائق الاجتماعية، يستخدم العبارات التفسيرية والاجمالية. ويستند كاتبنا في مصادره ومراجعه، التي تمثل شبكة إسناداته المرجعية، إلى مختلف العلوم والمعارف، فمرة يستشهد بمقولات فلسفية أو فكرية، وأخرى يسرد كلاماً من كاتب أو مفكر غربي، وثالثة يتحدث بلسان عالم الإجتماع، ثم يعود للتاريخ فيتخذه كشاهد على الواقع أو كحادثة ينبغي الإتعاظ منها. وهكذا نرى التنوع والإختلاف والتمايز في شبكة إسنادات مفكرنا، مما يدل على غزارة علمه ومعرفته.

أنواع الحجج في فكرة «المفكر ومسؤوليته في المجتمع»

يراوح استخدام كاتبنا للحجج من منطقية إلى لغوية إلى تاريخية إلى واقعية. ومرة نجد التداخل واضحاً بين التاريخية والواقعية أو بين المنطقية والواقعية والتاريخية بشكل يصعب معه نوعاً ما فصل الحجج بعضها عن بعض.

الحجج المنطقية

- في بداية حديثه عن المفكر ومسؤوليته في المجتمع، يستخدم الكاتب جملاً منطقية ليشير

إلى أن أي مفكر عليه أن يعلم أية خصائص تميزه، وفي أية ظروف تاريخية واجتماعية نشأ وما الطريق الذي ينبغي عليه أن يسلكه؟

- عندما يتحدث عن خصائص المفكرين في القرن السابع عشر الأوروبي، ومنها خصيصة اللادينية، يسرد حجته المبينة أن أوروبا نحّت الدين جانباً، فأصبحت هناك فئة من المفكرين تسمى اللادينيين الذين ظهروا نتيجة للتشدد والتردي والفساد والقهر والقمع من جانب الكنيسة آنذاك، وانطلقت أوروبا إلى ازدهارها ونمائها بعد التخلص من سيطرة الكنيسة؛

- ما فعله المفكرون الإسلاميون أو الشرقيون الذين بُهروا بالحضارة الغربية وشاهدوا ثمارها، فقاموا هم بمحاولات تنحية الدين جانباً، لكنهم لم يحققوا التقدم الذي تحقق في أوروبا، بل على خلاف ذلك تماماً كانت الثمار زيادة نفوذ الإستعمار والاستهلاك والانحطاط الفكري والانحراف والضعف الذي منيت به البلاد الإسلامية؛

- يفسر ما حدث في أوروبا والمادية الشديدة التي طغت هناك بأنه لدى الإفراط في الروحانيات يظهر رد الفعل المادي ويحدث التوجه من الروحانيات إلى الماديات والغرق فيها؛

- لدى حديثه عن المفكر الأصيل والمُقلد، يذكر كيف أن المفكرين الأوروبيين ظهرت خصائصهم بناء على أساس ملامح مجتمعاتهم وتاريخها وأحوال المجتمع الذي كانوا يعيشون فيه. وهذه السمات ظهرت بشكل طبيعي في مجتمعها هناك. لكن مفكرينا الشرقيين تجاوزوا كل ذلك وأصبحوا نسخة طبق الأصل عن طبقة المفكرين الأوروبيين؛

- يضرب مثالاً منطقياً حول بستاني (والمعنى المقصود بالطبع المفكر) لا يفهم شيئاً في ما يتعلق بنوع الأشجار أو احتياجات النبات أو ظروف المناخ والطقس، وينظر إلى حديقة جاره ويراها مثمرة عامرة، فيذهب ويشتري من جاره أشجاره المثمرة ويغرسها في أرضه، ويرى أرضه وقد أضحت شبه حديقة؛ فمن المستفيد من هذا البيع والشراء؟!

- يضرب مثلاً حول انتزاع قضية اجتماعية أو دينية من جسدها الحي، أي من بيئتها ومناخها الزماني وضمير المرحلة التي ظهرت فيها وروحها، فيتحدث عن ظاهرة اطلاق اللحى. فإذا جردت من جوها الإجتماعي، ماذا ستعطي من معان؟! فمثلاً إطلاق اللحى في جونا الإجتماعي التقليدي الإسلامي يجد مفهوماً دينياً ومقدساً، وفي أميركا اللاتينية يجد معنى ثورياً. وفي أميركا الشمالية وأوروبا يعبر عن معنى فلسفي وتمرد وعصيان. لكن إذا جردنا هذ الظاهرة من جوها الاجتماعي وسياقها الزماني، فسوف نخرج باستدلالات متشابهة. وضرب مثلاً حول اللحية التي يربيها أنصار كاسترو، فهي تحمل معاني سياسية وطبقية وأيديولوجية واتجاهاً معادياً للإمبريالية ولأميركا ويسارية وثورية ومعارضة للحرب في فيتنام. لكن هل هي اللحية نفسها التي يظهر بها القساوسة المعادون لكاسترو؟ هل لها المدلول نفسه؟!

الحجج التاريخية

ـ قدم شريعتي سرداً تاريخياً عندما تناول تشكيل طبقة أهل الفكر في أوروبا وكيف تكونت وقامت، وكذلك الفارق بين العلماء غير الدينيين والعلماء الدينيين وكيف تبلور كلا المفهومين؛

ـ تشكل طبقة المفكرين في مواجهة علماء الدين في القرون الوسطى ولماذا حدث هذا الأنشطار: علماء دين وعلماء لادينيين؛

ـ عندما يتناول قضية الحضارات الأصيلة والحضارات المقلدة، يذكر الحضارة الساسانية والأكمينية والأشكانية في إيران، والحضارة الرومانية المسيحية في الأناضول، وأنه كانت تقع وسط هاتين الحضارتين حضارة أخرى مقلدة أو شبه حضارة، هم العرب الغساسنة الذين كانوا يقلدون الرومان، وعرب أهل الحيرة المقلدين للحضارة الساسانية في إيران؛

ـ يعرض نموذجاً واضحاً للحضارة الأصيلة؛ كيف نبعت وكيف ازدهرت؟ وهي الحضارة التي كانت في بداية تشكلها في يثرب واستطاعت غزو الحضارات المجاورة واستيعابها.

الحجج الواقعية

ـ لدى حديثه عن الفعل ورد الفعل وحياة الماديات ثم حياة الروحانيات كرد فعل ثم رد الفعل فجأة والإفراط في الروحانيات، يذكر المثل الصيني الذي كان غارقاً في الماديات والفخامة والترف، ثم تحول إلى مجتمع ينبذ المادة ويكره الطبيعة ويزدري المجتمع، وهذا على يد حركة (التاوية)... وما حدث في أوروبا عندما كانت الحضارة الرومانية القديمة غارقة في تقديس القوة والوحشية والرغبة في الإنتقام والتلذذ بقتل البشر، جاءت المسيحية لتنادي بالمحبة والبساطة والتسامح والعفو، وبالتالي كانت رد فعل على المادية في العصر الروماني؛

ـ يذكر كيف أن ملوك الغساسنة كانوا يتشبهون بالأرستقراطية الرومانية ويشربون مثلهم ويجلسون للاحتفالات مثلهم، وأن أمير الحيرة كان يقلد أيضاً قصور الملك الساساني؛

ـ يتحدث عن حادثة وقعت له عندما غادرت إحدى زميلاته أميركا واتجهت نحو أوروبا، فوجدت أن النساء في أوروبا أكثر أناقة من الأميركيات، ثم عندما توجهت إلى طهران العاصمة، وجدت أن النساء الطهرانيات اكثر أناقة من النساء الأوروبيات، ولدى ذهابها إلى محافظتها رأت أقلية عصرية من نساء تلك المحافظة أشد أناقة من الطهرانيات، فقال لها د. شريعتي إنك لو ذهبت أكثر إلى القرى لوجدت الفتيات القرويات اللواتي يعملن كخادمات أو طاهيات في طهران أكثر أناقة من الأميركيات... وهوبهذا المثال يدلل على أن الإنسان المتحضر والإنسان العصري المقلد والمستهلك الخاوي ذهنياً وقيمياً والمفرغ من ذاته والذي يشعر بنقص نفسي وهاجس بالتأخر يضطر للتقليد، وبل الإفراط في التقليد؛

- عندما يستشهد بكتاب جان بول سارتر (المنبوذون في الأرض) وكيف يصنع المفكر الشرقي في الغرب ويردد الكلمات والمفاهيم الغربية من دون وعي أو فهم.

الحجج اللغوية

- لدى حديثه في البداية عن معنى كلمة المفكر وكيف مُسخ المفهوم وقُلب ولم يتم تعريفه بشكل دقيق، يقدم شريعتي تعريفاً للمفكر بمعناه الإصطلاحي، والمفكر بمعناه اللفظي، ويصحح بعض الترجمة التي نقلت إلى الفارسية من الإنكليزية ويعطيها معاني مختلفة؛

- عندما يتحدث عن مفهوم العلموية المنحرفة وكيف صار العلم أسير كهنوت القرن الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين، أي الصناعة الرأسمالية، أطلق عليها لفظ (الإسكولاسية الجديدة)؛

- يمكن إجمال المسكوت عنه في الفكرتين اللتين طرحتا سابقاً، وهي العودة إلى الذات والمفكر المسؤول في ثلاثة أمور:

- الموقف من التراث؛

- الموقف من الغرب؛

- الموقف من الواقع؛

الموقف من التراث[٤٢]

هو الموقف النقدي الذي يريد إزالة ما ران على دين الإسلام من تشوهات وانحرافات، والتذكير بأن ما هو موجود في بطون الكتب التي تدرس باسم الإسلام شيء، وما في كتاب الإسلام - القرآن - شيء آخر. وهو كان يرى ضرورة إعادة النظر في جميع الموائد المسمومة التي يطعمونها لنا باسم الدين والثقافة والتاريخ[٤٣]. لكن هذا الموقف ليس هو هدم الدين وأصوله. فالإصلاح الديني في الإسلام لا يعني أبداً إعادة النظر في أصل الدين، بل يعني العودة إلى الإسلام الأصيل ومعرفة حقيقية لروح الإسلام الثوري[٤٤] الواقعي الأول.

الموقف من الغرب[٤٥]

اتخذ شريعتي اتجاهاً مستقلاً ومتميزاً من الحضارة الغربية. فهو لم ينبهر ويعجب بها لدرجة الدعوة إلى االاحتذاء بها، كما لم يكفرها أو يغمض عينيه عن ايجابياتها[٤٦]، فنراه يهاجم الرأسمالية والمادية والإستعمار، وفي ذات الوقت حريصاً على الخصوصية الحضارية والثقافية والاجتماعية. لكنها خصوصية متفاعلة وليست خصوصية منغلقة على ذاتها، فضلاً عن إحساسه وتنظيراته عن التميز الجغرافي والثقافي والإجتماعي والديني والتاريخي. ومن هنا فقد كان هدفه تحقيق الإستقلال الحضاري وخلع التبعية.

الموقف من الواقع[٤٧]

وجّه شريعتي سهام النقد إلى واقعه بشدة. وهو انتقد ما سماه الدين الممسوخ والإسلام الذي حُول إلى دكان للارتزاق، ووسيلة للاحتراف، كما أدخل فقه الواقع كمنهج صارم في محاكمة الأفكار والرؤى وصوابها أو خطأها، ومنه انطلق في تقويم دور الدين الحالي، ودعا إلى إدراك المرحلة الزمنية واللحظة التاريخية والجغرافية.

القراءة الفاعلة

لا يستطيع قارئ علي شريعتي، المفكر الإيراني الإصلاحي، أن يحدد بوضوح موقعه الفكري، على الرغم من إسهاماته العميقة في تجديد النظرة إلى الدين. وهو كأي مفكر إشكالي لديه رؤى متعارضة وثنائيات صعبة فرضها المشهد السياسي والثقافي في لحظة تاريخية، هي حقبة الخمسينات والستينات من القرن العشرين، والتي تعددت فيها الأيديولوجيات والتيارات الحزبية، وانتعشت التيارات اليسارية والشيوعية وحركات التحرر الوطني في آسيا وإفريقيا، وظهرت إزائها محاولات لاسترداد الهويات القومية والوطنية من جهة، والهوية الإسلامية من جهة أخرى. وبعد أكثر من ربع قرن من غيابه، تلاحقت التطورات والإخفاقات والارتكاسات الفكرية، وانقلبت التيارات والأحزاب على نفسها، وانحسرت موجات التحرر الوطني، وارتفع صوت الوحدة وصوت المغالاة على صوت الإعتدال، وأضحت الصورة أكثر تداخلاً وقتامة. وبهذا ازدادت مقاربة أفكار شريعتي صعوبة، لكنها اغتنت مع ذلك بدلالات جديدة ومفيدة[٤٨].

من مفارقات هذا الرجل أن الثورة الإيرانية، التي عبّدت مؤلفاته طريقها باعتراف قادة الثورة انفسهم، ما لبثت بعد انتصارها وتسلمها زمام الدولة ومقاليد السلطة، أن أدارت له ظهرها أو قدمته إلى أجيال ما بعد الثورة بكثير من التردد والتوجس، لأن قراءته ثانية ستكشف اختلالات في إيقاعات الثورة أو الدولة. ويمثل شريعتي الذي كان يتابع محاضراته في حسينية الإرشاد آلاف الطلبة الجامعيين الإيرانيين بإشكالياته الفكرية التي أثارت حفيظة الطبقة الدينية التقليدية وغضب السلطةالشاهنشاهية، مظهراً من مظاهر أزمة المصالحة العسيرة بين العناصر المتنافرة في المجتمع الإيراني حيث كانت تجليات الأنماط السلوكية التغريبية والأفكار التحديثية متزامنه مع شيوع المقولات اليسارية والشيوعية ذات المنحى الكفاحي الأيديولوجي من جهة، وعمق الهوية الشيعية الإيرانية في نفوس العامة وفي أركان المؤسسة الدينية التقليدية .

في ضوء هذا المسعى التصالحي، حث شريعتي على ضرورة اقتباس التجارب الغربية وتوظيف الوسائل الإعلامية، كالتلفزيون والمسرح والسينما، في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعلمية من دون المساس أو التعارض مع الدين، بل لقد رأى أن هذه الوسائل

تخدم الدين وتساعد على نشر الأفكار والعقائد والثقافة الإسلامية. ويصف شريعتي هذه المصالحة بأنها حضارية راقية تعبرعن التقليد بشكله الإيجابي الواعي. أما التقليد الذي يستحق الإدانه والشجب في نظره، فهو التقليد الأعمى.

لاتزال تعيش معنا بعض الأفكار التي خلّفها شريعتي والمختصة بقضايا الهوية والخصوصية الثقافية والفكرية[٤٩] وجغرافية الكلمة ونيل الإستقلال الحضاري[٥٠] لأمتنا العربية والإسلامية. فلقد بات واضحاً أننا أصبحنا مع مختلف شعوب الأرض في دائرة تأثير العولمة، حيث تتراجع الخصوصيات الثقافية، وتتهدد الهويات الحضارية بسبب التشابه في النهج الاقتصادي(اقتصاد السوق)والتماثل في تكنولوجيا الإنتاج، وبسبب الميل الواضح للتشابه في أنماط العيش والاستهلاك والنزوع المتزايد إلى تنميط الأذواق والمعايير والرؤى الجماليه ونشرها وتعميمها لمصلحة القيم الثقافية الغربية، والأميركية منها بشكل خاص[٥١].

إن الهوية يمكن أن تكون مركبة ومفتوحة ومرنة وقابلة لإعادة التشكل، وهي رهن بقدرة المجتمع على تامين الاشباع الضروري للحاجات الثقافية والجمالية والروحية لأفراده وإعادة صوغها بما يتوافق مع المهمات المطروحة والاستجابة للحاجات المتجددة.

إن المشروع الثقافي الغربي في عصر العولمة قد أصبح يجذب الانتباه في عهد الإمبراطوريات السمعية البصرية، بما تملكه من نفوذ وإمكانيات وسلطة تمكنها من تقديم مادتها الإعلامية للمتلقي في قالب مشوق. فمواجهة العولمة الثقافية لا تقتصر على مؤسسات الدولة الرسمية فحسب، بل إن نجاعتها تشترط امتدادها لتطال المثقفين والمهتمين بالشأن العام ومنظمات المجتمع المدني المعنية بشؤون الثقافة والمجتمع. وكي تكون مواجهة الآثار الثقافية للعولمة، اعتماداً على الخصوصية الثقافية، مجدية وفاعلة، فقد ميز شريعتي بين نوعين من الخصوصية: الخصوصية الثقافية المغلقة التي تتمركز حول أصول ثقافية نقية، وتتشبث بأنساب فكرية كرفض الآخر ظناً منها أن الخصوصية الثقافية ذات جوهر خالص غير قابل للتغيير، فيترسخ التعصب الأعمى في أبعاده العرقية أو الدينية أو القومية لتكريس عقيدة أحادية مكتفيه بذاتها ونافيه لإمكانيات وجود عقائد مخالفة، ومعلنة بشكل مسبق عن لاشرعيتها وضرورة نقضها وإقصائها، إن وجدت، والأخرى هي الخصوصية الثقافية النقدية[٥٢] المناوئة لنزعة التمركز الغربي، وكل أشكال التمركز التي تلغي الآخر. وهذه هي الخصوصية الثقافية التي دافع عنها شريعتي ولا تزال حية. وهي مجموعة الخصائص والسمات التي تشكلت نتيجه تفاعل عوامل مركبة عديدة مع الواقع من ناحية، ومع الآخر الخارج من ناحية أخرى. ولا تعتبر الهوية الثقافية وجهاً ثابتاً ولا معطى جاهزاً بقدر ماينظر إليها بوصفها حصيلة تفاعل مع متغيرات العصر ومعطيات الواقع المتحولة في إطار الزمن. فنحن في حاجة إلى فهم جديد للهوية يتجاوز مقولات الثبات والتطابق والنقاء واليقين الجازم،

ويمكننا من مواجهة الرؤى المتحجرة وكسر النرجسية الثقافية عبر الإعلاء من قيم العقل التواصلي والقيم التبادلية التي تؤكد تنوع وغنى ثقافات العالم بدلاً من نمذجتها قسرياً وإدخالها في نموذج وحيد يفقرها ويختزلها، حتى لو كان هو النموذج الغربي الذي يدعي بأنه الأصلح، في حين تفضح ممارساته ازدواجية في المعايير ونفاقاً مفضوحاً عندما يتصل الامر بالقضايا الساخنة، كالصراع العربي ـ الإسرائيلي وحقوق الانسان في الارض العربية المحتلة، وهذا ما نلحظه من كتابات شريعتي الاشكاليه التوفيقية الاصلاحية معاً. فهو لا يمانع الاقتباس من الفلاسفة والمفكرين الغربيين من دون خضوع ليدلل على فكرته.

لا تزال أفكاره عن التحرر من التبعية ومن الانبهار، وبل من الاستلاب لثقافة الغرب، والذي لا يمكن أن يتم إلا عبر ومع التحرر من هيمنة التراث والتحرر من التراث الذي لا يعني الانغلاق دونها. إن التحرر من الغرب معناه التعامل معه نقدياً، أي االدخول مع ثقافته التي تزداد عالمية في حوار نقدي، وذلك بقراءتها في تاريخها وفهم مقولاتها ومفاهيمها في نسبيتها، وأيضاً التعرف على أسس تقدمها والعمل على استنباتها في تربتنا الثقافية، وهي بصفة خاصة العقلانية والروح النقدية، ذلك أننا إذا كنا نعاني اليوم من كثير من مظاهر الاستلاب إزاء الغرب، فلأننا نأخذ منه النتائج والثمرات، ونعرض عن المبادئ والأسس، ونستورد منه لنستهلك وليس لنغرس ونستنبت. ومن دون شك، فإن النجاح في عملية الغرس والانبات يتوقف على إعداد التربة الصالحة، والتربة الصالحة لا تُستورد.

إن مصطلح المفكر المسؤول عند شريعتي، أو كما يطلق عليه غرامشي المثقف العضوي، هو الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمجتمع ويتبنى مشكلاته من دون أن يمنعه ذلك من الاهتمام والانشغال بالمجتمع وهمومه. إن مفهوم المثقف العضوي يفترض المشاركة الفعلية في كل جوانب الحياة وعدم الاكتفاء بالوقوف منها موقف المتفرج الملتزم. كما أن اشتغال المثقفين في غير مجالات الثقافة وشغل المناصب الادارية قد ينطوي على شبهة الانحراف عن رسالة المثقف في المجتمع وابتعاده عن التأثير في الرأي العام، وهو ما قد يعني نوعاً من الانتحار الثقافي لأن ذلك يحرمهم من نعمة حرية التعبير والمكاشفة لانهم أصبحوا من «مثقفي السلطة» الذين يعملون على تبرير الأحداث[٥٣].

لا شك أن الاحوال في العالم العربي والاسلامي في مسيس الحاجة إلى تفعيل أفكار هذا الرجل ـ خاصة مايتصل بقضايا الاستعمار والاستحمار والاستغلال والقهر ودور الدين في التغير المجتمعي ـ من طريق عقد الندوات والمؤتمرات وإجراء الدراسات الجادة والدقية عن مشروع د.علي شريعتي للنهضة والتطوير والتوجه بالخطاب للنخبة المثقفة ليقوموا بواجبهم الحقيقي نحو شعوبهم وأوطانهم ....فالحوار مع أفكاره ورؤاه هو التكريم الحقيقي لهذا الشهيد[٥٤].

خاتمة

لا بد أن نقول إنه بعد قرون رزحت فيها إيران تحت حكم السلالتين الصفوية والقاجارية اللتين كرستا التخلف والإستبداد والتبعية، تبلور الكفاح التحرري المناهض للسيطرة الأجنبية في أواخر القرن التاسع عشر، وبرزت الحركة الإسلامية كأحد أهم التيارات في الثورة الإيرانية المعاصرة. وقد شهدت فترة الستينات (التي شهدت بروز دور شريعتي) تحولات مهمة في الوضع السياسي في إيران وفي مسيرة الحركة الوطنية الإيرانية. ففي أوائل الستينات، بدأ الشاه عهد الإنفتاح السياسي الذي رأى منظروه بأنه ضرورة حيوية لمزيد من الإنفتاح على الغرب، واستهدفت مجموعة السياسات الإصلاحية التي اتبعها في مجال الاقتصاد والمجتمع تعميق تبعية إيران وتغريب اقتصادها وحياتها الاجتماعية أكثر فأكثر. لذلك أيضاً رأى منظرو الشاه أن هذه السياسة تحتاج إلى المزيد من الليبرالية في الحياة السياسية.

لقد كانت تلك الفترة فترة رسملة الريف وانتشار الشركات الزراعية الكبرى وتوسيع الإستثمارات الأجنبية في إيران وإعطاء حقوق الحصانة للرعاية الأميركية وتضخيم مؤسسة الجيش وجعلها أكثر ارتباطاً بالولايات المتحدة، ورافق ذلك أيضاً إجراءات اجتماعية شكلت بمجملها تغييرات مهمة في البنية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الإيراني. كذلك أصبح النضال ضد التبعية وضد التغريب محور النضال الوطني آنذاك، بعد أن بدأ الوعي العام لخطورة تلك السياسة يزداد تبلوراً.

بدأ شريعتي حياته السياسية بالإسهام في النهوض الشعبي الذي قاده مصدق، ثم كعضو في «حركة المقاومة الوطنية» ١٩٥٤، ثم كعضو في حركة تحرير ايران - ١٩٦١ ومؤسس لفرعها في أوروبا. لكن دوره الأساسي كان في مجال الفكرة والواقع. فقد انتبه إلى أهمية هذه الناحية في فترة مبكرة عندما كان يساهم في نشاطات «مركز نشر الحقائق الإسلامية»الذي أسسه والده. وقد نظم د.علي شريعتي بنفسه حلقات للدراسة والنقاش في المدرسة الثانوية التي كان يدرس فيها، ثم في الجامعة. وتعتبر فترة دراسته في الخارج ومعايشته لظروف الإنتكاسة والتشتت بعد عام ١٩٦٣، فترة تبلور أفكاره وتحديد أسلوب عمله. ورغم أنه بدأ حياته السياسية ضمن تيار بازركان - طالقاني، فإن أطروحاته الفكرية في ما بعد تجاوزت هذا التيار وآفاقه. فبعد أن درس في فرنسا الفلسفة وعلم الاجتماع وتاريخ الأديان، واحتك بالمدارس الفلسفية الأوروبية وبحركات التحرر العالمية (وخصوصاً الجزائرية) كوّن منظومة فكرية متكاملة ووجهة نظر شاملة حول الدين والسياسة وتاريخ الشيعة، ووضع لنفسه رسالة مؤداها تنقية الدين الإسلامي من شوائب عهود الإنحطاط والتخلف وجعله كما كان في

الأصل ثورة اجتماعية. وهو سعى إلى أن يجعل مفهومه للإسلام إطاراً للثورة الإيرانية. وكان شريعتي يريد من خلال العودة إلى أصالة الإسلام بناء منظومة أيديولوجية وفكرية كاملة تشق طريقها كخط ثالث بين الأيديولوجية الماركسية والبورجوازية، لكنه كان يائساً بشكل مطلق من المؤسسة الدينية القائمة، لذلك استهدف بناء شيء جديد تماماً ينهض من وسط الشعب وبأيدي جيل الشباب أنفسهم. لذا كانت مهمته في غاية الصعوبة، وقد اصطدمت قبل كل شيء آخر بتعنت ومعارضة كبار رجال الدين الذين رأوا في طروحاته نوعاً من البدع، واتهموه مرة بالبهائية والوهابية وبالزندقة، ومرة بالتغرب، وأخرى بالعمالة للصهيونية. وعندما قرر شريعتي العودة إلى إيران في منتصف الستينات والشروع في مجهوده الضخم، لم يحاول أبداً بناء حزب سياسي ولا الدخول في إطارات منظمة. إذ كان واعياً لظروف المرحلة ومعتقداً بأن نقطة البدء هي في الإعداد الفكري والأيديولوجي الذي يجب أن يسبق عملية البناء التنظيمي والممارسة الثورية(٥٥).

إن استناد شريعتي إلى الإسلام يتجاوز حدود الإلتزام بالدين كإيمان وكمراسم عبادة، ويتجاوز أيضاً كونه يمثل هوية الإنسان المسلم وانتماءه، بل إنه حاول أن ينظّر لأيديولوجيا إسلامية كمنظور شامل، واثقاً بأن نظرة معينة للعالم تقود إلى مواقف فكرية وسياسية معينة. وفي معرض تحليله لسيرورة الفلسفة المثالية والمادية والبنى السياسية والاجتماعية المبنية على كل واحد منهما، يصل إلى اعتماد النظرية التوحيدية التي تهدي الإنسان إلى نظرة صحيحة للعالم. فهي إضافة إلى انعكاساتها الاجتماعية، تضمن طريقاً مستقلاً عن الشرق والغرب، وتهيئ ايضاً الأساس الفكري والنظري لنهوض العالم الإسلامي. لكن هذه العملية لم تكن ممكنة من دون التصدي لعملية مراجعة شاملة للتاريخ الإسلامي وكثير من المفاهيم والأفكار السائدة في الإسلام التقليدي، وهو ما بدأ به شريعتي عمله وما يميزه أيضاً عن بقية رواد الحركة الإسلامية وقادتها. فمنذ بداية تبلور الحركة الإسلامية ونهوضها أوائل القرن الحالي، كانت جهود المفكرين والقادة الإسلاميين تدور إما في إطار المؤسسة الدينية وضمن مفاهيمها أو خارجها وباقامة نوع من التفاهم معها. لكن شريعتي لم يأت ببديل خارجي ولم يناطح الدين، بل انتقد مفهوماً معيناً من الدين، مناضلاً من أجل اعادته إلى أصوله الحقيقية، فصاح وروحه مضطربة باكية: «يا محمد يا نبي النهضة والحرية والقدرة، لقد شب في بيتك - الإسلام - حريق، وهجم على أرضك من الغرب سيل عرم. طالما غفت أمتك في فراش أسود ذليل»، وكان يدعو الناس بقوة الإيمان ويبشر بالإسلام.

دخل شريعتي هذا المضمار، وهو متحصن بثلاث «بوصلات» أعدهن لنفسه «الإيمان في روحه والتضحية في بدنه ومن ثم المنهج في فكره» ذلك المنهج توضحه أدعيته على طوال هذا الطريق في عمره المرير: «إلهي صن عقيدتي من عقدتي، إلهي مكني من احتمال العقيدة

المخالفة؛ إلهي فلأكن بصيراً ذكياً كي لا أقضي في أحد أو في مسألة قبل أن أعرف الصحيح من الخطأ؛ إلهي حررني من سجون الإنسان الأربعة: الطبيعة والتاريخ والمجتمع والذات كيما أكون كما خلقتني خالقاً لنفسي لا حيواناً يلائم بينه وبين البيئة».

لقد تميز المرحوم شريعتي بروح مستقصية شكاكة منذ بداية شبابه وأوائل عهده بالدارسة والتحصيل العلمي. إذ كان يشك في كل شيء، حتى بدينه. فقد كان يشك في الدين السائد بين الناس، أي في ذلك الإسلام الممسوخ، ذلك الإسلام الذي حول إلى دكان للإرتزاق ووسيلة للإحتراف وتربية (المريدين). كان لا بد لشاب واع، مثل شريعتي، أن يبدأ بالشك، لكنه لم يبق أسير الشك، فنراه يدعو «إلهي أجج نار الشك المقدسة في حتى إذا أتت على كل (يقين) نقشوه - المتكلمون باسم الدين - في، أشرقت البسمة الحنون مرتسمة على شفتي فجر اليقين الذي لا ذرة غبار عليه»، ثم يسترسل في دعائه قائلاً «إلهي لا تحوجني إلى الترجمة والتقليد، فأنا أريد أن أحطم قوالب الوراثة لأثبت أمام قوالب الغرب، وليخرس هؤلاء وهؤلاء - المتحجرون والمتغربون - فأنا وحدي أريد أن أتكلم». ثم نجد هذه المفردات ذات البعد الفلسفي وأثرها في صناعة الشخصية المعرفية الثورية «إلهي زدني إرادة وعلماً وتمرداً وغنى وحيرة ووحدة وفداء ولطافة روح». وقد استهدفت محاولاته إخراج الدين من صومعة الإنعزال وجعله مجدداً دين الحياة والكفاح الاجتماعي، ثم التركيز على الممارسة والدور الاجتماعي السياسي للدين بدل التركيز على الجانب الروحي ومراسم العبادة، وكذلك محاربة الجهود الرامية إلى التوفيق بين الإسلام وسلطة اللاعدل واللامساواه والدعوة إلى الثورة السياسية والإجتماعية، كأفضل تعبير عن الإيمان والالتزام بمبادئ الإسلام، وأخيراً تصفية الإسلام من الخرافات والبدع وصيانته في الوقت نفسه من التغرب والخضوع للهيمنة على مختلف الأصعدة السياسية والاقتصادية والثقافية والأخلاقية. لهذا كله كان يصعب على المؤسسة الدينية النيل من شريعتي وإضعاف موقعه بين الجماهير(٥٦).

إن كثيرين من مفكري وقادة الثورة الإسلامية ثمنوا عالياً الدور الكبير لشريعتي في إعداد جيل بأكمله للثورة. فقد قال السيد مهدي بازركان: «لولا جهود شريعتي لما كانت الثورة الإسلامية تقوم في تلك الفترة وتلك الصورة»، ثم يتحدث عن مرونته الفكرية بقوله «كان دائماً يستمع للآخرين ويفكر في القول ليتبع أحسنه. كان يأخذ ما هو الأحسن من كل مدرسة وفكر.. كان يتحدث ويكتب ثم يقول للآخرين: ناقشوني وقوموني فلربما كنت أنا على خطأ...».

يعود الفضل إلى شريعتي في تكوين جيل كامل من الشباب؛ جيل واع ضد الإستعمار والإستغلال من جهة، وضد التجهيل الديني من جهة أخرى. لقد طرح في الأدب السياسي كلمات الإستضعاف والإستحمار، وكافح من أجل طرح الإسلام بحيث يعني تطبيقه بناء

مـجـتـمـع تـوحـيـدي خـال من الطبـقـات والإسـتـغـلال. لقـد طرح الإسـلام ليس بـأسلوب جـديد فحسب، وإنما بروح جديدة، متجاوزاً في ذلك رجال الدين.

يجدر بنا قبل أن نختتم تقويم مكانة شريعتي ودوره، أن نشير إلى أنه لم يكن الوحيد في هذا المجال، رغم أنه كان الأكثر تأثيراً، لأنه قام بالجزء الأساسي من عمله في داخل إيران وفي وسط الشعب نفسه، ولذلك نراه يقول: «اعتبرت نفسي ملتزماً بخدمة الشعب وكأنني طالب بعثة على حساب الشعب. هكذا تركت حلمي في مواصلة نوع معين من الدراسة ـ لقد ضحى من أجل الناس ـ وعكفت على دراسة شيء يفيد ولي نعمتي (الشعب) واعتبرت دراسة ما يفيد الناس مهمة ورسالة نذرت لها نفسي... إنني اعتقد بأنه حتى الذي يعتمدون على مال يستلمونه من آبائهم يجب أن يعتبروه من (مال الناس) وديناً من الناس في أعناقهم». لكنه، رغم كل هذه المتاعب والصعاب، لا يتزحزح عن موقفه أو عن وظيفته، فنسمعه يردد «أحمد الله لأنني عانيت كل هذه التجارب والنكسات المتعاقبة ولا يزال عودي صلباً. فالمهم هو أداؤنا لرسالة الله وقيامنا بواجبنا تحت كل الظروف وفي مواجهة كل الإحتمالات. فإذا انتصرنا نرجو من الله أن يقينا شر الغرور ونزعة الظلم واضطهاد الآخرين. وإذا هزمنا نرجو من الله أن يقينا من الذل والهوان والخشوع... إن الكفاح من أجل الحقيقة والحرية ومن أجل فلاح الإنسان هو أعظم سعادة. وإن إخلاصي لهذا الكفاح وتكريس حياتي من أجل الشعب يخفف من شعوري بالتقصير من نواح أخرى حيث لم استطع أن أكون زوجاً جيداً ولا أباً جيداً».

لقد نجح شريعتي إلى حد كبير في أداء دوره، أي في تعبئة جيش من المناضلين من أجل الإستقلال والعدالة الاجتماعية والحرية؛ جيش مقاتل ومؤمن بالثورة لا جيشاً مسالماً من المؤمنين الصالحين يتركون شؤون الدنيا لأصحابها ويتفرغون لضمان الآخرة. وأخيراً عسى أن تكون بعض هذه الأفكار والسيرة المقتضبة جداً عن كاتبنا، والتي قصدنا منها التعريف به فكراً وسلوكاً، حافزاً لمثقفينا وكتابنا ومفكرينا في العالم العربي من كل الإتجاهات والمشارب على معانقة فكر الرجل من خلال مؤلفاته الأصيلة التي كانت تتخاطفها أيادي الشباب الأيراني ويندر وجودها لكثرة الإقبال عليها.

«فأقم وجهك للدين حنيفاً... إن ما نقوم به ونحن نمتلئ بحرارة الإيمان والعاطفة يحتاج إلى نفس طويل وطبع صبور على الشدائد، كما يحتاج إلى إيمان وتعصب شديدين... اللهم امنحنا ذلك ووفق خطانا.... [٥٧]».

المصادر:

(١) فهمي هويدي، **إيران من الداخل**، (القاهرة: الأهرام للنشر والتوزيع، ١٩٨٨).

(٢) علي فاضل رسول، **هكذا تكلم علي شريعتي: فكره ودوره في نهوض الحركة الاسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته**، (بيروت: دار الكلمة للنشر، ١٩٨٧).

(٣) إبراهيم الدسوقي شتا، **العودة إلى الذات**، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٦)، ص١٥.

- إبراهيم الدسوقي شتا، **الثورة الايرانية: الجذور الأيديولوجية**، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٨)، ص٢٤٠.

(٤) لمزيد من الإطلاع: علي شريعتي، **الانسان والتاريخ**، (طهران: ترجمة: علي خليل، دار الصحف، ١٤١٤هـ).

(٥) راجع كتاب، **حالات الفوضى: الاثار الاجتماعية للعولمة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، أزمة الهوية، ص٢٢.

(٦) اقرأ المزيد: حسن حنفي، **التجديد والتراث: موقفنا من التراث القديم**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٨).

(٧) اقرأ المزيد: محمد عمارة، **الفكر القائد للثورة الإيرانية**، (القاهرة: دار ثابت).

(٨) اقرأ المزيد: محمد عمارة، **تيارات الفكر الاسلامي**، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٧).

(٩) قارن مع: فهمي جدعان، **المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الاسلام**، (عمان: دار الشروق، ١٩٨٩).

(١٠) اقرأ المزيد: مجيد محمدي، **اتجاهات الفكر الديني المعاصر في إيران**، (طهران: المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ٢٠٠٠).

(١١) اقرأ المزيد: محمد عمارة، **الاسلام والثورة**، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٨).

(١٢) رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، ١٩٨٧.

(١٣) إبراهيم الدسوقي شتا، **العودة إلى الذات**، مصدر سابق، ص٢٧-٣٦.

(١٤) إبراهيم الدسوقي شتا، **العودة إلى الذات**، مصدر سابق، ص٣٧.

(١٥) إبراهيم الدسوقي شتا، **العودة إلى الذات**، مصدر سابق، ص٣٩-٤٠.

(١٦) قارن مع: برهان غليون، **الوعي الذاتي**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢).

(١٧) علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٩٨٤).

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) المصدر نفسه.

(٢١) المصدر نفسه.

(٢٢) ابراهيم الدسوقي شتا، **الثورة الايرانية، الجذور الأيديولوجية**، مصدر سابق، ص ١٧٤.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٦٢.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٥٩.

(٢٥) قارن مع: كمال عبد اللطيف، **أسئلة النهضة العربية «التاريخ - الحداثة - التواصل»**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٣).

(٢٦) ابراهيم الدسوقي شتا، **الثورة الايرانية، الجذور الأيديولوجية**، مصدر سابق، ص ٢٣٥-٢٣٦.

المصادر:

(٢٧) ابراهيم الدسوقي شتا، **العودة إلى الذات**، مصدر سابق، ص ١٥٥.
(٢٨) ابراهيم الدسوقي شتا، **الثورة الايرانية، الجذور الأيديولوجية**، مصدر سابق، ص ١٨٦.
(٢٩) ابراهيم الدسوقي شتا، **العودة إلى الذات**، مصدر سابق، ص ٩٤، ١٤٨، ٢٨٢.
(٣٠) خليل أحمد خليل، **المثقفون والديمقراطية**، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٨).
(٣١) ابراهيم الدسوقي شتا، **الثورة الايرانية، الجذور الأيديولوجية**، مصدر سابق، ص ١٨٦.
(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٨٦.
(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢١٢.
(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢١٢.
(٣٥) اقرأ المزيد: محمد عابد الجابري، **المسألة الثقافية**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤).
(٣٦) إقرأ المزيد: أنور الجندي، **المعاصرة في إطار الأصالة، فصل العودة إلى المنابع لا التنوير**، (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧).
(٣٧) أنظر: نصر محمد عارف، «نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية ـ مقاربة إبستمولوجية» فصل: المنظور الطبقي والنظريات المقابلة: النخبة والجماعة، جامعة العلوم الانسانية والاجتماعية، ١٩٩٨.
(٣٨) ابراهيم الدسوقي شتا، **العودة إلى الذات**، مصدر سابق، ص ٢٦٠.
(٣٩) ابراهيم الدسوقي شتا، **الثورة الايرانية، الجذور الأيديولوجية**، مصدر سابق، ص ٢٠٢.
(٤٠) قارن مع: **كتاب الثقافة والعولمة والنظام العالمي**، فصل «العالمي والحضري والعالم»، ترجمة: محمد يحيى، شهرت العالم، هالة فؤاد، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١.
(٤١) ابراهيم الدسوقي شتا، **الثورة الايرانية، الجذور الأيديولوجية**، مصدر سابق، ص ٢٠٨.
(٤٢) انظر المزيد: مالك بن نبي، **مشكلات الحضارة: ميلاد مجتمع**، الجزء الأول، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (القاهرة: مكتبة العروبة، ١٩٦٢).
(٤٣) قارن مع: سؤال محمد أركون، **ما هو التراث ـ الفكر الاسلامي .. نقد واجتهاد**، (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢).
(٤٤) محمد الغزالي، **تراثنا الفكري في ميزان العقل والشرع**، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦).
(٤٥) اقرأ المزيد في: محمد عمارة، **الاسلام والثورة**، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٨).
(٤٦) راجع المزيد في: محمد عمارة، **الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية**، (القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩٨).
(٤٧) أنظر في: أحمد كمال أبو المجد، **حوار لا مواجهة**، (القاهرة: مكتبة الاسرة، ٢٠٠٢).
(٤٨) اقرأ المزيد في: احمد عبد الحليم عطية، **جدل الأنا والآخر: قراءات نقدية في فكر حسن حنفي**، (القاهرة: مدبولي الصغير، ١٩٩٧).
(٤٩) عبد الرزاق الجبران، **علي شريعتي وتجديد التفكير الديني بين العودة إلى الذات وبناء الأيديولوجيا**، (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٢).
(٥٠) أنظر المزيد: **الثقافة والعولمة والنظام العالمي**، ترجمة محمد يحيى، شهرت العالم، هالة فؤاد، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١.

المصادر:

(٥١) انظر المزيد، محمد عمارة، **ماذا يعني الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الاسلامية**، (القاهرة: دار ثابت، ١٩٨٢).

(٥٢) راجع. اسماعيل زقزوق، **العولمة إمبريالية الشركاء**، (دمنهور: مطابع المستقبل، ٢٠٠١).

(٥٣) راجع: أنور الجندي، **المعاصرة في اطار الأصالة**، (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ١٩٨٧).

(٥٤) انظر المزيد في كتاب: **عودة الاستعمار من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج**، فصل: «الحرب ومأساوية علاقة المثقف العربي بالسلطة»، سلسلة كتاب الناقد: (لندن - قبرص: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩١).

(٥٥) لمزيد من الاطلاع أنظر:

http://www.islamonline.net/arabic/famous/2004/05/article02.SHTL
http://www.shariati.com.

(٥٦) المزيد مع: http://maaber.50megs.com/eleventh-issue/booksj1.htm

(٥٧) عبد الرزاق الجبران، **علي شريعتي وتجديد التفكير الديني بين العودة إلى الذات وبناء الأيديولوجيا**، (بيروت: دار الأمير، ٢٠٠٢).

المراجع:

أ ـ الكتب:

-أحمد عبدالحليم عطية، **جدل الأنا والآخر :قراءات نقدية في فكر حسن حنفي**، (القاهرة: مدبولي الصغير، ١٩٩٧).

-أحمد كمال أبو المجد، **حوار لا مواجهة**، (القاهرة: مكتبة الأسرة، ٢٠٠٢).

-أحمد مهابه، **إيران بين التاج والعمامة**، (القاهرة: دار الحرية للصحافة والطباعة والنشر، ١٩٩٧).

-أنور الجندي، **المعاصرة في اطار الاصالة**، (القاهرة: دار الصحوة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧).

- إبراهيم الدسوقي شتا، **العودة إلى الذات**، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٦).

-إبراهيم الدسوقي شتا، **الثورة الإيرانية :الجذور الأيديولوجية**، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٨).

-إبراهيم الدسوقي شتا، **الثورة الإيرانية :الصراع، الملحمة، النصر**، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٨).

-إبراهيم الدسوقي شتا، **عن التشيع والثورة**، (دار الأمين للنشر والتوزيع، ١٩٩٦).

-اسماعيل زقزوق ، **العولمة إمبريالية الشركاء**، (دمنهور: مطابع المستقبل، ٢٠٠١).

-السيد زهرة، **الثورة الإيرانية :الأبعاد الاجتماعية والسياسية**، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، ١٩٨٥).

-برهان غليون، **الوعي الذاتي**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢).

-حسن حنفي، **التجديد والتراث: موقفنا من التراث القديم**، (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٨).

-خليل أحمد خليل، **المثقفون والديمقراطية**، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٨).

-عبد الرزاق الجبران، **علي شريعتي وتجديد التفكير الديني بين العودة إلى الذات وبناء الأيديولوجيا**، (بيروت: دار الأمير ، ٢٠٠٢).

-عبدالمنعم النمر، **الثقافة الإسلامية بين الغزو والإستغزاء**، (القاهرة: دار المعارف،١٩٨٧).

- علي فاضل رسول، **هكذا تكلم علي شريعتي: فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته**، (بيروت: دار الكلمة للنشر، ١٩٨٧).

-علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٩٨٤).

-علي شريعتي، **الانسان والاسلام**، ترجمة د. عباس الترجمان، (طهران: دار الصحف، ١٤١١هـ).

-علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، (بيروت: دار الأمين، ١٤١٣هـ).

-علي شريعتي، **الانسان والتاريخ**، ترجمة: علي خليل، (طهران: دار الصحف، ١٤١٤هـ).

-علي شريعتي، **أبي أمي ... نحن متهمون**، ترجمة: محمد إبراهيم دسوقي شتا، (القاهرة: دار الأمين، ١٩٩٦).

-فهمي جدعان، **نظرية التراث ودراسات عربية واسلامية اخرى**، (عمان: دار الشروق، ١٩٨٥).

-فهمي جدعان، **المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الاسلام**، (عمان: دار الشروق، ١٩٨٩).

-فهمي جدعان، **الماضي والحاضر: دراسات في تشكلات ومسالك التجربة الفكرية العربية**، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧).

-فهمي هويدي، **إيران من الداخل**، (القاهرة،: الاهرام للنشر والتوزيع، ١٩٨٨).

المراجع:

- كمال عبد اللطيف، **أسئلة النهضة العربية: التاريخ، الحداثة، التواصل**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٢).
- مجيد محمدي، **اتجاهات الفكر الديني المعاصر في ايران**، (طهران: المعهد العالي للفكر الاسلامي،٢٠٠٠).
- محمد أركون، **ما هو التراث..؟ الفكر الاسلامي نقد واجتهاد**، (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢).
- محمد الغزالي، **تراثنا الفكري في ميزان العقل والشرع**، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦).
- مالك بن نبي، **مشكلات الحضارة: ميلاد مجتمع**، الجزء الأول، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (القاهرة: مكتبة العروبة، ١٩٦٢).
- محمد شريف الزيبق، علي محمد جريشة، **أساليب الغزو الفكري للعالم الاسلامي**، (القاهرة: دار النصر للطباعة الاسلامية، ١٩٧٨).
- محمد عابد الجابري، **المسألة الثقافية**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤).
- محمد عمارة، **ماذا يعني الإستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية**، (القاهرة: دار ثابت، ١٩٨٣).
- محمد عمارة، **الدولة الاسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية**، (القاهرة: دار الشروق ،١٩٨٨).
- محمد عمارة، **الفكر القائد للثورة الايرانية**، (القاهرة: دار ثابت).
- محمد عمارة، **الطريق إلى اليقظة الاسلامية**، (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩٠).
- محمد عمارة ، **معالم المنهج الاسلامي**، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩١).
- محمد عمارة، **تيارات الفكر الاسلامي**، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٧).
- محمد عمارة، **الإبداع الفكري والخصوصية الحضارية**، (القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩٨).

جـ ـ الرسائل العلمية:

- أميمة حسني أبو السعود، **دور المعارضة الدينية في السياسة الإيرانية في الفترة من (١٩٢٤-١٩٧٩)**، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة،١٩٨٧.
- باكينام رشاد الشرقاوي، **الظاهرة الثورية والثورة الايرانية**، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، ١٩٩٣.
- محمد نبيل أحمد شكري، **التغيير الثوري في دول العالم الثالث: دراسة الحركة الثورية الإيرانية**، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة، ١٩٨٥.

ب ـ مؤتمرات وندوات:

- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، ندوة مالك بن نبي، بيروت، ١٩٧٩.
- التراث وتحديات العصر في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

د ـ دراسات ومقالات:

- **عودة الاستعمار من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج**، سلسلة كتاب الناقد (لندن، قبرص: رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩١).
- **حالات فوضى الآثار الاجتماعية للعولمة**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، معهد بحوث الأمم المتحدة للتنمية الاجتماعية، ١٩٩٧.
- **العولمة: نحو رؤى مغايرة**، مركز الدراسات السياسية، إشراف د. حسن نافعة، نيفين عبد المنعم

المراجع:

مسعد، القاهرة ، ٢٠٠٢.

- **الثقافة والدولة والنظام العالمي**، ترجمة: محمد يحيى ، شهرت العالم، هالة فؤاد ، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١.

- نصر محمد عارف، نظريات السياسة المقارنة ومنهجية دراسة النظم السياسية العربية (مقاربة إبستمولوجية)، جامعة العلوم الاسلامية والاجتماعية، ١٩٩٨.

- محمد رضا وصفي، «الإسلام كأيديولوجية اجتماعية عند علي شريعتي»، مجلة **الوعي المعاصر**، عدد (٤/٥)، بيروت، ٢٠٠١.

- د.أحمد أبوزيد، «المثقفون والسلطة: الهوية الثقافية والمسؤولية السياسية»، مجلة **الديمقراطية**، العدد (١٨) ، القاهرة، ٢٠٠٥.

هـ- مواقع الإنترنت:

- http://maaber.50megs.com/eleventh-issue/booksj1.htm.

- http://www.islamonline.net/arabic/famous/2004/05/article02.SHTML

- http://www.shariati.com

- http://www.ehsanshariati.com.

سيد أسد الله أطهري*

التراث والحداثة في منظار علي شريعتي

كان شريعتي إنتاجاً فكرياً لمركز نشر الحقائق الإسلامية الذي أسّسه والده محمد تقي شريعتي عام ١٩٤٤، والذي كان يهدف في خضم انتشار الفكر الماركسي في ايران في الثلاثينات إلى الحفاظ على الشباب المتدين من التوجه نحو الماركسية ومنعهم من الدخول في الحلقة الكسروية. وقد توجه محمد تقي شريعتي عام ١٩٢٧ من مدينة سبزوار إلى مدينة مشهد ليواصل دراساته المذهبية والدينية في الحوزة الدينية الموجودة في تلك المدينة، وهو كان قد بدأ حياته بالتعليم والمراقبة في المدرسة.

كان مركز نشر الحقائق الإسلامية قد استقطب طلاب العلوم الدينية وغيرهم، كطلاب الثانويات وطلبة الجامعات لتعليمهم. وكان يؤكد على الإسلام الثوري والنابض في ظروف تجددت فيها الأجواء الفكرية في مشهد عام ١٩٥١ بالفعاليات المرتبطة بالمركز والروضة الرضوية وعدد من الثانويات والمؤسسات الدينية. لكن الوضع تغير تدريجاً مع تأسيس جامعة مشهد[١]، وبشكل أكبر مع تأسيس كلية الإلهيات في المدينة. وقد أدت النجاحات في هذا المركز إلى ادراج اسم محمد تقي شريعتي في اطار مشروع التنوير الفكري الديني المعاصر[٢].

ولد شريعتي في الثاني من كانون الأول/ ديسمبر عام ١٩٣٣ في أسرة دينية. ودرس المرحلة الثانوية في مشهد، وواصل دراسته تحت اشراف والده الفاضل محمد تقي شريعتي، كما حاز على شهادة البكالوريوس في اللغة والآداب الفارسية من جامعة مشهد عام ١٩٥٨، ثم نال شهادة الدكتوراه في قصص الأولياء أو في الدراسات الفارسية من جامعة باريس عام ١٩٦٣. وبعد عودة شريعتي إلى ايران عام ١٩٦٤، أودع السجن لمدة ٦ اشهر بسبب نشاطاته المناهضة للحكومة الإيرانية في باريس. وبدءاً من عام ١٩٦٦ انخرط في سلك التدريس في جامعة مشهد كأستاذ مساعد في تدريس مادة التاريخ الإسلامي كأستاذ مناوب، وقد اعتقله

* باحث في مركز البحوث العلمية والدراسات الاستراتيجية الشرق أوسطية - طهران.

السافاك مرات عدة بسبب نشاطاته السياسية. وبعد فرض الاقامة الجبرية عليه في منزله لمدة عامين توجه إلى بريطانيا حيث توفي هناك بشكل مفاجيء في ١٨ حزيران/يونيو١٩٧٧ اثر سكتة قلبية[٣]. ولم يعتبر الرأي العام موته شيئاً اعتيادياً.

عاش شريعتي في فترة كان يدور فيها الحديث حول الحداثة والتحديث للدين[٤]. والآن يجب أن نرى ما هوالتعريف الذي يقدمه الدكتور شريعتي حول الغرب والشرق، وما هي الفوارق بينهما، وعموماً ما هوالفارق بين التقليد والحداثة؟ وكيف توصل الغرب إلى الحداثة؟ وما هوالوضع السائد في ايران حيال هذا الموضوع؟ وما هوالواجب الملقى علينا؟ وإذا كنا متخلفين ما هو سبب ذلك؟ وما هي القراءات التي طرحها الآخرون في هذا المجال؟ وما هي الحلول التي قدموها؟ وما هوالتقويم الذي يقدمه شريعتي حيال هذه السبل؟ وما هوالسبيل الذي اختاره شريعتي؟ ما هي منهجيته في هذا السبيل؟ وما هي المعرفة التي ينهجها؟ وما هو دور التقليد والقوى التقليدية في الفجوات التاريخية الموجودة بين ايران والعالم الغربي؟ وما هي القوى الاجتماعية التي تتحمل المسؤولية الأساسية في كبح جماح التخلف وتتولى القيادة في الكفاح؟ وأساساً ما هوالحل النهائي الذي يقدمه شريعتي في هذا الجانب؟ وهل أنه يقدم حلاً سياسياً، أي هل يؤمن بنوع من التجديد السياسي؟

الغرب والشرق

ينبغي أولاً معرفة التعريف الذي يقدمه شريعتي عن الغرب والشرق. فهو يعلن منذ البداية أنه «ليس في هذه البلاد من يعرف الشرق ولا الغرب ولا الماكنة ولا الاستعمار» بعمق وصحة ووسع تجربة. ويضيف «لعل معرفتي بالمدارس والنهضات والشخصيات والمجتمعات الغربية أكثر من معرفتي بالشرق».

يرى المشيدون بالغرب أن ذلك المجتمع لا ينطوي على طبقات مختلفة، بل يشكل كياناً عاماً. ولا يعرِّف هؤلاء أوروبا على أن فيها طبقات وفئات وأفراداً حقيرين وقبيحين وقذرين أو متعلمين وعلماء وغيرهم. فهي، كما يرون، تشكل مفهوماً مجرداً مفرداً، مثل كلمة الحكومة التي لديها مفهوم عام. في المقابل يعتبر شريعتي أن أي مكان من أوروبا يمثل وحدة عامة. فالقمر بشكله العام يبدو كقطعة مضيئة، لكن عندما نقترب منه، نشاهد المنخفضات والمرتفعات والتعاريج الموجودة فيه. ويدل هذا التعريف على أن العالم الغربي لا يشكل كياناً كلياً. وعليه، إن الكل يمكن تجزئته. وهو يرى أن الحضارة الجديدة هي مجموعة من التجارب المرة والحلوة والقيم السيئة والجيدة والنسبية، ولا يجب اعتباره حقيقة مطلقة أو اعتباره مارداً وشيطاناً وجناً وأرواحاً مؤذية.

من جانب آخر، يظن المعارضون للغرب بأن الغرب يشكل مدرسة يجب اتخاذ موقف معين

وجبهة ازائه[٥]. طبعاً، عندما لا يمكن اعتبار اوروبا وحدة كلية أو كياناً موحداً، لا يمكن اعتبار اوروبا مدرسة يجب فتح جبهة محددة حيالها. فعلى أساس وجهة النظر هذه، يبدو ان الغرب، كما يصفه شريعتي «مجموعة القوة العلمية والصناعية»[٦] للمجتمعات المتقدمة. بتعبير آخر «إن الغرب بالمعنى الأعم يشمل الحياة الصناعية والعلم والأخلاق والعلاقات الاجتماعية وطريقة الحضارة ونمط الإنسان. وقد جاء هذا التعريف للغرب نظراً لرؤيته إلى المجتمعات المتخلفة، لأنه كما يرى «أن مجتمعات العالم الثالث، كالمجتمعات الإفريقية والآسيوية والأميركية اللاتينية، هي متخلفة جداً من الناحية الصناعية، كما أنها من الناحية العلمية والفنية والفلسفية والعلوم المختلفة لا تقاس بأوروبا وأميركا، والخلاصة أنها مجتمعات فقيرة تماماً»[٧]. بعبارة أخرى، إن تعريفه عن الغرب هو تعريف المجتمعات المتقدمة من النواحي المختلفة والجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية. ويقدم شريعتي عن الشرق تعريفاً ينطوي على عناصر التخلف، ويعتبر أن المجتمعات الشرقية تعاني من قيود وعراقيل سياسية وتقليدية ولغوية وثقافية ودينية، وما إلى ذلك[٨]. وهو يرفض التعريف الذي يقدمه المثقفون عن الشرق، والذي يعتبر حصيلة للمزج بين العلم والسلطة، وإن كان المعارضون للنظام السائد يرونه النور في مقابل الظلام الغربي. ويقول إننا ننفذ مجاناً هذه الرؤية الغربية التي تقول «إن الشرق يشكل مبدئياً مكاناً للمعنوية والصوفية، وإن العنصر الشرقي يبحث عن القضايا الميتافيزيقية وما وراء الطبيعة، والغربي هو إنسان محاسب ومنطقي وعقلي. كما نتفاخر بأننا كنا دائماً عباداً للمعنوية، وأنهم واقعيون ودنيويون»[٩].

يتحدث شريعتي عن الفوارق الموجودة بين الغرب والشرق، ويعتبر أن الفارق الرئيسي ثقافي، فيقول «إن الطبيعة الثقافية لليونان طبيعة فلسفية، ولروما طبيعة ثقافية وفنية وعسكرية. والطبيعة الثقافية للصين صوفية (يعني ذلك ثقافتها التاريخية) وللهند طبيعة روحية دينية. وإن طبيعتنا الثقافية دينية وإسلامية»[١٠]. ولفهم هذا الفارق، يقدم تعريفاً للطبيعة الثقافية، فيقول: «تعني الطبيعة الثقافية المعنوية السائدة مجموع المعلومات والخصائص والمشاعر والتعاليم والرؤى والمثل في المجتمع. إذ توجد روح مشتركة في جميع هذه العناصر تؤلفها في جسم يدعى الثقافة. وكل فرد يتنفس ويتغذى وينمو في هذا الجو. إن معرفة ثقافة المجتمع هي معرفة الحقيقة الداخلية والمشاعر الموجودة في ذلك المجتمع[١١]. ولذلك توجه العالم الغربي نحو الواقع الموجود لناحية المعرفة الكونية، في حين بقي العالم الشرقي يبحث عن الحقيقة التي يجب أن تكون». ويضيف «ينبغي على المثقف في مجتمعنا أن ينتبه بأنه يحمل ثقافة خاصة. فهي ليست روحية، كما هي في الهند، وليست عرفانية، كما هي في الصين، وليست فلسفية، كاليونان، وليست عسكرية وصناعية كأوروبا، بل إنها ثقافة ممزوجة بالإيمان والمثل والمعنويات، ومشحونة بالعوامل الصانعة للحياة والمانحة للقوة، والروح السائرة عليها هي المساواة والعدالة، أي أنها الأمر الذي يحتاج اليه بشدة المجتمع

الإسلامي والمجتمعات الشرقية المتخلفة وبلدان العالم الثالث»[١٢].

كان شريعتي يرى أن الأنماط المختلفة الموجودة في العالمين الغربي والشرقي أنتجت خصائص ثقافية مختلفة، كالتوجه نحو العلم والمادية والمحسوسات والحقيقة الموضوعية (Objectirism) والبحث عن الربح في العالم الغربي، ونحو الصفات الملكوتية والتوجه الذهني والأخلاقي في العالم الشرقي. فلذلك توجه العالم الغربي في معرفة الكون نحو الواقعية الموجودة، في حين ما زال الشرق يبحث عن الحقيقة التي يجب أن تكون. وينسب شريعتي الفوارق الثقافية الواسعة للمعرفة الكونية إلى الفوارق الأساسية الموجودة في اداء الدين والسياسة في الشرق والغرب. وهو يزعم أن الدين في الشرق يشجع على التوصل إلى مخرج، في حين وقع الدين في الغرب في قبضة الحكام، ووقف إلى جانب الظالمين لمحاربة المظلومين. وقد تحول الزعماء الدينيون في الغرب إلى أصحاب السلطة، في حين بقي الزعماء الدينيون في الشرق في طليعة الداعين إلى النهوض والتمرد. ويضيف شريعتي أن الكنائس المسيحية تحولت إلى اقسام داخلية للأرواح، في حين بقيت المساجد مكاناً للحركات الثورية التقدمية[١٣].

وفي التحليل النهائي، يرى شريعتي أن الغرب الحضاري والثقافي يعني المعرفة الكونية. وهو يقول في هذا الصدد «عندما نقول (نحن) تارة نعني بذلك نحن الشرقيين مقابل الغربيين، وتارة نعني المجتمع الإسلامي في آسيا وإفريقيا، حيث كانت لنا حضارة عالمية كبيرة في القرون الوسطى، واليوم متأثرون بالحضارة العالمية العائدة إلى الغرب. وتارة نقول (نحن) باعتبارنا المجتمع الوطني والثقافة الحالية. وعليه أنا أستخدم (نحن) بمعانيها الثلاثة، لأن المعاني الثلاثة، نحن المسلمون ونحن الإيرانيون بمعنى الحضارة وبمعنى الثقافة الموجودة لدينا ازاء الغرب»[١٤].

مع هذا الفصل بين الغرب والشرق يميز شريعتي بين آلامهم، فيقول ان معاناة الشرق تكون من الجوع. أما معاناة الغرب فهي من الشبع؛ إنه[١٥] يعاني من آلام الأعصاب. لكن معاناتي من آلام عدم توافر لقمة العيش. إن قلقي يكون من أجل الحصول على وقود الشتاء وفرصة عمل لغدي وتربية أبنائي، بينما هو مرتاح البال حيال كل شيء، بينما نحن ما زلنا نبحث عن الثوب والفحم»[١٦].

كيف توصل العالم الغربي إلى التنمية والتقدم، فيما الشرق، كما يرى شريعتي، كانت له حضارة كبيرة، وظل يراوح في مكانه؟ يوضح شريعتي أنه يجب أولاً معرفة المكانة التي تحتلها الحداثة والتقاليد في فكر الغرب، وكيف توصل العالم الغربي إلى الحداثة والتجديد والتنمية والتقدم.

التقاليد والحداثة والتجديد

من الأفضل أن نرى في البداية ما تعنيه التقاليد والحداثة والتجديد من معان في الإطار الفكري لشريعتي الذي يقول في تعريف التقاليد «القطب الذي ورثناه والتقاليد الموجودة لدينا يمكن اعتبارها مجموعة من العقائد والأحكام والأعمال التي كان وما زال يطلق عليها اسم الدين ويأخذ بها عامة الناس، وكذلك هي رؤية شمولية خاصة وفلسفة للحياة واللغة والآداب الخاصة ومجموعة من العلاقات الاجتماعية وشكل إنساني خاص»[١٧]. فهذا القطب، من وجهة نظر شريعتي «لديه أطر محددة وقيم معروفة ومبادئ وأسس واضحة ومعينة وله حراس رسميون خاصون في مجتمعنا الشرقي والمجتمعات الإسلامية. كما نرى أن أكثرية الشعب قد التفت حول لواء السهر على التقاليد، التي يطلق عليها اسم الدين أو الوطنية والأخلاق والمعنويات ومختلف العلاقات والعقائد المختلفة»[١٨]. وهو يقدم تعريفاً عن التجديد، ويرى أنه «رؤية شمولية حديثة ومدرسة وفلسفة الحياة الحديثة والطريق الجديدة للوجود والتحرك، رغم ما جاء في المدارس الفكرية المختلفة والمتضادة»[١٩]. ويقول في مجال آخر «إن التجديد هو عبارة عن تغيير التقاليد والمواد الاستهلاكية المختلفة للحياة المادية من القديم إلى الجديد، لأن القديم كان يصنعه الأوروبيون انفسهم. كل في مجتمعه. لكن الجديد تصنعه الآلات منذ القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر والقرن العشرين»[٢٠]. وهو يطرح التجديد في الفكر كذلك بشكل دقيق، ويميزه عن التجديد في الاستهلاك. ويضيف في هذا المجال «التجديد في أي شيء ليس في الفكر (بل) في الاستهلاك. والتقدم في أي شيء، في الشكل وفي الاستهلاك»[٢١].

يرى شريعتي أن المتقدم هو الذي يبقى وفياً حيال وضعه وموقعه أوالطبيعة التي تعتمد على مبادئها الثقافية السابقة، ولم تنفذ فيه ظواهر الحياة الحديثة التي لا سابقة لها في مجتمعه. ويكون المتقدم على نوعين:

- المتقدم المثقف الذي يدرك ظرفه الزمني والديني وتغير الزمن ويحافظ على الدين نظراً لبعض المصالح (السيد جمال الدين الاسد آبادي)؟

- المتقدم غير المثقف (غير واع) الذي يحافظ على عقائده القديمة بشكل غير واع[٢٢]، وفي ذات الوقت، كما يرى المتجدد بأنه الشخص الذي يلقي جانباً كل الثقافات والتقاليد القديمة والحالية ويكتسب محلها المعالم غير المعهودة. والمتجدد على نوعين:

- المتجدد المثقف يعني ذلك الشخص الذي يعرف الطبيعة القديمة والجديدة وعيوبها، ويختار الطبيعة أو الموضوعة الجديدة بوعي منه؛

- المتجدد غير المثقف أوالشخص الذي يتوجه نحوالاستهلاك الجديد من خلال البرامج التلفزيونية والاعلام والاذاعة وغيرها.

مع ذلك لا يعتبر شريعتي كل قديم رجعياً أو كل رجعي قديماً، وكل متجدد مثقفاً أو كل متقدم متخلفاً[٢٣]. وفي التحليل النهائي للتجديد والإنسان المتجدد، يقول إن التجديد هو «عبارة عن مجموعة من البضائع الجديدة التي يمكن نقلها من مجتمع إلى آخر خلال مدة عام أو عامين أو خمسة أعوام. ويمكن تجديد المجتمع بشكل كامل خلال أعوام. كما يمكن أن يتجدد الفرد خلال يوم واحد، حتى أنه يصبح متجدداً أكثر من الأوروبيين. فإذا كنا نعمل على تغيير استهلاكه وتزيينه، فيصبح متجدداً. و(الغربيون) بدورهم لم يستهدفوا شيئاً غير هذه الصورة»[٢٤].

يعتبر شريعتي «الحداثة بأنها مجموعة من العوامل والتداعيات الاجتماعية والثقافية (الحضارية) والتي هي حصيلة للسوابق والخبرات الخاصة بالعالم الغربي والتي بدأت منذ القرنين الرابع عشر والخامس عشر للميلاد وظهور الثورة الثقافية الاوروبية»[٢٥]. ويرى شريعتي كغيره من المفكرين من أمثال فانون وأمه سه زر أن الغرب المتطور نظراً لهجومه المدمر يجتاح هوية القوميات الأخرى. وهو يعتبر الحداثة مرادفة لالغاء التراث الثقافي والحضاري لهذه القوميات والشعوب. لكنه على عكس كثير من الإيرانيين يعتبر التجديد الإيراني ملازماً للانقطاع عن الجذور والتسليم البائس أمام الغرب الذي يحمل نزعة الهيمنة[٢٦]. ويميز شريعتي بين الحداثة والتجديد، إذ إنه يعتبر «الحداثة تجربة خاصة تعود إلى زمن ومكان خاصين. فعليه يمكن أن تكون الحداثة لغير الاوروبيين في تماميتها وفي ذاتها الأصيل موضوعاً للتقليد وليس تكراراً لها[٢٧]، في حين يكون التجديد تقليداً للحداثة ... (ولذلك) لا يمكن أبداً أن تتبلور باعتبارها تكراراً للتجربة الغربية، بل تجب دراستها كالعملية المترابطة وليست مساوية للحداثة»[٢٨]. ولكن التعبير المذكور من جانب شريعتي لا يعني تأييده للتقليد، لأنه يميز بين التقليد وضد التقليد كتمييزه بين الحداثة والتجديد.

يرى شريعتي الحداثة بأنها ممزوجة بالتنوير، ويطرحها تحت عنوان التجديد، وينقدها بالملاك الحضاري من العقلانية غير المنحرفة. كما أنه يطرح الحضارة باعتبارها البديل منها، لكنه ينقد في كتاباته العناصر المشكلة للحداثة إلى الحد الذي تنسجم مع التجديد، لو كنا نقبل بأن الحكمة والميل إلى التجربة وتعميم العلم وحكمة التنوير والتقدم والفردية والتساهل والحرية من أهم خصائص الحداثة»[٢٩].

يتجلى نقد شريعتي لهذه العناصر لتقديم بديل للإنسان الشرقي والإيراني خاصة. وهو في هذا المجال لا يقبل العلم والعقل التنويري كملاك ومعيار مطلق وعام لفهم وتحليل وتقييم الأمور، ويرغب فيها باقترانها بالحب والإلهام. كما أنه لا يعتبر الإتجاه الاختباري والاعتماد على الحواس الطريق الوحيدة لمعرفتنا للعالم، بل يكمل ذلك بالمعرفة العرفانية. وهو ينقد الفردية كما هي موجودة في المدرسة الليبرالية مع ملاك الفرد في المجتمع والعلاقة المتبادلة

بين الفرد والمجتمع. وأخيراً يميز شريعتي بين الحرية الحقيقية والحرية البورجوازية التي تؤدي إلى ايجاد مجتمع طبقي، ويعتبر ذلك في ضوء التكامل[٣٠].

لم يتوقف شريعتي في فكره عند التجديد والحداثة والتحديث. وهو يطرح الحضارة بدلاً من هذه المفاهيم «فالحضارة لا تمثل الوسائل والبضائع المصنوعة في أوروبا. لقد قالوا إن هذه الأشياء هي الحضارة، ومن يقتني هذه الأشياء متحضر. وبعد ذلك ألقينا كل ما نملكه جانباً بشوق، وحتى شخصيتنا الاجتماعية والاخلاقية ومعنوياتنا، واصبحنا متلهفين لامتصاص كل ما يضعه الاوروبيون في أفواهنا. فهل هذا يعني التجديد! ثم ظهر إنسان فارغ من كل ماضٍ، وغريب عن تاريخه وعن دينه وعن كل ما صنعه تاريخه وآباؤه في هذه الحياة، وغريب عن خصائصه الانسانية، وتحول إلى إنسان من الدرجة الثانية. الإنسان الذي تغير استهلاكه، لكن فكره لم يتغير، بل وانه لم يحتفظ بالفكر القديم والجمال القديم والمعنويات الموجودة فيه وافرغ نفسه منها»[٣١].

إذاً، يدعو شريعتي إلى التحضر، وليس إلى التجديد. وهو يبدأ بحثه في مجال الحضارة بجهده المميز بين الثقافة والحضارة، فيقول «من بين التعريفات المختلفة المقدمة للثقافة وما يدور من خلافات اساسية بين المفكرين، يمكن استنباط وجهاً مشتركاً، هو أن الثقافة بكل ما تحمله من معنى وفي كل تعريف يقدم لها تنطوي على خصوصية وطنية».

إن الفارق بين الثقافة والحضارة يكمن في هذا الجانب. إذ إن الثقافة ينتجها الشعب أو أنها تنطوي على صبغة وطنية، في حين ان للحضارة جانباً عاماً عالمياً وبشرياً مشتركاً[٣٢]. ويضيف شريعتي مع الأمثلة التي يقدمها في مجال العلم والتكنولوجيا وغيرها «إن تميز الثقافة عن الحضارة يعني أن ما هو عام ومشترك في كل مكان هو حضارة، وأن ما يشير إلى خصائص شعب من الشعوب هو ثقافة وشيء سطحي يسود بين عامة الناس. لعلنا لو أردنا الفصل بين هذين الاثنين، من الأفضل أن نقول إن الحضارة تمثل الجانب المادي للثقافة، وإن الثقافة تمثل الجانب المعنوي للحضارة. لكن هذا التعريف غير دقيق بمقدار ما فيه من غموض»[٣٣]. ويجيب شريعتي على هذا اللغز «يستدعي حل هذه المشكلة التوجه إلى مساقط الرأس الأولى، أقصد مساقط رأس الإنسان الأولى. فالإنسان هو وليد لعنصرين، هما الطبيعة والتاريخ، أي أنه يصنع نوعية الإنسان وتاريخ قوميته. إذاً، يمكن القول بأن ما ينتج عن طبيعة الإنسان ويرتبط بنوعيته هي الحضارة، وإن ما يتبلور في التاريخ ويرتبط بالقومية هي الثقافة».

ثمة بعض المفاهيم التي تمنعنا من فصل الحضارة عن الثقافة بشكل حازم. نعم، ولكن هل يمكن الفصل بشكل حازم بين التاريخ والطبيعة[٣٤]. ففي شرح هذا الموضوع، يتأكد الخطأ

الفادح الذي وقع فيه بروجردي في تقديم الطبيعة الثقافية الإيرانية، فيقول شريعتي في كتابه «مما لا شك فيه أن المفاهيم المنطقية والرياضية تكون مشتركة بين الأفراد كافة». لكنه يسأل لماذا نرى في الأمر الواقع من أرسطو حتى دكارت، ومن أثينا إلى أوروبا الحالية أن الثقافة الغربية ظلت ملتزمة بالمنطق العقلي والتحليلي المطلق والرؤية الحسابية. والعكس من ذلك اعتمدت الثقافة الشرقية على الاشراق والميل نحوالإلهام والوحي واللهفة امام الغيب؟ ويكون الحكماء مظاهر تلك الثقافة، ومظاهر هذه الثقافة هم الانبياء؟ وبقيت الثقافة الإيرانية بين الهند واثينا مزيجاً من هذين الإتجاهين، حيث نرى مولوي صاحب **المثنوي** يقدم تحليلاً عن المعاني الاشراقية والعرفانية بشكل عقلي وفلسفي تماماً، وكأنه بوذي يتحدث بلغة أرسطو أو الغزالي الذي يوضح اساس الإنسان بعقل دكارتي». ويضيف «إن الرأي العام للمفكر الذي يتصور الثقافة والرؤية الشمولية الإيرانية شرقية بشكل مطلق ويضعها امام الرؤية الغربية، أي الدكارتية أو الأرسطوئية، هو رأي غير دقيق وتعميم غير سديد ويعتمد على المعيار الجغرافي بدلاً من اعتماده على المعرفة المباشرة. فهذا من أبسط انواع الآراء وغير علمي في الوقت نفسه. وحتى أن الثقافة والرؤية الشمولية الإسلامية الإيرانية، واللتين تقتربان من رؤية وثقافة أثينا والإسكندرية، أي اليونانية اكثر منها إلى الهند والصين، فإن الأصول والكلام والحكمة الإسلامية توضح هذا الامر في ايران جلياً»(٣٥).

إنطلاقاً من هذا يقسم شريعتي العالم الإسلامي إلى قطبين، أحدهما فكري، والآخر ثقافي. ويمكن بذلك «تشبيه إيران في هذا العالم من هذا الجانب بالثقافة الإسلامية المغربية، أي شمال إفريقيا والأندلس، حيث كانت على البوابة لأوروبا الغربية، وكان ابن خلدون وابن رشد نماذج من تلك الثقافة. وليس من قبيل الصدفة أن يكون ابن سينا، وهو أرسطو الإسلام، إيرانياً والمؤسس للمدرسة العقلية في القرون الوسطى، وجاء بعده ابن رشد الأندلسي، والذي واصل مدرسته في الإسلام. وإن أوروبا المسيحية في القرون الوسطى قد توصلت في البداية إلى الينابيع الأولى لثقافتها، أي «اليونانية عبرنا». وكان شريعتي يسمي هذا العصر في أوروبا عهد أبو علي سينا وابن رشد. وهو يعتبر هذا الموضوع نوعاً من المزج بين الإلهام والعقل في ثقافتنا، ويرى بأنه إذا كان هناك طريقاً متصورة لإنقاذ الإنسان في هذا اليوم، فإنه يمر عبر هذه الطريق فقط، ويرى أن الخيام والفردوسي يواصلان نهج ابن سينا وابن رشد. وهو يوضح الحق بين .. رستم (ايلياد واوديسه) ملحمة هومر وشاهنامة الفردوسي. هذه الخصوصية الكبرى والبارزة. ويعني بذلك أن ثقافتنا ليست التكنولوجيا والفلسفة والعلم والآداب والفن والدين والأخلاق. فهذه الأمور تصنع الحضارة. لكن مجموعة هذه العناصر تبلورت في توالي التاريخ المشترك مجموعة انسانية تميز الطبيعة الوجودية لهذه المجموعة عن باقي المجموعات الانسانية وتخلق من هذا التركيب روحاً تربط افراد المجتمع بعضهم

ببعض ارتباطاً عضوياً وحيوياً كأعضاء الجسم الواحد. وهذه الروح الموجودة في هذا الجسم لا تمنح هذا الجسم وجوداً مستقلاً ومتميزاً فحسب، بل تمنحه أيضاً نوعاً من الحياة تميزه طوال التاريخ ازاء بقية الأجزاء الثقافية والمعنوية. إذ إن هذه الروح تكون محسوسة ومتميزة في السلوك الجماعي وطريقة التفكير والعادات الاجتماعية وردود الفعل والتأثيرات الانسانية أمام الطبيعة والحياة والاحداث والمشاعر والميول والاهداف والعقائد، وحتى في جميع الابداعات العلمية والتقنية والفنية، وبشكل عام في جميع الجوانب المادية والمعنوية في حياةالفرد(٣٦). لذلك يحاول شريعتي بهذا التوضيح ازالة حالات الغموض والتناقضات الموجودة بين الثقافة والحضارة والدين والأيديولوجيا، واعتبار القيم الكبيرة كقاعدة للوطنية والثقافة الوطنية. ولذلك فهو يدعو إلى التحضر، وليس إلى التجديد، ومع ذلك، فإنه يعترف بوحدة الحضارة والتجديد في الغرب.

إجمالاً، يعتبر شريعتي أن الدين ضمن التقليد، إلا أنه لا يحصر التقليد (التراث) بالدين، بل يرى أن التراث يشمل كذلك الرؤية الشمولية الخاصة والفلسفة للحياة واللغة والآداب الخاصة ومجموعة من العلاقات الاجتماعية وشكلاً إنسانياً خاصاً، رغم أنه لا يرى العناصر المذكورة من دون تدخل الدين في شؤونها. وفي موضوع التجديد يتحدث عن تغيير التقليد وعن تغيير القديم بالجديد، ويعتبر الجديد من صناعة آلات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وفي الحديث عن الإنسان والمتجدد يرى شريعتي أن كل قديم ليس رجعياً، وأن كل جديد ليس متقدماً، وكل متجدد ليس منوراً للفكر، وكل قديم لا يكون ظلامي الفكر. ومع ذلك فهو يعتبر التجديد في مستوى التحديث تدنياً. وفي تعريفه عن الحداثة يعتبرها مجموعة من العوامل والتداعيات الحضارية خاصة بتجارب العالم الغربي. وقد فصل الحداثة عن التجديد، وذكر في تحليله النهائي أن الحداثة يمكن أن تشكل لغير الاوروبيين موضوعاً للتقليد وليس للاستنساخ، في حين يعتبر التجديد تقليداً للحداثة. وفي تحليله النهائي يعتبر أن من الأفضل أن نستخدم لفظ التمدن، بدل مصطلحي التجديد والحداثة. والسبب في تفكيره هذا هو أن التقدم في الغرب لم يكن حصيلة الغرب نفسه، بل جاء التقدم بتأثير من الحضارات الأخرى، وخاصة الحضارة الإيرانية ـ الإسلامية لأنه يرى أن للتمدن جانباً عاماً وعالمياً وبشرياً يربط الجميع. على أن السؤال هو كيف توصل العالم الغربي إلى الحداثة وبلغ مراحل الرقي والتقدم، في حين لا تزال بلدان أخرى من العالم تعاني من التخلف؟

الغرب والحداثة

يرى شريعتي وجود عاملين كان لهما الأثر المهم في ظهور الحضارة الغربية، أحدهما العامل الاقتصادي .. ويعني ذلك تحويل الاقطاع إلى النظام البورجوازي، والآخر هو العامل

الفكري. إلا أنه لا يرى أن العامل الاقتصادي ونمو البورجوازية منحصران في الإطار الأوروبي، بل إنهما مرتبطان بالمشرق والحروب الصليبية وايجاد الطرق الدولية الجديدة في البحار والدخول إلى القارة الأميركية والسيطرة على المصادر الكبرى للتجارة وبداية الاستعمار[٣٧]. ولا يستبعد شريعتي العامل الفكري والاصلاحات الدينية والميول الدنيوية، ويعتبر ذلك نتيجة للإتصال مع العالم الإسلامي في الحروب الصليبية. ويضيف «لقد توجهت الجماهير الغربية إلى صميم المجتمع الشرقي، وعاشت في الأزقة التي كانت تعيش فيها شعوب المجتمع الشرقي واتصلت بحياة ابناء المجتمع الشرقي وثقافاتهم وعلاقاتهم الاجتماعية، واستوعبت من الشرق النظام الاجتماعي الذي كان سائداً في القرن العاشر والحادي عشر، وناضلوا ضد استبداد رجال الدين الذين كانوا يرون انفسهم يحملون طبيعة متفوقة وربانية، كما ناضلوا من أجل تحقيق الحرية والتعقل والفكر»[٣٨]. ونتيجة لهذا النمط من التفكير لخص المثقفون الدين في المعتقدات الخاصة للكنيسة، وبقوا غافلين عن مطالعة جوهر الدين وطبيعته. فمثل هؤلاء المفكرين قد مزجوا الحداثة مع الإنفصال عن الدين، وذلك من أجل الإنقطاع عن الماضي وإيجاد أنموذج جديد محل الأنموذج الديني. ويرى شريعتي «أن ممثلي النهضة العلمية والفكرية بعد الثورة الثقافية كانوا من المثقفين من الطبقة الوسطى، أي من الطبقة البورجوازية الحديثة العهد في أوروبا. وكان من الطبيعي أن يكون هؤلاء غرباء عن روح الدين (وحتى بريئون منه). وبما ان الدين الرسمي الموجود كان يتولى الرئاسة الفكرية والثقافية لذلك النظام، فكان من الطبيعي أن يشتبكوا مع الدين»[٣٩]. ويؤكد شريعتي على نفوذ المدرسة الفكرية لابن سينا وابن رشد «لقد كان نفوذ فلسفتنا في القرون الوسطى باعتبارها مدرسة عقلية وقفت في البداية لتقاوم مدرسة اللاهوت السكولاستي الشديد التعصب للكنيسة. وحتى قبلها استقت المرحلة النهائية للنظام السكولاستي الذي امتزج مع الفلسفة اليونانية ليصنع كلاماً مبرراً من المسيحية، مصادرها من حكمائنا»[٤٠] ويعتبر شريعتي «أن البورجوازية هي من سمات نمو الطبقة الوسطى في المدن وفي اطار الحياة المدنية وفي الاقتصاد النقدي والفعاليات التجارية والمهنية»[٤١]. وهو يرى أن البورجوازية لا تشكل نظرية فلسفية أو مدرسة علمية أو أيديولوجية، بل إنها نظام اقتصادي ذات سمات خاصة طبقية. وهي الروح الطبقية البورجوازية السائدة في الثقافة والحضارة الجديدة. وقد عملت البورجوازية على تحطيم الثقافة الدينية التي كانت سائدة في القرون الوسطى والتي كانت نوعاً من المعنوية المنحطة، أي انها وضعت اسمى التراث الانساني في أطر القرون الوسطى الأكثر انحطاطاً، وقدمت من خلال ازاحتها الاقطاع والنظام الديني الكنائسي أكبر خدمة نحو التنمية والحركة وحرية العقل والحضارة والعلم. لكن البورجوازية هي في نهاية المطاف طبقة عابدة للمال واستهلاكية، مع رؤية شمولية منفتحة ومعنوية تقدمية وبناءة ومعارضة للخمول والركود وعبادة الماضي وذات رؤية مستقبلية، وفي ذات الوقت ذات رؤية شمولية حقيرة»[٤٢].

يفصل شريعتي مفهوم العلم عن الإيمان. فالعلم ينادي بتحرر الانسان من القيد السمائي الجبري وتحرر العقل من تحكمات العقائد الدينية والتحرر من التقوقع الكلامي والبناء النعيمي الارضي الذي كان يعده الدين في الآخرة، والنتيجة تحرر العلم من خدمة الدين، وأصبح في خدمة القوة والسلطة، وبات في خدمة القوي وتحول إلى سيانتية قاصر ومتجمد، لكنه بات في خدمة القيصر. وسخرت البورجوازية لخدمتها العلم الذي كان من المفترض أن يكون في خدمة الحقيقة واكتشاف اسرار الخلقة النموذجية للإنسان وما وراء الطبيعة ومعرفة الله والمصير البشري واسرار الكون والحياة[٤٣]. وكان شريعتي يرى وجود ثلاثة عوامل مؤثرة في ظهور السيانتية، الأول هو إلحاق الهزيمة بالرؤية الكاثوليكية الجامدة وروح القرون الوسطى المنحطة، وتمثل الثاني في الاكتشافات والاختراعات المدهشة التي توصل اليها مباشرة بعد التحرر من قيود الكنيسة، والثالث هو اعتماد العلم في قدرته المطلقة للتوصل إلى الحقيقة. فالسبب الذي جعل العلم في خدمة رأس المال والسلطة يجب البحث عنه في المكننة. فالمكننة باعتبارها ظاهرة اجتماعية ذات نظام خاص فرضت نفسها على الماكنة. على أن إحدى الخصائص للمكننة تتمثل في الغاء الارجينالية التي تعني نفي الأصالات. وعليه تتحول المكننة إلى إلغاء الأصالات وتحويل الإنسان إلى قوالب وأطر محددة، في حين كان الفرد في المرحلة التي سبقت المكننة يجرب ويفكر ويختار بحرية، وكان ينمو في مستوى متنوع ومتحول في الذوق والسليقة والنبوغ، بيد أن الأرجينالية قد جعلت الفرد غريباً عن نفسه.

في ما يتعلق بالنزعة نحو اعتبار القوة إحدى خصائص الحداثة، تأثر شريعتي بافكار نيتشه وهايدغر حول القوة. وهو توجه نحوالجذور التاريخية لها، ويرى أن القوة في القاموس اليوناني كلمة حية جداً. وفي روما تعتمد الحضارة على القوة، ويشكل الذئب رمزها، وأن أوروبا في يومنا هذا، وبعد ثورتها الثقافية، هي عبارة عن بناء عظيم يعتمد على قاعدة القوة. وهذه القوة، سواء أكانت مادية أم سيطرة على الطبيعة، هي قوة اقتصادية وقوة اجتماعية وسياسية. ويرى شريعتي أن البروتستانتية ديانة توجهت من الحب نحو القوة، ويعتبر أن توجه العلم الحديث نحوالقوة يكمن في كلام فرنسيس بيغن الذي يقول «لا أريد منك البحث عن الحقيقة، لقد بحثنا عنها مدة ألفي عام فلم نحصل على شيء». وهو يقول للعلم «أنا بحاجة إلى قوة. وكان احلال القوة محل الحقيقة الشعار الأول للعلم، وهو الذي أوجد السيانتية[٤٤].

إذاً، يتحول العلم إلى منطق القوة (السيانتية)، أي المعرفة التي تعرضت إلى تناقض يعاني منه الإنسان في يومنا هذا ويدخل في زمرة الأقزام المحصورين في مكانهم وزمانهم ويبحثون الأحداث الآنية والاضطرابات اليومية. وهذا ما يشاهده كل واعٍ. وقد بلغ اداء العلم إلى المستوى الذي بات الحصول عليه في سوق التجار أسهل شيء وأرخص من أذل عبيد يتم

التعامل به، ويتم استخدامه في جموع العساكر والعمال والرعايا والعبيد والخدام والمخصيين والحراس والسماسرة والفراشين والشقاوات وأمثالهم. وعليه يرى شريعتي كغيره من المفكرين، من أمثال نيتشه وهايدغر، وجود ارتباط جوهري بين الحوار الحديث والنزعة نحو القوة. ويعتبر هايدغر أن الهيمنة على الطبيعة تشكل مقدمة لهيمنة الإنسان على الإنسان. ويرى شريعتي أن هذه الهيمنة تتجلى في تفوق الثقافة البورجوازية واقتصادها(٤٥).

الوجه السلبي للغرب

نظراً للقراءة المذكورة حول الحداثة وتقويمها، يتناول شريعتي دراسة الوجهين السلبي والإيجابي للعالم الغربي، وهو سمى عناصر الوجه الغربي السلبي بالسلبيات المعاصرة التي كان يعتبرها «الامبريالية العالمية، والشركات المتعددة الجنسيات والامبريالية الثقافية والتمييز العنصري والاستثمار الطبقي والتعسف الطبقي والتمييز الطبقي والتغرب»(٤٦)، وبذلك «أدى ظهور الاستعمار العالمي إلى إحلال أصالة الحياة محل الأصالات كافة التي كان يعتقد بها الإنسان، كالبيروقراطية المتقدمة وفرض نظام المكننة على القيم الإنسانية ورواج فلسفة التفاهة واليأس وجعل الحياة والمشاعر على الأسس المنطقية والعلمية والعقلية التي تشكل الوجه السلبي للعالم الغربي». كما كان شريعتي يعتبر أن كثيراً من المزايا والقيم والجمال وملذات الحياة للإنسان غير منطقية وغير معقولة، وأن إضعاف الأسرة وتهديدها بالإنهيار وموت الثقافات والحضارات البشرية المختلفة وزوالها وظهور حضارة عالمية موحدة ومنح الأصالة للإستهلاك والوحدة واليأس الفلسفي من الأوجه السلبية للعالم الغربي.

الغرب «الايجابي»

عندما يتحدث شريعتي عن الوجه الايجابي للغرب، فإنه يشير بذلك إلى الحضارات الأخرى. كمثال على ذلك يقول: «إن مركبة أبولو لا تعود إلى البيض أو السود، وانما تعود للبشرية. وهي حصيلة الحضارة البشرية، فحتى اولئك الذين صنعوا الطيارات الورقية قبل ٧ آلاف سنة كانوا شركاء في صنع ابولو. لذا، تعود ابولو إلى كل البشرية»(٤٧).

إيران والحداثة والغرب

يرى شريعتي أن العالم الغربي قد هاجمنا من طريق الفكر والعلم والأدب والفن والثقافة، ومن طريق نظام الحياة الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية وتغيير شكل الحياة الفردية والاجتماعية والاخلاق والعلاقات الاقتصادية والطبقية والأنظمة السياسية والمنظمات الادارية وأمثالها(٤٨). وقد اعتمدت الهجمة الغربية هذه على الجانب السلبي للغرب المتمثل في الإستعمار. وكانت هذه الهجمة، كما يرى شريعتي، تحتاج إلى سبل للنفوذ والتوغل، وأن

تحويل الفرد من شكله المحلي إلى الشكل المتجدد، يستدعي فصله عن دينه الذي يبدي مقاومة امام النظام والاستهلاك الجديد، وكذلك إبعاده عن ثقافته وتاريخه وعن الاخلاق وقيمه القومية والاجتماعية، ليتحول إلى جيل فارغ ومنقطع عن أصوله «ثم أفرض عليه قيمي. ثم انتظر وسأرى كيف أن هؤلاء سيبيعون قطعانهم ومزارعهم وكل إمكاناتهم المادية والاقتصادية ليتمكنوا من استهلاك بضاعتي»(٤٩). وبذلك توضع علاقة الفرد بالدين والثقافة وماضيه، والتي تمنح له الشخصية، في طي النسيان «أولاً نجعل هذه الأمور غريبة عنه، بمعنى انه لا يعرفها؛ ثانياً نوجد فيه الكراهية لهذه الأمور كي يصدق بأنها أحقر من الغربي. فعندما يصدق ذلك، ستصبح كل أمنياته تكذيب نفسه بأي شكل كان. ويعني ذلك أنه يقطع حتى وجوده ووجدانه وكل ما يربطه بما ينسب إليه، ويحول نفسه بأي شكل من الأشكال ليعتقد بأنه لا يحمل مثل هذه الحقارة، أي يشبّه نفسه بالقيم الأوروبية، كي لا يقول من ليس أوروبياً بأنه ولله الحمد ليس شرقياً على أقل تقدير، ويقتنع بأن بإمكانه أن يكون في المستوى الأوروبي، وعندما يكون غير أوروبي سيكون سعيداً بأنه قد اصبح متجدداً، وبذلك يشعر الرأسمالي والبورجوازي الاوروبي بالارتياح لتحول هذا الفرد إلى مستهلك لبضاعته»(٥٠). وبذلك أوجد الأوروبيون ثقافة تجعل الإنسان الشرقي والإيراني مصدقاً بأفضلية الغرب وحضارته، وافهموا العالم، وحتى أفهمونا بأن الأوروبي له مواهب عقلية قوية غير متوافرة عند الشرقي. كما قالوا إن الشرقي يتمتع بقوة المواهب الإحساسية والعرفانية، وليس العقلية والتقنية. كما تتوفر في الإنسان الوحشي والسود مواهب الرقص واللعب والموسيقى والغناء والرسم ونحت التماثيل. وعليه تم تقسيم العالم إلى عنصر يستطيع التفكير، وهو الأوروبي وحده، من اليونان القديمة وحتى أوروبا في يومنا هذا، والشرقي هو الذي يتمكن ان يشعر جيداً ويقول الشعر أو أن تصدر عنه مشاعر صوفية وعرفانية(٥١). وقد شكلت هذه المدرسة الفكرية الأساس الإعتقادي للمجتمعات غير الأوروبية، ومنها المجتمع الإيراني، وبعدها أوجدوا حرباً استمرت مائة عام باسم حرب التجديد والتقدم في هذه المجتمعات، وهي اسخف الحروب التي مارسها الإنسان حتى يومنا هذا»(٥٢).

يرى شريعتي من خلال البحث المذكور أن الأوروبيين عملوا على إبطال مفعول العناصر والعوامل التي تمنح الشخصية للفرد، وذلك لاضفاء التجديد على هذه المجتمعات. وهذه العناصر، كما يرى شريعتي، تتمثل في الدين والتاريخ والثقافة. فعندما يبطلوا مفعول هذه العناصر، فإنهم يقنعوا المواطن بأنه مرتبط بثقافة متدنية وحضارة متدنية وعنصر متدنٍ ويؤمن بأن الحضارة الاوروبية والعنصر الغربي هوالمفضل من الناحية الحضارية والثقافية(٥٣).

تشير هذه الرؤية إلى رؤية المساواة التاريخية. وكما يقول فانون «من أجل أن يقلدنا

المجتمع غير الأوروبي، وأن يمارس ما نمارسه من أعمال ليصبح كالقرد في إطاعتنا، فالسبيل الوحيد هو أن نثبت له بأنه لا يحمل الشخصية المساوية للإنسان الغربي، وأن نعمل على تحقير دينه وتاريخه وأدبه وفنه ونجعله غريبا عنها فعلاً».

هكذا، انتقد شريعتي التظاهر بمعالم التجديد بشكل مفرط، وتجنب كل ما هو قديم أو تجنب الدين، وهاجم المثقفين الذين يخلطون بين التجديد والحضارة، ويرى أن هؤلاء المثقفين قد تأثروا بالغرب الذي حول الصانع إلى مستهلك(٥٤).

الأسميلاسيون (التقليد) كسبيل للنفوذ

ترتبط هذه الظاهرة، كما يرى شريعتي، بالتجديد من نوع الانتماء. فهو يعتبر أن الاسميلاسيون هو أن يصنع الإنسان نفسه متعمداً أو غير متعمد شبيهاً لشخص آخر، أي أن يشبِّه الانسان نفسه بغيره. فعندما يصاب الانسان بهذا المرض، فهوغير منتبه إلى شخصيته وأصالته وخصائصه، بل إنه عندما يثبت على إنتمائه يصاب بالكراهية. فمن أجل إبتعاده من كل خصائصه الشخصية أو الاجتماعية أو القرابية أو الوطنية لنفسه، فإنه يشبّه نفسه ومن دون قيد أو شرط بشخص آخر كي يتخلص ويجعل نفسه بريئاً من العار الذي ينتابه وما ينسب إليه، وأن يحظى بكل المفاخر والفضائل التي يشعر بوجودها في ذلك الشخص الآخر.

إنطلاقاً من هذا، ينقل شريعتي عن سارتر «لقد أوجد الأوروبيون في غيرهم الشبه (التفريغ من الذات) وسمو عملهم تنويراً فكرياً. فهؤلاء كانوا عبارة عن وسطاء بين من يملك بضاعة يريد تسويقها وبين الذين يجب عليهم أن يتحولوا إلى مستهلكين لتلك البضاعة ... فلذلك صنعوا شبهاً للمثقف المحلي الذي يشبه المثقف الاوروبي، إذ إنه لا يجرؤ أن يختار وأن يميز، ولا يجرؤ أن يقرر، ولا يفهم المعنى الذي يحمله هو. وبعدها أوجدوا بشراً إلى هذا الحد هابطاً ومنحطاً لناحية المنزلة الإنسانية»(٥٥). ويقول شريعتي في توضيحه لهكذا مثقفين «إن المثقفين الذين صنعوهم في الغرب وعلى نمط المنتجات الغربية - وليس المثقفون العصاميون في الشرق - قد نقلوا قوالبهم من أوروبا وصبوا فيها المثقفين، هنا وصنعوا شيئاً باسم المثقف وعلموهم أنَّ التجديد يعني الحضارة، وأن يحولوا الصانع للسلع إلى مستهلك لها». ويضيف شريعتي «إن الأوروبيين لا يعتبرونا مثقفين بل يسموننا اسيميلة - لأن المثقف هو عبارة عن ذلك الدارس الأوروبي الذي أصبح مثقفاً بعد ما يزيد عن ثلاثة قرون من التفكير والجهود المحاربة للخرافات ولعادات القرون الوسطى وبعد ثلاثة قرون من معرفته المنطقية للعلم. أما بالنسبة لنا، فبما أننا لم نملك مثل هذا التحرك في مجتمعنا كيف نستطيع أن نبقى مثقفين»(٥٦).

يروي شريعتي عن الرسول (ص) قوله «من تشبه بقوم فهو منهم». ويوضح الرسول (ص) بهذا الكلام بشكل مدهش مصطلح اسيملية وفلسفة وعمل التشبه الآسيوي والإفريقي

بالاوروبي[٥٧]. ويعكس هذا الموضوع الدور المهم الذي تضطلع به الثقافة في فكر شريعتي. فهو يعتقد «إن أهم حلقة لاتصال الغرب مع الشرق، وخاصة مع المسلمين، وأكثرها حساسية، والتي بقيت للأسف مجهولة، هي هجوم الثقافة الغربية علينا وعلى ثقافتنا وتدنيس معنوياتنا وثقافتنا والثقافة (Culture). كان العالم الغربي على علم ويعمل من أجل إخضاع الشعوب وإذلالهم وجعلهم عبيداً له. فيجب قبل كل شيء سلب ثقافته، لأن الفرد عندما يكون عديم الثقافة سيكون ذليلاً وناقصاً ونصف وحشي، وستكون السيطرة على مثل هذا الإنسان بسيطة ويكون من السهل جداً تحويله إلى نمط الثقافة الغالبة».

إن ما كان يحافظ على الآسيوي والإفريقي هو التعصب الذي يجعل الفرد لا يشعر بأنه وحيد ومستقل، وإنما يشعر بأنَّ مصيره وإحساسه واعتقاده وتعاطفه وفكره مشترك مع الآخرين. وقد ركز العالم الغربي قوته على دكه وتقويضه من خلال قاعدة التجديد وشبه التنوير الفكري والتفكير الحر والاهتمام بالإنسان والوطنية العالمية والمنطق العلمي والرؤية العقلية واتساع الإتجاه العالمي والتصوف الحديث مع الروح الماسونية ولعبة التساهل وعدم الالتزام وشيوع الإباحية. وقد استفاد من أجل هذه المهمة من التنوير الفكري: «باسم الإنسان العالمي سنقوض حدود التعصب ونحول الآسيويين والإفريقيين الذين يعشقون ثقافتهم القومية ويحافظون على قيمهم الأصيلة إلى قطعان مطيعة»[٥٨]. لذلك يقول شريعتي: «لواستطعنا دك الوجهة الثقافية للاستعمار، سنوفق بسرعة جداً، يجب أولاً دك الوجهة الثقافية للاستعمار كي نتمكن بعد ذلك إزالة وجوهه الأخرى المتمثلة في الجوانب الاقتصادية، وحتى السياسية. ولو استطعنا الحفاظ على الطابع الثقافي لمجتمعنا، فستتمكن من بلوغ كل شيء»[٥٩]. وهو يشير هنا إلى الصورة السلبية للعالم الغربي «إن الغرب الحديث لا يرتبط في مصدره عبر الاستعمار بالعالم الثالث، بل إنه سيكون في ارتباط مع هذه المجتمعات عبر الاسيميلاسيون (اصطناع الشبيه الثقافي) لاستمرار هيمنته الاستعمارية. وعليه، لا يشكل العالم الثالث اليوم الوريث للدمار الاستعماري، بل إنه يواجه المشكلة الناجمة عن الاسيميلاسيون، أي التجديد كذلك»[٦٠]. ويضيف «إن العالم الغربي قد يواصل هيمنته على بلدان العالم الثالث من خلال نفيه للتقاليد الموجودة في هذه البلدان، فمن ناحية يعتبر العنصر الأسود مفتقراً لصناعة الثقافة، ومن جانب آخر يعمل على مسخ التقاليد الإسلامية واظهارها بشكل خاطئ»[٦١].

إجمالاً، إن النقطة الجديرة بالاهتمام هي ظهور ظاهرة الحداثة المتعصبة في عملية تبديل الحداثة بالتجديد عبر التشبيه والتقليد للانماط الغربية (الاسيميلاسيون) لأن الفرد المقلد للنمط الغربي سيكون اكثر تجدداً من الأوروبي نفسه، ويبدي تعصباً أكبر حيال الحداثة ومظاهر الحياة الاوروبية. فالاوروبي يشيد بماضيه وتاريخه، لكن المقلد للنمط الغربي من

العالم الثالث يبقى غير ملتزم بماضيه ومنقطعاً عنه من دون قيد أو شرط ويعمل على تدميره ويهرب من ذاته»(٦٢).

«أليناسيون»

يصف شريعتي الأليناسيون بقوله «الأليناسيون تعني ابتعاد الإنسان من نفسه، أي أنه يصبح غريباً عنها ويشعر بأنه شخص آخر في وجوده، وهذا هو نوع من الامراض الاجتماعية والروحية الكبيرة للإنسان»(٦٣). وعليه، فإن الفرد الشرقي والفرد المسلم والإيراني يكون من خلال حلول شخص آخر في وجوده قد تعرض إلى نوع من المرض الاجتماعي والروحي.

الاستعمار والبورجوازية الكمبرادورية

يشير شريعتي في تعريفه للاستعمار الحديث «إلى أن الإرتباط بين المكننة والإستعمار والضرورات الاقتصادية الناجمة من توسيع المكننة في المجتمع والاقتصاد الحديث تؤدي إلى اندفاع اصحاب رؤوس الاموال في العالم الغربي نحو العثور على اسواق جديدة للاستجابة إلى المنطق الانتاجي للماكنة. وإن الهيمنة على السوق الخارجية لا تسير ببساطة. ولذلك تبدأ الدسائس السياسية والاحتلالات العسكرية»(٦٤).

تأثر شريعتي بالادبيات الماركسية لناحية كيفية توغل الاستعمار في بلدان العالم الثالث بوساطة العملاء الوسطاء.. فيقول «إن الاستعمار بحاجة إلى عملاء وسطاء لنشر توغله في بلدان العالم الثالث، يتمثل أحد هذه العوامل في البورجوازية الكمبرادورية، أي البورجوازية غير الغربية». وهو يرى ان التمدن الاستهلاكي أسوأ من الاعمال الوحشية «نعم يتلخص التمدن في الاستهلاك، حتى انه اكثر تقدماً منه، لماذا؟ لأن الوحش تتوافر له فرصة التمدن عبر الانتاج. لكن المستهلك، وبدلاً من أن يتحول إلى منتج، فإنه يفقد حظه في الانتاج بشكل طبيعي». فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو ما هو المخطط الغربي في هذا الجانب؟

التماثل التاريخي

يرى شريعتي وجود مخطط يهدف إلى ايجاد التماثل بين كل البشر «يجب عليهم أن يعيشوا على شكل واحد وأن يفكروا بنمط واحد. لكن الشعوب لا يمكن أن تفكر بنمط واحد. فما هو الشيء الذي يجعل الناس يفكرون بنمط واحد. فالعناصر الدخيلة في هذا الموضوع هي الديانة والثقافة والتاريخ والحضارة والتربية والتقاليد التي نشأ عليها. فهذه مجموعة من العوامل البناءة لشخصية الفرد والسمات الروحية والفكرية والحياتية لكل فرد. فهذه الأمور تختلف من مكان إلى آخر. ففي مكان يسود الإسلام، وفي مكان آخر تسود الديانة البوذية،

وفي منطقة أخرى أديان أخرى. فكل واحدة من هذه المناطق صنعت نوعاً من المجتمع، ولكل منطقة شكل من الشعب ونوع من السلائق والأذواق ولها آلامها واحلامها وإحساساتها ولها ماضيها ودينها وعلاقاتها الخاصة بها. ولكن مهما كانت الأمور، يجب أن تكون على نمط واحد. فمن أجل تحقيق التماثل بين هذه الشعوب يجب القضاء على الأشكال المختلفة الموجودة في كل شعب وفي كل مجتمع وفي كل منطقة، وأن يسود نموذج واحد. فما هو النموذج؟ النموذج تقرره أوروبا: هكذا فكروا»[٦٥].

حلول شريعتي

قدم شريعتي ازاء الجانب السلبي للعالم الغربي والحداثة والتجديد بعض الحلول. ونظراً لمنهجيته وما يحمله من معرفة، وبعد استعراضه لكيفية مواجهة الإيرانيين للظاهرة المذكورة ودراسة حلولها، فإنه يقول «لقد كانت دول المجتمعات الإسلامية والمجموعات والشخصيات المسلمة على شكلين:

- أبدت مجموعة (باعتبارها متجددة) الاستجابة لهذه الظاهرة بشكل كامل، وقبلت كل ما كان يعرض عليها. وتحولت هذه المجموعة الى وسيط وسمسار للاستعمار، وفرضت علينا كل ما كان يطلبه منها. فكان هؤلاء باعتبارهم مثقفين حداثويين ومتجددين، أداة أتاحت السبيل في مجتمعهم لتحقيق النتائج الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية الغربية؛

- هناك مجموعة ثانية وقفت في وجه هذا التيار وفاءً منها للتقاليد الإسلامية باعتبارها تحافظ على الكيان الاسلامي والمجتمع الاسلامي والثقافة الإسلامية، وأقامت جداراً من التعصب حول الوضع المتحجر والقديم والمتخلف الموجود، ووقفت في وجه الغرب وقالت: «لا» الرافضة بشكل مطلق وحازم من دون أن تكون لها معرفة به ومن دون ان تدرك ضرورة التحرك والتحول ومن دون أن تدرك بأن هذا التغيير هو تغيير جبري للزمن ولا يمكن تجنبه وكان وقوفها ساذجاً، ووقوف الفرد العديم الوعي الذي لا يستطيع تقييم موضوع القوة امام قوة المهاجم الذي سيصل بأي حال من الاحوال ويجتاح كل شيء ويدرك كل شيء[٦٦].

لكن كان هناك سبيل ثالث هو «احتلال الحضارة الغربية، ولجم الحضارة الغربية والدخول بوعي في الحضارة الغربية والحضارة العالمية ومعرفتها وتقييمها والتمييز بين غثها وسمينها والوقوف في وجه أخطارها وانحرافاتها وأدناسها وعدم السماح لها بالتوغل والأخذ بجيّدها ونجاحاتها الأولية، وكذلك خبراتها المفيدة والتقدمية واستثمارها في خدمة الأهداف الإسلامية، وفي سبيل حركة المجتمع الإسلامي وتقدمه»[٦٧].

علاقة التراث بالحداثة

طرح شريعتي ثلاثة اتجاهات أساسية في مجال طريقة تعامل المثقفين الإيرانيين مع الحداثة، هي:

- الاتجاه نحو التقليد المطلق والتغرب؛

- الاتجاه الذي يتابع النفي المطلق للحداثة؛

- الاتجاه الذي ينطوي على التصدي المستقل والواعي للحداثة(٦٨).

في ما يتعلق بالاتجاه الأول، يشير شريعتي إلى أشباه المثقفين، أمثال ملكم خان وتقي زادة، معتبراً أن أمثال هؤلاء المثقفين المخدوعين تصوروا أنهم يلعبون أدوار كوبرنيك وديدرو وجان جاك روسو وفولتير وغاليلو، وهم يحاربون الخرافات والعصبيات التي كانت سائدة في القرون الوسطى «لذلك عملوا مجاناً وقدموا تضحيات لدك هذه الارواح وموت مثل هذه الثقافات وسلبنا من شخصيتنا. وأصبحت مثل هذه المجتمعات الإسلامية و... الشرقية خالية من الانسان الأصيل»(٦٩). يرى شريعتي أن هؤلاء أشباه المثقفين يصرون على ضرورة أن تقتدي إيران بالغربيين. كما يطلق شريعتي على هؤلاء اسم المثقفين التصنيفيين، وكان يهاجم المثقفين الذين كانوا يناصرون النمط الغربي ويعتبرهم «غرباء عن ذاتهم ومبهورين لا جذور لهم وفاقدين لهويتهم ودينهم». وكان يدعي أن النظرة العالمية والنزعة نحو الانسان وهدف الشمولية العالمية هي أكاذيب كبيرة يحاول العالم الغربي ترويجها من أجل إلغاء الشخصية الثقافية الموجودة في المجتمعات الشرقية(٧٠). بعبارة أخرى، إن هذا النمط من المثقفين «يساعد الإمبريالية الثقافية والقتل العرقي على يد الأعداء الغربيين»(٧١).

يعتبر شريعتي أن الاتجاه الذي يتابع الإلغاء المطلق للحداثة يمثل نوعاً من «الدعوة السلبية المناوئة للغرب، على أساس ترك الغرب وشأنه وبغض النظر عنه، وأن نبقى في جلدنا ونبني من حولنا جداراً من التعصب وإلغاء الحياة الحديثة، فكان هذا النوع من رد الفعل رداً رجعياً وانحرافياً لإبقاء الشرق في نظام إقطاعي وأكثر ضعفاً من السابق...»(٧٢) وقد اعتبر أن حملة أفكار هذا الاتجاه هم المأمورون للرجعية والمحافظون على القديم والبالي.

وعليه، كانت نتيجة الحرب بين هذين الاتجاهين هي اغفال الاذهان عن الحرب الثورية والمناوئة للاستعمار. ومع ذلك هناك اتجاه ثالث يطلق عليه شريعتي اسم المثقفين المشردين. فهؤلاء منبهرون اختاروا الظاهرة الغربية واختاروا طريقاً أخرى «تتمثل في أن نبقى على أسسنا الثقافية، وأن نكون مستقلين حيال الغرب ... وأن نكون كالشخص الذي يعرف ويختار على أساس حاجاته، ولا نقلد، بل ننتخب»(٧٣).

أسباب التخلف: الخطأ في الاختيار

يتحدى شريعتي الرؤى التي اعتبرت أن التخلف والانحطاط ناجمان عن الامية العامة والاجتياح المغولي والاقطاع والاستعمار الاجنبي والانحطاط الداخلي والآداب والشعر، وفي ما يتعلق بالخط، فإنه على خلاف المفكرين في عهد الثورة الدستورية، من أمثال آخوند زاده وملكم، فيقول «إذا كان الخط سبباً في الانحطاط والتخلف، فكان ينبغي أن تكون اليابان والصين اكثر دول العالم انحطاطاً». وحول الامية العامة يرى ان هذه الظاهرة غير مرتبطة بالخط، بل إنها تعود إلى بعض العوامل المستقاة من الأمية العامة. إذ توجد حالياً انماط من الخطوط لها الآلاف من الحروف ولم تفكر تلك الدول مطلقاً في تبديلها ولم تشكل ابداً عقبة أمام تقدمها».

وفي ما يتعلق بحارقي الكتب، يضيف شريعتي «لقد كان البعض يرى بأن كل مآسينا وتخلفنا لا تعود إلى المغول ولا إلى الإقطاع ولا إلى الإستعمار الأجنبي ولا الإنحطاط الداخلي، بل إن كل هذه المآسي تعود إلى شيء واحد، وهو الطريقة التي يصف بها حافظ عشيقته لأنه يدفع المجتمع من خلالها نحو التغزل والآداب والشعر، لذلك كان هؤلاء يجتمعون في كل أسبوع مرة واحدة يحرقون كتباً كديوان حافظ ومثنوي المولوي أو كتاب مفاتيح الجنان في مراسم خاصة تلقى فيها الخطب والكلمات»[٧٤].

إن الحلول التي يقدمها شريعتي مقابل الرؤى المذكورة هي عبارة عن:

ـ **معرفة الغرب:** الخطوة الأولى لردم الهوة الموجودة بين ايران والعالم الغربي. فهو يقول «إن معرفة هذه المنظومة من الحضارة البشرية التي تعيش حالة الولادة في يومنا هذا .. والتي تتميز عن باقي الحضارات السابقة ذات أهمية بالغة». ويرى شريعتي ان المشغوفين بهذه الحضارة ـ على خلاف الرجعيين المتعصبين عبدة القديم البالي الذين يعارضون الغرب والحضارة وثقافتها كلياً وبشكل منظم ـ لا يعرفونها بشكل علمي وصحيح[٧٥] . وهو يرى أن معرفة الغرب تتيح لنا التمييز بين الصورة السلبية الغربية، كالاستعمار العالمي والإمبريالية الاقتصادية.. الغربية والتي تلاحق الإنسان في أي مكان وتعذبه باسم الإنسانية، وبين الوجه الإيجابي الغربي، كالديموقراطية في الآراء، ويشير إلى وجوب متابعة خطين لمعرفة الغرب «التاريخ الغربي والإعتماد أكثر على التحول الاجتماعي ومسار الحضارة الأوروبية من الناحية الفكرية والتأكيد على عصر الثورة الثقافية إلى يومنا هذا.. ويستلزم أن تكون الدراسة على النحو التالي:

أ ـ معرفة الثورة الثقافية (رنسانس)؛

ب ـ معرفة البروتستانتية؛

ج ـ معرفة الصفوة والنخب الاصلية في الجوانب الفكرية والثقافية الغربية المعاصرة أمثال بيكن وكانط وديكارت وهيغل وغيرهم؛

د ـ معرفة التيارات الاجتماعية والمفكرين السياسيين والاجتماعيين[٧٦].

يقترح شريعتي، لمعرفة الغرب بشكل افضل والتزود بأفكار مقارنة مع المفكرين الشرقيين، مطالعة أفكار الشرقيين، أمثال لاتوتزو وكنفوشيوش والهندوئية والبوذية والميترائية والزرادتشت والفلسفة الثنوية العميقة المانوية والشيوعية المزدكية[٧٧]. ويرى شريعتي ان الذين يرغبون في مواجهة الوجه السلبي للغرب ينبغي عليهم معرفة هذا الوجه. ويقول «إن الوقوف في وجه الغرب الذي يظن أنه يمثل الثقافة الوحيدة والحضارة ونمط الحياة الأفضل وكيفية الإنسان المطلق والحاكم على الزمن والأرض ويفرض نفسه، يستدعي التزود بالقوة والغنى. والوقوف في وجه الغرب لا يعني ابداً التقوقع والإنطواء على النفس والقهر والتعصب حيال الغرب، بل العكس من ذلك تماماً. إن من يقف في وجه الغرب يجب أن يجيد الوقوف، ومن يجيد الوقوف يجب أن يعرف جيداً ما يقف في وجهه»[٧٨].

إن تداعيات عدم معرفة الغرب تتمثل في التقليل من عوامل التخلف التي يسببها الوجه السلبي والإستعماري الغربي. ففي الوقت الذي يؤكد على ضرورة معرفة الوجه السلبي الغربي، فإنه يرى «ظهور نوع من اسطورة الاستعمار في ضمير مثقفينا»[٧٩]. وفي ذات الوقت «تمتزج رؤيتهم بالخرافات والتقاليد والأساطير اكثر من اعتمادها على التحليل المنطقي والمعرفة العلمية الواقعية. إنهم يتحدثون عن القوة والأثر الخارجي كما كان القدامى يتحدثون عن الغول والشيطان والجن والأرواح المؤذية. ويعود هذا الأمر إلى عاملين: الأول عدم المعرفة الحقيقية والملموسة للاستعمار بسبب عدم الإتصال القريب والمباشر به، كما كانت بعض الشعوب ترى وتلمس الإستعمار في بلادها وفي الأزقة والأسواق ومعاملهم ومزارعهم ولم يبتلوا بمثل هذا التوهم الروحي والأسطوري حياله وعدم حلول رائحة الأجنبي في أعماق أنفسهم وظنونهم، والعامل الآخر هواجراء دراسة علمية وتحليلية للاستعمار، لأن مثقفينا كانوا طوال كفاحهم ضد الاستعمار يشتمون الاستعمار ويطلقون الشعارات المناوئة ضده وقلما يتحدثون عنه وتعريفه للشعب؛

ـ العوامل الداخلية للتخلف: يتساءل شريعتي هنا عن نوع من الانحطاط، يرى حسب تعبير أحد أئمة المسلمين «أن المسؤول عن الظلم شخصان: الظالم والذي يتقبل الظلم. ففي حال الهزيمة ليس الفاتح وحده الذي يلحق الهزيمة، بل ينبغي على المجتمع أن ينهزم. كمثال على ذلك في القرن السابع لم يكن جنكيز وحده الذي دحرنا. لقد كنا من الداخل متفسخين وكنا نعد انفسنا منذ القرن الخامس والسادس للهزيمة. وعليه، ينبغي ألا نبالغ في دور العدو الأجنبي

لتخليص أنفسنا من المسؤوليات الكبيرة الملقاة على عاتقنا. لو أنَّ العدو أراد سحقنا، فإن ضعفنا هو الذي يساعده على الحاق الهزيمة بنا. والواقع ان تحميل مسؤولية كل معاناتنا وحالات الشؤم للعامل الخارجي يعني إغفال الشعب عن الواقع القبيح الداخلي، والنتيجة تعني غض النظر عن المصادر الأساسية والبؤر الأولى لهذه المتاعب والإستعمار الذي يمثل أحد إفرازاتها. بتعبير آخر إن إلقاء كل الذنوب على عاتق الاستعمار والإمبريالية الأجنبية يشكل نوعاً من تبرئة العوامل الحقيقية للإثم والإجرام الماثلة أمامنا، والتي نتعامل معها بشكل مباشر. إن مثل هذه الرؤية إلى القضايا تبرئ ساحة الأيدي الذاتية الملوثة وتلقي كل اللوم على الأجانب».

يطرح شريعتي السؤال الآتي: ما هي حيلتنا أمام المكننة؟ ويجيب «لا نستطيع مثل غاندي أن نلغي المكننة لأنها موجودة، والنفي يعني توقف الحركة البشرية. ويجب عدم تقبل التوقف والتقهقر، ولا نستطيع ان نستسلم أمامها لتجتاحنا وأن نبتلى بكل المعاناة والآلام التي يعاني منها الإنسان في يومنا هذا. علينا بشكل واع ألا نكرر هذه التجربة»(٨٠). وهو يطرح الاجابة على لسان فانون «علينا أن لا نسعى لتحويل آسيا وإفريقيا إلى أوروبا ثانية، كما صنعوا بأميركا التي تحولت إلى أوروبا ثانية ولديها الماكنة والمكننة. وهل هذا منتهى الكمال أن تتحول إفريقيا إلى أميركا ثالثة، وتتحول آسيا إلى أوروبا رابعة؟ يعني إيجاد أميركتين أخرتين في إفريقيا وآسيا. فهذا الكمال يعود لأي مثقف؟ وإذا لم يكن هذا كمالاً، فهل يعتبر البقاء واقفين أو جالسين والبقاء على القوالب التقليدية المتحجرة كمالاً. وكما هي الحال بالنسبة الى عمل غاندي ونظريته التي إذا كانت تحمل قيمة، فإن قيمتها كانت في الكفاح ضد العدو في لحظة من الزمن. وباعتبار ذلك كتكتيك وليس كأيديولوجية وإيمان. إذاً بدل أن نحاول تقليد اوروبا والدخول في حظيرة المكننة ونظامها، نلغي الإنسانية، وبدل التحرك جنباً الى جنب، نمشي واحداً تلوالآخر نحوالاستهلاك بشكل جنوني. والتوجه نحوالاستهلاك يتلف الإنسان انسانيته. علينا أن نبذل جهودنا لنصنع إنساناً جديداً وإنساناً حديثاً وعنصراً حديثاً في الشرق»(٨١).

«إن العالم الغربي يملك جميع المعارف الست في قمتها، لكنه لا يملك المعرفة الاعتقادية. ويعني ذلك أن الغرب يملك كل شيء للحرب، لكنه لا يعلم من أجل أي شيء يحارب، لكن الشرق في الطرف الآخر لا يمتلك أية واحدة من المعارف، بل يمتلك معرفة الايديولوجية فقط، ويعني انه لا يمتلك أية وسيلة للحرب، لكنه يعلم لماذا يحارب ودائماً يكون النصر حليف الايديولوجية ضد كل الجوانب الاخرى للمعرفة»(٨٢).

إيران عصر شريعتي

يقول شريعتي إنه قد سأل جلال آل أحمد هذا السؤال «ألا ترى ينبغي علينا قبل القيام بأي

شيء باعتبارنا مثقفين، أن ندرك بأننا، كمسلمين وكمجتمعات إسلامية، أين هو موقعنا وفي أي جزء من التاريخ؟ وهل أننا واقعاً نعيش في القرن العشرين الأوروبي؟ وهل أننا نعيش في المرحلة الصناعية؟ وهل بلغنا مرحلة البورجوازية؟ وهل تكون ثقافتنا ثقافة صناعية وعقلانية أم أنها ثقافة ديكارتية؟ أو أننا نعيش في القرون الوسطى أو في عصر التغيير الزمني أو في مرحلة الثورة الثقافية الأوروبية أو في عهد الثورة الفرنسية؟ إذاً يجب أولاً أن نوضح موقفنا مع أنفسنا وأن نحدد موقعنا في التاريخ كي تتوضح رسالة المثقف ويتوضح موقف الشعب. أضف إلى ذلك يجب أن نتعرف على طبيعتنا الثقافية والفكر السياسي والاجتماعي، وهل أننا نشبه اليونان الفلسفية أو روما الفنية والعسكرية أو الصين الصوفية أو الهند الروحية أو أننا مجرد دينيين وإسلاميين؟»[٨٣].

يرى شريعتي أن العهد الذي تعيشه ايران لناحية المرحلة التاريخية هو «أنها تعيش في بداية ثورة ثقافية وفي نهاية عهد القرون الوسطى. فلو أردنا مقارنتها مع تاريخ العالم الغربي، فإننا في مرحلة التطور من القرون الوسطى الفكرية الاجتماعية بما يشبه التطور الثقافي لبيكن وامثاله. ومن الناحية الاقتصادية والبورجوازية تعيش المجتمعات الإسلامية في أجواء البورجوازية الكلاسيكية للسوق وليس البورجوازية الصناعية والبنكية والاستثمارية. إن بورجوازية السوق ليست متحركة ومفتوحة، بل إنها نوع من البورجوازية التي تستهلك ما تنتجه الزراعة، وتشبه من الناحية الشكلية بورجوازية القرن التاسع عشر في أوروبا، ولكن لا تشبه من ناحية التحليل الاجتماعي تلك البورجوازية. فهي البورجوازية الوسيطة»[٨٤].

إن المسؤولية الكبرى الملقاة على عاتق المثقف في المجتمع تتمثل في كشفه الاسباب الاساسية والحقيقية للانحطاط والتخلف الموجود في مجتمعه واكتشافه السبب وراء التوقف والتخلف، ويعمل بالتالي على توعية مجتمعه النائم واللاواعي بالسبب الأساسي لمصيره والتقدير المشؤوم التاريخي والاجتماعي، ويكشف له الحلول والأهداف والمسار الصحيح الذي يجب أن يختاره للتحرك فيه على أساس الإمكانات والحاجات والآلام والأرصدة الموجودة في مجتمعه. والخلاصة ان مسؤولية المثقف هي وضع الشعب في صورة المشاكل التي يعيشها وتوعية مجتمعه لبعث دوافع التحرك في هذا المجتمع[٨٥]. فالمثقف هو عبارة عن الإنسان الذي يعي المشاكل والتناقضات الاجتماعية. وهو يعي العوامل الأساسية وراء هذه التناقضات والمشاكل ويعي حاجات هذا القرن وهذا الجيل والمسؤول عن تقديم السبيل لانقاذ المجتمع من هذا الوضع غير المطلوب والمدان وتعيين الحلول والطموحات المشتركة للمجتمع، ومنح المجتمع حباً وإيماناً وفرحاً مشتركاً للشعب، ويبعث الحركة في صميم مجتمعه الخامل والجامد والتقليدي والمنحط، وان ينقل وعيه الى الشعب، باختصار أن يعمل عمل الأنبياء لمجتمعه، وأن يواصل طريق الرسل الذين جاءوا عبر التاريخ، وكان عملهم ايجاد الحب

والإيمان والهدف والتحرك من أجل الهداية والعدالة، وأن يكون كلامه متناسباً مع هذا الزمن، وتتناسب حلوله مع هذه المشاكل[٨٦].

العلماء والتجديد والتراث في إيران

ينتظر شريعتي من علماء الدين أن يهتموا بالقضايا الأساسية والضرورية للمجتمع، وقد قدم مرة اخرى تعريفاً مجدداً عن مفهوم التقليد، وقدم تعريفاً محدوداً عنه. فعلى هذا الأساس، فإن التقليد «ينحصر بالتشاور بين عامة الناس وكل المتخصصين في العلوم الدينية في القضايا العلمية والحقوقية التي لها جوانب فنية وطبيعية عملية» وليست «التبعية المطلقة من دون جدل لعقل وعقائد وآراء رجال الدين»[٨٧]. ويضيف «إن الاجتهاد هو مسؤولية تقع على عاتق كل أبناء الشعب، وليس المجتهدين فقط»[٨٨]. وهو يعتبر أن مسؤولية العلماء هي ان يستنبطوا ويستخرجوا أحكامهم على أساس الأحكام والمبادئ للمدرسة الكبيرة الموجودة لديهم طبقاً للمتطلبات الزمنية التي يرتئيها وضرورة إبقاء دينه حياً وأن تكون أحكامه واستنباطاته وفهمه جديدة ومنسجمة مع الزمن وبما يتناسب مع الحاجات الزمنية ومستلزمات البشر والجيل المعاصر كي لا يبقى الدين في اطاره القديم والماضي الذي عفى عليه الزمن ولا يبقى متجمداً ومتأخراً عن الركب الحضاري المعاصر»[٨٩].

كيفية الانقاذ

ينبغي علينا كمثقفين ألا نخشى السقوط في مرحلة المؤمن العامي المقلِد (الذي يعمل برسالة مرجع تقليده ويستفتي منه) رغم تجلي مثل هذا السقوط في عين كثير من عبّاد الافكار التحديثية... ويدفعنا الموضوع هذا إلى إعادة النظر في الكنوز الموجودة في الحضارة الإسلامية، لأن دراسة حضارتنا الإسلامية كايرانيين وكمسلمين وكشرقيين وغير أوروبيين، تساعدنا في اكتشاف شخصيتنا وفي ايجاد الحضارة وادارتها لتتضح بذلك اسطورة الغربيين القائلة بأن الشرقيين والطبيعة الشرقية غير متناسبة مع الصناعة وقيادة المنظمات الادارية المعقدة في يومنا هذا، وبالتالي ينبغي ان يكونوا مولدين للمواد الخام ومستهلكين للبضائع الصناعية ويكونوا تابعين الحضارة الإدارية والصناعية الغربية الكبرى ... وكما يقول الأوروبيون، فإن الأصالة الموجودة في نفوسنا تتجانس مع الشعر والأدب والعرفان ... ولعلهم يعملون من أجل إثبات هذه النظرية بإحياء آثارنا العرفانية والأدبية فقط ويعملون على ترويج سوقها من الداخل والخارج وقلما يتحدثون عن كنوزنا العلمية والفنية والسياسية التي قدمناها في تاريخ الألف عام الاخيرة[٩٠].

دور الإسلام في تقدم الدين والحضارة

إننا كمسلمين وكإيرانيين كان لنا دور كبيرفي تكوين المدنية الإسلامية، وكذلك في الاحداث الكبيرة التاريخية طوال ١٤ قرناً من التاريخ. وكانت المدنية تلك تنطوي على معرفة الاسلام والدين والتاريخ وحضارته ومعرفة ايران في الوقت نفسه. وكان الايرانيون يرغبون من منطلق الحب للوطن والحب لإيران في اظهار عظمة العنصر الايراني وأصالته في التاريخ، وتكتفي تلك الجهات بتجديد ذكريات ومفاخر الحضارة الإسلامية وآثارها، وتنوي بذلك تحقير ايران وغض النظر عن انجازاتها قدر المستطاع، وهو عمل ساذج نابع من التعصب. على أنه لم تتح للعنصر الايراني عبر التاريخ الفرصة افضل من قرون ازدهار الحضارة الإسلامية لاظهار استعداده وكفايته. فالدين لا يتعارض مع الحضارة.

كان شريعتي يعتقد بأن «إصدار حكم عام على الدين باعتباره عقبة امام تقدم العلوم والحضارة، جاء استنباطه نتيجة دراسة جزء من المسيحية، وأن هذا الحكم المستخرج من نموذج واحد تم تعميمه على كل المذاهب الأخرى، لأن مثل هذه الأحكام العامة يجب استنباطها من جزئيات الكل. ولكن مع ذلك، نجد اليوم أن ما توصلنا اليه في القرون الوسطى يتم تعميمه على كل الأديان وعلى الدين بشكل عام. وقد تحول هذا الحكم إلى أصل ومبدأ ترك تأثيره البالغ في المجتمعات في القرنين الأخيرين»[٩١]. لكن السؤال الاساسي هو إيجاد دين لا يشكل عقبة امام الحضارة. وهو يجيب على هذا السؤال من خلال نقده للتقاليد، وكمثال على ذلك يعكس تناوله البحوث المتعلقة بالتشيع العلوي والتشيع الصفوي. فهو يقدم بشكل خاص التشيع الصفوي بأنه يجسد التقاليد الممسوخة، ويعتبر التشيع العلوي ملاكاً ، ويطرح هذا الملاك كبديل. وهو يعتبر أن التشيع الصفوي مؤلف من عناصر التعصب والخرافة والتقليد وتقبل التمييز الموجود والخضوع والأسر والشكوى من الجور وتقبل الهيمنة في الوقت نفسه والتظاهر بالقدسية والقضايا القشرية والركود والإحباط والأمل بقلب طبيعة الإنسان والميل نحوالجبرية. كما يوجه النقد لعناصر التشيع الصفوي من خلال حديثه عن العلم والتعرف على الأوضاع الزمنية والاجتهاد والبحث عن المساواة والتحرر والعرفان والتحرك وبناء الذات والإختيار، ويدافع عن التشيع العلوي[٩٢].

يرمي شريعتي من خلال نقده للتقاليد ايجاد مصالحة بين الاسلام والحداثة. وهو حاول التمييز بين الإسلام وفهم البشر للإسلام. وعليه قدم تفسيراً جديداً عن الإسلام ينبغي بموجبه ان يلعب العقل (ليس العقل الذاتي) فيه دوراً أساسياً. وكانت لشريعتي نظرة خاصة إلى الدين والتقاليد إلى حد أنه كان يقول إن الدين الذي لا ينفع قبل الموت، فإنه لا ينفع كذلك بعد الموت. وعليه، فإن «إضفاء الطابع الأيديولوجي على الدين يعني استخدام المفاهيم والقيم والتعليمات الدينية لتحقيق الأهداف الدنيوية، وذلك من أجل أن نحيى حياة جيدة، ونكون بذلك قد عمرنا آخرتنا. ويعني ذلك ان عمارة الآخرة تحصل من خلال عمارة هذه الدنيا»[٩٣].

أدلجة الدين

خصص شريعتي كل اهتمامه الفكري والعملي لإضفاء الطابع الدنيوي على الدين، وأراد أن يحدث ثورة في الدين ليصنع منه عالماً عامراً ويقدم متدينين مرفوعي الرأس، وإزالة الصبغة الرجعية والتخلف والجهل وغيرها عن الفكر الديني، وكان يعتقد ان ضعف المتدينين يعود الى ضعف فكرهم الديني، لذلك بذل اهتمامه باضفاء العزة على الإدراك الديني ومنح العزة للمتدينين. وكانت قضيته كقضية المصلحين الدينيين المعاصرين هي التخلص من الإنحطاط(٩٤)، إذ كان شريعتي يعتبر أن سر انحطاط وتخلف المسلمين يعود الى انحطاط فكرهم الديني، لذا نهض من أجل معالجته. إذ كان الدين يحظى بالنسبة إليه بالموضوعية من منطلق كونه نافعاً لإصلاح الدنيا... وكان قد سئم الأفكار الكلامية والفلسفية والعرفانية وأمثالها، وكان لا يجد في طرحها أمراً عاجلاً ومصلحة ومنفعة. لذلك يجب اعتبار الفكر الإصلاحي لشريعتي إصلاحاً مع محورية العقل العملي وليس مع محورية العقل النظري. وحتى إنه عندما كان يهتم بموضوع التوحيد كان يولي اهتمامه كذلك لتداعياته العملية، وكان يستنتج من التوحيد المجتمع غير الطبقي وغير التمييزي وغير العنصري وغير القومي(٩٥)، وكانت طريقته لبلوغ هذا الهدف تتمثل في تصفية المصادر الثقافية واستخراجها، فكان كالعالم في الآثار القديمة يبذل جهوده لاستخراج الاحداث الدينية المدفونة والمغبرة من تحت أتربة النسيان والغفلة التي كانت سائدة في العصور والقرون الماضية، ويزيل عنها الغبار ليستفيد منها ثانية. ويعني ذلك أنه كان يتوجه نحو العناصر التي تفيد في إحداث انقلاب في الأوضاع السياسية والاجتماعية. وكان يعتبر إضفاء الطابع الفلسفي المحض على الأمور شيئاً مرفوضاً وكان تفسيره للسياسة والثورة يحمل طابعاً يسارياً أكثر من أي اتجاه آخر. بعبارة أخرى كانت تصفيته واستخراجه متجهة نحو إضفاء الطابع الأيديولوجي على الدين. وهي أيديولوجية مستوحاة من الأيديولوجية الموجودة في المسلك والاتجاه السياسي. ويعني ذلك منظومة مدرسية ذات اتجاه سياسي وثوري يهدف إلى طرح فكر جديد في العالم ونسخ الأنماط غير الفاعلة القديمة. وعليه، كانت مكاسب شريعتي تتمثل في مقولات يتم طرحها مجدداً، كالشهادة وكربلاء وابو ذر والإستضعاف وأمثالها وكان يكفي واحدة منها لإشعال النار في العالم(٩٦).

المثقفون والإصلاح الديني

كان يرى وجود احساس بضرورة حدوث مثل هذه النهضة بين الطبقة المثقفة الأصيلة في مجتمعنا. ليس أولئك الذين تحولوا إلى مثقفين طبقاً للأنماط الخارجية المتمثلة في المثقفين من هواة الطرب أو المثقفين الميالين للترجمة منذ أعوام. وقد توسع هذا الفكر إلى درجة جعل حتى الأصحاب التقليديين للمنبر والمحراب يتحدثون عن الإصلاح الديني وتغيير طريقة التبليغ وعن الإنحراف والإنحطاط الفكري الديني ومسخ الوجه الإسلامي والحديث عن ضرورة

التقدم مع الزمن والإهتمام بالشباب[٩٧]. وهذا يعني مفهوم العودة إلى الإسلام الأول، لأن الإسلام لا ينطوي أبداً على الاصلاح الديني بمعنى إعادة النظر في الدين، بل على إعادة النظر في الرؤى وفي الفهم للدين والعودة إلى الإسلام الأصيل والمعرفة الحقيقية للروح الواقعية للإسلام الأولي.

العصرنة (Modernism)

اعتبر شريعتي أن إنجاز العصرنة الشرقية مرتبط بإيجاد البروتستانتية الإسلامية لتوسيع التحول الفكري والولادة الفكرية ـ الثقافية. ويرى شريعتي أن اجتياز طريق التقدم والترقي الشرقي يختلف عن الطريق التي اجتازها العالم الغربي، وهو يؤمن بالإتعاظ الواعي من تجربة العصرنة في العالم الغربي، لكنه لا يستسلم لها[٩٨]، وقد بذل جهوده بإعادة طرح المرحلة الذهبية في التاريخ الماضي وإعادة القراءة الواعية لتلك المرحلة والترويج لها لكي يستلهم العنصر الإيراني والمسلم منها في يومنا هذا. لذلك قدم نهضة الشعوبية وطرح العصر الذهبي للإيرانيين، والذي ساد في تلك العصور أمام عصر الإنحطاط الإيراني والاسلامي الصفوي، لأن التاريخ كما يرى هو عبارة عن حضارة الإنسان. وهو أوضح سبيل الرشد والتقدم وأسباب انحطاط المجتمع للمعاصرين من منطلق الاهتمام بالتاريخ الماضي. وكان شريعتي يقصد بإعادة قراءة العصر الذهبي الإيراني ـ الإسلامي إلى إيجاد الأمل للإعتراض على الجمود الفكري الثقافي في المجتمع واستلهام المفكرين من ذلك العهد.

لم يطرح شريعتي «نظرية الدين من أجل الدنيا» للآخرة، واعتبر الدين الإسلامي مغايراً للأفكار الكاثوليكية والبوذية والدائية واللائوتزوئية، لأنها أفكار انحطاطية وذات نزعة فردية وتتجه بالأرواح من الحياة والواقع الى الذهنيات والكمالات فيما وراء الطبيعة وتقطع العلاقة مع الحياة تماماً، وتعلّم بأن على المثقف أن يمنح القوة والمسؤولية والعينية الواقعية إلى المجتمع، لكنه لم يعلم بأن ثقافتنا الدينية ومذهبنا الشيعي خاصة، والذي يعتبر تلقياً خاصاً عن الإسلام، مناهضاً تماماً لتلك الأفكار والمذاهب ولا تربطه بها وجوه مشتركة، بل يختلف عنها تماماً[٩٩].

إن تعبير الإصلاح الديني في فكر شريعتي يعني الإصلاح الإسلامي من خلال محاربة الخرافات والجمود والإستعمار والرجعية والعصبيات الموجودة لدى العامة والأفكار المصلحية الطبقية والنفعيات الصنفية والإلغاء المطلق لكل ما ينسب للإسلام أو للشيعة المبرر للنظام الطبقي والإستبدادي للوضع السائد والمخدر للجماهير والمشلّ للمنطق والتحرر الفكري والمسؤوليات الاجتماعية والواقعية.

ويبلغ شريعتي في هذا التوصيف إلى الحد الذي يجد فيه ضرورة تحرر الدين من التوليات

الاستبدادية الفكرية والروحانية ولعودة الينابيع الأصلية للثورة الإسلامية وإيجاد نهضة فكرية واجتماعية شيعية تعتمد على أساس القرآن والسنة وعن طريق آل الرسول بشعاري القيادة الاجتماعية والعدالة الطبقية وبدء تحول علمي ثوري بقيادة العلماء والمجتهدين الصادقين والواعين الإسلاميين لمعرفة الإسلام منطقياً على أساس القرآن والمعرفة الصحيحة للرسول وأهل البيت وأصحابه النموذجيين والتاريخ الإسلامي ...وفي كلمة واحدة تجديد حياة الاسلام. وهو يشير الى ضرورة انتهاج الاسلوب العلمي الذي تحدثنا عنه سابقاً. إذاً يتوجب على المثقف ايجاد حركة تحررية بروتستانتية إسلامية:

.العمل على استخراج وتنقية الكنوز الثقافية الضخمة لمجتمعنا وتحويل المواد التي كانت تؤدي إلى الانحطاط والتقوقع إلى طاقات وحركة؛

.العمل على تحويل التناقضات الاجتماعية والطبقية الموجودة في المجتمع الى قوة فنية وكتابية واذاعية لادخالها في ضمير المجتمع وفي وعيه؛

.إيجاد جسر بين جزيرة المثقفين وساحل الشعب... وأن يوجد جسر من القرابة والتعارف والتفاهم واللغة المشتركة، ليكون الدين الذي أوجد من أجل الحياة والحركة في خدمة الحياة!

.نزع سلاح الدين من أولئك الذين تسلحوا بهذا السلاح كذباً من أجل تنفيذ سلطتهم أو الدفاع عنها ونزع أسلحة القطب المعارض لهم بهذه الوسيلة، وذلك من أجل التمتع بالقوة لمنح الحركة للشعب؛

.القيام بحركة إصلاحية دينية تشل بها عوامل الرجعية وإنقاذ الشعب مما كان يخدره ويحرفه ويجعل من تلك العناصر وسيلة لإحياء المجتمع وتوعيته وحركته ومكافحته للخرافات، وأن يعتمد على ثقافته الأصيلة والعمل على تجديد ولادته وإحياء شخصيته الثقافية وتمييز هويته الإنسانية وجنسيته التاريخية والاجتماعية أمام الهجوم الثقافي الغربي؛

.أخيراً العمل على إيجاد نهضة إصلاحية إسلامية لتبديل الروح التقليدية والتخديرية والتمكينية للدين المخلة بجمهور الشعب إلى روح اجتهادية هجومية احتجاجية وانتقادية، ويستخرج بذلك تلك الطاقة الهائلة المتراكمة في مجتمعه وتاريخه وتصفيتها واستخدام موادها المحركة والمانحة للحرارة للمجتمع ويضيء بها عصره ويوقظ بها جيله...

بهذه الطريقة يتوصل المثقف إلى إيمان جديد، والمجتمع إلى وعي ذاتي متدفق ومتقدم لأن الجماهير تحتاج إلى الوعي، ومثقفنا الى الإيمان(١٠٠).

تحقيق الحداثة

في معرض اجابته على سؤال حول كيفية تحقيق الحداثة، يعتبر شريعتي أنها تتوقف على ايجاد حركة تحررية بروتستانتية إسلامية، وذلك من اجل توسيع الاصلاح والابداع الفكري - الثقافي(١٠١). وفي مواصلته لهذا البحث وما إذا كان ينبغي على الشرق، ومنه إيران، سلوك الطريق التي اجتازها الغرب للتغلب على التخلف؟ يرفض ذلك ويعتبر أن الطريق الذي يجب أن تسلكها مثل هذه المجتمعات للتقدم والترقي تختلف عن الغرب، ولكنه يؤمن بالإفادة الواعية من تجربة العالم الغربي والعصرنة الغربية، لكنه لم يستسلم لها ابداً(١٠٢).

خيار التغرب والماركسية

إن خيار شريعتي البديل حيال النزعة الغربية والماركسية، هو تشيع سياسي ناشط وثوري باعث للحياة الجديدة وقائم على أساس الرؤية الشمولية التوحيدية(١٠٣). ويرى هانس، في ما يتعلق بفهم شريعتي للإسلام المنبعث مجدداً في ايران، النقاط البارزة التالية: أولاً، إن التشيع ناجم عن إعادة تفسير القرآن وتاريخ الصدر الإسلامي الأول والتاريخ الإسلامي. وهو يستفيد من العلم الاجتماعي والنفسي؛ ثانياً إن التشيع هو مذهب سياسي بشكل كامل ومذهب للتحرر من الجور والظلم ومذهب للمكافحة الدائمة من أجل العدالة الاجتماعية والمساواة، ومذهب الإعتراض على الوضع الموجود؛ ثالثاً إن التشيع مذهب يختص بإيران ومحلي. وعليه يعتبر الوسيلة الوحيدة لتحرر الشعب الإيراني من حملات التقاليد الغربية، وأخيراً يمنح للعلماء دوراً عملياً قليلاً عبر زيادة مسؤولية الفرد»(١٠٤).

تجربة المثقفين الآخرين

إن شريعتي الذي لا يعتبر الماركسية بديلاً من الليبرالية الغربية في إيران، رغم أنه يعتبرها حصيلة تاريخية للنظام الاجتماعي والرؤية الثقافية الغربية، يقدم إرشاداً واعياً للشباب بشأن هذه الظاهرة، ويدين الطاعة العمياء لها وتقليدها. وهو يقول «إذا كان التنوير الفكري لماركس يحمل قيمته، فذلك فقط بسبب جهوده لتقديم تحليل عملي للنهضة التي كان تابعاً لها والهدف الذي كان يؤمن به لمعرفته وتفسيره ومنحه الاتجاه ويعمل على صياغة تاريخه لمصلحة هذه النهضة ويسلحه بالاستعانة بالفلسفة والمنطق والعلم الاقتصادي والعلم الاجتماعي والأنثروبولوجيا الاجتماعية ويمنح الطبقة العمالية التي يرى نفسه ملتزماً حيالها الوعي الطبقي والسلاح الأيديولوجي»(١٠٥).

وفي ما يتعلق بالتقليد والطاعة العمياء للماركسية، يقول شريعتي «إن التقليد الواعي والعلمي لماركس لا يعني القيام بتكرار أعماله بشكل غير واع وأن نأخذ بوصفته من دون النظر إليها، بل إن هذا التقليد يكون من جانب مريض أمي لطبيب متخصص. غير أن التقليد من جانب عالم واعٍ يحتم علينا أن نبذل جهودنا لنتحول إلى أطباء متخصصين، وهذا التقليد ليس

واحداً». ويضيف «لو كان هناك من يريد ان يقلد ماركس، فهو لا يتحول إلى اشتراكي جيد ومثقف مسؤول في سبيل البحث عن الحقيقة، حتى أنه يفقد مقدرته على إصدار رأيه بشكل مستقل وتفكير حر»[١٠٦]. لذلك كان يحلم دائماً بترك الجدال التافه، مثلاً، بين التقاليد والحداثة كي يتمكن من التوجه لمحاربة المدارس الماركسية والوجودية والصهيونية والاستعمار والتغرب والجهل والاستغلال والصراع الطبقي وهجوم القيم الثقافية في يومنا هذا والفلسفات الإنحرافية والفنون المناهضة للاجتماع وكل المؤامرات الخطرة والجديدة المناوئة للإسلام والشعوب[١٠٧].

اجتياز الطريق الطويل بين عشية وضحاها

ينتقد شريعتي ميول المثقفين نحو التجديد والعصرنة وتحويل المجتمع إلى مجتمع غربي بدلاً من النظر إلى الحداثة من منظور الجانب التأسيسي، فيرى أن الحضارة والثقافة لا تشكل بضاعة تصديرية وليست كجهاز الراديو أو التلفزيون أو الثلاجة ليتم نقلها من الخارج وتشغيلها بالسلك الكهربائي. إن الحضارة والثقافة كتحضير الأرض للزراعة، والعمل على الأرض بحاجة إلى صبر ودراسة وذكاء وتغيير للإنسان وللفكر ومعرفة الأرض والماء والجو السائد في الأرض التي نعيش فيها وانتخاب البذور ونوع الفواكه وتناسبها مع حاجاتنا[١٠٨].

إنَّ ما يقصده شريعتي لا يعني أن نضرب حصاراً حولنا أو أن نفتح بوابات البلاد على مصراعيها، لأنه يرى ان الشعوب جمعت نفسها وبنت حصاراً حول نفسها لتبقى سالمة، وأصيبت بالتفسخ وبقيت في انحطاط دائم. وهناك الشعوب التي فتحت بسخاء أبوابها وحاولت أن تكون متحضرة من الرأس إلى أخمص قدميها لتكون عصرية، وأوقعت نفسها في الاستعمار، ورضيت بالفناء والدمار الاساسي لثقافتها وشخصيتها واقتصادها.

وفي ما يخص الغرب، يرى شريعتي ضرورة تعلم أسلوب العمل من الاوروبيين ومعرفة عملهم بشكل صحيح ودقيق، وليس أن نأخذ بآرائهم، لأن هذين الإثنين ليسا شيئاً واحداً، لأن أخذ الوصفات من الطبيب بشكل مستمر والعمل بها أمر وتعلم الطب وسبل المعالجة أمر آخر. وهناك أسلوب ثالث، وهو، بدلاً من مراجعة الطبيب، الإعتماد على ثقافتنا وأفكارنا للمحافظة على استقلالنا وعدم تقليد الآخرين.

يرى شريعتي ضرورة التقليد من أجل التأسيس، على أن لا يكون كتقليد العبد لسيده تقليداً دقيقاً وأعمى، بل تقليد الطالب لمعلمه أو تقليد منطقي وتقدمي، وان يجتاز الطالب الطرق التي اجتازها معلمه ليتحول إلى أستاذ. فهذا التقليد يكون صحيحاً وبناء وضرورياً. إن ما يقصده هو عدم نسيان التقاليد الوطنية في هذا المسار. ويشير شريعتي في هذا الجانب إلى إقبال لاهوري، وأنه يختار اليابان كنموذج للاقتداء به.

شريعتي وتجربة باقي المثقفين

يرفض شريعتي المواقف المسبقة للمثقفين القائلة بعدم امكانية الاختيار أمام الغرب باعتبار الحضارة الغربية والثقافة الغربية التي تشكل نسيجاً واحداً لا يقبل التجزئة، ويعتبر ذلك دلالة على عبودية الشرق. كما ينتقد الطيف الآخر الذي يعارض الاقتباس من الغرب، ويعتبر ذلك في تحليله النهائي تقبل الهيمنة والسلطة الغربية. وهو يعتقد بأن إقبال لاهوري يعلن موقفاً ثالثاً حيال قاعدتين متعصبتين وعين «إفراطية وتفريطية» اتخذت في المجتمعات الآسيوية مواقف حيال العالم الغربي. ويقول «إن إحدى القاعدتين ترى، كما، يقول أمثال تقي زادة وملكم خان، ضرورة الاقتداء كلياً بالعالم الغربي من الرأس إلى القدم ولا يمكن الاختيار أمام الغرب ونؤمن ببعض ونفكر ببعض. يعلن إقبال أن التسليم الكامل للحضارة الأوروبية يشكل مذلة وعبودية للشرق وخسراناً لما يملكه الشرق وما تحتاج إليه الإنسانية من قبيل الدعوة إلى الحق والشوق والعشق نحو الماورائية والبحث عن العيوب لإزالتها والدعوة إلى الفضيلة والهاجس الدائم للروح الشرقية أمام سر الخليقة والمطلق والحقيقة الكلية وسر الكون، أما الانقطاع عن الغرب وعن نمط حضارته، فيعني البقاء في الركود والضعف، وحتى تقبل الأسر حيال سلطته»[١٠٩].

التجديد السياسي

إن أحد المتغيرات التي طرحها شريعتي (كآل احمد) باعتباره سبباً في تخلف إيران هو موضوع التبعية السياسية. فهو كان مناضلاً في سبيل الحقيقة والعدالة والإيمان، كما كان منظراً أيديولوجياً، مثل شارل بكي[١١٠]. وهو شخّص بعض النقاط في ما يتعلق بالحكومات الموجودة في عصره وقدم البديل منها. إذ يرى «أن الديموقراطية الصورية لا تنطوي على معنى، لأنها تكون في يد الرأسمالي الذي يمنح الحق لأكثرية محافظة لممارسة التعسف بحق الأقلية التقدمية، وأن الأنظمة الشيوعية هي الأخرى تشاهد نهب البلدان الاستعمارية وتغض النظر عنها»[١١١]. ويطرح شريعتي في هذا الجانب بديلاً من الديموقراطية والاشتراكية. إذ يقبل الديموقراطية لادارة المجتمع، لكنه يزيد عليها مفاهيم الإلتزام أو المفاهيم الموجهة. ويرى أنه لو لم يبلغ المجتمع مرحلة النضج، ينبغي منح السلطة إلى مجموعة من الخواص تقود الانسان نحو الكمال من خلال برنامج تقدمي. فهذه السلطة لن تمارس أية أيديولوجية دنيوية في أكثر حالات تطورها (المجتمع المتطور) وتختار في عهد غيبة الإمام خليفته.

لا يتحدث شريعتي عن آراء عامة الناس، لأن المجتمع الذي يتسلم فيه الناس الرسالة المقدسة، وهي استمرار للرسالة النبوية ورسالة هديه، فإن هذه الرسالة تحصل على الاجماع يقيناً.

يقسم شريعتي أنواع الأنظمة السياسية الموجودة في العالم إلى أنظمة ديموقراطية ووراثية وأرستقراطية وملكية وأوليغارشية. ويقول في تعريف هذه الأنظمة:

ـ **الديموقراطية**: يتم فيها انتخاب الحاكم من جانب جماهير الشعب، وتمُنح الأكثرية بنسبة ٥١ في المئة؛

ـ **النظام الوراثي**: حكومة تجعل الوراثة والوارث صاحباً للحق. وهي حق الحكومة على الشعب؛

ـ **النظام الأرستقراطي**: حكومة أفراد ينتمون إلى أمة خاصة لهم من الأفضليات لناحية الدم والعنصر على الآخرين، ويسمح لهؤلاء فقط أن يحكموا؛

ـ **النظام الملكي**: حكومة الفرد على المجتمع.

ـ **الأوليغارشية**: هي حكومة مجموعة خاصة على المجتمع(١١٢).

ثمة نظام من الحكم تمت تجربته في إفريقيا و في أميركا اللاتينية و في آسيا خلال فترة نضال الشعوب المتخلفة بوجه الاستعمار. وهو عبارة عن زعيم ديموقراطي ثوري، أي أنه يتم انتخاب الحكومة من جانب الشعب، لكن مصيرها لا يترك بيد الألاعيب السياسية التي تتم باسم الشعب، ولا تهدف إلى استقطاب الرأي العام، بل إنها تنوي تحقيق أهدافها الأيديولوجية.

اتجاه التجديد السياسي

يرى شريعتي وجود نمطين من الحكومات:

ـ الحكومات المستبدة؛

ـ الحكومات الديموقراطية.

وتكون الديموقراطية على نوعين:

ـ الديموقراطية الحرة؛

ـ الديموقراطية الملتزمة.

يرى شريعتي أن الحكومات المستبدة كانت موجودة على مر التاريخ، وأنها لفرد واحد أو أسرة واحدة أو مجموعة خاصة من الأعيان، في حين أن الديموقراطية من وجهة نظره هي حكومة الشعب. وهو يقسم الحكومة الديموقراطية إلى نوعين. الديموقراطية الحرة والديموقراطية الملتزمة او الموجهة. ويرى شريعتي أن الديموقراطية الحرة أو غير المنحازة هي «حكومة حرة تأتي إلى السلطة بآراء الشعب فقط وليس عليها أي التزام سوى ما يطلبه

الشعب. والحكومة الملتزمة فهي حكومة مجموعة تقوم على أساس برنامج ثوري تقدمي تنوي إيجاد تحول في الأفراد و في رؤاهم ولغتهم وثقافتهم وعلاقاتهم الاجتماعية ومستوى حياة الشعب وشكل المجتمع، وتهدف إلى إيصال المجتمع إلى منزلة رفيعة، بحيث يتحرك على أساس هذه المدرسة لبلوغ هدف سام لتحقيق اهدافه الثورية. فهذه هي الديموقراطية الملتزمة والقيادة الملتزمة، أي أنها تسير بالمجتمع ليس اعتماداً على تقاليد المجتمع، بل على اساس برنامجها الثوري نحو الأهداف الفكرية والاجتماعية المقدسة(١١٣). ويرى شريعتي ضرورة ادانة جميع التقاليد التي تمنع تحقيق هذه الديموقراطية الملتزمة.

مع ذلك يحاول شريعتي إيجاد مصالحة بين الثقافة الإسلامية والديموقراطية عبر استخراج مصادر الثقافة الإسلامية (إجماع الأمة أو إجماع أهل المدينة) أو (أهل الحل والعقد) ومبدأ الشورى والاجماع والبيعة. ورغم محاولته اعتبار الديموقراطية الحكومة المطلوبة وليس الحكومة الموجودة، فإنه يتقصى أسباب عدم تحقيق الحكومة المطلوبة، ويشير إلى العقبات التي تعترض تحقيق هذه الحكومة والمتمثلة في غياب التنمية والطبيعة العشائرية الموجودة في المجتمعات غير النامية والإقطاع. فهو يعتبر أن الديموقراطية الموجودة في مثل هذه الأنظمة (إذا كانت موجودة) ديموقراطية «الرؤوس» وليست «ديموقراطية الآراء»(١١٤)، بكلمة أخرى، إن ما يقصده بالديموقراطية هو «تحقيق المشاركة العامة والإمكانات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والمساواة لجميع أفراد المجتمع .. كما يهدف إلى تحقيق مجتمع لا تعني فيه الديموقراطية فقط مساواة حق التصويت للافراد»(١١٥).

إن الحل الذي يقدمه شريعتي هو أنه ينبغي على هذه الحكومة أن تتولى القيادة المادية والمعنوية والسياسية والايديولوجية للمجتمع إلى أن يتوصل إلى المرحلة التي تؤهله للتمتع بالحكومة الديموقراطية بمعناها الحقيقي، ويتم فيها البناء الايديولوجي للثقافة والبناء الثوري للمجتمع، وتبلغ الجماهير النضج السياسي والفكري المستقل، وأن لا تسمح بترك الأمر للاحداث والصدف، وأن تواصل قيادة المجتمع على أساس مبدأ القيادة الثورية، ليتم بذلك تربية الأجيال ونضجها وتعليمها الأيديولوجية بشكل مستمر، وبذلك يعملون على استمرار شخصية ومسؤولية زعيم مؤسس المدرسة الثورية والنهضات الثورية في أجيال عدة»(١١٦).

يميز شريعتي بين السياسة الموجودة في الغرب وبين ما هي عليه في العالم الشرقي، ويزعم بأن القادة في الشرق هم عادة رسل و مصدر رسالتهم من الوحي الإلهي، في حين يعتمد الساسة في الغرب على الاعراف والقوانين التي يشرعها الإنسان ويدير بها المجتمع. بعبارة أخرى، إن مصدر القوة في العالم الغربي سياسي، في حين ان مصدر هذه القوة في الشرق مازال غير سياسي(١١٧).

إلى الوصفات المقدمة، يبحث شريعتي عن التداعيات السلبية للغرب والتجديد في الهويات الوطنية، ويحاول تقديم حلول نهائية من خلال العودة إلى الذات. فهو ينتقد في هذا الجانب الحلول المقدمة من بعض الكتّاب الإيرانيين كجلال آل احمد وصمد بهرنكي وذوي النزعة الغربية. وكمثال على ذلك يرفض مفهوم الإنسان العالمي باعتباره اختراعاً امبريالياً-غربياً، وذلك من أجل اضعاف الثقافات المحلية الآسيوية والإفريقية وإزالة اعتبار المثقفين المحليين(١١٨). وبذلك يتمكن الغرب من خلال افادته من ظاهرة التنوير الفكري باسم العالمي ... تطويع الآسيوي والإفريقي ويحولهما إلى قطعان مطيعة(١١٩).

الحل النهائي والعودة إلى الذات

ما هو المقصود بالعودة إلى الذات؟ للاجابة على هذا السؤال، يمكن البحث عن الهوية. فمن ناحية السابقة التاريخية، ونظراً لظهور الدولة الحديثة في الغرب، دخلت بعض البلدان الآسيوية، كإيران، مرحلة جديدة مع الثورة الدستورية. إذ أضيفت الهوية الوطنية إلى الحوار الجديد في الأدبيات السياسية الإيرانية. ويعتبر المثقفون في عهد الثورة الدستورية أن الهوية الوطنية هي هوية المواطنين الإيرانيين الأحرار، وأنهم ينوون إعادة حق السيادة الوطنية التي اغتصبتها الأجهزة الحاكمة خلال القرن الأخير إلى أصحابها الأصليين، أي المجتمع المدني(١٢٠). ففي العهد البهلوي كان معظم اهتمام إيران ينصب على إيران ما قبل الإسلام. وكانت الهوية الوطنية تعني المفهوم القديم للحضارة الإيرانية التي يحفظها ويحرسها النظام الشاهنشاهي (الملكي) وتدور حول الفكرة القديمة وحدود الملكية الإيرانية، ومفهوم الطابع الالوهي للملك في إيران في العهد الساساني، والذي يتحول إلى محور الهوية الجماعية. إذ لا يجسد الشعب مفهوم المواطن الحر، بل يتم اعتبار الشعب كالقطيع الذي يتولى الشاه مهمة الراعي له. وجاءت هذه الفكرة بتأثير من الاتجاه الإيراني الكسروي، واكثرهم تعصباً صادق هدايت. فقد كتب هدايت قصة حاج آقا عندما كان صادق هدايت يؤيد حزب تودة الشيوعي الإيراني، وهو يطرح في هذه القصة هوية حملة الافكار الدينية(١٢١).

الهوية الإيرانية والإسلامية

يرى شريعتي أن اقتران التاريخ الإيراني خلال ١٤ قرناً بالإسلام تمخضت عنه ثقافة واسعة لا يمكن معها التمييز بين شخص وآخر، وأن البحث عن الثقافة الإيرانية بمعزل عن الإسلام مستحيل وغير قابل للتصور، كما هو البحث عن الثقافة الإسلامية بمعزل عن إيران(١٢٢).

لقد كان الهاجس الأكبر لشريعتي يتمثل في هاجسه حيال الهوية المفقودة للمواطن الإيراني. إذ كان يتحدث أسوة بفانون الذي كان يبشر بالعودة للذين يستحقون النار في

الأرض، وكان يتحدث عن العودة إلى الذات. ولكن الفارق بينه وبين فانون هو أن حوار فانون كان غير ديني، وكان يؤكد على الخصائص العنصرية والتاريخية واللغوية الموجودة في العالم الثالث، فيما ينطوي حديث شريعتي على صبغة دينية، ويؤكد على الجذور الإسلامية[١٢٣].

وعليه، فإن العودة إلى الذات تعني بعث الروح البناءة والفعالة والتقدمية التي صنعت الحضارة والمجتمع والمدنية سابقاً من دون العودة إلى القضايا الميتة والنائمة والمنتهية زمنياً وضرورياً. على أن المقصود ليس استخراج المعاني والعواطف والمشاعر والأفكار والفلسفات من أعماق الزمن وعرضها في متاحف اليوم، وإنما العودة إلى الذات «العودة إلى شخصيتنا الوطنية والقومية والإنسانية وغير العنصرية أو الأرضية، والمحافظة على الإستقلال الانساني في وجه هجمة القيم الاجنبية .. وكذلك أن نبدأ بالبحث والدراسة الدقيقة العلمية والنظر برؤية حديثة إلى النصوص والمصادر الاصيلة ورؤوس اموالها الانسانية والعلمية والثقافية»[١٢٤].

ما الذي نريد أن نفعله؟

ما هو النمط الذي ينوي شريعتي تقديمه من خلال العودة إلى الذات؟ «إنه نموذج غير أوروبي وليس أميركياً. اننا ننوي بناء مجتمع انساني عجزوا عن بنائه»[١٢٥]. كذلك «لاننوي صنع أوروبا شرقية ثانية من مجتمعنا. إننا ننوي ابداع فكر جديد، وإنسان جديد؛ إنسان تتجلى فيه أفكار مولوي وبوذا والمزدك في وجوهه الأربعة. وإن بلوغ مثل هذه الرؤية الشمولية والمسلك الذي يتعايش فيه ويمتزج بلحن عذب وطبيعي وجميل يستدعي بذل المزيد من العناء والجهاد والاجتهاد والإخلاص والإيثار والنبوغ والعلم والوعي والخبرة والعمل الدؤوب بشكل واسع. إن اكتشاف هذه الطريق وتقديمها للمفكرين الذين شعروا بوجود نفق مسدود في نهايات كل السبل، ومع ذلك لم يتوقفوا عن البحث لا يتم عبر شخص أو جمع أو جيل واحد، بل كان لي الأمل في الحديث عنه وعمل المزيد من ذلك وأن أصرف عمري عليه»[١٢٦].

نقد أفكار شريعتي

تبلورت معرفة شريعتي للغرب من زاوية رد فعله نحو المعرفة الغربية التي كان يمثل رضا شاه وطنيتها، وحزب تودة الشيوعي الإيراني اشتراكيتها، ومحمد رضا شاه ليبراليتها. وليس من المدهش ان تنتهي هذه الرؤية بالمعاداة للغرب، والتي يمكن ملاحظتها في آثار شريعتي.

إن النتائج العملية لمعرفة الغرب وبحوث شريعتي حول الحداثة هي كالأنماط النظرية التي لم تنتهي إلا إلى التناقض والتضاد. إذ لا يضع شريعتي أي معيار للقارئ لمعرفة الغرب، ولا

يقدم أمثلة واضحة حول هذه المعرفة. وفي معرفته للغرب يعرض للقارئ خليطاً من الحب والكراهية للغرب لا يستطيع التاريخ ولا الزمن ولا علم الاجتماع ولا السياسة فصلهما، ولا يجد القارئ إجابة على السؤال حول الجوانب الايجابية الغربية ما إذا كانت موجودة في أية مرحلة من المراحل التاريخية الغربية، كما لا يجد اجابة على سؤال يتعلق بالمفكر الغربي الذي تجدر مطالعة افكاره، وليس بما يرتبط بالوسيلة التي يعتمدها الشرق لتمكنه من أن يحتل محل الغرب المتأزم، لأن معرفة شريعتي للغرب لا تستطيع أن تقدم للقارئ علماً حول الغرب ولا طريق يضعها امامه كي يتمكن من التوصل إلى ذلك العلم. وعليه، فإن المعيار الوحيد الموجود في معرفة شريعتي للغرب يتلخص في رأي شريعتي نفسه. إذ إن التحول إلى الذهنية المطلقة ومنح تمييز الجيد من السيء بالشخص الواحد مع الخصائص الأخرى التي تختص به كشخصية واحساس العصمة في نفسه، بمعنى براءته من الخطأ والاعجاب بالنفس يمكن ملاحظتها جميعاً في شريعتي[١٢٧].

إذاً، إن ما يميز شريعتي عن معرفة الآخرين للغرب هو التعدد في تعايش الأنماط المتناقضة والمتضادة في المعرفة الغربية في كتاباته، وثانياً أهمية هذا الموضوع في تبيين أفكاره... والمهم في هذا الجانب هو أن كل أفكاره يمكن تحليلها من زاوية معرفته بالغرب. إذ إن فهمه للغرب يترك بالغ الأثر في معرفته للمجتمع الذي يعيش فيه والمجتمع الذي يرغب في تأسيسه. فالتراث الثقافي الغربي يعتبر عدواً له، كما يمثل اقوى سلاح يستخدمه في نزاعه مع العدو الداخلي. وبهذا التوضيح يمكن ملاحظة أربعة أنماط في آثار المعرفة الغربية لشريعتي، وهي:

- الغرب بمعنى الحضارة التي بلغت أخر خطها، أي نهايتها؛

- الغرب بمعنى الحضارة التي يمكنها أن تضع أخر المعارف الممكنة في خدمتها لفهم ديننا بشكل افضل؛

- الغرب بمعنى الروح السائدة على التاريخ الذي يستطيع الإنسان ان ينهي هيمنته بواسطة التقنية؛

- الغرب الذي يفهم بمعنيين في وقت واحد، هما: الغرب التاريخي الذي تجب إزاحته والغرب الأسطوري الذي يمكن إجتذابه.

لكن هذه الأنماط الأربعة إما انها تنطوي على تناقض، وإما انها لا تمتلك الأداء الذي يتوقعه شريعتي منها. ويعني الأداء الأيديولوجي انه لا يمكن اعتبار اياً من هذه الأنماط أساساً لإصدار الرأي حول الغرب، ولا تقدم أساساً نظرياً لمعرفة الغرب ولا مرشداً لاتخاذ موقف حيال الغرب. لكن هذا الأمر صادق بشأن المعرفة الغربية التي تنوي وضع الانماط الأربعة من الفكر! ويمكن توجيه النقد إلى فكر شريعتي وأدائه على النحو الإتي:

- عدم وضوح سبيل الفكر الحديث والميل نحو الجديد في إيران بسبب ادخال الدين فيه والمبالغة في الوهم الايديولوجي لتحقيق الحداثة. ويشمل هذا الاتجاه الاجنحة الرئيسية الثلاثة الآتية:

- يرى البعض ضرورة دخول المجتمع في الحداثة. فهذا الدخول يكون ممكناً فقط في حال تقبل الطريقة العقلانية اليونانية. ويؤدي الدين دور المعارضة العقلانية. لذلك اوجد شريعتي توهماً كبيراً بمنح الطابع الايديولوجي للدين. وفي الواقع عمل على تأخير تحقيق الحداثة والعصرنة في إيران؛

- يرى عدد آخر أن لكل من التقاليد والحداثة موقعها الخاص بها، وأن إنتاج وطرح ايديولوجية دينية يشكل تركيباً غير صحيح؛

- يتهم البعض الآخر المؤمن بالايديولوجية واليسارية والعلمانية شريعتي بأنه مهد السبيل امام الدين التقليدي للوصول إلى السلطة، وألحق بذلك الضرر بالأيديولوجيات الحديثة والعصرية الموجودة في المجتمع؛

- يرى البعض من المتدينين بأن شريعتي كان محيياً كبيراً للأيديولوجية الدينية، لأن تحويل الدين إلى أمر دنيوي، وإن كان بنية الدعوة إلى الخير، هو أمر غير صحيح. كما يرى بعض المتدينين التقليديين بأن شريعتي كان خبيراً في علم الاجتماع وليس خبيراً دينياً .. وترى بعض الاتجاهات الإصلاحية أن شريعتي هو معلم الثورة .. وهناك بعض ذوي الاتجاهات الاخرى الدينية يرى بأن شريعتي يعمل لتبليغ الاسلام البورجوازي الجزئي ..

- طرحت وجهة نظر أحدث ترى أن عهد الأفكار والمعتقدات الهادفة قد انتهى، لكنها تستنتج بأن النماذج والانماط الفردية والاجتماعية السابقة يمكن إعادة النظر فيها. فهذه الرؤية تؤمن بأن شريعتي كان مثقفاً بارزاً للعهد المنتهي، وترى أن العهد الجديد يختلف بشكل أصولي مع الماضي. فالعالم يجتاز هذا التحول، وأن هذا العهد بات يهاجمنا وسنكون مضطرين للاصطدام معه. لكن كل الأجنحة الموجودة في هذا الطيف لن تتخلى عن فكر شريعتي.

من ناحية أخرى يضع السيد جواد طباطبائي شريعتي إلى جانب آل احمد وشايگان ونراقي. فيقول: «إن موضوع شريعتي وآل أحمد وشايگان ونراقي وغيرهم هو ما يدور في الغرب. لكن أياً من هؤلاء لم يتمكن من مشاهدة وضعنا الذي نعيش فيه لأنهم كانوا مقلدين لبحوث الغربيين وليسوا مجتهدين لاسئلتنا»[١٢٨]. ويتساءل طباطبائي عن الرؤية الاجتماعية ويطرح انتقادات منهجية. فهو يرى «أن علم الاجتماع بشكل خاص، والعلوم الاجتماعية عموماً، هي من مستلزمات التجديد. ومع إمكانية التجديد يتم تأسيس الإمكان. ولكن في

وضعية امتناع الفكر المرتبط بالتقاليد، لم يتضح الأمر. ونظراً لتصلب التقاليد، فإنها تشكل سداً قوياً أمام أي إعادة للنظر في الأسس. وإن العمل الملقى على عاتق علم الاجتماع بدوره لا يستطيع حل المشكلة، بل سيكون كالطريقة التاريخية سبباً لحدوث مشاكل. وتمكن دراسة تركيب العلوم الاجتماعية الجديدة والتقاليد تركيباً غير مطلوب تحت عنوان ايديولوجيات علم الاجتماع»[١٢٩].

ويرى طباطبائي «طبقاً للمعتاد، إن معظم الكتّاب المعاصرين بذلوا جهودهم من أجل عرض تفسير أيديولوجي للفكر الغربي مع العودة إلى التقاليد، واعتباره كنمط ممكن من النوع المختلف، ولكنه في خلاف اتجاه التجديد. إن هذا التفسير للتجديد في معارضة التقاليد، والذي يعرضه بعض الكتّاب مع وجهات النظر المختلفة، كداريوش شايگان وجلال آل أحمد واحسان نراقي وعلي شريعتي وغيرهم قد جاء في منحى تصفية الحسابات مع التجديد الإيراني الحديث العهد. فهو في أصله غربياً، بعباراة اخرى متأثراً بالغرب، وكان ناجماً عن الجهل حيال طبيعة الفكر الغربي الحديث. لقد فهموا شيئاً خاطئاً عن طبيعة الفكر الغربي ويبحثون عن خصائص الظروف التي تم فيها التجديد في الغرب في وضعية امتناع تحقيقه في إيران. وكانت حصيلة بحوثهم إغلاق الطريق أمام الفهم الصحيح للتقاليد من جانب عرضهم، وتقويماً ساذجاً لتحول الفكر في العالم الغربي، والذي لم يكن من أساسه من جنس طبيعة الفكر والحضارة الغربية»[١٣٠].

في الواقع ان القول بالبروتستانتية الإسلامية يعني ذلك ان علي شريعتي يحمل تصوراً سطحياً جداً عن طبيعة المسيحية، وكان يرى في حال امكانية حدوث مثل هذا التحول في الإسلام سيتم بذلك حل المشكلة الأساسية[١٣١].

تسييس الدين

يرى داريوش شايگان أن كلاً من آل أحمد وشريعتي يحمل إحساساً بالغربة بالنسبة للدين، ونوعاً من التمني للعودة إلى أصلهم، وهو أمر ناجم عن تربيتهم الدينية في الأسرة. لكن هذا التمني لا يمكن أن يتجسد في وجودهم لأنهما أصبحا مثقفين ومتعلقين بالأساس الفكري لعالم اليوم. ويعني ذلك أنهما تعلقا بالأمر الذي ينفيانه بظاهر الأمر وينويان الهروب منه. ويعني انتفاض الاثنين ضد الوضع القائم الذي يمثل تلك القيم التي تعد مكسباً للحضارة الحديثة، ويطالبان بالأمر الذي يمثل في الواقع المدينة الفاضلة التي يبحث عنها المثقفون في العالم الحالي والتي تنبعث عن الأيديولوجيات العصرية، أي من داخل الليبرالية والاشتراكية والشيوعية[١٣٢].

حصيلة التحولات المرتبطة بالتنوير الفكري الديني

لقد تحدث علي شريعتي من منطلق فهمه الخاص للغرب والشرق. وهو اعتبر تميزه ثقافياً لناحية الرؤية الشمولية، و تحدث عن كيفية توصل العالم الغربي إلى الحداثة، وعن الهوة الموجودة بين الغرب والشرق، وأسباب النفوذ في الشرق كالتجديد والتقليد للغرب والبورجوازية والكمبرادور والتبعية الاقتصادية والسياسية وغيرها، والتي مهدت السبيل امام الغرب في الشرق، وخاصة في إيران، وكانت تداعيات هذا التفكير إيجاد فكرة المساواة التاريخية. ومع ذلك دعا شريعتي للخروج من هذه الوضعية إلى الإهتمام بالتقاليد الوطنية والإهتمام بنقدها. وهاجم شريعتي هو الآخر حملة الأفكار التقليدية، و طالب علماء الدين بالتفكير في القضايا الأساسية الجادة، ودعا في هذا الجانب إلى اصلاح ديني، واستفاد كذلك من تسييس وأدلجة الدين كأداة لمواجهة المشاكل الأساسية التي أوجدها الغرب والتجديد لإيران. وفي ما يتعلق بحمله الأفكار، دعا شريعتي إلى التهرب من التقليد الأعمى (الاسيميلاسيون) ودعا إلى تلاحم المثقفين مع جماهير الشعب، وكان يعتقد بأن المصيبة الكبرى للمجتمعات الإسلامية خاصة، والمجتمعات التقليدية بشكل عام، هي عدم وجود تفاهم مشترك في الرؤى بين جماهير الشعب والطبقة المثقفة. ففي المجتمعات الصناعية الأوروبية يسود التفاهم في الرؤى بين جماهير الشعب والدارسين بشكل تلقائي، و يعرف الناس بعضهم بعضاً بشكل جيد بسبب تكامل وسائل التعليم وتعميم الوسائل الاعلامية و وجود التربية والتعليم في مستوى عامة الناس. و من أجل عدم ابتعاد المثقفين عن جماهير الشعب، يؤكد شريعتي على ضرورة تعرف المثقفين على الطبيعة الثقافية الإيرانية.

إن شريعتي من خلال تفهمه العميق لأعباء التقاليد وتبعات العصرنة، تقبل تبعات العصرنة بشكل كامل و تام للتخلي عن التقاليد، ولم يتحيز للتقاليد ولا لمعارضة العصرنة، ولم يعمل من أجل الدمج بين التقاليد والعصرنة بشكل شكلي وآلي، ولم يتخذ جانباً سلبياً في نقده للاثنين معاً، بل اعتمد الملاك والمعيار للثقة برؤية ايجابية للتقاليد والحداثة، ثم قدم بعد ذلك البديل التركيبي لهما. و في الواقع كان ملاك نقده يمثل جزءاً من البديل الذي كان يقدمه. وهو عمل على تحقيق التقارب بين ملاكات نقد التقاليد والحضارة إلى حد امتزاجهما وتحولهما إلى البديل(١٣٢). وكان يقر في هذا الجانب بأن افريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية بقيت متخلفة من النواحي العلمية والفنية والعسكرية ومختلف العلوم قياساً بالغرب. ولكن مع ذلك، فإن هذه البلدان مسلحة بشيء يفتقده الغرب، ألا وهو الفكر والإيمان والأيديولوجيا. رغم ذلك، فإنه كان ينصح الذين يرون ضرورة عزل البلاد عن الغرب أو من يرى فتح الأبواب على مصراعيها أمام الغرب، بضرورة التقليد للحداثة كتقليد الطالب لمعلمه، لأنه إذا لم يحصل هذا الأمر، فإن التلميذ سيبقى جاهلاً إلى الأبد. ولكن هذا التقليد لا يكون نسخة طبق الأصل للقرن

العشرين ، بل هو شيء آخر، لا أوروبا ولا أميركا، بل هو مجتمع انساني. على أن هذا التقليد على مستوى المجتمع يعتمد على الرصيد التاريخي والثقافي للمجتمع. فهو يرى أن ارتداء الملابس والازياء المحلية من جانب البعض هو نتيجة لقوام الفكر، ويعتبر ارتداء غاندي ملابس يعود تاريخها إلى ثلاثة أو أربعة آلاف عام في جلسات الامم المتحدة في اطار الرصيد التاريخي والثقافي للهند.

إذاً، يعتبر شريعتي أن مثل هذه المجتمعات امامها سبيلان لا أكثر؛ إما أن تختار الفكر وإما الحضارة من دون فكر. فالمجتمعات التي توجهت نحو التقليد السريع للحضارة الغربية ومن دون أن تهتم بالوعي الاجتماعي والاحساس الواعي، ومن دون أن تمتلك التكنولوجيا وتكتفي بنهضة كاذبة لامتلاك الحضارة الأوروبية، فإنها بقيت مستهلكة ومستسلمة تحت نير العبودية والمهزلة والهيمنة الغربية[١٣٤].

ويفصل شريعتي حاجات الغرب عن حاجات الشرق «إن أميركا تحتاج إلى انفجار سارتري. لكن آسيا أو إفريقيا أو أميركا اللاتينية تعاني من الفقر والنقص والمجاعة والجهل والتخلف الصناعي[١٣٥]. ومن أجل اجتياز هذه العقبات، يجب علينا الإهتمام بالثقافة الوطنية والإستقلال المعنوي والإستقلال الاقتصادي والانتاج الفكري والثقافي. وفي المجال السياسي كان شريعتي يؤمن بنوع من القيادة التوجيهية في المرحلة الانتقالية، والتي تعتمد على الجانب المعنوي للقادة في الشرق، وبنوع الأداء المختلف للدين في السياسة في الشرق والغرب، و كان يبحث عن كل هذه الأشياء عبر الثورة.

المصادر:

(١) مهرزاد بروجردي، **روشنفكران ايران وغرب** / المثقفون الايرانيون والغرب، ص ١٦٠ و ١٦٤,
(٢) سير انديشه معاصر، حوار مع المهندس مهدي بازركان، المقالة نفسها، ص ٣.
(٣) المقالة نفسها، ص ١٦٦.
(٤) فرهنك رجائي، معركه جهانبينى ها، ص ١٢٠.
(٥) راجع: علي شريعتي، **ويژگيهاي قرون جديد، مجموعه آثار ٣١**، الطبعة الخامسة (طهران: جاب خش ١٩٩٧م)، ص ١٧٩.
(٦) علي شريعتي، **خود آكاهي، استعمار** (بي جا، بي تا، بي نا) ص ٧ـ٨,.
(٧) الكتاب نفسه، ص ٧ـ٨.
(٨) الكتاب نفسه، ص ٨.
(٩) علي شريعتي، **تاريخ تمدن** (١)، ص ٦١.
(١٠) علي شريعتي، **از كجا آغاز كنيم**، (بي جا، بي تا، بي نا)، ص ٤٢.
(١١) المصدر نفسه.
(١٢) **از كجا آغاز كنيم**، ص ٤٩.
(١٣) مهرزاد بروجردي، **روشنفكران ايراني وغرب**، الكتاب نفسه، ص ١٧١.
(١٤) ح، سبزواري، **ريشه هاي اقتصادي رنسانس**، (مشهد: هجرت)، ص ٣٠.
(١٥) **مجموعة. آثار ٢٠**، الكتاب نفسها، ص ٢٩٩.
(١٦) المصدر نفسه، ص ٣٠٦.
(١٧) علي شريعتي، **ماشين در إسارت ماشينسم**، (طهران: ميلاد، ١٩٧٩)، ص ١.
(١٨) المصدر نفسه، ص ٢.
(١٩) المصدر نفسه، ص٣.
(٢٠) علي شريعتي، **ويژگيهاى قرون جديد، مجموعة آثار ٣١**، ص ٣٨١ـ٣٨٢.
(٢١) المصدر نفسه، ص ٣٨٤.
(٢٣) الكتاب نفسه، ص ١٦٦ـ١٦٥.
(٢٣) الكتاب نفسه، ص ١٦٦.
(٢٤) الكتاب نفسه، ص ٣٨٥.
(٢٥) عباس منوچهري، شريعتي ويرسش مدرنيته، **نامه بژوهش**، العام الثاني، العدد رقم ٧: ١٣٧٦، ص ٣٦٠.
(٢٦) المقالة نفسها، ص ٣٧٤ـ٣٧٣.
(٢٧) المقالة نفسها، ص ٣٦٧.
(٢٨) المقالة نفسها، ص ٣٦٧.
(٢٩) مسعود بهرام، قدر شريعتي، **ايران فردا**، العام السادس، العدد ٢٤، عام ١٩٩٧، ص ٢٤,
(٣٠) المقالة نفسها، ص ٢٥.
(٣١) علي شريعتي، **ويژگيهاى قرون جديد**، الكتاب نفسه، ص ٣٨٦ـ٣٨٥.
(٣٢) علي شريعتي، **بازشناسي هويت ايراني ـ اسلامي، مجموعة آثار ٢٧**، الطبعة الخامسة، (طهران: طبع الهام، ١٩٩٧)، ص ١٠٤.
(٣٣) المصدر نفسه، ص ١٠٧.
(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

المصادر:

(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٣٦) المصدر نفسه، ص ١١٠-١٠٩.

(٣٧) **مجموعة آثار ٢٠**، المصدر نفسه، ص ٤٩٠.

(٣٨) علي شريعتي، **خصائص القرون الجديدة، مجموعة آثار ٣١**، الكتاب نفسه، ص ١٠٨.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٢.

(٤٠) علي شريعتي، **بازشناسي هويت ايراني ـ اسلامي**، مجموعه اثار ٢٧، الكتاب نفسه، ص ١٠٩.

(٤١) علي شريعتي، **ويژگيهاى قرون جديد، مجموعة آثار ٣١**، الكتاب نفسه، ص ٩٠٥.

(٤٢) علي شريعتي، **ماشين در اسارت ماشينسم**، الكتاب نفسه، ص ٢٦.

(٤٣) علي شريعتي، **ماشين در إسارت ماشينيسم**، الكتاب نفسه، ص ٢٧.

(٤٤) علي شريعتي، الماكنة في اسر المكننة (ماشين در اسارت ماشينسم)، الكتاب نفسه، ص٢٧.

(٤٥) عباس منوچهري، شريعتي وپرسش مدرنيته، المقالة نفسها، ص ٣٧٢.

(٤٦) بروانه آبراهاميان، **شريعتي والماركسية**، من كتاب **شريعتي في العالم**، الكتاب نفسه، ص ٣٠٨.

(٤٧) علي شريعتي، **تاريخ تمدن ١، مجموعة آثار ١١**، الطبعة الثانية، (طهران: قلم، ١٩٩١)، ص ٦.

(٤٨) علي شريعتي **خصائص القرون الجديدة** (ويژگيهاي قرون جديد) مجموعة آثار، ٣١، الكتاب نفسه، ص ٥٢٠ ـ ٥٢٩.

(٤٩) علي شريعتي، **ماشين در اسارت ماشينيسم**، المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٥٠) **ويژگيهاى قرون جديد** (خصائص القرون الجديدة) مجموعة آثار ٣١، الكتاب نفسه، ص ٣٨٨.

(٥١) المصدر نفسه، ص ٣٨٤.

(٥٢) المصدر نفسه، ص ٣٨٤.

(٥٣) المصدر نفسه، ص ٣٨٣ ـ ٣٧٨.

(٥٤) للمزيد من المطالعة راجع: علي شريعتي، **امت و امامت**، (طهران: قلم، ١٩٧٨)، ص ٦٥ ـ ٦٤.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ٣٨٦.

(٥٦) علي شريعتي، **علي (ع) مجموعة آثار ٢٦**، الطبعة الثانية، (طهران: نيلوفر، ١٩٩٢)، ص ٥١٢.

(٥٧) علي شريعتي، **اسلام شناسي**، الكتاب نفسه، ص ٢٤.

(٥٨) علي شريعتي، **علي (ع) مجموعة آثار ٢٦**، الكتاب نفسه، ٩١٠-٥٠٩.

(٥٩) علي شريعتي، **ويژگيهاى قرون جديد، مجموعة آثار ٣١**، الكتاب نفسه، ص ٤٦٥.

(٦٠) عباس منوچهري، پرسش از مدرنيته، المقالة نفسها، ص ٣٦٦.

(٦١) المقالة نفسها، ص ٣٦٦.

(٦٢) علي شريعتي، **خصائص القرون الجديدة، مجموعة آثار ٣١**، الكتاب نفسه، ص ٤١٥.

(٦٣) علي شريعتي، **ويژگيهاى قرون جديد**، الكتاب نفسه، ص ٣٦٢.

(٦٤) علي شريعتي، **خصائص القرون الجديدة، مجموعة آثار المجلد ٣١**، الكتاب نفسه، ص ٣٣٣.

(٦٥) علي شريعتي، **خصائص القرون الجديدة، مجموعة آثار، ٣١**، الكتاب نفسه، ص ٢٧٦.

(٦٦) المصدر نفسه، ص ٥٣٠ ـ ٥٢٩.

(٦٧) المصدر نفسه، ص ٥٣١.

(٦٨) المصدر نفسه، ص ٥٣١.

(٦٩) علي شريعتي، **مجموعة آثار مجلد ٢٠**، المصدر نفسه، ص ١٠٤.

المصادر:

(٧٠) مهرزاد بروجردي، المثقفون الايرانيون والغرب (روشنفكران ايراني وغرب) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(٧١) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(٧٢)علي شريعتي، **مجموعة آثار**، المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٧٣) المصدر نفسه، ص ١٢٢، ١١٩.

(٧٤)علي شريعتي، **از كجا آغاز كنيم**، المصدر نفسه، ص ٣٠ ـ ٢٩.

(٧٥) علي شريعتي، **مجموعة آثار ٥**، (طهران: حسينية ارشاد، بي تا) ص ١٠٠.

(٧٦) علي شريعتي، **خودسازي انقلابي، مجموعة آثار ٣**، (طهران: حسينية ارشاد، ص ١٨٣.

(٧٧) المصدر نفسه، ص ١٨٤ـ١٨٣.

(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٨٢.

(٧٩) علي شريعتي.

(٨٠) علي شريعتي، **الماكنة في اسر المكننة**، المصدر نفسه، ص ٦١.

(٨١) المصدر نفسه، ص ٦٢ ـ ٦١.

(٨٢) علي شريعتي، **تاريخ تمدن (١) مجموعة آثار ١١**، المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٨٣) علي شريعتي، **از كجا آغاز كنيم**، ص ٤٢ ـ ٤٠.

(٨٤) المصدر نفسه، ص ٤١ ـ ٤٠.

(٨٥) المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٨٦) المصدر نفسه، ص ٤٠ ـ ٣٩.

(٨٧) براد هانسن، غربزدگي در ايران از ديدگاه صمد بهرنگي، جلال آل احمد ودكتر علي شريعتي در جهان، المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٨٨) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٨٩) المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(٩٠) علي شريعتي، **اسلام شناسي**، المصدر نفسه، ص ٢١ ـ ٢٠.

(٩١) علي شريعتي، المصدر نفسه، ص ٢٠ ـ ١٩.

(٩٢) مسعود بهرام، قدر شريعتي، المقالة نفسها، ص ٢٤.

(٩٣) عبد الكريم سروش، ايدئولوژى ودين دنيوي، **كيان**، السنة السادسة، العدد ٣١، ١٩٦٦، ص ١٠.

(٩٤) شريعتي من وجهة نظر سروش، صحيفة **جامعة** ٢٨، ١٩٩٨، ص ٧.

(٩٥) المصدر نفسه، ص ٧.

(٩٦) شريعتي از ديدگاه سروش، صحيفة **جامعة**، المقالة نفسها، ص ٧.

(٩٧) المصدر نفسه، ص ٤٧١ ـ ٤٧٠.

(٩٨) تقي رحماني، در راستاي مدرنيته شرق، **ايران فردا**، العام السادس، العدد ٣٤، ١٩٩٥، ص ٢٥.

(٩٩) علي شريعتي، **از كجا آغاز كنيم**، المصدر نفسه، ص ٤٧.

(١٠٠) المصدر نفسه، ص ٥٦ ـ ٥٥.

(١٠١) تقي رحماني، در راستاي مدرنيته شرقي، المقالة نفسها، ص ٢٥.

(١٠٢) المقالة نفسها، ص ٢٥.

المصادر:

(١٠٣) براد هانس، **غرب زدگی در ایران**، المصدر نفسه، ص ١٦٣.

(١٠٤) براد هانس، **غرب زدگی در ایران**، المصدر نفسه، ص ١٦٣.

(١٠٥) علي شريعتي، **اگرپاپ ومارکس نبودند**، ص ١٠-٩.

(١٠٦) المصدر نفسه، ص ١١-١٠.

(١٠٧) علي شريعتي، **با مخاطبهاي آشنا، مجموعة آثار المجلد ١**، ص٨.

(١٠٨) علي شريعتي، **مجموعه آثار، ٢٠**، المصدر نفسه، ص ٨٦.

(١٠٩) علي شريعتي، **مجموعه آثار رقم ٥**، المصدر نفسه، ص ١١٦-٢٣.

(١١٠) بان ريشار، **شريعتي والحكومة الإسلامية، شريعتي في العالم**، المصدر نفسه، ص ٣١٥.

(١١١) المصدر نفسه، ص ٣١٥.

(١١٢) **قاموس اللغات، كتب علي شريعتي**، الطبعة الأولى، (طهران: فردوسي، ١٩٩٣)، ص ١٧٧.

(١١٣) المصدر نفسه، ص ٢٠٠-١٩٩.

(١١٤) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

(١١٥) المصدر نفسه، ص ٢٠٦، وتقي رحماني، **در راستاي مدرنيته شرق**، ص ٣٤.

(١١٦) علي شريعتي، **امت وامامت**، ص ٢٠٠-٩٩.

(١١٧) مهرزاد بروجردي، **روشنفكران إيراني وغرب**، المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(١١٨) مهرزاد بروجردي، **روشنفكران إيراني وغرب**، المصدر نفسه، ص ١٧٣.

(١١٩) براد هانسن، غربزدگی از نگاه جلال آل احمد، علي شريعتي وصمد بهرنگي، مصدر سابق، ص ١٥٩.

وراجع: علي شريعتي، **امت وامامت**، المصدر نفسه، ص ٥٢-٥٢.

(١٢٠) علي شريعتي، **امت وامامت**، المصدر نفسه، ص٦٣.

(١٢١)راجع: صادق هدايت، **حاج آقا**، (طهران: جاويدان، ١٩٧٧).

(١٢٢) علي شريعتي، **بازشناسي هويت إيراني ـ اسلامي**، المصدر نفسه، ص ١٤٦.

(١٢٣) مهرزاد بروجردي، **روشنفكران إيراني وغرب**، المصدر نفسه، ص ١٧٧.

(١٢٤) علي شريعتي، **هنر در انتظار موعود**، الطبعة الاولى، (طهران: فروغ دانش، ١٩٧٨)، ص ٦-٥.

(١٢٥) علي شريعتي، **مجموعة آثار ٢٠**، الكتاب نفسه، ص ٥٦.

(١٢٦) علي شريعتي، **با مخاطبهاي آشنا، مجموعة آثار ١**، المصدر نفسه، ص ١٠١.

(١٢٧) مراد ثقفي، غرب ناخواسته، غرب دست نيافتن، نگاهي به غرب شناسي دكتر شريعتي، گفتگو شماره ٦، ١٩٩٤، ص ٦٩.

(١٢٨) سنت ومدرنيته و بست مدرن، در گفتگو با سيد جواد طباطبائي، المقال نفسه، ص ١٩.

(١٢٩) جواد طباطبائي، **ابن خلدون والعلوم الاجتماعية**.

(١٣٠) المصدر نفسه، ص ١٠.

(١٣١) المصدر نفسه، ص ٣٥١.

(١٣٢) داريوش آشوري، ما و مدرنيته، المصدر نفسه، ص ١٤٠.

(١٣٣) مسعود بهرام، **قدر شريعتي**، مصدر سابق، ص ٢٣.

(١٣٤) علي شريعتي، خود آگاهي واستعمار، مصدر سابق، ص ١٠.

(١٣٥) علي شريعتي، **مجموعة آثار ٢٠**، المصدر نفسه، ص ٢٦٣.

عبد الحسين شبيب*

السياسة الخارجية الإيرانية في عهد أحمدي نجاد: الموقف من إسرائيل والمحرقة نموذجاً

أثارت التصريحات التي أطلقها الرئيس الإيراني محمود أحمدي نجاد حول المحرقة اليهودية إبان الحكم النازي الألماني بين عامي ١٩٣٣ و١٩٤٥، نقاشاً مستجداً على الساحة الدولية حول المسار الذي ستسلكه السياسة الخارجية الإيرانية في عهده، خصوصاً أنها تأتي في مرحلة تتسم بالفوضى الدولية، وفي لحظة تمر فيها منطقة الشرق الأوسط في مرحلة انتقالية، في ملفات عدة تتعاطى معها الإدارة الأميركية بشكل مباشر في إطار سعيها الدؤوب لتشكيل الشرق الأوسط الكبير، وبينها الملفات العراقية والفلسطينية والسورية واللبنانية، وربطاً بها جميعاً الملف الإيراني، سيما النووي منه، في وقت يسود الاعتقاد أن طهران تشكل من وجهة نظر كثيرين خيطاً متصلاً بجميع هذه الساحات. والواقع أن محاولات تقصي مكونات السياسة الإيرانية عموماً، ومنها المتعلق بالقضايا الخارجية، بدأت منذ الصعود المفاجئ لنجم رئيس بلدية طهران وأحد كوادر الحرس الثوري الإيراني في السباق إلى رئاسة البلاد، وتأهله للمرحلة الثانية من الانتخابات بعدما أخفقت الدورة الأولى في حسم نتائجها؛ ففي حينه شرع المهتمون بالشأن الإيراني في عملية تقصي استباقية لما يمكن أن تفرزه صناديق الاقتراع، حتى إذا ما جاءت النتائج لصالح نجاد الطالع من طبقة فقيرة، تكون صورة أولية قد تبلورت عن المسار الذي ستسلكه إيران في عهده. ولكن كما جاءت نتائج الاقتراع صاعقة في مدلولاتها السياسية، وأخفق المختصون بالشؤون الإيرانية في توقعها، عادوا وأخفقوا في بلورة توقعات حول كيفية المقاربات التي سيعتمدها الرئيس الجديد لمختلف القضايا المتصلة باهتمامات طهران ومصالحها.

أطلق الرئيس نجاد تصريحاته في السادس والعشرين من تشرين الأول/ أكتوبر الماضي في خطاب ألقاه في طهران أمام مؤتمر بعنوان «العالم من دون الصهيونية» مستعيداً شعار

* كاتب وصحافي لبناني.

لمؤسس الجمهورية الإسلامية في إيران الإمام الخميني «يجب أن تزول إسرائيل من الوجود»، وعاد وتمسك به في الثلاثين من الشهر نفسه في أعقاب الضجة الدولية التي أثيرت حول تصريحه السابق، مؤكداً أن ما قاله ليس إلا تكراراً لمواقف النظام الإيراني منذ ٢٧ عاماً، ومشدداً على أن «الاعتراف بإسرائيل جريمة لا تغتفر»[1]. وفي الثامن من كانون الأول/ديسمبر الماضي أثار الرئيس نجاد شكوكاً حول المحارق النازية لليهود، وقال إن إسرائيل يجب أن تنقل إلى أوروبا، وذلك خلال مؤتمر صحافي عقده في مدينة مكة المكرمة في السعودية، معتبراً أنه «إذا كان الأوروبيون صادقين في ما يقولونه بشأن المحرقة، فيجب عليهم إعطاء بعضاً من أقاليمهم في أوروبا ـ مثل أقاليم في ألمانيا أو النمسا أو دول أخرى ـ للصهاينة. ويمكن للصهاينة أن يقيموا دولتهم في أوروبا، وسنؤيد ذلك»[2].

تفاوتت التقديرات في شأن الخلفية التي يمكن أن يكون نجاد قد عبّر عنها في تقديم هذا الشق من رؤيته السياسية، والذي يقوم على ثنائيتين: طرح شكوك حول المحارق النازية واعتبارها أسطورة مضخمة، ودعوته إلى نقل اليهود الأجانب في فلسطين إلى ألمانيا أو ألاسكا، باعتبار أن أوروبا هي المسؤولة عن هذه المآسي. وتوزعت التقديرات بين من اعتبر تصريحات نجاد تعبيراً عن «حماسة مفرطة وقلة خبرة في السياسة وعدم القدرة على التفريق بين المستمعين في الداخل والخارج»، وبين من خلص إلى أن هجماته الشفوية المتكررة تسير وفقاً لخطة منهجية موضوعة، وأن هذا أمر تعمده وفكر فيه ملياً، وأن هذه المواقف جزء من استراتيجية هدفها تعزيز موقع نجاد في الداخل ودور إيران في المنطقة. ففي الجانب الداخلي يرى البعض أن نجاد رسم لنفسه صورة سياسية تروق لمؤيديه الأساسيين ممن قادوه إلى سدة الرئاسة التنفيذية الأولى في البلاد بعد ثمانية عشر شهراً على رئاسة محلية مزدهرة في بلدية طهران، وهي صورة لا يمكن نقضها بسهولة من قبل معارضيه[3]. لكن هذه المقاربة تفتقد الدقة باعتبار أن المؤشر السياسي العقائدي ليس هو الذي أدى إلى إعادة رئاسة الجمهورية الإسلامية إلى مدني غير معمم من جيل الثورة بعد أن اقتصر هذا المنصب على رجال الدين في أعقاب استشهاد الدكتور محمد علي رجائي. فقد جاء فوز نجاد بعد ولايتين للرئيس الإصلاحي المعمم السيد محمد خاتمي الذي أثار نقاشاً داخلياً وخارجياً واسعاً طيلة السنوات الثماني من ولايتيه بشأن مختلف القضايا، سواء ما تعلق منها بآليات الحكم في إيران نفسها، أو ما تعلق منها بكيفية مقاربة مسائل السياسة الخارجية. وقد كان للرأي العام الإيراني مشاركة واسعة في كلا المجالين انعكسا تغطية إعلامية مهمة، وأيضاً في بعض الأحيان صدامات في الشارع الإيراني بقيت دائماً تحت السيطرة. وبالتالي فإن الموضوع الأساسي الذي ربما يفسر هذا الإنقلاب في مزاج الرأي العام الإيراني ـ الذي جاء أولاً بالسيد خاتمي وبأغلبية نيابية له، ومن ثم جاء ولاحقاً برئيس من أقصى الطرف المقابل،

اليمين المحافظ - ليس أمراً يتعلق بإسرائيل بقدر ما يتعلق بمسائل داخلية تتناول هموم الناخب الإيراني المباشرة. فكانت تجربة نجاد الناجحة في إدارة منطقة العاصمة طهران الأكثر اكتظاظاً في البلاد أملاً للكثيرين بمنح هذا الرجل فرصة لإدارة ملفاتهم الداخلية الاجتماعية والاقتصادية، بعدما شبعوا شعارات ونقاشات حول الحريات. لكن الخلفية الداخلية التي يمكن القول إن الرئيس نجاد تقصدها بتصريحاته هذه هي إعادة موضعة الصراع مع إسرائيل والتعاطف مع الشعب الفلسطيني في أولويات الناخبين الإيرانيين، بعدما استهلكوا أنفسهم في مقاربات سياسية داخلية وصلت حد صدور بعض الدعوات «القومية» إلى التملص من الدور التاريخي الذي أدته الثورة الإسلامية، سواء أثناء إدارتها المباشرة من جانب الإمام الخميني أو لاحقاً من جانب المؤسسات المختلفة للجمهورية الإسلامية، تجاه القضية الفلسطينية.

ربما أراد الرئيس نجاد أن يقطع الطريق على أية دعوات مماثلة تستهدف تقليص مسؤوليات إيران في هذا الموضوع، سيما وأن الصراع العربي - الإسرائيلي شكل على الدوام مكوناً رئيساً من مكونات السياسة الخارجية الإيرانية دفعت طهران ثمنه كثيراً، لكنها استطاعت أن تحدث اختراقاً مهماً وجوهرياً انعكس عناصر قوة في معطيات هذا الصراع، خصوصاً على الصعيدين اللبناني والفلسطيني، عبر الدعم المتعدد الأوجه الذي قدمته طهران ولا تزال لمختلف فصائل المقاومة في لبنان وفلسطين، ما ساهم بشكل أو آخر في تعزيز فاعلية إيران الإقليمية، وتكريسها طرفاً رئيساً في أي حل في الشرق الأوسط.

من ناحية أخرى تأتي تصريحات أحمدي نجاد على ما يبدو في إطار سياسة «الهجوم خير وسيلة للدفاع» في مواجهة الضغوط المتزايدة من الغرب، سيما في موضوع البرنامج النووي الإيراني. فاللافت أن الرئيس الإيراني بدأ بإطلاق مواقفه هذه تزامناً مع وصول الحوار مع الأوروبيين في هذا الموضوع إلى طرق مسدودة، وصدور تهديدات أوروبية بإحالة ملف إيران إلى مجلس الأمن بعد أن استأنفت طهران معالجة اليورانيوم في آب/أغسطس ٢٠٠٥.

السؤال البديهي الذي طرح نفسه في هذا السياق هو لماذا يقدم الرئيس نجاد على التصعيد مع الغرب في أكثر الملفات الحساسة، أي تلك المتعلقة بإسرائيل، في وقت يفترض أن برنامج بلاده النووي يمر في لحظات عصيبة وحرجة؟ بعبارة أخرى، هل يخدم هذا التصعيد موقع إيران التفاوضي في هذا الملف، خصوصاً أن مصدر القلق الرئيس للولايات المتحدة وأوروبا من امتلاك الجمهورية الإسلامية للسلاح النووي هو تعرض الأمن الإسرائيلي للخطر، أو تحديداً اهتزاز الأمن الإسرائيلي عبر انهيار المعادلة القائمة على «التفوق الإسرائيلي في جميع عناصر القوة التقليدية وغير التقليدية على كل الأطراف في الشرق الأوسط»، من خلال بروز

القوة الإيرانية التقليدية وغير التقليدية. فإذا كان البعض يرى أن القلق الأميركي والأوروبي مبرر، والذي يثيره احتمال حيازة طهران للقنبلة النووية، أو لخط إنتاج يسمح بتصنيعها، بمعزل عن مقاربتهم لملفات الصراع في المنطقة، فكيف سيكون موقفهم وإيران تقترب من هذه المرحلة وفي الوقت نفسه يدعو رئيسها إلى محو إسرائيل عن الخريطة السياسية للعالم ويطرح أسئلة حول محرقة اليهود؟[٤].

انطوت هذه الأسئلة وغيرها من الناحية المجردة على معنى تقني يتعلق بإدارة الأزمات، بحيث بدا مستغرباً لطارحيها كيف أن دولة مهددة بإحالة برنامجها النووي إلى مجلس الأمن الدولي وملوح لها بعقوبات دولية أو غير دولية (من جانب بعض الدول النافذة عالمياً وبشكل آحادي أو مشترك)، وبإمكانية توجيه ضربة عسكرية لها، تبادر إلى هذا التصعيد وتفتح مسارب أخرى لتبرير تضييق الخناق عليها؟ وهو ما صدر عن بعض الدول المتعاونة مع إيران نووياً، مثل روسيا التي رفضت تصريحات نجاد واعتبرت أنها توفر مبررات لخصوم إيران في حصارها وتعزز شكوكهم تجاهها، سيما أن مجلس الأمن أصدر إدانة ثانية لمواقف نجاد في التاسع من كانون الأول/ديسمبر الماضي[٥].

الإجابة الفعلية على هذه الأسئلة تبدأ من الاقتناع التالي: ما دام الرئيس نجاد لا يلقي تصريحاته جزافاً، وأنها جزء من استراتيجية معدة مسبقاً، فإنه يفترض أن الفريق الإيراني الذي يدير السياسة الخارجية خصوصاً، والملف النووي عموماً، يعرف مسبقاً ردود الفعل التي صدرت حرفياً، والضجة التي ستثار في وجه طهران دفعة واحدة جراء هذه التصريحات، ويعرف في المقابل إمكانيات هؤلاء الأطراف والحسابات التي تتحكم ليس بمواقفهم فحسب، وإنما بالقرارات الفعلية التي يمكن أن يتخذونها ضد إيران، والضوابط التي تكبح جموحهم والمصالح التي لا يمكن أن يفرطوا بها، مهما ذهب الرئيس نجاد في مواقفه.

هذه النتيجة تبدو منطقية مع مرور الزمن. فالرئيس نجاد استمر بالتعبير عن اقتناعاته تجاه إسرائيل على مدى شهور، واستمرت في المقابل الاستنكارات والإدانات الدولية لها، والدعوات الإسرائيلية إلى طرد إيران من الأمم المتحدة أو تعليق عضويتها[٦]، وغيرها من المطالب الإسرائيلية وغير الإسرائيلية بفرض قيود حتى على حركة الرئيس الإيراني الخارجية، لكن من دون أن يبدو في الأفق أي إجراء تنفيذي ذي قيمة أو تأثير في موقع إيران أو قوتها أو طريقة إدارتها للملف النووي.

تدرك طهران أن المسالك التي تدفع واشنطن وحليفها الأوروبي برنامج إيران النووي نحوها لا علاقة له البتة بتصريحات نجاد، لأن النتيجة التي وضعت الإدارة الأميركية، ومعها القيادة الإسرائيلية، الخطط للوصول إليها في هذا الملف سابقة على أي موقف، وتتعلق بمعطى

استراتيجي أساسي هو أن حدوث أي تفوق على عناصر القوة الإسرائيلية في الشرق الأوسط من أي طرف، ممنوع ومحظور، وبالتالي من المنطقي أن إيران يفترض بها أن تذلل العقبات من أمام حقها في الحصول على طاقة نووية مدنية سلمية. وإذا ما كانت مواقف نجاد تضيف مزيداً من العقبات، فليس مفروضاً أن تلجأ إليها، لأنها أساساً لم تقم إلا بمهمة تذكير العالم برؤية لم تعلن طهران رسمياً في أي يوم أنها تخلت عنها، وهي رفضها الاعتراف بإسرائيل ورفضها التنازل عن أي حق من حقوق الشعب الفلسطيني في وطنه الأصلي، وبالتالي لم تشكل مواقف نجاد من ناحية المضمون جديداً بقدر ما كانت تمثل تذكيراً يمكن الاستغناء عنه لو كان به ضرر، خصوصاً إذا كانت تساهم في تضييق الخناق الدولي على الجمهورية الإسلامية. على العكس، فإن إيران من خلال هذه العملية المنظمة حققت النتائج التالية، والتي يمكن اعتبارها مؤشراً على محددات سياسة نجاد في القضايا الخارجية:

أولاً، أعادت التذكير بأنها تمتلك حرية كاملة في التعبير عن اقتناعاتها وآرائها في مختلف القضايا الدولية من دون أي قيد أو شرط، ما عدا القيود التي تنص عليها القوانين الدولية والشريعة الإسلامية في ممارساتها الخارجية. وقد كسر نجاد بمواقفه هذه محرماً دولياً ثمة سعي حاد لتعميمه قيداً على حريات ليس الأفراد والمؤسسات فحسب، وإنما الدول أيضاً. وقد جاء هذا الكسر بالتزامن مع إثارة قضية الرسوم الكاريكاتورية التي استهدفت الرسول الأعظم محمد (ص) في الدانمارك، وأثارت غضباً في العالم الإسلامي، وتوسعت الإساءة لاحقاً إلى دول غربية أخرى تضامنت مع الدانمارك التي رفضت الاعتذار متذرعة بحرية التعبير. ومنحت هذه الأزمة مشروعية إضافية لمواقف الرئيس الإيراني في ضوء المقارنات التي أجريت على امتداد العالم الإسلامي كيف أن الغرب يرفض المس بمسألة تاريخية هي المحرقة اليهودية، ويعدم حرية التعبير والتفكير والرأي التي تقوم عليها النظم الديموقراطية عندما يتعلق الأمر بهذا الموضوع حصراً! ويمعن من ناحية ثانية في الإساءة إلى مقدسات ومشاعر مليار وأربعمئة مليون مسلم وآخرين أيضاً ممن يحترمون مقدسات جميع الأديان، ويرفض المس بحرية التعبير باعتبارها مقدساً يتفوق على مقدسات الآخرين، لا بل أكثر من ذلك يبيح المس بهذه المقدسات.

على أنه ليس في ما تطرق إليه نجاد أية مخالفة لهذه القوانين. فهو لم يدعو إلى محو إسرائيل عن الخريطة بالمعنى التقليدي للكلمة حسب التوضيحات التي قدمتها طهران لاحقاً، بل كان يقصد إنهاء الوجود السياسي لهذا النظام العنصري، عندما أعاد التذكير بالطرح الرسمي الإيراني الذي قدمه المرشد الأعلى السيد علي الخامنئي مراراً كحل لأزمة الصراع في المنطقة، والذي يقوم على إعادة جميع اليهود الأجانب إلى البلاد التي أتوا منها، وإعادة جميع اللاجئين الفلسطينيين أينما وجدوا إلى بلدهم وإجراء استفتاء عام يشارك فيه جميع

الفلسطينيين من السكان الأصليين من مسلمين ويهود ومسيحيين لتقرير مصير الوطن المشترك لهم[٧].

أما موضوع المحرقة، فباستثناء بعض التشريعات الغربية والأوروبية خصوصاً، فإنه لا يوجد نص قانوني دولي يمنع أي شخص من تقديم مقاربة جديدة لمسألة تاريخية، بما في ذلك مسألة المحرقة اليهودية، سوى إصدار الجمعية العمومية للأمم المتحدة في تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٥ قراراً ليس له صفة إلزامية ويرفض أي «إنكار للمحرقة باعتبارها حدثاً تاريخياً، سواء كان هذا الإنكار كاملاً أو جزئياً». وإذا كانت هذه القيود الأوروبية يمكن تطبيقها على رعايا دول هذه التشريعات، فإنه لا يمكن بأية حال تطبيقها على أية دولة أخرى لها الحق في تشكيل قناعاتها، وبالتالي لا تخضع إيران لسيف الترهيب الأوروبي الممارس على النخب الأكاديمية والفكرية في الغرب، والتي قدمت دراسات علمية انتهت إلى نتائج مختلفة عما هو مفروض بقرارات تعسفية في موضوع المحرقة.

هذه الاستقلالية في مقاربة مصالح إيران هي العنصر الأبرز في سياسة إيران الدولية، وهي الناظم للفكرة الأساسية من تمسك طهران بحقها في امتلاك التكنولوجية النووية السلمية وفق القوانين والأطر الدولية. وهذا الحق المطلق يقوم على معادلة حاسمة عبّر عنها نجاد في كلمة وجهها إلى «المشككين في النشاطات النووية الإيرانية»، متسائلاً «من أعطاكم الحق في منعنا من امتلاك التكنولوجيا النووية»، مضيفاً، «لا يحق لكم أصلاً طرح أسئلة حول هذا البرنامج النووي»[٨].

على أن هذا الإصرار على رفض وقف برنامج إيران النووي، هو لئلا تضطر طهران إلى الإرتهان لدول أخرى بهدف تأمين الوقود لمفاعلاتها النووية المستقبلية. فبرأي نجاد «ليس مسموحاً لنا أن نفاوض على مبدأ امتلاك التكنولوجيا النووية المدنية... فالغربيون يدعوننا إلى عدم إنتاج الوقود النووي (...) ولكن أي ضمان سيعطوننا في حال قبلنا بعدم تصنيعه». وسأل الغربيين أيضاً: «كيف تضمنون إعطاءنا الوقود إذا صرنا مرتهنين لكم»[٩]. فهذه المنظومة من القيم هي التي يريد الرئيس نجاد أن يكرسها كأحد التعبيرات عن منسوب القوة العالي الذي يعكس حجم الدور الذي تؤدية الجمهورية الإسلامية على الساحة الدولية في إطار مصطلحين اشتهرا في خطابات قادة هذه الدولة، هما العزة والكرامة، وعدم رضوخها لأي ابتزاز في معرض ممارسة أي حق لها[١٠]؛

ثانياً، الرسالة التي تعمد الرئيس نجاد بعثها إلى من يهمه الأمر عبر سلسلة مواقفه هذه هي التأكيد على الموقع القوي للجمهورية الإسلامية في جميع الملفات ذات الصلة، وأبرزها الملف النووي، لأنها لو كانت في حال ضعف، فليس من المنطقي أن تزيد من أسباب الضعف

عبر الضغوط الدولية عليها. وهذا الانطباع عبّر عنه الخبير الأميركي مايكل روبين المستشار السابق لوزارة الدفاع الأميركية، الذي ساهم في تأليف كتاب جديد بعنوان **إيران الخالدة** بإشارته إلى أحد جوانب القوة هذه، بقوله «مع ارتفاع أسعار النفط، لا يشعر الإيرانيون بأنهم يفاوضون من موقع قوة... لديهم أموال تمكنهم من اختيار أصدقائهم»(١١)، وبالتالي فإن قدرة إيران على الذهاب بعيداً وفي جميع الخيارات التي قد يفرضها عليها خصومها في برنامجها النووي لا تتأثر بالتهويل اليومي الذي يصدر من العواصم المعنية.

وفي خلفية أخرى لتعبير القوة هذا وتمسك نجاد بموقفه اعتباره أن العالم «على وشك أن يتغير، ونستطيع أكثر من أي وقت مضى أن نسمع صوت هذا النظام الحالي غير المستقر وهو ينهار». وهذه التغيرات كما يراها أصحاب القرار الإيراني هي لمصلحة بلدهم وليس ضدها(١٢)؛

ثالثاً، عزز الرئيس نجاد الموقع المعنوي للجمهورية الإسلامية عندما أعاد التصويب على العدو المركزي لمختلف شعوب المنطقة، ما اعتبر برأي البعض أنه وضع زعماء المنطقة الآخرين في مأزق، واجتذب شعوبهم التي تشعر بأن زعماءها متساهلون أكثر من اللازم مع الغرب، وأنه عبر مهاجمة إسرائيل شفوياً، يتوجه الرئيس الإيراني أيضاً إلى العالم الإسلامي الذي يتقبل أكثر مثل هذا النوع من التصريحات بسبب السياسة الأميركية التي تعتمد مبدأ الكيل بمكيالين(١٣)، الأمر الذي يكسب إيران دعم الرأي العام العربي والإسلامي في المواجهة الدائرة مع واشنطن. على أن اللافت من بين جميع التعليقات ما أورده رئيس الوزراء الإسرائيلي آرييل شارون قبل أن يرقد في غيبوبته من أن «تصريحات الرئيس الإيراني ضد إسرائيل تعكس الواقع في المنطقة، وتعبر كثيراً عما يريده كثيرون في المنطقة ويخشون قوله علناً»(١٤).

مصدر الواقعية هذا هو الإطار المشروع الذي عبّر عنه نجاد في مقاربته لموضوع المحرقة وحق تقرير المصير للشعب الفلسطيني بقوله «تعتقدون أن اليهود اضطهدوا، لكن لماذا يتوجب على الفلسطينيين أن يدفعوا الثمن... لقد اضطهدتموهم، حسناً، قدموا قطعة من أوروبا مثلاً لإسرائيل ونحن سندعم هذا القرار ولن نرفع شعارات ضد الصهاينة»(١٥).

إن هذا الموضوع فضلاً عن واقعيته ومنطقيته، فإنه يلامس مشاعر الغالبية العظمى، إن لم يكن جميع العرب والمسلمين الذين تكبدوا هم الآخرون خسائر بشرية ومادية ونفسية جراء تعويض الأوروبيين عما فعلوه باليهود الأوروبيين بمنحهم وطن الفلسطينيين لهم.

استنتاجات

لم تكن تصريحات الرئيس نجاد زلة لسان، بل إنه أراد تدشين عهده بتكريس آليات جديدة في التعبير عن الحجم الطبيعي للقوة الإيرانية الإسلامية الصاعدة بعيداً من عبارات المجاملة الديبلوماسية، خصوصاً في التوقيت «الصعب» الذي يتوقع فيه كثيرون أن تنحني طهران أمام العاصفة الدولية التي تتهددها، وفقاً للممارسات التقليدية في مواجهة هكذا ضغوط. لكن نجاد

أخذ على عاتقه الوقوف أمام العاصفة، وبل مباغتتها، مسقطاً مسبقاً جميع محاولات التهويل التي تشن على إيران ويمكن أن تسقط دولاً بذاتها، لا بل إنه فتح سجالات بشأن إسرائيل والمحرقة يفترض كثيرون أنه بغنى عنها، ولا تمس المسائل الحساسة الملحة، كالبرنامج النووي، ولا تساعده في تجاوزها، بل تعقد الأمور أكثر. ويبدو أن الرئيس الإيراني يرصد جيداً المتغيرات الدولية ويحسن الاستثمار في نقاط ضعف خصوم بلاده الخارجيين، ويعرف مكامن عجزهم التي يحاولون أن يخفوها عبر عمليات ترهيب صوتية. وهو يكشف، من ناحية ثانية، العيوب المستمرة للنظام العالمي الراهن الذي لم يتحرك لوضع حد لتهديدات تطلقها دول كبرى وصغرى ضد إيران وتلوح لها بالعقوبات وبالضربة العسكرية انطلاقاً من افتراضات بشأن البرنامج النووي الإيراني، الأمر الذي يخالف القوانين الدولية وميثاق الأمم المتحدة، في حين تثار ضجة دولية وتصدر قرارات عن مؤسسات الأمم المتحدة شجباً لمواقف الرئيس الإيراني. وعلى أية حال، فإن مقاربة الموضوع الإسرائيلي بالشكل الذي قدمه نجاد يشكل بحد ذاته تحدياً مهماً يقوم على قاعدة أن القضية الفلسطينية هي في صلب اهتمامات السياسة الخارجية الإيرانية، حتى في ذروة تأزمها مع القوى العظمى في الملفات التي تطال صميم سلطان إيران الداخلي.

المصادر:

(١) طهران، **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/١٠/٣٠.

(٢) **رويترز** ٢٠٠٥/١٢/٨.

(٣) تقرير لبول هيوز، **رويترز**، ٢٠٠٥/١٢/١٦.

(٤) راجع تصريحات مارك ريجيف المتحدث باسم الخارجية الإسرائيلية، وسكوت مكليلان المتحدث باسم البيت الأبيض بتاريخ ٢٠٠٥/١٢/٨، رويترز.

(٥) **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/١٢/٩.

وقبل ذلك وتعقيباً على الإدانة الأولى، اعتبرت وزارة الخارجية الإيرانية في بيان لها أن الإعلان الذي أصدره مجلس الأمن واقترحه النظام الصهيوني لتغطية جرائمه وإعطاء صورة عكسية للواقع غير مقبول. وتساءلت الوزارة عن سبب امتناع مجلس الأمن الدولي عن إدانة التهديدات العسكرية التي يطلقها القادة الأميركيون والإسرائيليون ضد إيران وعن إدانة «جرائم» النظام «الإرهابي» الإسرائيلي. وتساءلت الوزارة «كم مرة اجتمع مجلس الأمن لدراسة التهديدات التي تطلق ضد إحدى الدول الأعضاء في الأمم المتحدة (إيران) وكم إعلان تبنى لإدانة هذه التهديدات». **وكالة الصحافة الفرنسية**، طهران (٢٠٠٥/١٠/٢٩).

(٦) ينص ميثاق الأمم المتحدة على ضرورة توفر عدد من الشروط لطرد عضو من المنظمة الدولية، لكن هذه الشروط صعبة للغاية ولم يسبق أن استوفيت لتطبيقها من قبل. وتنص المادة السادسة من الفصل الثاني للميثاق المتعلقة بالدول الأعضاء أنه «إذا دأب عضو في المنظمة على انتهاك المبادئ الواردة في الشرعة بصورة مستمرة يمكن طرده من المنظمة بقرار من الجمعية العمومية بناء على توصية من مجلس الأمن». ولكن المادة لا تحدد الأغلبية المطلوبة في الجمعية العمومية: هل هي أغلبية بسيطة أم أغلبية الثلثين. وكما لم يتم طرح المسألة من قبل، فمن غير المعروف ما ستكون عليه الإجراءات التي ستعتمدها الأمم المتحدة إذا ما برزت هذه الحالة. ولكن يتطلب في البدء صدور توصية من مجلس الأمن الدولي، سواء عبر التوافق بين الأعضاء الخمسة عشر، أو صدور قرار بأغلبية تسعة أصوات من دون استخدام دولة دائمة العضوية لحق النقض. ومن جهة ثانية، تنص المادة الخامسة في الفصل نفسه على تعليق ممارسة حقوق ومزايا العضوية لدولة اتخذ بحقها إجراء احترازي أو ملزم في مجلس الأمن الدولي، على أن يتم ذلك في الجمعية العمومية بناء على توصية من مجلس الأمن الدولي. ويتم إعادة حقوق العضوية والامتيازات لتلك الدولة بقرار من مجلس الأمن الدولي. واتخذ قرار بتعليق حقوق العضوية في بداية التسعينات بحق يوغوسلافيا السابقة.

(٧) راجع تصريح الرئيس الإيراني أحمدي نجاد بتاريخ ٢٠٠٥١٢/٨، (رويترز)، بهذا الشأن والذي أعلن فيه أن أي شيء يقررونه في هذا الاستفتاء ستقبله كل البشرية. هذا حل ديموقراطي واضح يقوم على أساس المبادئ الدولية. وأيضاً، راجع تصريح الناطق باسم وزارة الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي وقوله «إن الموقف الأساسي لجمهورية إيران الإسلامية بشأن النظام الصهيوني غير المشروع واضحة جداً منذ الثورة الإسلامية (١٩٧٩)، لقد قلنا إننا لا نعترف بهذا النظام وهذا حقنا على الصعيد الدبلوماسي... ونريد إنتخابات حرة في الأراضي الفلسطينية المحتلة بمشاركة كل سكانها، سواء كانوا مسلمين أو يهود أو مسيحيين. **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/١٠/٣٠.

(٩) راجع كلام الرئيس الإيراني في مؤتمر صحافي في مكة المكرمة بالسعودية على هامش قمة

المصادر:

منظمة المؤتمر الإسلامي، **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٨/ ١٢/ ٢٠٠٥.

(١٠) يدرج في هذا السياق إعلان طهران تأجيل زيارة الأمين العام للأمم المتحدة كوفي أنان التي كانت مقررة إليها من ١١ إلى ١٣ تشرين الثاني/ نوفمبر الماضي والطلب إليه القيام بالزيارة في وقت مناسب أكثر وفقاً لما أبلغه مصدر مطلع في وزارة الخارجية الإيرانية لوكالة الأنباء الإيرانية. **وكالة الصحافة الفرنسية** ٥/ ١١/ ٢٠٠٥.

(١١) **رويترز**، ٤/ ١٢/ ٢٠٠٥ الشريك الآخر في كتاب «إيران الخالدة» هو باتريك كلوسون، من معهد واشنطن لسياسة الشرق الأدنى.

(١٢) راجع خطاب نجاد أمام مؤتمر عقد في طهران بعنوان «دعم الثورة الإسلامية في فلسطين»، **وكالة الصحافة الفرنسية**، طهران ١٢/ ١٢/ ٢٠٠٥.

(١٣) ما شاء الله شمس الواعظين، ضمن تقرير لبيار سيليريه من طهران، **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٩/ ١٢/ ٢٠٠٥.

(١٤) راجع خطاب شارون أمام الكنيست في مناسبة بدء الدورة الشتوية، **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٣١/ ١٠/ ٢٠٠٥.

(١٥) راجع مقابلة الرئيس نجاد مع **قناة العالم** بتاريخ ٨/ ١٢/ ٢٠٠٥.

فكتور الكك*

سيبويه: جسر معرفة ووفاء بين العرب والفُرس

سيبويه لقب لأبي بشْر عمرو بن عثمان بن قَنْبر، واللقب هذا يعني، في الفارسية، رائحة التفاح[1] أو التفاحي. ولبنان يضوع بهذه الرائحة، كما يقول أبو نواس[2] وكما هو الواقع. من هنا تنعقد الصلة الأولى بين سيبويه ولبنان! ولا عجب. فالمشهور عن سيبويه جمال الصورة مع طيب الرائحة[3]، والمشهور عن لبنان صلته بالحرف ونشر الأبجدية، وبالتالي اهتمامه بلغة العرب[4] التي وضع كتاب نحوها سيبويه في العصور الوسطى، ووضع لبنان كتب نحوها المحدّثة في العصور الحديثة.

ولد سيبويه بقرية من قرى شيراز تسمّى: البيضاء، ثم قدم البصرة، وتتلمذ على أكابر علمائها، وبوجه خاص على الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي[5]. ومن قدوم سيبويه إلى البصرة تتفتّح للعربية ولأبناء العربية حيوات نحن نحياها ونحيّيها. غير أنني أحبّ التأمل في الأعماق التي تفتح منها سيبويه؛ فما تلك الأعماق وما أصولها؟ قبل الإجابة عن هذا السؤال، أودّ الإشارة إلى أربعة أمور هي:

- إنّ الباحثين في النحو العربي يشبعون بحوثهم بأخبار سيبويه وقيمة كتابه، ويذهبون في مباحثهم مذاهب ثلاثة: إما مذهب المؤرخ الذي يتتبع نشأة سيبويه خطوة خطوة حتى صار شيخ الطبقة الرابعة من مدرسة البصرة، بل يتتبعون أخباره حتى وفاته سنة ثلاث وثمانين ومائة للهجرة[6]؛ وإما مذهب الناقد الموازن بين نحو سيبويه ونحو الكسائي الذي كان شيخ الطبقة الثانية من مدرسة الكوفة، وقد يتوقفون طويلاً عند مناظرتهما المشهورة... وأحياناً يوسّعون موازناتهم بين نحو المدرستين، ويقارنون بين النحو العربي وغيره من الأنحاء لمعرفة التأثير الأجنبي فيه[7] وتأثيره في الأنحاء الأجنبية؛ وإما مذهب الدارس لجانب من جوانب

* أستاذ الحضارة العربية الإسلامية، رئيس مركز اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية. أمين سر المجمع الثقافي العربي.

سيبويه، فيدرس أحدهم مثلاً: أبنية الصرف في «الكتاب»[٨]؛

ـ إنّ الاهتمام بكتاب سيبويه، قديماً وحديثاً، أضاء مسائله إضاءة تحديدية، بما وضع عليه من شروح ودراسات[٩]؛

ـ أعترف بقيمة ما كتب عن سيبويه وكتابه. لكنني لا أريد تكرار ما قيل فيهما، كأن أعرض الكتاب ومسائله الستين، ثم أقارن بين منهجه ومنهج من تلاه من الباحثين في النحو العربي، أو غيره من أنحاء الأمم الأخرى؛

ـ لم أجد شفاء كاملاً في ما قرأته حول سيبويه ونحوه، لأن الناحية الاجتماعية والإنسانية لم تستنبط من حركة سيبويه اللغوية[١٠]، ولا أدعي أنني سأصل إلى ما يشفي في هذا الشأن، بل أكتفي بالتذكير به، وتقديم مثال يوضحه من أصول الأعماق التي صنعت سيبويه وكتابه. أما المثال الذي اخترته للإيضاح فهو جواب السؤال الذي طرحته على نفسي قبل عرض هذه الخاطرات: ما تلك الأعماق وما أصولها؟

أعماق «الكتاب»

أعيد أعماق سيبويه وأصولها إلى المكان وإلى الإنسان، وأقف عند مشهدين من مشاهد كل منهما. فمن المكان ألمح مشهد البيضاء الشيرازية ومشهد البصرة العربية، ومن الإنسان أتبين مشهد الكبرياء ومشهد الوفاء.

ولد سيبويه في قرية من قرى شيراز، ثم قدم البصرة، وشيراز مدينة العلماء والشعراء والأولياء كما يقدمها تاريخها[١١]؛ والبصرة حاضرة العراق، على شطّ العرب فيها اجتمع «إخوان الصفاء وخلاّن الوفاء»، وعدد كبير من العلماء والنحاة والفقهاء والأدباء والشعراء[١٢].

تُرى، ألا يصحّ للخاطر أن يتأمل في مولد سيبويه ومنشئه، فكأنه شط يجمع بين خصائص الأمّتين: العرب والفرس، ليكون شطّ النحو الذي يصب في «الكتاب» همة القادم العبقري من شيراز، وعلم الفراهيدي المقيم في البصرة...؟

أما قصة الصلة بين سيبويه والفراهيدي فهي قصة ذات فصول، من فصولها: كبرياء الإنسان ووفاؤه. وبهاتين المزيّتين من أخلاق سيبويه تكوّن علمه بالنحو[١٣] وألّف كتابه فيه[١٤].

يحمل إلينا تاريخ سيبويه وتاريخ النحو فصول القصّة، لكنه لا يستنبط جوانبها الاجتماعية والتربوية. ففي تاريخ سيبويه أنه قدم من البيضاء إلى البصرة، وطلب الحديث والفقه في أول الأمر، لأنه كان مولعاً بهما، ميالاً إلى التفسير. ولزم في البصرة حلقة حمّاد بن سلمة، حتى قاده الخطأ الذي لامس كبرياء الإنسان فيه إلى النحو: يزعم الرواة أنه قال يوماً

لأستاذه حمّاد:

«هل حدثك هشام بن عروة عن أبيه في رجل رعُف (بضم العين)؟

فقال حمّاد: إنما هو رعَف (بالفتح).

فانصرف سيبويه إلى الخليل بن أحمد، وشكا إليه ذلك، فقال له الخليل: الحقّ بجانب حمّاد، والضمّ لغة ضعيفة.

وقيل: إنه كان يستملي على حمّاد قول النبي: ليس من أصحابي إلا من لو شئت لأخذت عليه، ليس أبا الدّرداء».

فقال سيبويه: ليس أبو الدرداء، ظاناً أنه اسم ليس، فصاح به حمّاد: لحنت يا سيبويه! إنما هو استثناء. فقال:

«لا جرم، *لأطلبنّ علماً لا يُلحنني معه أحد*...»(١٥).

فطلب النحو، وعكف على الاشتغال به، والأخذ عن الخليل بن أحمد. وكان لا يدركه ملل ولا فتور في التردد على الخليل والاشتغال بعلمه.

قال أحد الرواة: كنت يوماً عند الخليل بن أحمد فأقبل سيبويه، فقال الخليل: مرحباً بزائر لا يُملّ. وقال آخر: ما سمعت الخليل يقولها لأحد إلا لسيبويه(١٦).

تلقي هذه الرواية ضوءاً كاشفاً على كبرياء الإنسان في أخلاق سيبويه. وتفسيرها أن سيبويه يحارب الخطأ في لسانه المعبّر عن تفكيره، ويكتشف سلاحه الأقوى في النحو. إن النحو يعصم اللسان من اللحن، فيقي الشعور من الجراح. لا ريب في أن سيبويه شعر بالألم الموجع عندما خطّأه حمّاد، لكنه لم ينقم على حمّاد، ولم يكابر الحقيقة، بل سعى إلى إصلاح نفسه، ووجد الوسيلة. فالنحو هنا وسيلة تؤدي إلى غاية مقصودة هي كرامة الإنسان تتجلى في كبريائه الذي يجرحه الخطأ ويأسوه الصواب. إن النحو علم الصواب أو علم الأصول المؤدية إلى الصواب.

وحركة سيبويه المتحدية للخطأ في سبيل كبريائه الإنساني، لها أبعادها الإنسانية، على مستوى الزمان والأجيال. ففي الزمان تحدّثنا الكتب السماوية عن «خطأ» آدم، وجهاده للهدى والعودة إلى الفردوس. وتحدّثنا كتب الفلسفة في محاورات سقراط وتلاميذه عن مجابهة الخطأ في سبيل الصواب المكرم للإنسان... وفي الأجيال يعطينا سيبويه درساً عملياً من حياته، فهو بتحدّيه الخطأ وجَلدِه في ما يحفظ له كبرياءه فلا يخطّئه أحد، إنما يفتح الباب للأجيال الصاعدة، لتكون في مستوى الذي حمى كبرياءه من الإذلال. فلنتجنب الخطأ بمعرفة أصول الصواب.

وإن كانت الحادثة تصلح في مشكلات الإنسان المختلفة، فهي أصح بالنسبة لمشكلة اللغة. فاللغة أساس إنساني تبنى عليه عمائر الحياة الأخرى.

لذلك تعلم سيبويه علم النحو دفاعاً عن كبرياء الصواب فيه. لكن السؤال الذي يطل علينا عند هذه النقطة، هو: إذا كانت قصة سيبويه فردية شخصية، وقد تجاوزها بتعلّم مسائل النحو، فلماذا كتب كتابه؟ أعني هل كتاب سيبويه الذي وصلنا هو مجرد مسائل النحو والصرف التي جمعها سيبويه ليتعلم هو العلم الواقي من الخطأ وحسب، أم أنه كتاب قصد صاحبه تأليفه ووضعه بين أيدي الناس على مرّ العصور، وما الدافع إلى عمله التأليفي؟

إنّ الكتاب منسق تنسيقاً حسناً، وإن لم يكن تاماً، ومنهج صاحبه في تبويب موضوعاته ما يزال حتى اليوم شبه متّبع في كتب اللغة، ما يدل على أن سيبويه عمد إلى تأليف كتابه، ووضعه بين أيدي الناس، بعد أن حل عقدة الخطأ عنده. فهل كان عمله التأليفي بدافع إنساني عام؟ وإذا كان كذلك فمن أولى بالتوجه إليه من الناس؟ يجيب سيبويه عن هذا السؤال بصورة من الصور، فيقول لنصر بن علي حين أراد وضع كتابه:

«*تعال حتى نتعاون على إحياء علم الخليل*»(١٧).

وشرح هذه الحادثة يكشف لنا وفاء الإنسان في أخلاق سيبويه من جهة، ويكشف من جهة ثانية قيمة الوفاء في حياة الناس وتربية مجتمعاتهم.

فكتاب سيبويه الذي جمع فيه موضوعات النحو والصرف الستين، لم يكن لحماية كبريائه من الخطأ وحسب، بل كان تحية لأستاذه أيضاً. وهو بتحية أستاذه الوفية أحيا لنا علم النحو الذي هو أصول الوصول إلى الصواب في الكتابة.

ولما كانت صناعة الكتابة، عندنا، تعني صناعة الحياة للإنسان الحق(١٨)، فإننا نقدر أخلاق سيبويه التي أسهمت إسهاماً كبيراً في هذه الصناعة الكريمة.

إن سيبويه يستنهض همة رفيقه نصر بن علي لإحياء علم أستاذهما الخليل، ثم ينفذ فيكتب الكتاب. وهو بذلك يضرب للأفراد والمجتمعات مثلاً تربوياً طيباً، يصح أن يقتدى به، في جامعاتنا ومدارسنا وحياتنا، على المستويين العربيّ والإيرانيّ.

وإذا كانت بلاد سيبويه الأولى تكرمه وتدعو إلى تكريمه، فهي بذلك تعمل بمسلكيته الوفية، وهو الحامل عقليتها العبقرية إلى الأمم الأخرى، إرضاء للوفاء والكبرياء الإنسانيين...

أما بلاد سيبويه الثانية، أعني بلاد العرب التي انتقل إليها، فإنها كذلك تعمل بمسلكيته وفاء وكبرياء. ويجد الباحث عدداً غير قليل من الكتب العربية التي تحاول بدورها إحياء علم سيبويه.

إن إحياء ذكرى سيبويه وإحياء علمه في الأمتين ظاهرة كريمة تليق بأخلاق سيبويه وعلمه. لكن السؤال المفاجئ هو: ما قيمة علم سيبويه حتى نحييه؟

أظن صيغة السؤال مثيرة وخطيرة، لذلك أوضح العبارة بصورة أخرى: هل يرضي روح سيبويه تكرار أقواله من دون تفسير وتحديث؟

إن كل ما جرى ويجري حول سيبويه وعلمه من إحياء لا يتجاوز الخطوة الأولى. أما الخطوات التالية، فهي في تحديث علمه وجعله عصرياً وتفسيره تفسيراً إجتماعياً، وتحويله قواعد تربوية تلهم الأفراد والمجتمعات، في المدارس والجامعات، ليكون الإنسان فيها وفياً ذا كبرياء.

هذان أصلان من أصول الأعماق التي تفتح منها سيبويه. وإنني أذكر للوفاء محاولات كريمة لتفتيح الماضي في الحاضر والمستقبل[٢٨] لجديّتها وحداثتها، فبعضها أخذ طريقه إلى الجامعات وأذهان الشباب من عهد قريب... ولأنها تحاول إحياء التراث وتحديثه، ليكون في خدمة المجتمع الإنساني.

إن سيبويه طلب العلم الذي لا يخطّئه معه أحد في عصره، وعندما وجده عند الفراهيدي وتعلمه، أحيى علم أستاذه، فوضع «الكتاب»، إبقاء لعلم أستاذه وطرداً للفناء عنه، كما طرد به الخطأ الجارح لكبرياء الإنسان فيه.

فماذا نحن طالبون؟ وماذا نحن واضعون في عصرنا، لصيانة كبرياء الإنسان فينا، ولاستثمار موهبة الوفاء العبقرية في تربية إنساننا وبناء مجتمعاتنا؟

المصادر:

(١) **طبقات النحويين** للزبيدي، ص ٧٣. سيب: تفاح، بوي، بويه: رائحة.

- **سلسلة تراجم أعلام الثقافة العربية ونوابغ الفكر الإسلامي**: المجموعة الأولى.

- أعمال مؤتمر سيبويه، شيراز، نيسان ١٩٧٤.

(٢) **ديوان أبي نواس**، قافية النون: سلاف دنٍ إذا ما الماءُ خالطها فاحت كما فاح تفّاح بلبنانِ.

(٣) **سلسلة**، ص ٥.

(٤) أعلام اللغة من لبنان مشهورون: اليازجيان، الشدياق، البستاني، الشرتوني، العلايلي... إلخ.

(٥) **الإنباء، الطبقات**، الخ...

(٦) **سلسلة**، ص ٥-٦.

(٧) **منطق أرسطو والنحو العربي**، للدكتور إبراهيم مدكور.

(٨) **أبنية الصرف في كتاب سيبويه**، للدكتورة خديجة الحديثي، (بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٦٥).

(٩) مثلاً، **الرّماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه**، الدكتور مازن المبارك، (دمشق: ١٩٦٣).

(١٠) المصدر نفسه، ص ٦٦.

(١١) مثلاً: **شيراز مدينة الأولياء والشعراء**، لآرثر آربري، بالإنكليزية.

(١٢) **سلسلة**، ص ٥.

(١٣) المصدر نفسه، ص ٦.

(١٤) **الكتاب**، لسيبويه، (القاهرة: دار القلم، تحقيق وشرح محمد عبد السلام هارون، جـ١، ص ٢٤).

(١٥) السّيرافي ٤٣، **الإنباء**، ٢٥/ ٣٥٠.

(١٦) الزّبيدي: ٦٦ و ٦٨...إلخ.

(١٧) **الكتاب، تحقيق هارون**، ص ٢٤، ولاحظ التعليق والتحديث في قصة القواعد، ص ٧٨.

(١٨) **صناعة الكتابة**، فكتور الكك وأسعد علي، ط٧، ط ٢، ص ٨.

(١٩) الشيخ عبد الله العلايلي في مصر ولبنان: **مقدمة لدرس لغة العرب**، جددها في لبنان أسعد علي في كتابه: **تهذيب المقدمة اللغوية للعلايلي**؛ كما لا أنسى من سورية، دعوة زكي الأرسوزي في كتابه: **العبقرية العربية في لسانها**، ودراسة خليل أحمد عن الأرسوزي و**دور اللسان في بناء الإنسان**. وإذا سمح لي، فإنني أذكر بموضوعية وتواضع محاولتي مع صديقي الكدتور أسعد علي، في كتابين هما: **جذور العربية فروع الحياة** و**صناعة الكتابة**.

نور محمد علي القضاة*

البرامكة في البلاط العباسي

البرامكة أسرة عريقة ذات أصول فارسية، لها مكانتها المرموقة في التاريخ الإسلامي. وقد نالت هذه الأسرة ما نالت من حظوة في بلاط الخلفاء، فاستفادت من هذه المكانة لرعاية مصالح المسلمين والنهوض بالدولة الإسلامية سياسياً واقتصادياً وإدارياً، فأحبهم الناس لكرمهم وحسن تعاملهم وإخلاصهم الشديد. على أن ما فعله هارون الرشيد من قتل وإبادة لهذه الأسرة لا يجد التاريخ له مبرراً كافياً أو غير كاف. ومن الواجب أن نبرز دور هذه الأسرة في قيادة الأمة ورعاية مصالحها وبناء مؤسساتها، وهو ما لم ينصفهم التاريخ فيه. فقد كان البرامكة وزراء الدولة الإسلامية لمدة نصف قرن من الزمان، وكان لهم الدور الأساسي والفاعل، سواء في البلاط العباسي أو في البلاط العثماني، وقد كان نفوذهم نوعاً من إظهار اقتدار العنصر الفارسي، ما أدى في ما بعد إلى انتشار الفكر الفارسي في مناطق واسعة من الدولة الإسلامية.

الحديث عن البرامكة، هذه الأسرة المتعددة المواهب والإمكانات وذات الحظوة في بلاط هارون الرشيد، والذي صاحبة أفظع وأغرب مأساة في ذلك البلاط، حديث يكتنفه بعض الصعوبة. فهذه أسرة عريقة أحبها الخلفاء وأحبها الناس، ثم أحبها المؤرخون العرب وطفحت عباراتهم بالإعجاب الشديد، إلى حد ادعاء بعضهم أن آل برمك يرجعون إلى أصول عربية[1]، مع الإقرار مسبقاً بأن ما ورد في كتب التاريخ لم يكن ليفي بقدرهم وحجم إنجازاتهم.

الأسرة البرمكية أسرة فارسية ذات وجاهة سياسية في العهد الإسلامي، ووجاهة دينية في ما قبل الإسلام. ويحسن الحذر هنا من تتبع مزاعم المؤرخين ممن قد تستهوي بعضهم

* طالب أردني في مرحلة الدكتوراه في جامعة تربيت مدرس-إيران.- قسم اللغة الفارسية وآدابها، وعضو الهيئة التدريسية في جامعة اليرموك (الأردن).

الطريقة الحكواتية في رواية التاريخ حين يتحدثون عن زعامة البرامكة دينياً، بحيث كانوا مقصداً للملوك والأكاسرة الذين كانوا يفدون إلى النوبهار، المعبد الديني الذي تقوم هذه العائلة على خدمته فيقبلون يد برمك[٢]، لأن هذه الأخبار لا تمتلك أدلة صحيحة مطلقاً، كما تحمل في ثناياها اتهاماً مبطناً بوجود ترسبات وثنية كانت تحرك تلك الأسرة في مسار مشبوه. فلجميع من تشرفوا بالدين الحنيف، فرساً كانوا أم عرباً أم تركاً أم غير ذلك، جذور وثنية قطع الإسلام بنور التوحيد وشائج القربى بينهم وبينها.

لم تشتهر هذه الأسرة وتأخذ حضورها التاريخي إلا كأسرة مسلمة وبسبب صفات أفرادها القيادية ومواهبهم الفريدة ومأساتهم العجيبة، كما أن حسهم الديني كان واضحاً في كثير من سياساتهم، إذ كانوا من دون شك محبين لآل البيت وساعين لحقن دمائهم ومنفقين الأموال لبناء المساجد ودور القرآن، وقد تركوا بصمات تشهد على دورهم الريادي في دفع عجلة التقدم والنهوض في مسيرة الأمة الإسلامية لتبلغ ريادة العالم، وربما وقعوا في سلبيات سياسية ورغبات دنيوية في ميدان النفوذ والسلطان، شأنهم في ذلك شأن كل من ولج باب السياسة وعالمها المليء بالمتناقضات. إلا أن مما لا يقبل الشك أن أسرة البرامكة قدموا من الإنجاز الحضاري ما لم ينصفهم التاريخ في نقله وتوثيقه. وما يتسنى لي قوله هنا هو أن اقتدار هذه العائلة الشهيرة في التاريخ الإسلامي هو نوع من النفوذ الفارسي وتغلغله في كيان الدولة العباسية، وإثبات لوجود العنصر الفارسي المهم في الدولة الإسلامية بعد زوال الدولة الفارسية.

حظوة في البلاط وذكاء سياسي فريد

كان البرامكة بلا ريب أصحاب منزلة لا تدانيها منزلة في بلاط هارون الرشيد. ولكن ينبغي هنا أن لا نتوقع أن يكون ذلك قد تم خارج وعي العباسيين أنفسهم. فالخلفاء العباسيون - لا سيما في العصر الأول - هم رجال دولة من الطراز الرفيع، ولا يستغرب منهم، وهم الذين قامت خلافتهم على أكتاف وجهود أنصارهم من الفرس، أن يقرّبوا من بلاطهم أسرة عريقة، كالأسرة البرمكية، لما رأوا فيهم من صفات. فالبرامكة ذوو أسماء لامعة داخل إطار السياسة وخارجه ولهم أياد على الخلفاء لا تنسى. إذ إن حسن سياستهم وتدبيرهم للأمور، وإعانتهم للخليفة باقتدار ووعي وولاء على شؤون الدولة ضمّن لهم تلك المكانة السامية. فحسن رأي يحيى هو الذي منع الخليفة الهادي بن المهدي من عزل الرشيد أخيه عن ولاية العهد، وهو أمر قدّره الرشيد في ما بعد. وهم أيضاً يعرفون أمزجة العباسيين تماماً. ولذلك فلا عجب أن خالد البرمكي كان يقوم بأعمال الوزارة من دون أن يتسمى باسم (الوزير) لمعرفته حساسية العباسيين تجاه الوزراء[٣]؛ لكل هذه المعرفة والدراية والمواهب

تدرج البرامكة في بلاط الخلفاء وتعاقبوا على منصب الوزارة من خالد بن يحيى إلى ابنيه جعفر والفضل. ومن أهم الصفات النفسية التي ميزتهم في حركتهم السياسية التواضع للناس وشدة الكرم، وهو ما اتفقت عليه كتب التاريخ. ويظهر لنا الآن أن هذه الأسرة كانت أسرة ذات طموح غير عدائي للدولة القائمة، وأنهم بلغوا حظوة كبيرة حققوها بمجموع صفاتهم الرائعة. فمما يذكر في التاريخ أنه بعد هلاك البرامكة، أحصيت أموالهم التي يملكون فنافت عن ثلاثين ألف ألف دينار[٤]، فأعطتهم هذه الثروة الطائلة مجالاً واسعاً للإنفاق على الفقراء والمحتاجين، ولم تبلغ الفاقة بأحد إلى حد يدعوه للذهاب إلى الخليفة وطلب المعونة منه لكثرة ما أنفقوا على الناس من أموالهم[٥]. ومن مظاهر هذا النفوذ ما قاله هارون الرشيد ليحيى البرمكي حين ولاّه الوزارة: «يا أبتي أنت أجلستني هذا المجلس ببركة رأيك وحسن تدبيرك، وقد قلدتك أمر الرعية وأخرجته من عنقي إليك فاحكم بما ترى واستعمل من شئت، واعزل من رأيت وافرض من رأيت، وأسقط من رأيت فإني غير ناظر معك في شيء»[٦]. ويقدم بعض الباحثين سبباً غريباً لمثل هذه الحظوة بنسبتهم الضعف في المواهب إلى الخلفاء العباسيين في ما يختص بإدارة الحكم[٧]، وهو قول لا مستند له أيضاً من سيرة العباسيين الذين كانوا على قدر من الكفاية، ومنها حسن اختيارهم لأسرة البرامكة ليكونوا خير سند لهم في عملية الحكم.

النكبة وطبيعة المشهد السياسي

لا تكاد المصادر التاريخية التي تصدت للحديث عن البرامكة تعطينا ما يشفي الغليل عن الملابسات السياسية التي حفت بمصرع البرامكة، وليست مهمة هذه العجالة التحقيق في ملابسات النكبة، بل النظر من خلال هذه الأحداث إلى موقع البرامكة في الدولة وطبيعة علاقتهم بالنظام العباسي في استجلائنا لدورهم الريادي المتميز في مسيرة الدولة وما قدموه من خدمات جليلة وإصلاحات في أجهزة الدولة الإدارية.

يحتار التاريخ والمؤرخون في المفارقة العجيبة بين وضع البرامكة مدة نفوذهم وبين وضعهم ليلة النكبة. فقام المؤرخون يحاولون الإجابة نيابة عن هارون الرشيد على سؤال التاريخ الكبير حول السر الغامض وراء ما حدث، فكان حديث العباسة أخت الرشيد والزواج السري بينها وبين جعفر بن يحيى البرمكي[٨]، وهو تفسير شخصي للحديث استبعده ابن كثير، رغم إيراد الطبري له. وربما راح البعض الآخر يبحث عن خيوط سياسية حركت اللعبة السياسية باتجاه النكبة، فكان الحديث عن الاستبداد السياسي من قبل البرامكة بشؤون الحكم دون الرشيد ومحاولتهم سحب بساط الحكم الفعلي من تحت قدميه، وهو احتمال أورد المؤرخون له شواهد حدثت، كإطلاق جعفر بن يحيى البرمكي بعض الأسرى الذين كان

الرشيد قد أمره بقتلهم. وإذا نظرنا لهذا السبب على أنه الأكثر وجاهة، فإن من الواجب أن لا نتعدى هذه الشواهد إلى قراءة غيبية ندعي فيها النفاذ إلى كنه النفوس ومعرفة الميول الخفية ذات الإرتباطات المشبوهة. فبعض الذين كتبوا عربياً في الشأن القومي ضربوا في اتجاهات تفسيرية استصحبت قدراً كبيراً من اللاموضوعية. وفي حين وقف ابن خلدون والطبري وابن الأثير وابن كثير عند الشواهد التاريخية لهذا الاستبداد السياسي، وفسروها تفسيراً سياسياً بوصفها طموحاً شخصياً ربما كان مشروعاً في ظل النزاعات المتكررة والخصومات السياسية الطاحنة آنذاك، فإننا نصطدم بهؤلاء المؤرخين الجدد وهم يذهبون إلى اتهام هذه الأسرة باشتمال فكرهم السياسي على تصورات شعوبية. والأعجب الأغرب ما ذهب إليه البعض، كالشيخ محمد إبراهيم شقره، باتهام أسرة البرامكة بأنهم لم يدخلوا في الإسلام أصلاً، وأن أيديهم امتدت إلى الدولة العربية في خلافة هارون الرشيد فقطعها[٩]، وغني عن البيان أنه لم يقدم شاهداً تاريخياً صحيحاً أو ضعيفاً على زعمه سوى مقرراته الذهنية المسبقة. والحقيقة أنه رغم انتشار الفكر الشعوبي آنذاك وما حدث للبرامكة في تلك الحقبة، فإن مؤرخاً معتبراً واحداً لم يشر إليهم بمثل هذا الاتهام. وأما إشارة البعض الآخر إلى استبطان البرامكة التشيع لآل البيت، ثم خروج هذا البعض عن إطار التوصيف إلى إطار الاتهام بتحويل مثل هذا الميل إلى مأخذ يبرر هذه النكبة[١٠]، فهو اتجاه غير صائب وخروج بالموضوع عن إطاره، عدا عن تجاهله لحقيقة قيام الدولة العباسية على أساس شيعي من الناحية الإعلامية.

إننا نعكر التاريخ حين نعكس عليه انطباعاتنا وميولنا الشخصية والفكرية والسياسية. فالأمر لا يعدو طموحاً سياسياً، وربما مبالغة في استعمال الصلاحيات من قبل البرامكة. ويجب أن نتذكر أننا هنا نفسر ولا نبرر. ويكفي أن أعقب هنا بما قاله ابن قتيبة في الشعوبية ومن دان بها: «ولم أر في هذه الشعوبية من السفلة وأوباش النبط وأبناء أكرة القرى، فأما أشراف العجم وذوو الأخطار منهم وأهل الديانة منهم فيعرفون ما لهم وما عليهم»[١١].

هذه شهادة من مؤرخ وأديب مرموق لهذه الأسرة. فهي من الأشراف بلا شك ويشملها هذا التنزيه. وربما كان من المستحسن أن أشير هنا إلى أن الشعوبية - وإن كانت اكتسبت تاريخياً مفهوماً معيناً - تمتد دلالتها بها لتكون على مستوى التعميم باعتبارها مفهوماً ينطبق على مفردات وحالات كثيرة مشابهة. فهي تنطبق - داخل الدائرة الإسلامية - على تكتل عنصري وعرقي ينبذ الأجناس الأخرى وينغلق على ذاته، سواء كان المتمرس خلفها عربي العرق أو فارسياً أو تركياً. وقد ذكر مورس لومبار في كتابه **الإسلام في مجده الأول** أن البرامكة سعوا إلى إشراك عناصر مختلفة من أتراك وديلم في وظائف رفيعة، كالكتابة والجيش، وأن الفضل بن يحيى استقدم عناصر من أعراق مختلفة أثناء وزارته[١٢].

فالبرامكة، بمعزل عن تهمة الشعوبية أو التعصب، يشهد بذلك تاريخهم المميز وسيرتهم بالتسامح والكرم وعدم التفريق بين المسلمين. ويبقى ما جرى لهم مع هارون الرشيد سراً وقف دونه المؤرخون، والحكم فيه لله وحده.

ولربما ذهب البعض إلى حديث عن أحلاف سياسية داخل البيت العباسي نفسه ودخول البرامكة كطرف في حزب سياسي يجمعهم بالعلويين والمأمون بن هارون الرشيد ضد تكتل زبيدة والفضل بن الربيع والأمين بن هارون الرشيد، وأن ثمة واقعات وظروفاً قادت إليها تلك الظروف الأشبه بحرب باردة أدت إلى وقوف الرشيد إلى جانب تكتل زوجته وحلفها، فكان مقتل البرامكة من أبرز نتائج هذا المشهد[١٣]. ومع أنه لا يمكن القطع باستبعاد أثر هذه الخصومات الخفية في تلك الأحداث المؤلمة، إلا أن ثمة أخباراً صريحة تروي أن يحيى بن خالد البرمكي - وهو من هو مكانة ومنزلة في نفس الرشيد - حين صرح له الرشيد بحيرته في شأن من يخلفه من أولاده، مظهراً له نفوره من تولية الأمين وتفضيله للمأمون، أشار عليه بتولية الأمين والمأمون من بعده[١٤]، الأمر الذي يناقض الرأي السابق ويجعل كل الاحتمالات في حيِّز الظن، وربما جاز لأحد أن يقول إن نكبة البرامكة كانت نتيجة لمزيج من الأسباب لا لسبب واحد، وليس لأحد أن يدعي وصاية على التاريخ ويجعله شاهداً له ضد هذه الأسرة أو يدخل باسم التاريخ حكماً بين طرفي هذه المأساة، ثم يقضي بما تجيش به قريحته من انفعالات.

مواهب وإنجازات

لا حصر للمواهب والقدرات التي تميز بها البرامكة، وتبعاً لذلك، فلا حصر للإنجازات التي قدموها من مواهبهم في الكتابة إلى إبداعهم الأدبي إلى كثير من الإصلاحات الإدارية. إلا أن ثمة صعوبة تواجه الباحث في استقصائه منجزات البرامكة على صعيد الدولة وفي تتبعه للتطور الإداري في الدولة العباسية، ذلك أن هذه المنجزات يشار إليها تاريخياً بوصفها تقسيمات أو جزءاً من التقسيمات الإدارية العباسية، وتمت برعاية الخليفة وأمره في ظل سلطانه، وهي إشارة مجملة تصعّب عمل الباحث وتغمط هذه الأسرة حقها في تقرير جهودها وإنجازاتها.

البرامكة هم الذين نهضوا بالخلافة وأعمالها تحت رعاية الخلفاء، ومن مظاهر ذلك أن يحيى البرمكي الذي كلّفه هارون الرشيد برسالته السالفة كان يجلس مع إبنيه جعفر والفضل كل يوم انتصاف النهار للنظر في الحوائج والشكاوى. فكان ابناه ينادیان بلقب الوزارة[١٥]، وإليه يرجع الفضل في إنعاش الحركة الاقتصادية وتحريك العملية الزراعية في احتفار الأنهار، كنهر القاطول، واستخراج نهر أبو الحيل[١٦]. ولا يغفل دورهم الريادي في نشر التعليم، إذ أسهموا إسهاماً كبيراً في نشر حركة التعلم والتعليم، سواء في مركز الخلافة أو

الأقاليم التي تولوها. ولدى الحديث عن تلك النهضة العلمية في الترجمة والتأليف في سائر الفنون، فلا بد من أن ننظر بعين الإعجاب إلى البرامكة الذين انتهجوا سياسة شمولية التعليم، وكان من مظاهرها الاهتمام بتعليم الأيتام بإنشاء كتاتيب خاصة ترعى شؤونهم التعليمية والحياتية(١٧).

ولكننا في تتبعنا لإنجازات هذه الأسرة، نضطر لالتقاط ذلك من خلال النتف التي يجود بها المؤرخون هنا وهناك، مع عدم وجود دراسات متخصصة لاستخلاص دور البرامكة في التطور الإداري والسياسي والثقافي الهائل في المرحلة العباسية.

إصلاحات إدارية وإقتصادية

ربما كان أهم إصلاح إداري للبرامكة، هو تحديدهم لمفهوم الوزارة. فتعاقب أربعة منهم على هذا المنصب جعل لمنصب الوزارة تقاليد واضحة ومهمات موسعة. وقد اعتمد الخلفاء العباسيون على الفرس في تقليد منصب الوزارة، ولا يعدو الدكتور عبد الحليم عباس الحقيقة حينما يؤكد تميز العقلية الفارسية بجميع الصفات الموروثة والمكسوبة في فن الإدارة وحسن تدبيرهم للأمور المتاحة(١٨). فأول وزراء العباسيين الوزير الفارسي أبو سلمة الخلال، وكان وزيراً عند أبي العباس السفاح ثم أبو أيوب المرياني، وكان وزيراً للمنصور، وكذلك الربيع بن يونس الذي كان وزيراً للمهدي وغيرهم. وقد كانوا ذوي رأي حسن في الأمور كلها، وإليهم يرجع فضل كبير في تدعيم أركان الدولة والحفاظ عليها والذود عن شوكتها. ولكن الجزاء العباسي لم يكن من جنس العمل بالنسبة لمعظم هؤلاء. ومن أهم إصلاحات البرامكة الإدارية في باب الوزارة، هو تكريسهم لمفهومين للوزارة، هما:

أ- وزارة التنفيذ؛

ب- وزارة التفويض.

تكون مهمة الوزير في وزارة التنفيذ، تنفيذ أوامر الخليفة مباشرة والعمل على تحقيق توجيهاته وإرادته. أما وزارة التفويض، فيضطلع الوزير فيها بمهمات موسعة. فهو بمثابة النائب عن السلطان في معظم صلاحياته وإصدار الأحكام المختلفة من دون الرجوع مباشرة إلى الخليفة(١٩). وقد تمتد صلاحيات وزير التفويض إلى تعيين الولاة وكبار الموظفين، وبل بإمكانه عزلهم كذلك مع استثناء من عينهم الخليفة بنفسه. وبالبعد النظري، فإن هذه الصلاحيات تمنح الوزارة إمكانيات أكبر للتعامل مباشرة مع قضايا الناس، وتحد من مظاهر التسلط التي جرت العادة أن يمارسها الخلفاء منذ مبدأ النظام الوراثي في الحكم.

طبعاً، إن البرمكة من وزراء التفويض، وربما كانوا أول وزراء التفويض، امتلكوا

صلاحيات غير عادية بكل المقاييس. وقد ذكر المؤرخون مظاهر وشواهد كثيرة لهذا النفوذ وهذه الصلاحيات، ربما كان أوضحها ما ذكره ابن خلدون في تاريخه فيقول: «فصار اسم الوزير جامعاً لخطتي السيف والقلم وسائر معاني الوزارة والمعاونة حتى لقد دعي جعفر بن يحيى بالسلطان أيام الرشيد، إشارة إلى عموم نظره وقيامه بالدولة ولم يخرج عنه من الرتب السلطانية كلها إلا الحجابة التي هي القيام على الباب فلم تكن له لاستنكافه عن مثل ذلك»[٢٠]. ويمثل نص التكليف الذي وجهه الرشيد ليحيى البرمكي شاهداً على صلاحيات هذا النوع من الوزارة. وإذا عرفنا أن البرامكة، مقارنة بمن سبقهم من الوزراء، كانوا هم أول من اضطلع بمثل هذه المهمات الواسعة، جاز لنا أن نقرر أن مفهوم الوزارة وتقسيمها السابق كان إنجازاً إدارياً برمكياً في ظل البلاط العباسي. ويمكن استقصاء ذلك الحديث من حديث ابن خلدون عن الوزارة في عهد العباسيين. ففكرته باختصار تتلخص بأن الوزارة ارتفع شأنها وصار للوزير حق النيابة عن السلطان، كما تعينت اختصاصات الوزير بشكل واضح، ويجعل البرامكة مثاله الحي على هذا الوضع الإداري الجديد.

إلى هذا التقسيم الإداري المتميز، يأتي تنظيم شؤون التوقيعات والكتب الرسمية. فقد جعل جعفر بن يحيى البرمكي للكاتب الذي يتولى الرد على الكتب والفرائض المقدمة لديوان الوزارة مهمة دراسة الكتاب أو العريضة المقدمة ثم إقرارها حسب الأصول. والأصول هنا هي القياس على أمثالها من الإقرارات السابقة التي تم البت بشأنها من قبله. وهذا أيضاً منح مهمة الكاتب سهولة ولامركزية منظمة، بحيث لا تختلف التقريرات المختلفة، وهو أقرب إلى العدل وسرعة الإنجاز. فقد كانت قبل ذلك لا تنفذ إلا عن الخليفة نفسه، ولا يجوز أن تنفذ عن الوزير، ناهيك عن الكتّاب والموظفين. كما أن الكتاب الذي يصدره الكاتب يجب أن يصدر باسمه هو لا باسم الوزير لكي يتحمل الكاتب تبعة إدارته للموظف عن المساءلة. وكان يدخل يحيى في استصدار هذا القرار من الخليفة أن التعقيد في ختم الكتب يؤدي إلى التأخير وفوات المصالح، فأمره الرشيد أن يكاتب العمال نيابة عنه[٢١].

إن العقلية الإدارية الفذة لوزراء هذه الأسرة حولت النظام الإداري من نظام آحادي مركزي معقد، إلى تنظيم مؤسسي سلس يجمع بين سرعة اتخاذ الإجراء والمسؤولية الإدارية عنه. ونلمح البعد الديني في بعض الإضافات على الكتب. فقد كان يحيى البرمكي أول من زاد في الكتب «وأسأله أن يصلي على محمد عبده ورسوله»[٢٢]، وأنشأ في ذلك كتاباً إلى عماله وكتّابه ذكر فيه فضل الأنبياء (عليهم السلام)، ما يكشف عن دين وثيق لديه، وهو أمر شهدت له به صفحات كتب التاريخ المنصفة.

أما مؤسسات الدولة العامة، فيرجع بناء معظمها أو تنظيمها إدارياً إلى البرامكة. فنظم البرامكة بقدرتهم الإدارية الفذة بيت المال. وقد استعرض ابن خلدون في مقدمته أهم مداخيل

بيت المال، مشيراً إلى أن يحيى بن خالد البرمكي أمر عمر بن مطرف الكاتب أن يقدم له تقريراً لمداخيل بيت المال بشكل تفصيلي من جميع النواحي، بما في ذلك المال والأمتعة والأراضي وغيرها[٢٣]. وقد جاء التقرير تفصيلياً بشكل يبعث على الإعجاب لدقته وحسن تقسيمه وشموله لكل ما جاء في التكليف. وقد تولى يحيى شؤون بيت المال، فازدادت إيراداته بشكل ملحوظ[٢٤]. وقبل يحيى كان أبوه خالد هو من نظم خراج خراسان، فنجح في ذلك نجاحاً كبيراً، ثم عمم هذا النجاح، حيث تولى الإدارة العامة، فقام بتنظيم شؤون الخراج باقتداره[٢٥]. أما شأن (النقد وسك العملات) فقد اضطلع بشأنها جعفر بن يحيى بتكليف من الرشيد، فصك العملات، وكان أول شخص يشرف على ذلك نيابة عن الخليفة، وكان هذا شأناً من اختصاص الخليفة فقط[٢٦].

إذا كان الرأي الصائب المثمر يعد إنجازاً كذلك، فإن من إنجازات خالد بن برمك الخالدة العظمى، أنه هو من أشار على الخليفة المنصور أن يبني مدينة بغداد، وأنه كان يتابع بنفسه عمل الصنّاع ويراقب أداءهم. فكانت دار السلام نتاجاً من نتاجاته الكبيرة الخالدة[٢٧]. وقد يلاحظ الباحث في سيرة البرامكة اهتماماً عالياً وذوقاً رفيعاً في عمارة المدن وتخطيطها وتنظيم مبانيها ورفدها بالمرافق العامة والمساجد والحدائق والحمامات العامة. وبرعاية البرامكة تم إنعاش التجارة ورفدها بالصناعات المنافسة، فاشتهرت تجارة اللآلئ والجواهر وصناعتها واكتشاف مناجم الذهب والفضة والزئبق في خراسان وبلاد المشرق، واللازورد والألماس في ما وراء النهر، والرصاص في كرمان، والحديد في بلاد الشام، والكحل في اليمن، وغير ذلك[٢٨].

كفايات عسكرية

ربما كان البرامكة أقدر الناس على تقدير الموقف العسكري، بحيث لا يستعمل السيف إلا في موضعه. فبينما كانت عادة الخلفاء الأمويين والعباسيين من بعدهم - يستثنى عمر بن عبد العزيز - أن يقابلوا الخارجين عن أنظمتهم وسلطانهم بالسيف والقتل، حتى صارت تلك سنّة وعرفاً يدفع الخارج على السلطان يمضي في خروجه إلى أقصى غاية على مبدأ (إما قاتل أو مقتول)، بينما نرى البرامكة يستعملون دهاءهم، فتظهر شخصية السياسي الحاذق تحت بزة العسكري الحازم. ويظهر في هذا المقام البرمكي موسى بن يحيى بن خالد. فقد بعثه هارون الرشيد في مهمة لقمع فتنة نشبت بين القيسية واليمنية في الشام. وقد تمكن موسى من إيقاف الخلاف بالحسنى، فهدأت الأمور[٢٩]. ولما حمل بعض رؤوس الفتنة للوزير يحيى البرمكي بأمر من الرشيد، عفا عنهم وأطلقهم.

لقد رفض البرامكة التعامل مع العصبيات العربية بطريقة القمع ومنطق القوة الذي كان

سائداً في سياسة الخلفاء، ذلك أنهم أدركوا تمام الإدراك أن الخلاف القبلي لا يمكن التعامل معه بقصد إنهائه؛ فذلك حلم بعيد المنال، فرأوا أن الأجدى نفعاً أن يستبدلوا سياسة الإنهاء بسياسة التوفيق السلمي مع التلويح بهيمنة الدولة، فاستطاعوا على الأقل ترحيل الأزمات القبلية، وهو الإجراء الأكثر معقولية بحسب طبيعة تلك النزاعات التي تغيب عنها الأسباب الواضحة.

كان للبرامكة مع ولائهم لبني العباس حب لآل البيت (الفاطميين) وسعي لحقن دمائهم الزكية. فحين ظهر السيد يحيى بن عبدالله بن حسن بن حسين بن علي -رضي الله عنهم- ببلاد الديلم وتبعه خلق كثير واجتمع حوله الناس من كل مكان، انزعج هارون الرشيد لذلك، فأرسل له جيشاً على رأسه الفضل بن يحيى البرمكي في خمسين ألفاً وولاه الري وطبرستان وقومس، ولا يخفى ما في ذلك من إغراء للفضل ليبذل ما في وسعه لإخماد هذه الثورة. إلا أنه آثر عدم إراقة دماء العلويين وراح يبذل ما في وسعه لحل الأزمة بعيداً عن السيف، فكتب إلى الإمام يحيى يؤمله بإجابة مطالبه. وهو كان من السياسة وصدق الحديث بحيث استجاب له الإمام يحيى ووفد بصحبته على هارون الرشيد الذي أقرّ الصلح بدوره وأكرم وفادته[٣٠].

وعظم مقدار الفضل بين الناس لحقنه دماء أبناء علي (رضي الله عنه) وأكثر الشعراء في مدح الفضل، ومن ذلك قول مروان ابن حفصة[٣١].

ظفرت فلا شلت يد برمكية	رتقت به الفتق الذي بين هاشم
على حين اعيا الرتقين التئامه	فكفوا وقالوا ليس بالمتلائم
فأصبحت قد فازت يداك بخطة	من المجد باق ذكرها في المواسم

بمناسبة الحديث عن الفضل، فقد كان صاحب دراية في تنظيم الجند ومعرفة عميقة بالنفوس. ففي ولايته لخراسان لم يستقدم جنداً من خارجها ليشكلوا حامية لها، بل جعل حامية خراسان من أبنائها، وسمى فرقة الحامية بالعباسية[٣٢]. كما أن الفضل بن يحيى كان ذا فكر غير عرقي. إذ استقدم للقيادة العسكرية -كما هو شأنه في سائر الوظائف- عناصر غير فارسية، ولعله وقومه من البرامكة هم أول من أدخل الأتراك إلى ساحة الوظائف المرموقة[٣٣] ليأخذوا دورهم الكبير بعد ذلك في تاريخ هذه الدولة.

مثقفون ورعاة الثقافة

اشتهر البرامكة بسعة الثقافة في معارف كثيرة. فهم أهل معرفة بالأدب والشعر وصناعته. كما أنهم أهل علم بالفلك والنجوم. ويذكر أن يحيى البرمكي هو الذي استقدم كثيراً من أطباء الهند إلى بغداد، مثل منكة وقليرقل وسندباد. وذكر ابن النديم في الفهرست أنه أمر

بتفسير كتاب «سسرد» لمنكة الهندي. وأبو خالد البرمكي والذي يذكره ابن خلكان باسم (برمك) ويشك في انه كان قد أسلم[٣٤]، على ما يبدو كان طبيباً ماهراً، وقد عالج ابناً لعبد الملك بن مروان[٣٥].

امتد تشجيع البرامكة ليشمل كل فروع الثقافة والمعرفة. فيحيى البرمكي كان موئل العلماء، مثل العتابي، صاحب المؤلفات في المنطق، ومحمد بن الليث الخطيب والفلكي هشام ابن الملك[٣٦]. على أن من أهم مظاهر هذا الاهتمام بالثقافة رعايتهم لحركة الترجمة التي شاعت في العصر العباسي. فقد كان يحيى البرمكي يرعى الفضل بن سهل، وكان مترجماً بارعاً، وقد كان سبباً في دعوته إلى الإسلام، فأسلم الفضل وتابع نشاطه الثقافي والسياسي، فأصبح وزيراً عند المأمون في ما بعد[٣٧]. وكان البرمكة يجارون الخلفاء، بل يفوقونهم بإحياء حركة الترجمة والحث عليها، وكانوا يفيضون المال على العلم والعلماء بلا عد ولا حساب، بل ولقد شارك بعض أفراد هذه الأسرة في حركة الترجمة كمختص، فنجد أديباً، هو محمد بن الجهم البرمكي، ينقل إلى العربية من الفارسية كتاب **سير ملوك الفرس**[٣٨]، كما شجعوا نشر الثقافة والاعتناء بها، وأجزلوا العطاء للمبدعين، لا سيما في المجال الأدبي. فقد منح جعفر الشاعر ابان سبعة عشر ألف دينار مكافأة له على نظمه لكتاب **كليلة ودمنة** شعراً. ولذلك فقد كان ابان وهو شاعر البرامكة محسوداً من قبل شعراء هارون الرشيد لأن ما يأخذه على إبداعاته الأدبية في سنة يعادل ما يأخذونه في سنوات عدة.

كان إبان اللاحقي شاعر البرامكة المقرب، فقد كان لهم شعراؤهم، كما كان للعباسيين شعراؤهم أيضاً. فكان ابان ومروان بن أبي حفصة وأبو البصير وغيرهم، كما رتبوا الجوائز التي تمنح للمتفوقين من الشعراء والفنانين[٣٩]. وقد اشتهر البرامكة بفصاحة اللسان وحسن البيان والشعر، ولعل جعفر أكثرهم ذكراً في هذا المجال، بل لقد بلغ اهتمامه باللغة أنه كان يجاري أهل اللغة في صناعتهم. فقد دخل الفراء النحوي الشهير على هارون الرشيد وتكلم بكلام، فقال جعفر بن يحيى «لحن الفراء يا أمير المؤمنين في كلامه». ولم يكن الرشيد قد انتبه إلى ذلك، فنظر إلى الفراء يسأله فأقر بذلك[٤٠]. وحين يرد ذكر يحيى بن برمك بين الأدباء، فقد نجد من يصفه بأنه واحد الدنيا علماً وأدباً، ومن يصف البرامكة عموماً بأنهم كانوا فرسان البلاغة وملوك الملام[٤١]. ومن شعر يحيى البرمكي في سجنه مخاطباً الدنيا:

قطعت منك حبائل الآمال	وارحت من حل ومن ترحال
ووجدت برد اليأس بين جوانحي	فحططت عن ظهر المطي رحالي
فالآن يا دنيا عرفتك فاذهبي	يا دار كل تشتت وزيال[٤٢]

يعزى إلى هذه الأسرة إدخال معظم المادة العلمية من كتب مؤلفة ومترجمة إلى خزائن

المكتبة العباسية الشهيرة (بيت الحكمة) من شتى اللغات الفارسية واليونانية والعربية وغيرها. وفي ظل سلطانهم ويدهم المبسوطة في الناس وإنجازاتهم الممهورة برضى هارون الرشيد ودعمه، أنشئ أول معمل لصناعة الورق في بغداد عام مئة وثمانية وسبعين للهجرة (١٧٨ هجري)، مما كان له الإسهام الأكبر في تسهيل عملية التأليف والنسخ، ونشّط الحركة الثقافية. ويعد مثل هذا الإنجاز الذي اختصر بلا شك جهوداً مضنية وساعات طوال على العلماء والمؤلفين في طليعة عوامل دفع عجلة العلوم المختلفة لتبلغ ذروة عصرها الذهبي[٤٣].

أما في مجال الموسيقى والفنون، فقد اهتم البرامكة بالفنون الموسيقية اهتماماً كبيراً فاق إكرام الخلفاء العباسيين، ولقي كبار الفنانين في بلاطهم من الحفاوة والتكريم، ما حثهم على المزيد من الإبداع. ولا ريب أن للبرامكة اليد الطولى في إحياء وتطوير الحركة الفنية في المرحلة العباسية[٤٤].

لقد كان البرامكة رعاة للعمل والترجمة والأدب، مسهمين في الحركة الفكرية والأدبية، ومحافظين على لغة القرآن، ما يجعل كتابة دراسة خاصة معمقة عن دورهم في النهضة الأدبية والعلمية في ظل الدولة العباسية، واجباً تاريخياً وجهداً علمياً مشكوراً لمن يقوم به.

بعد هارون الرشيد

لم يتوقف الإنجاز البرمكي بموت يحيى وولديه الفضل والربيع. فقد توفي يحيى عام ١٩٠ للهجرة في سجنه الاختياري، ثم توفي ابنه الفضل عام ١٩٣ للهجرة قبل وفاة هارون الرشيد بشهور قليلة. أما بقية أفراد العائلة، فقد توفي الرشيد وهم بالسجن. ولما تولى الأمين السلطة، أطلق محمداً وموسى إبني يحيى وأكرمهما، وقد لحق العباس بن الفضل وأحمد بن محمد بالمأمون فأكرمهما وأجرى عليهما أرزاقاً واسعة. وأصبح محمد بن يحيى معاوناً لطاهر بن الحسين قائد جيش المأمون.

لم يتوقف إذاً عطاء هذه الأسرة وإنجازها. فهذا موسى بن يحيى يلحق بجيش المأمون ويبدي دراية عسكرية كان لها نتائجها الباهرة في حرب أبي السرايا، مما رفع منزلته عند المأمون فولاه ثغر السند[٤٥]. وقد تعاقب البرامكة على ولاية هذا الثغر. إذ تولاه بعد موسى ابنه عمران عام ٢١٦ للهجرة. ولم تنقطع هذه الأسرة عن العطاء والتميز في ظل أبناء هارون الرشيد، الأمر الذي يبعث على الاحترام والتقدير الكبيرين لهذه الأسرة. كما لم ينضب عطاؤهم الأدبي. فقد كان من نسلهم أحد عمالقة الأدب والشعر في العصر العباسي كله، وهو الشاعر الساخر جحظة البرمكي[٤٦].

خاتمة

البرامكة أسرة من أعرق الأسر حافظ أفردها على خطها المتميز، ونالوا حظوة استحقاق في بلاط الخلفاء، فعكسوا هذه الحظوة رعاية للمصالح العامة وإسهاماً في إنجازات الأمة الإسلامية حضارياً واستمراراً في التطوير السياسي والاقتصادي والإصلاح الإداري، ورعاية للحركة العلمية ومشاركة فيها، وغير ناسين أن يأخذوا لأنفسهم من النعيم بحظ وافر. ورغم ما يؤخذ عليهم من مبالغة في إظهار نفوذهم، وهم العالمون بأمزجة العباسيين، فإن ما فعله هارون الرشيد ـ ولم يكن أول عباسي يفعل ذلك ـ من قتل وإبادة لهذه الأسرة المميزة، لا يجد التاريخ في ما بين يديه من بينات مبرراً كافياً ولا غير كاف له.

قتل الرشيد أحب أصحابه جعفر، وحين سئل عن ذلك أجاب: «لو كنت أعلم أن قميصي هذا يعرف لأحرقته»(٤٧). فظلت حادثة النكبة أسيرة التكهنات ومحاولات التفسير وعكس الاتجاهات الفكرية والأهواء النفسية. وليس أدل على نبل السجايا وعمق الأثر ورفيع الإنجاز لهذه العائلة من أن يتحدى الناس الطوق والحظر الذي فرضه هارون الرشيد عليهم بمنعهم من ذكر البرامكة أو رثائهم. ورغم أن شمسهم أفلت، فقد وفى لهم الناس وقيل الشعر في رثائهم. إذ رثاهم سلم الخاسر وأشجع والشاعر الكبير أبو نواس، رغم كرهه لهم أيام سلطانهم. ورثاهم الشاعر الرقاشي. ومن ذلك قوله فيهم(٤٨):

أصبت بسادة كانوا عيونا	بهم نسقي إذا انقطع الغمام
أألهو بعدكم وأقر عينا	علي اللهو بعدكم حرام
أما والله لولا خوف واش	وعين للخليفة لا تنام
لثمنا ركن جذعك واستلمنا	كما للناس بالحجر استلام

إذا وافقنا هارون الرشيد على أن يبقى الأمر في شأن النكبة سراً بينه وبين آل برمك يقضي الله بينهم فيه، فليس لنا أن نبقي دورهم الريادي في قيادة الأمة ورعاية مصالحها وبناء مؤسساتها والإسهام في دفع عجلة الثقافة والمعرفة سراً أيضاً. وإذا لم يكن ذلك ممكناً إلا بتركيب النتف والإشارات المبثوثة في كتب التاريخ هنا وهناك. فإن الأمر يحتاج إلى دراسات كثيرة، وجهود متواصلة للتعرف إلى آثارهم الإصلاحية والإفادة من سيرتهم ومواقفهم، السلبية منها والإيجابية. ولعلي أكون في عجالتي هذه ألفت الأنظار إلى أهمية مثل هذه الجهود العلمية الموضوعية لمعالجة هذه الظاهرة التاريخية الكبيرة.

المصادر:

(١) عباس، عبد الحليم، **البرامكة في بلاط الرشيد** (عمان: دار النشر والتوزيع والتعهدات)، ص٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤٣.

(٣) عباس، عبد الحليم، **البرامكة في التاريخ**،(عمان: دار النشر والتوزيع والتعهدات، ط٣، ص ٩٤).

(٤) زرين كوب، عبد الحسين، **تاريخ إيران بعد الاسلام**، (تهران: أمير كبير، جاپ هشتم، ١٣٧٩، ص ٤٤٣).

(٥) ....، **مجمل التواريخ والقصص** (تهران: كلاله خاور، ١٣١٨، ص ٣٣٤-٣٤٥).

(٦) الجهشياري، أبو عبدالله محمد بن عبدوس، **كتاب الوزراء** (الرباط: دار النشر المغربية، ص ١٤٣).

(٧) **البرامكة في التاريخ**، ص ٨١.

(٨) ابن كثير، **البداية والنهاية** (بيروت: دار الكتب العلمية، ج٥، ص ١٦١).

(٩) شقرة، محمد إبراهيم، **العرب خير أمة ولماذا** (جهة النشر والتاريخ غير مذكورين)، ص ١١٥.

(١٠) **البرامكة في التاريخ**، ص ١٩٠.

(١١) زنبير، محمد. **الدولة الإسلامية في ظل الدولة العباسية** (الرباط: دار النشر المغربية، ص ١٧٠).

(١٢) لومبار، موريس. **الإسلام في مجده الأول**، ترجمة اسماعيل العربي، (القاهرة: الدار المصرية، ص ١٧٨).

(١٣) العش، يوسف. **محاضرات في تاريخ الخلافة العباسية**، جامعة دمشق، ص ٥٣.

(١٤) السعودي، **مروج الذهب**، إحياء الكتب العربية، ج٣، ص ٣٦٧.

(١٥) **كتاب الوزراء**، ص ١٤٣.

(١٦) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

(١٧) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

(١٨) **البرامكة في التاريخ**، ص ٥٨.

(١٩) **محاضرات في تاريخ الخلافة العباسية**، ص ٥٠.

(٢٠) ابن خلدون. **كتاب العبر**، دار إحياء الكتب العربية، ص ٤٢٢.

(٢١) **كتاب الوزراء**، ص ١٤٣.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٤٣.

(٢٣) ابن خلدون. **المقدمة**، دار إحياء الكتب العربية، ج ١، ص ٣١٨.

(٢٤) خضري بك، محمد. **الدولة العباسية**، (بيروت: المكتبة العصرية، ص ١٠٣).

(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٠٩.

(٢٦) **كتاب الوزراء**، ص ١٤٤.

(٢٧) **البداية والنهاية**، ج ٥، ص ١٣٢.

(٢٨) طلس، محمد، **تاريخ الأمة العربية** (عصر الازدهار)، (بيروت: دار الأندلس).

(٢٩) ابن الأثير. **الكامل في التاريخ**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ج٥، ص ٢٥١).

(٣٠) المصدر نفسه، ص ٢٦١.

(٣١) **البرامكة في بلاط الرشيد**، ص ١٨٨.

(٣٢) عبد الرؤوف، عصام الدين. **الدولة العباسية** (القاهرة: نهضة الشرق، ص ١١٤).

المصادر:

(٣٣) **الإسلام في مجده الأول**، ص ٢٧٣.
(٣٤) ابن خلكان، قاضي أحمد. **وفيات الأعيان** (تهران: جلد دوم، بي نا، بي تا، ص ٣٨٧).
(٣٥) الطبري، محمد بن جرير. **الرسل والملوك** (بيروت: عز الدين، حوادث سنة ٨٦).
(٣٦) عبد الرؤوف، عصام الدين. **الدولة العباسية**، ص ٣٧، ١٢٤، المصدر نفسه، ص ١٢٤.
(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٢٥.
(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٢٥.
(٣٩) **البرامكة في التاريخ**، ص ١١٣.
(٤٠) المصدر نفسه، ص ٩٥.
(٤١) خضري بك، محمد. **الدولة العباسية**، ص ١٠٣.
(٤٢) **البرامكة في التاريخ**، ص ١٦٢.
(٤٣) عبد الرؤوف، عصام الدين. **الدولة العباسية**، ص ١٢٤.
(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٢٧.
(٤٥) **البرامكة في التاريخ**، ص ١٦٤.
(٤٦) الحموي، ياقوت. **معجم الأدباء** (بيروت: دار العلم للملايين، ج٢، ص ٤٢٠).
(٤٧) **البداية والنهاية**، ص ١٦٣، ج٥.
(٤٨) **البرامكة في التاريخ**، ص ١٦٦.

□ الوحدة سبيل اكتشاف الذات والحقيقة القصوى

□ معجم المصطلحات المعاصرة

الوحدة سبيل اكتشاف الذات والحقيقة القصوى
من المسيح إلى الحلاج إلى دون كيخوتي...

جاكلين كيلن: روح الوحدة، منشورات ألبان ميشل،
باريس، ٢٠٠٥. ٢٥٢ صفحة

Jacqueline Kelen: L'Esprit de Solitude
Albin Michel, Paris, 2005, 252p.
Présenté par: le prof. Victor El-Kik.

يقول أبو العلاء المعري: توحّد فإنّ الله ربّك واحد... ودعوته هذه إلى الوحدة اختيارية، أي أنه خيار دون غيره من الخيارات في الاختلاط بالناس وخوض غمار الحياة الاجتماعية، وإذا كانت الوحدة فرضت، إلى حد، على أبي العلاء بسبب عماه، فإنه اختارها، في ما بعد، مقتنعاً فتوحّد. والتوحّد اختيار، بينما الوحدة قد تكون عزلة بسبب الحياة العصرية القاسية منذ الثورة الصناعية، ولا سيما في المدن، وقد تكون مختارة. فالعصر الحديث، ولا سيّما عهدنا المعاصر الذي رانت عليه العولمة في نزعتها المقولبة للعموميات اللاغية للخصوصيات، يجعل من الأفراد أشخاصاً منعزلين قسراً، ولا سيما المسنين منهم.

لكنّ للمسألة وجهاً آخر تجلّى في حياة الشعوب ومسار الحضارات، شرقاً وغرباً، وهو الوحدة المختارة يلوذ بها الإنسان، فيخلو إلى ذاته ليعرفها، بعد إذ كانت مبعثرة الكيان في مجتمعات تشغل وقت الإنسان وتصله بكثير من الناس، من دون روابط اجتماعية محكمة النسج. فإذا فعل ذلك، حقق المصالحة مع ذاته لأنه اكتشفها مجدداً. فما أكثر الذين لا يعرفون ذاتهم، وهي بين جنبيهم. مثلهم كمثل القلب في غزلية حافظ الشيرازي الرائعة «جام جمشيد» الذي لطالما طالب الشاعر بكأس جمشيد السحرية ليتملى فيها أسرار الحياة ويلج باب المعرفة، غير واعٍ أنّ الكأس السحرية موجودة في ذاته، وليس عليه إلا أن يكتشفها!

جام جمشيد كم تمنّى فؤادي — كشف غيب وأنت فيه معـــادي

صدف الأيس جوهراً ما احتواه — كيف يمتاحه من البحر صادي!

ولا عجب فمجتمع الترفيه، والإذاعات والتلفزيونات عابرة القارات وعالم الإنترنت وسهولة التسلية ـ ولو غير مؤنسنة ـ وسوى ذلك يؤدي إلى غياب الإنسان عن ذاته، بل إلى تضييعها،

كما حلّ بقلب الشاعر في توقه إلى كأس جمشيد أو مرآة الإسكندر أو سعي هذا الفاتح الكبير للوصول إلى «ماء الحياة». فقد نسينا كذلك، بغيابنا عن ذاتنا أو بتغييبنا إياها، أن هذه الذات مفتاح كل شيء وباب «الأسرار»، وما علينا إلا أن نحصل على المفتاح وننزع عنها الصدأ لتتجلّى فيها الأسرار وتشرق على صفحتها اللماعة شمس الحقيقة، من المعرفة إلى العرفان. ألم يقل صاحب سر لنا:

وتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر!

أدركت جاكلين كيلن، الاختصاصية في شؤون الغيبيات والأساطير، معاناة الناس في حياتنا المعاصرة، فحملت إليهم في كتابها الجديد **روح الوحدة** L'esprit de solitude ببعض الأجوبة عن تساؤلاتهم وببلسم لجراح ذاتهم المبعثرة فاقدة الهوية. وكتابها هذا يجري في خط كتابها السابق **جرح علوي** Divine blessure، والذي يميّزه من سواه أنه جمع بين بحث الباحثين الذي يرضي العقل، لكنه لا يلبي حاجات الروح في الإنسان، وبين إثارة كوامن إنسانية الإنسان المخدرة بسبات حياتنا الصاخبة.

إذا كانت جاكلين كيلن قد عالجت في كتابها السابق **جرح علوي** سيطرة أيديولوجية الرفاه علينا، ولا سيما على المجتمع الغربي، ففقد رونقه، وفي هذا السياق أعادت إلى ذاكرتنا المعتقدات الغيبية التي قامت عليها حضارات كثيرة حيث كان جرح الكائن البشري يشكل انفتاحاً له نحو عالم أسمى من عالمه الرتيب، فإنها، بغناها الروحي وأستاذيتها في البحث، في كتابها الجديد هذا **روح الوحدة** تقدم لنا في ذاتها نموذجاً لسلوك طريق وعر المعابر، على شاكلة مسالك ما ذكرته الأساطير حيث يجد البطل نفسه وحيداً في مواجهة خصمه الداخلي، أي ذاته. وهذا التوجه الأسطوري الغيبي تحول إيماناً راسخاً لدى الكاتبة، خلافاً لمسيرة مجتمعاتنا المنقادة كالقطعان التي لا يتوقف فيها المرء لحظة لتأمل في ما يفعل أو يفكر أو في ما يصير إليه. تقول الكاتبة: «وحيدة، إذاً، رغم الصداقات الكثيرة ووفرة المترددين إليّ. وحيدة، في تحد للابتذال، ورفض للانصياع. وحيدة، في سبيل مواصلة ركوب المغامرات وتوقير تبدل الأحوال في حياة البشر والانتقاص من قيمة الروح. وسواء غدوت في وحشة من الإنس، أو واجدة في كل شيء عجباً، أو مطعونة، فإني أتماسك في الوحدة وكأني على عتبة العالم الأكبر. ليست المكابرة غائبة عني، بل إنها تحفر في العمق، لأن كل شيء في هذا المناخ (الجديد) يشتد زخماً. ولكن، لهذا السبب نفسه، إن أحسست، في حالي هذي، أنّ حياتي ذات نبض أشد منها في رفقة الآخرين، فيعود ذلك إلى أنّ كل احساس فيّ، كلّ عطش وتوق، كلّ فكرة تتحول بفضلها إلى مزيد من الحيوية، فتدفع بها الإثارة إلى النقطة القصوى... أحب هذا الخطر، هذا التطرّف المغامر: إن الفنان الحقيقي يتطور من دون حماية، معرّضاً حياته للخطر، غير منتظر من أحد أن يصفق له. لا تفضي طريق العزلة إلى مجد أو عزاء، ورغم ذلك تستأهل أن تُسلك

أكثر من سواها. إنها الطريق المشعة لكل مخلوق متشوق للمطلق فتغدو كبرياؤه الظاهرة غاية في القرب من الفناء المطلق، أو هي «المسلك الجاف» للخيمياء عبر البوتقة قصير، لكنه في منتهى الخطورة. وحيدون هم، كبار عابري الأرض، والعاشقات العظيمات، مثل يسوع على جبل الزيتون، وعلى مثال الحلاج مدعياً أنه الحق في عشية صيف سكرى، أو مثل دون كيخوته ملهباً بالأحلام والشعر سهل المانش الحزين، مثل جوليت المطمئنة والمستسلمة للنوم في قبرها، وليس ذلك بسبب عدم تفهم معاصريهم لهم أو نبذهم إياهم، بقدر ما هو بسبب انفرادهم وتكريس ذواتهم كلياً لمغامرتهم».

كان بوسع ماري ـ مادلين ديوي Marie-Madeleine Davy أن تتبنى هذه الكلمات، وهي التي اختارت أن تمضي السنوات الأخيرة من حياتها في الوحدة، غبّ معاشرتها أكثر العقول رهافة في القرن العشرين.

هذا الكتاب الذي يمكن اعتباره نداء صحوة للغرب الغارق في دوّامة الواقع اليومي الرتيب الجارف، قد يؤدي إلى بعض التغيير لدى أصحاب الأرواح القلقة والنزّاعين إلى عالم أفضل. لكن هذه الدعوة الجميلة ليست سوى رجع صدى لما خبرناه في تراثنا الروحاني الشرقي، المسيحي والإسلامي، في تراث مار افرام السرياني، ونساك قاديشا وقنوبين وإيليج، وسيرة رابعة العدوية وشعرها، والجنيد البغدادي، وجلال الدين الرومي، وأبي سعيد بن أبي الخير، وسواهم من مجاهدي النفس وقاطعي أودية السلوك السبعة بحثاً عن العنقاء. هؤلاء ما كانوا ليخرجوا من عزلتهم إلا لخدمة الناس من دون الانخراط في حميّا وتيرة المجتمع، فاعتزلوا وكتبوا وأبدعوا الشعر الذي يرفع النفس إلى الملأ الأعلى، ودعوا الناس إلى وقفة جريئة صامدة أمام تحولات الحياة وإغراءاتها واستسلامهم إلى رفاهيتها، ليتصالحوا مع أنفسهم أولاً، فيصبحوا قادرين على إحلال السلم الأهلي في المجتمعات والسلام بين الناس، بشكل عام.

إلا أن وحدة هؤلاء المتسامين فوق إغراءات الدنيا لم تكن انعزالاً كلياً. فقد كانت خلوة من «الأغيار» كما كانوا يسمونهم، أي الذين لا يشعرون بأية معاناة، بل يحركهم المتمع كأنهم دمى أو إنسان آلي. ولم تكن خلوة من الأبرار أو الخلان (ياران) كما نعت حافظ الشيرازي الحلاج حين قال ما ترجمه بالعربية هكذا:

ذلك الخلّ شرف العود صلباً   كان جرماً أن باح بالسر شادي!

بعد قراءة كتاب جاكلين كيلن، أتساءل: هل ينبغي لنا أن نتنبه باستمرار لصوت مناد من الغرب كي نستيقظ؟ وفي تراثنا أعظم من هذه النداءات، وأكثر منها شمولاً، وأوفر ابداعاً شعرياً يحملك على جناحيه إلى أعلى عليين؟ فإلى ينابيعنا، أيها الظماء إلى عالم أسمى!

معجم المصطلحات المعاصرة

نجفعلي ميرزايي: فرهنگ اصطلاحات معاصر
(عربي . فارسي)، دار الثقلين، قمّ، إيران، ١٢٠٠
صفحة.

استغرق تأليف هذا المعجم سنوات من الرصد والمقابلة والتصنيف، وسد فراغاً في المكتبتين العربية والفارسية، إذ إنه معجم من طراز خاص لم يسبق إليه في نهجه وشموليّته.

من ناحية النهج، ليس معجماً بالمعنى التقليدي، أي ليس ثبتاً لجميع كلمات اللغة العربية وإضافة لمقابلها في الفارسية؛ بل هو معجم المصطلحات المعاصرة التي تستعمل يومياً في اللغة الفصحى الحية، وما تقابلها من مصطلحات مستجدة أو جديدة في الفارسية، بصرف النظر عن استعمال هذه المصطلحات خطأ أم لا من حيث الصفاء اللغوي، غاية المؤلف هي نقل هذه المصطلحات كما تستعمل، إلى الفارسية فحسب. بطبيعة الحال، كان المقصود من تأليف معجم التركيبات هذا المساعدة على إدراك المفاهيم الذهنية الحديثة في الفكر العربي، انطلاقاً من المصطلحات الرائجة.

غنيّ عن القول انه لو قامت نهضة في مجال الترجمة بين اللغتين اللتين تشكلان عماد الحضارة الإسلامية، لغدا هذا المعجم أشمل وأعمق، مفيداً من حصيلة جهد المترجمين. إلاّ أن العكس صحيح كذلك، فهو يؤسس لمثل هذه الحركة النهضوية المنشودة في مضمار الترجمة بين العربية والفارسية. فقد ضبط معظم المصطلحات والتركيبات وأداها على أحسن وجه، وبذلك أسس لعمل علمي في حقل الترجمة يعبّد الطريق للمتصدين لها بحماسة. زد على ذلك، من حيث تسهيل الاستعمال، أنه أردف معجم مصطلحات بفهرست جامع للكلمات الفارسية يدل على مواضيع ورودها في «معجمه» لينطلق منها المنقّب إلى المصطلح العربي المعادل لها.

قصد المؤلف، كما ألمحنا سابقاً، إلى إيراد المصطلحات الأكثر شيوعاً في أيامنا في الجرائد والمجلات ووسائل الإعلام المسموعة والمرئية، وأكثرها في مجال السياسة.

ثمة تفاصيل كثيرة عمد إليها المؤلّف الرصين تسهيلاً للتنقيب عن الكلمة المناسبة من حيث

الاستعمال، ثم من حيث التبسيط برد الجمع إلى المفرد وما شاكل. وإننا لنوصي بالعودة إليها من دون التوسع فيها ها هنا، لأن أهل العلم من الاختصاصيين يعرفون هذا النهج العلمي وما يستتبعه.

أخيراً، لا بد من الإشارة إلى أن نجاح المؤلف لا يعود إلى سعة اطلاعه وصبره الطويل لإنجاز عمل فريد كهذا وحسب، بل إلى شغفه بالعربية وتعلقه بها لأنها لغة القرآن الكريم ولغة الحضارة العربية الإسلامية الأولى التي اضطلعت بدور عالمي نهضوي خلال قرون متتالية من تاريخ الإنسانية.

أ. د فكتور الكِك

«العـــرب وايـران ـ نـداء التـــاريخ والحضارة»

يشـيـر مــازن يوسف صـبـاغ في كـتـابه التــوثيــقي «العـــرب وايـران ـ نـداء التـــاريخ والحضارة» الصادر حديثاً عن دار السوسن في دمـشق، الى ان اكـتـشـاف العـرب لايران من الناحية الجيواستراتيجية جاء متأخراً جداً، ولا يتناسب مع حـجم الروابط التـاريخـيـة التي تجمعها مع العرب ولا مع الاهمية الاستراتيجية التي تحتلها ايران على الحدود الشرقية للوطن العـــربي. فـــايران واحـــدة من دول الجـــوار التـاريخي الكبرى للامة العـربيـة، والعلاقـات العـربيـة ـ الايرانيـة عـلاقـات تاريخـيـة وقـديمة. ويرصـد الكاتب عـبـر الوثائق اصـداء زيارة الرئيس الايراني مــحــمــد خــاتمي الى لبنان وسـورية، ليضيء اهميـة مـثل هذه الزيارة في تعزيز العلاقات والروابط السياسية والثقافية والحضارية. ويختتم الكتاب بدراسة كتبها محمد خـاتمي رئيس الجمهورية الاسلاميـة الايرانيـة تحت عنوان «رؤى وتطلعـات فكرية وسياسية: عراق ما بعد الحرب» يكشف فيها ابعاد هذه الحرب على المنطقة وتأثيراتها السلبية على مستقبل هذه المنطقة، «إذ ان هذا النوع من الحـرب، لا يوجـد فـيـه طرف منتـصـر وآخـر مـهزوم، اذا لم تكن قوات الاحـتلال قد حـققت بالفـعل اول هـزيمة لهــا وهي هـزيمتـهـم لدى الوجدان البشـري». ويؤكـد خاتمي على اهميـة حوار الحضارات: اذ ان اقامة جسر حضاري لا تتم إلا عـبـر «حـوار الحضارات وممارسـة نقد العقلية المعاصرة».

«الأدب الإيراني المعاصر» «دار الروضة» ـ بيروت

للكاتب الايراني الدكتور «اسماعيل حاكمي» استـاذ الادب الفـارسي في كليـة الآداب في جـامـعـة طهران.

يقـع الكتـاب في ٢٨٨ صـفـحـة من القطع الوسط يعالج فيها المؤلف وباللغة العربية تطور الادب الفارسي من بداية المرحلة المشروطة منذ اعـتلاء «ناصـر الدين شـاه» كـرسي الحكم في ايران عــام ١٢٦٤هـ.ق. (١٨٤٧مـيـلادي)، وصـولاً الى المرحلة المعـاصـرة، مـشـيـرا الى تاثيـرات ثورة الدسـتـور في الشـعـر والادب الفارسي في تلك الحقبة الزمنية.

قدم للكتاب المستشار الثقافي للجمهورية الاسلامية الايرانية في بيروت الدكتور محمد حسين هاشمي الذي نوه بجهود حاكمي، والتي صبت في اطار الجهود المبذولة لتقديم نماذج من الادب الإيراني المعـاصـر للقـارئ العـربي وفي اطار التـرجـمـات الابداعـيـة لكل من مـثنوي وسـعـدي وحـافظ والعطار وغـيـرهـم، مما زاد الابداع ابداعاً.

ويسـجل المـؤلف رصـده لظهـور عناوين وقضايا جديدة ومصطلحات دخلت القصيدة آتيه من حركه التداول والتبادل الادبي والمعرفي التي تمت بين الداخل والخــارج تحت تاثيـر النزوع العـميق الى تطوير الاوضاع نحو مزيد من الحرية والنمو والتكامل، وفي هذا شـهـادة للادب الايراني بميله الدائم نحـــو الأنسنة والعالمية التي لا تلغي خصوصياتها. ولعل هذا مـا مكن الادب الايراني من الدخـول في نسـيج الابداعـات العالمية المعروفة من قـبـيل دخـول

حافظ الشيرازي في ادب غوته .

ويؤكد مؤلف الكتاب ان دور الشعر قد تجاوز دور الصحافة الذي لم يكن بامكانه بسبب منشاته المتاخرة ان يلبي طلب الجمهور واقباله على المعرفة.

ويقف المؤلف عند الادب الساخر باعتباره فضاء للكنايات والاستعارات والمجازات التي تلف المعني وكأنها تخفيه فتزيده عمقاً ووهجاً ووخزاً لما يكمن فيها من الابداع والمكر الغني الجميل .

ويرى المؤلف ان احداث عام ١٣٢٠هـ.ش. (١٩٤١ميلادي) تركت بصمات كبيرة على الاوضاع الاجتماعية والادبية لايران حيث انتقل الشعراء والكتاب الى آفاق جديدة اكثر اتساعاً في عالمي الشعر والنثر، فكانت لمساعي «نيما» والمجددين السائرين على نهجه انعكاسات مؤثرة ومفيدة جدا في تغيير اسلوب الشعر وابتكار مضامين حديثة .

قسم المؤلف كتابه قسمين، القسم الاول في النظم، تناول شعراء المرحلة المشروطة، من فراهاني، ايرج، عارف، السيد اشرف، فرخي يزدي، پروين اعتصامي، بهار، دهخدا، وصولاً الى شعراء المرحلة المعاصرة: نيما يوشيج، فروغ، پرويز ناتل خانلري، مهدي حميدي شيرازي، شهريار، رعدي آذرخشي، فريدون توللي، گلچين الجيلاني، مظاهر مصفا، محمد رضا شفيعي كدكني، حسن هنرمندي، محمد حسن رهي معيري، مهدي اخوان ثالث، محمد الزهري، هوشنك ابتهاج، سياوش كسرائي، وغيرهم من الشعراء المعاصرين .

يتناول القسم الثاني النثر في مرحلتي «النهضة الدستورية» و«المعاصرة» ويقدم فيهما نماذج مترجمة لكل من «دهخدا، جمال زاده، صادق هدايت، جلال آل احمد، محمد على اسلامي ندوشن، سعيد نفيسي، پرويز ناتل خانلري.

العــرب وإيــران وصــراع النهــايــات، قـراءة أوليـة في التحـولات العربيـة الإيرانية

تأليف : فرح موسى

النوع :غلاف عادي، ٢٠٨ صفحة الطبعة١ ـ مجلدات١:

الناشر :دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

تاريخ النشر :٢٠٠٤/٤/١.

يتضمن الكتاب عناوين ثلاثة وهي العرب وإيران وصراع النهايات، حيث أشرنا في العنوان الأول إلى أن الإخفاق العربي، وخاصة على مستوى الأنظمة والمؤسسات الحاكمة، والسياسات المتبعة، لا يشكل نهاية للانعطاف العربي نحو الحق في ظل ما يتعرض له من هجمات شرسة على كيانه ووجوده، لأنه لا تزال توجد في هذا العالم واحات نور تستبطن الأمل العربي، وتؤمن الاستبدال الحقيقي لكل التحولات السلبية في العالمين العربي والإسلامي. أما في العنوان الثاني فقد أشرنا في جملة أبحاثه إلى أن العلاقات العربية ـ الإيرانية يمكن ترميمها على النحو الذي يجعلها أكثر تماسكاً وفاعلية في مواجهة المخططات الأميركية الصهيونية الساعية إلى تقطيع أوصال العالم الإسلامي لإقامة الإمبراطورية الأميركية على أنقاضه، وخاصة بعدما تلمسته الشعوب الإسلامية من حقائق، سواء في حرب الخليج الأولى أو الثانية أو في غزو أفغانستان والعراق .

وإذا كان العنوان الثالث قد أشار إلى صراع النهايات في ما آلت إليه أوضاع المنطقة، فذلك

إنما ذهبنا إليـه لأجل تبيـان معـالم التـحـولات المقبلة الآيلة حتماً إلى النهاية في ضوء ما يعيشه العالم من أزمات سياسية واقتصادية وعسكرية تعـرض العـالم كله للخطر. وبما أن الغـرب قـد اختـار الصـدام الحضـاري، وأدخل الإسلام في دائرة حـروبه تحت عناوين شـتى، فـإن هذا الصـدام سيؤول في النهاية إلى أن يكون الغرب والصـهيونية في عين الإعصار.

اللغـز الفـارسي، الصـراع بين إيران وأمريكا

تأليف :كنيث بولاك

ترجمة، تحقيق: محمد الجورا

النوع :غلاف عادي، ٦٨١ صفحة الطبعة١ مجلدات١.

الناشـر :مكتبـة نينار للدراسـات والتـرجمـة والنشر والتوزيع.

تاريخ النشر :٢٠٠٥/١١/١

يقـول كنيث بولاك في مـقـدمـة كـتـابه «اللغز الفارسي» أنه في ١٧ آذار ٢٠٠٠ كان واقفاً في غرفـة في فندق أومين شـورهام يراقب عن بعد وزيرة الخـارجيـة الأمـيـركيـة مـادلين أولبـرايت وهي تلقي خطاباً يحفظه عن ظهر قلب، ولم يكن هو كـاتب هذا الخطاب، بل الذي كتبـه هو مـدير شـؤون الخليج الفـــارسي في مـجلس الأمن القـومي، ويذكر هنا أن الخطاب لم يكن تاماً، إلا أنه كـان جـيـداً. فـفي لحظة درامـاتيكيـة أعلنت الوزيرة أولبـرايت أنّ الولايات المتـحدة لعبت في عـام ١٩٥٣ دوراً مـهـمـاً في ترتيب انقلاب ضـد رئيس الوزراء المحبوب شعبياً محمد مصدق، وكـان الانقلاب، وكما جاء في الخطاب، تعطيلاً لتطور إيران السياسي.

لذا كـان من السـهل الآن فـهـم لماذا يمقت الإيرانيون هذا التدخل الأمـيركي في شؤونهم الداخلية، كما أن الولايات المتحدة والغرب قدموا دعماً قوياً لنظام الشاه طوال الربع القرن التالي. فـعلى الرغم من أن الشـاه، والكلام مـا زال للخطاب، قام بالكثير لتطوير البلاد اقتصادياً، إلا أن حكومـتـه كـانت تقمع وبكل وحـشـيـة المعارضة السياسية، فكما قال كلينتون: يجب أن تتـحـمل الولايات المتـحـدة نصـيـبـها العـادل من المسـؤوليـة حـيـال المشـاكل التي نجـمت عن العلاقات الإيرانية الأميركية. وجوانب السياسة الأمـيـركـيـة تجـاه العـراق أثناء النزاع مع إيران تبدو أنها كانت قصيرة النظر بكل أسف، خاصة في ضوء التجارب الأميركية مع صدام حسين. هذا مـا جـاء في خطاب وزيرة الخـارجـيـة الأميركية، والذي استشـهد به المؤلف للتـأكيد على وجـوب تكريس حـيّز مـهم في السـيـاسـة الأميركية للانطلاق في تكوين علاقات أميركية - إيرانية مبنية على فهم أعمق لتاريخ العلاقات الإيرانيـة - الأميـركيـة، إلى جانب أنه يجب على الأمـيـركـيين، كمـا يرى المؤلف كنيث بولاك، أن يدركوا أن هناك تحولاً مهماً في إيران منذ عام ٢٠٠٤ وهذا يتطلب نظرة من الأمـيـركـيين إلى سياستهم، فضلاً عن أن فهم العلاقات الإيرانية الأميركية أمر أسـاسي تماماً في تقدير طبيعة المشكلات التي تواجهها أميركا حالياً، كذلك يرى المؤلف بأن عدم التوازن في المعرفة التاريخية هو جزء من المشكلة، وهذا شكل أحد المواضيع الرئيسية في كتابه هذا. فهو يرى أن الأميركيين كـأمـة مـصـابون بفـقـدان الذاكـرة لتـسلسل الأحداث، فـهم ينسـون ما يفعلونه مباشرة بعد القيام به. وهذا الجهل يساهم في جعل التصدي لمشاكل أميركا الراهنة مع إيران صعباً، ويسمح للمـتطرفين من كلا جـانبي الطيف السـيـاسي بالإيحـاء أن حلولاً سـهلة مـتـوفـرة للمـشـاكل

الأميركية إذا ما تم احتضان هذه المشاكل فقط، ولأن معظم الإيرانيين لا يفهمون تعقيدات العلاقة وأغوار المواجهة التي بالإمكان تلطيفها من خلال هذه الأناشيد المغرية، وهذا يطرح بدوره الموضوع الرئيسي الثاني في هذا الكتاب.

يقول المؤلف لهذه الأسباب ولغيرها مما ذكرها في طيات كتابه مجتمعة يجب على الأميركيين البدء بفهم التاريخ الإيراني والأميركي على السواء، وذلك إذا كان هناك نية في إصلاح ذات البين بين الطرفين، وإذا ما كان هناك غاية بالنسبة لأميركا لإزالة مشاكلها مع إيران، فالوقت مناسب الآن للتفكير في كيفية تسوية تلك الخلافات.

فعاليات

- اللقاء الدوري الأول للبنانيين المتحدثين باللغة الفارسية
- «شيراز» عربيّة في إيران

اللقاء الدوري الأول للبنانيين المتحدثين باللغة الفارسية

افتتحت المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في بيروت، عصر ٢٠٠٥/٨/١، اللقاء الدوري للمتحدثين باللغة الفارسية من اللبنانيين، في مبنى المستشارية، بحضور البروفسور فكتور الكك، فضلاً عن حشد كبير من الأطباء والمهندسين وأساتذة اللغة الفارسية من خريجي الجامعات والمعاهد الإيرانية، والذين مثّلهم د. رفيق سلوم، رئيس جمعية خريجي الجامعات الإيرانية.

الكلمة الأولى لمدير المركز الثقافي الإيراني السيد أبو الفضل صالحي نيا الذي شدد على أهمية اللقاء وما سيسفر عنه من نتائج لناحية ترسيخ العلاقات الثقافية بين لبنان والجمهورية الإسلامية الإيرانية. واعتبر «صالحي نيا» أنه، منذ يوم مجيئه إلى لبنان قبل نحو شهرين، سعى إلى تفعيل موضوع اللغة الفارسية، نظراً لأهميتها على مستوى تحقيق التواصل الاقتصادي والإجتماعي والسياسي والثقافي بين البلدين، ثم توجّه بالشكر للحاضرين، داعياً إياهم إلى المزيد من التمرّس بالفارسية والحفاظ على تواصلهم مع بلدهم الثاني إيران من خلال اللغة ومعرفة كل ما يتعلق بإيران.

ثم أفضى الكلام إلى رئيس مركز اللغة الفارسية وآدابها البروفسور فكتور الكك، فقدم مداخلة حول مدى انتشار اللغة الفارسية في العالم، مشيراً إلى أن اللغة الفارسية في لبنان لم تحظ بالاهتمام المطلوب، في حين أن الإتفاقية الثقافية بين لبنان وإيران تعود إلى عام ١٩٥٩، كما تكلم على «العالم الإيراني» الذي يوازي امتداده الثقافي امتداد العالم العربي. وأوضح الكك الأهمية التي حازتها اللغة الفارسية منذ أقدم العهود، مشيراً إلى أمر ظريف، وهو أنها كانت خلال حكم سلاطين بني عثمان لغة الصفوة في بلاطاتهم يقرضون الشعر بها ويتكلمون بها! وهكذا في الهند حيث غدت لغة البلاطات ولغة رسمية في عهود سلاطين المغول وسلالات أخرى، واستمرت لغة سياسة وحضارة حتى إلى ما بعد الاحتلال البريطاني للهند، كما كان كبار السياسيين والعسكريين يضطرون إلى تعلمها، فأدى ذلك إلى أن يبرز البريطانيون في البحث في تاريخ إيران وحضارتها وآدابها: وهي ما تزال حتى اليوم لغة جمهورية

طاجيكستان حيث تسمى الدرية، كما أنها تشكل الأرضية الحضارية لشعوب آسيا الوسطى وشعوب البلقان. وبعد ذلك ألقى قصيدة شعرية من وحي ولادة الإمام علي كان نظمها عام ١٩٦٣.

ثم كانت كلمات لكل من رئيس جمعية متخرجي الجامعات الإيرانية الدكتور رفيق سلوم وعدد من أساتذة اللغة والخريجين. وأكدت مجمل الكلمات أهمية إبقاء التواصل مفتوحاً بين المتعلمين باللغة الفارسية، في سبيل تقوية العلاقة مع إيران، البلد الذي يشغل حيزاً مهماً من اهتمام اللبنانيين في سياسته واجتماعه واقتصاده وثقافته.

يذكر أنّ لقاء المتحدثين باللغة الفارسية سيعقد دورياً في المستشارية وأماكن أخرى على صلة باللغة الفارسية، والهدف الرئيسي منه هو تنمية القدرة لدى المتحدثين باللغة الفارسية على التواصل مع قضايا تهم لبنان وإيران من خلال معرفتهم باللغة الفارسية.

«شيراز» عربيّة في إيران

صدر عن مركز الفكر والفن الإسلامي في طهران مجلّة باللغة العربية، هدفها التعريف بالأدب والفن في إيران المعاصرة بوجه خاص، جاهدة في ترجمة بعض الإنتاج الأدبي الفارسي باللغة العربية.

يرأس تحريرها الأستاذ موسى بيدج، وتتألف لجنة الترجمة فيها من الأساتذة سمير أرشدي وصادق خورشا وحيدر نجف.

يتضمن العدد الأول منها حواراً مع الشاعر الإيراني قيصر أمين پور تحت عنوان (طوفان نوح وطوفان الروح)، ودراسة للدكتور صادق آئينه وند حول (حافظ الشيرازي في كتابات الباحثين العرب)، وبحثاً حول مترجم أغاني شيراز العلامة المصري إبراهيم أمين الشواربي، مع مجموعة قصائد وقصص لأدباء وأديبات من إيران مترجمة باللغة العربية.

من مقطوعة للشاعر علي رضا قزوة، وهو من الجيل الثاني لشعراء إيران بعد الثورة الإسلامية نقتطف ما يلي:

يا له من خطأ عظيم

نحوك للغيم كفناً

نحفر للأرض قبراً

ونقيد الزمن بساعة

لا أمل في قرص خبز

طاحونة قلبي تدور

فقط كي

تأخذ بشعري إلى البيضا!

لم أطلب من عالمكم

سوى أن يكون لي

مكان لإنشاد الشعر

في ظلال المطر....

«شيراز»، محاولة متواضعة، وهي، وإن جاءت متأخرة على طريق الألف ميل تسعى لتحقيق التواصل الحضاري العربي ـ الإيراني وإحيائه مجدداً بعد أن حلقت الحضارة الإسلامية إبان القرن الرابع بهذين الجناحين وتألقت. وهي دعوة للمثقفين العرب ليخطوا خطوتهم ويردوا التحية ويدلوا بدلوهم في بعث التواصل الأدبي العربي ـ الإيراني، عسى أن يشكل نبراساً في طريق النهوض الحضاري لهذه الأمة التي اختارها الباري خير أمة أخرجت للناس.

سمير أرشدي ـ الكويت

□ وقائع إيرانية ـ عربية (أيار/مايو ـ آب/أغسطس ٢٠٠٥)

وقائع إيرانية/ عربية

(أيار/مايو . آب/أغسطس ٢٠٠٥)

● إيران ـ البحرين

ـ أعلن الرئيس الإيراني محمد خاتمي أمس أن بلاده لم تهدد دول المنطقة بعدما نشرت صحيفة بحرينية رسماً كاريكاتورياً للمرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية السيد علي خامنئي.

وقال في تصريحات نقلتها وكالة أنباء «فارس» شبه الرسمية: «لم ألحظ أي تهديد في تصريحات حميد رضا اصفي (الناطق باسم الخارجية الإيرانية)... إنه سوء فهم ولدينا علاقات صداقة وأخوة مع كل الدول العربية والإسلامية».

وفي اتصال مع وكالة «فرانس برس» شددت وزارة الخارجية على أن تصريحات آصفي «أسيء فهمها». وكان آصفي قال الأحد الماضي: «فور نشر الرسم الكاريكاتوري في الصحيفة، وجهنا تحذيراً واستدعينا السفير البحريني في طهران والتقينا (في المنامة) أحد مسؤولي وزارة خارجية البحرين، ووزير الإعلام فيها». وزاد: «إن قدراتنا تفوق بأشواط قدراتهم وعليهم أن يكونوا أكثر حذراً».

ونشر الرسم في صحيفة «الأيام» البحرينية اثر فوز محمود أحمدي نجاد في الدورة الثانية من الإنتخابات الرئاسية الإيرانية.

(الحياة، ٢٠٠٥/٧/٧)

● إيران ـ السعودية

ـ هنأ قادة المملكة العربية السعودية الرئيس الإيراني الجديد محمود أحمدي نجاد بفوزه في انتخابات الرئاسة الإيرانية، وذلك في برقيات بعثوا بها أمس. وأعرب كل من العاهل السعودي الملك فهد بن عبد العزيز، وولي عهده الأمير عبدالله بن عبد العزيز والنائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران الأمير سلطان بن عبد العزيز، عن تمنياتهم للرئيس الإيراني الجديد بـ«التوفيق والنجاح في مسؤولياته وأعماله»، معربين عن «تطلعهم إلى تعزيز العلاقات» بين الرياض وطهران.

وعكست هذه البرقيات آمال السعودية بأن يستمر الدفء في هذه العلاقات، والذي يستمر منذ اللقاء الشهير بين ولي العهد السعودي الأمير عبدالله بن عبد العزيز والرئيس الإيراني الأسبق هاشمي رفسنجاني على هامش القمة الإسلامية التي عقدت في طهران عام ١٩٩٨.

ويأمل المراقبون في الرياض ألا تنعكس التطورات الداخلية في إيران وفوز الرئيس الجديد المحسوب على التيار المحافظ، سلباً على علاقات إيران بالمملكة ودول المنطقة الخليجية. وهذا التوجه الإيجابي بدا من التصريحات التي أدلى بها الرئيس نجاد أمس والتي أكد فيها أنه «سينتهج سياسة اعتدال ولن يكون هناك مكان للتطرف».

(الحياة، ٢٠٠٥/٦/٢٧)

ـ استقبل العاهل السعودي الملك عبدالله بن

عبد العزيز، في حضور ولي العهد السعودي نائب رئيس مجلس الوزراء وزير الدفاع والطيران الأمير سلطان بن عبد العزيز، في الديوان الملكي في قصر السلام في جدة أمس، الرئيس الإيراني السابق محمد خاتمي ووفداً مرافقاً له للتعزية بوفاة الملك فهد بن عبد العزيز.

(الحياة، ٢٠٠٥/٨/١٤)

● إيران - سورية

- أكدت مصادر سورية رفيعة المستوى أمس أن الرئيس بشار الأسد سيقوم اليوم بزيارة رسمية إلى طهران، هي الأولى منذ انتخاب محمود أحمدي نجاد للرئاسة الإيرانية، بالتزامن مع تصعيد الضغوط الدولية على إيران لـ«وقف استئناف نشاطات الدورة الكاملة للوقود النووي». ويرافق الأسد في الزيارة التي تستمر يومين وزير الخارجية فاروق الشرع ووفد من وزارة الخارجية السورية، ما يعزز الانطباع بأن قضايا تفصيلية ستبحث خلال الزيارة.

ومن المقرر أن يلتقي الأسد قبل عودته مساء الإثنين كلاً من الرئيس أحمدي نجاد ومرشد الثورة الإسلامية علي خامنئي والرئيس السابق محمد خاتمي. وقالت المصادر: «الزيارة ليست لمجرد تهنئة الرئيس أحمدي نجاد، بل إنها تشمل بحث العلاقات الثنائية والوضع الإقليمي والدولي، خصوصاً الوضع في العراق ولبنان». وأضافت إن زيارة الأسد «ليست على صلة مباشرة بالتطورات في الملف النووي الإيراني»، قبل أن تشير إلى احتمال «البحث» في الموضوع لدى تناول الوضع الدولي والعلاقات مع أوروبا وأميركا.

ويتوقع أن تتناول محادثات الأسد مع المسؤولين الإيرانيين الوضع في لبنان بعد الإنسحاب السوري من لبنان ووجود ضغوط دولية لإثارة موضوع نزع سلاح «حزب الله» الذي زار أمينه العام حسن نصرالله طهران أخيراً.

كما تتناول الزيارة بحث الموضوع العراقي بعمق في ضوء زيارة رئيس الوزراء العراقي إبراهيم الجعفري إلى طهران و«التريث» في قبول الدعوة الشفوية التي وجهتها دمشق، علماً أن سورية تتجه إلى اتخاذ خطوات جدية لاستئناف العلاقات الديبلوماسية مع العراق. وأوضحت المصادر أن المحادثات ستبحث أيضاً في «تعزيز العلاقات الثنائية واستمرار العمل لإقامة منطقة تجارة حرة بين البلدين»، ذلك أن رئيس الوزراء السوري محمد ناجي عطري أطلق لدى زيارته طهران في شباط / فبراير الماضي المفاوضات لتوقيع هذه الاتفاقية. وكان من المقرر أن تتم زيارة الرئيس السوري فور إجراء الانتخابات. لكن جرى التوافق بين طهران ودمشق على إرجائها إلى ما بعد أداء الرئيس الإيراني اليمين الدستورية.

(الحياة، ٢٠٠٥/٨/١٧)

- وصل مساء أمس الأحد الرئيس السوري بشار الأسد إلى العاصمة الإيرانية طهران في أول زيارة لرئيس أجنبي بعد استلام محمود أحمدي نجاد لمهماته كرئيس جديد لإيران.

وأكد أحمدي نجاد خلال استقباله للأسد أن العلاقات بين البلدين «عميقة وراسخة ومتطورة، خصوصاً في المجالات الدينية والإقليمية، ما يدعو إلى تعزيز التواصل والتلاحم، ولا تشعر إيران بأي حاجز بينها وبين سورية، لأن سورية والأسد هما في الخط الأول للدفاع عن الأمة الإسلامية، إضافة إلى أن

التهديدات التي تواجه سورية وإيران مشتركة وتدفع لمزيد من التواصل والتلاحم أكثر من السابق».

وشدد أحمدي نجاد على أن دور طهران ودمشق «مهم جداً ومصيري في مستقبل المنطقة، لذلك لا نرى أي عامل يحول دون التواصل بينهما لأهمية العلاقة التي تربط بينهما، ما يدفع الكثير من الأعداء لإضعافها»، مؤكداً أن هذه العلاقة «تصون المنطقة أمام التهديدات التي تواجهها».

وقال الرئيس السوري إنه سيبحث مع المسؤولين الإيرانيين في الأوضاع التي تمر بها المنطقة والعالم، مشيراً خصوصاً إلى الموضوع العراقي بتطوراته السياسية والأمنية.

(الحياة، ٢٠٠٥/٨/٨)

● إيران ـ الشرق الأوسط

ـ اعتبر مسؤولون إسرائيليون انتخاب محمود أحمدي نجاد رئيساً لإيران «تتويجاً لسيرورة القضاء على الحركة الإصلاحية»، مضيفين أن تل أبيب لا ترى فارقاً جوهرياً بين الرئيس المنتخب والمرشح الخاسر هاشمي رفسنجاني، وأن من يحكم إيران فعلياً هو المرشد الأعلى للجمهورية آية الله علي خامنئي.

وقال رئيس القسم السياسي ـ الأمني في وزارة الدفاع الجنرال عاموس غلعاد لإذاعة الجيش الإسرائيلي أمس إن انتخاب نجاد «لا يعني قط تغييراً في المقاربة أو انتقالاً من التنور إلى الظلامية، وإنما هو استكمال شطب عملية الإصلاح التي بدأ بها الرئيس محمد خاتمي، لكنه أخفق تماماً فبات ينتظر موعد انتهاء ولايته».

ورداً على سؤال عن كون انتخاب «رئيس متطرف» يشكل محفزاً لإسرائيل لتوجيه ضربة عسكرية للمفاعل النووي الإيراني، قال غلعاد إن الرئيس الجديد سيأخذ في حساباته أن «جبهة دولية واسعة تدعمها الولايات المتحدة لن تسمح لإيران بالوصول إلى قدرات نووية، حتى أن روسيا غدت تقر بالتهديد الذي تشكله إيران على استقرار المنطقة»، مضيفاً أن بلاده تفضل أن تستنفد الجهود الديبلوماسية الدولية لعرقلة المشروع الإيراني.

وكان النائب الأول لرئيس الحكومة شمعون بيريز قال أول من أمس إن لا فارق جوهرياً بين مرشحي الرئاسة وإن جميعهم «اختيروا من قبل الزعيم الأعلى علي خامنئي». وأضاف أن هذا «المزيج الخطير» من التطرف الديني والسلاح غير التقليدي في يد إيران وعزلتها عن العالم سيثمر «نتائج صعبة وخطيرة للغرب وكل الأسرة الدولية». وزاد أن الانتخابات الرئاسية كانت بمثابة منافسة بين متطرفين ولا يمكن اعتبارها ديموقراطية.

ونقلت صحيفة «يديعوت أحرونوت» عن مصادر سياسية رفيعة المستوى «قلق إسرائيل من نتائج الإنتخابات التي لا تؤشر إلى تحول إيجابي في سياسة إيران في مسألة الذرة». وقالت إن لا فارق بين الفائز والخاسر «فكلاهما متطرفان يكرهان إسرائيل... وأحدهما أسوأ من الثاني».

وسخر المعلق في الشؤون العسكرية في الصحيفة اليكس فيشمان من أجهزة الإستخبارات الإسرائيلية والغربية التي فشلت في قراءة التطورات في إيران. وكتب أن هذا الفشل «دليل بائس على أننا لا ندري حقيقة ما يدور داخل إيران»، معتبراً أن الرئيس الفائز يمثل التيار الذي يرى في إسرائيل «الشيطان الأصغر الذي ينبغي القضاء عليه ويقول ذلك

من دون مـواربة». وزاد أن انتـخـاب نجـاد سيؤدي إلى تعاظم جهود إيران لزعزعة مكانة الرئيس الفلسطيني محمود عباس (أبو مازن) وإجهاض أية محاولة للتقارب بين السلطة وإسرائيل. وختم أن الأمر الإيجابي الوحيد من انتخاب نجاد يتمثل في أن الغرب لن يكون قادراً بعد الآن على التمسك بوهم «النظام الإصلاحي في إيران الواجب دعمه»، وأنه أفرز بكل وضوح بين «الأشرار» و«الأخيار»، وأن النظام الجديد لن يتنازل عن مشروعه النووي «حتى لو تظاهر بذلك».

وكتب الخبير في الشؤون الإيرانية في جامعة تل أبيب الدكتور مئير ليتباك أن نجاد ليس سوى ظل لخامنئي «لذا يمكن الإفتراض أن مواقفهما متماثلة وكلاهما معاد جداً لإسرائيل ويؤمنان بأن ليس لها حق في الوجود». وأضاف أن انتخاب الرئيس الجديد لن يؤثر في سياسة إيران النووية «لأن الملف ليس تحت سيطرة الرئيس، وإنما القيادة الدينية لإيران».

(الحياة، ٢٠٠٥/٦/٢٧)

● إيران - العراق

- صرح وزيرا الخارجية العراقي والإيراني هوشيار زيباري وكمال خرازي يوم الاثنين، أنهما يعتزمان طي صفحة الماضي والبدء بمرحلة جديدة من العلاقات بين البلدين مبنية على الاحترام والتعاون وعدم التدخل في الشؤون الداخلية.

وكان خرازي قد وصل أمس إلى بغداد في أول زيارة لمسؤول إيراني على هذا المستوى منذ سقوط نظام الرئيس صدام حسين في نيسان/أبريل ٢٠٠٣، يلتقي خلالها الرئيس العراقي جلال طالباني ورئيس الوزراء إبراهيم الجعفري ووزير الخارجية هوشيار زيباري.

وتحدث زيباري في مؤتمر صحافي بعدما رحب بضيفه ببعض الكلمات باللغة الفارسية: «بلا أدنى شك ستفتح هذه الزيارة آفاقاً رحبة وواسعة لعلاقات التعاون بين البلدين»، مشيراً إلى أن «إيران كانت من أوائل الدول التي اعترفت بمجلس الحكم بعد سقوط الطاغية (صدام حسين) وأوفدت وفداً رسمياً للتهنئة». وأضاف: «أعرب عن تقديري وتقدير حكومتي للمبادرة الشجاعة للقيام بهذه الزيارة التي تعد أول زيارة لوزير خارجية من دول الجوار إلى العراق».

وأوضح زيباري أن «عراق اليوم مسالم ومتسامح مع جيرانه وبعيد كل البعد عن نهج العدوان والإستعلاء. وعلينا اليوم أن نطوي صفحتنا ونعمل من أجل بناء علاقات على أساس الاحترام وعدم التدخل في الشؤون الداخلية». ودعا «إيران وكل الدول العربية والإسلامية إلى مساعدتنا لتجاوز هذه المرحلة من خلال مكافحة الإرهاب ومنع عمليات التسلل وكل ما من شأنه الإضرار بالعلاقات».

من جانبه، أكد خرازي دعم إيران لحكومة العراق وشعبه، وقال: «إننا كجار للعراق نرى أن من واجبنا دعم هذه الحكومة التي انبثقت من الشعب دعماً كاملاً». وأضاف أن «العراق مفعم بتاريخ مشرق للغاية وشعبه ناضج وبإمكانه أن يتخطى هذه المرحلة الصعبة». وأوضح أن «إيران على استعداد كامل لاستئناف التعاون مع العراق في شتى المجالات الأمنية والاقتصادية وكل المجالات ذات الاهتمام المشترك».

إلى ذلك، اعتبر القيادي البارز في «المجلس الأعلى للثورة الإسلامية» علي العضاض أن «هدف زيارة خرازي بناء علاقة استراتيجية مع النظام الجديد في بغداد»، مشيراً إلى أن «إيران

تعتقد أن أهمية العراق تكمن في أمور عدة، أبرزها أن القيادة الجديدة في بغداد تستطيع أن تساعد في تخفيف الضغط الأميركي على إيران». وأضاف أن العراق «يستطيع الاستفادة من شريكه الإستراتيجي إيران في تبادل المعلومات الاستخباراتية في شأن تسلل الإرهابيين إلى العراق، كما أن طهران تستطيع أن تساعد بغداد في تنظيم علاقتها الإقليمية في المنطقة» وتوقع أن تتخذ حكومة الجعفري خطوات حاسمة ونهائية ضد منظمة «مجاهدين خلق» الإيرانية المعارضة التي كانت تقاتل النظام الإيراني انطلاقاً من الأراضي العراقية إبان حكم صدام حسين. وأشار إلى أن الإيرانيين يركزون في اتصالاتهم مع الحكومة العراقية الجديدة على اتفاق لتبادل المجرمين والإرهابيين، وهو تطور قد يسمح للجعفري بتسليم عناصر «مجاهدين خلق» إلى إيران.

(الحياة، ٢٠٠٥/٥/١٨)

ـ دعا وزير الدفاع الإيراني الأميرال علي شمخاني العراق إلى منع إقامة قواعد عسكرية أجنبية دائمة على أراضيه، وشدد خلال لقاء عقده في طهران مع نظيره العراقي سعدون الدليمي أمس على ضرورة خروج القوات الأجنبية من العراق بأسرع وقت، على أن تتولى الأجهزة العراقية مسؤولية الأمن في هذا البلد، فيما وصف وزير الدفاع العراقي زيارته لإيران بأنها «إنفراجة بعد عقود من انعدام الثقة بين الجانبين هدفها تطمين الأشقاء الإيرانيين إلى أن العراق يريد أن يكون دعامة للسلام والاستقرار والأمن في المنطقة».

وأكد أن «العراق لا يشكل تهديداً لأي بلد، وأن الادعاء الأميركي بأن يتحول (العراق الجديد) إلى نموذج لبلدان منطقة الشرق الأوسط غير مقبول بالنسبة إلينا».

وطالب وزير الدفاع الإيراني «الدولة والحكومة والشعب العراقي بعدم السماح للقوات الأجنبية بالاستقرار وإقامة قواعد في العراق، ما يساعدها على ترسيخ سيطرتها على المنطقة وتعزيز حزام الأمن للكيان الصهيوني»، وكشف مخاوف إيران من بناء القوات الأجنبية قواعد في العراق، معتبراً أن الذرائع التي تقدمها في محاربة تنظيم «القاعدة» غير مقنعة، وقال «نحن نعارض هذه التحركات ونطالب بتعزيز السيادة الشعبية للحكومة العراقية إزاء هذه القضايا». وشدد على «ضرورة انسحاب القوات الأجنبية من العراق».

وأوضح شمخاني أن «إيران ترى أن تطور البلدين وأمنهما يساهمان في إرساء الأمن والتنمية في المنطقة، لذلك هي مستعدة لوضع إمكاناتها بتصرف الحكومة العراقية لتحقيق هذا الهدف»، وأضاف: «إننا ندعم عراقاً مستقراً وآمناً وموحداً يقيم علاقات حسن جوار مع البلدان المجاورة». وشدد على ضرورة «تنفيذ الدولة العراقية القرار الذي اتخذته في شأن عناصر منظمة «مجاهدين خلق» الإرهابية وطرد كل من يساهم في أعمال إرهابية ضد إيران من أراضيها». وأكد أن إيران «على استعداد لوضع كل تجاربها وما توصلت إليه من تقدم في خدمة العراق، إضافة إلى استعدادها للمشاركة في عملية إعادة البناء، وكذلك في توسيعها لتشمل التعاون الأمني والعسكري». كما أعرب عن أمله «بأن يمضي الشعب العراقي قدماً في كتابة الدستور والمشاركة الشاملة في الاستفتاء وتشكيل حكومة منتخبة».

كلام شمخاني جاء في الجولة الأولى من المحادثات مع نظيره العراقي سعدون الدليمي الذي وصل إلى العاصمة الإيرانية مساء أول من أمس في زيارة رسمية هي الأولى لوزير دفاع عراقي منذ انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية على رأس وفد يضم قادة أركان القوات الجوية والبرية والبحرية في الجيش العراقي. وهذه أول محادثات عسكرية رفيعة المستوى بين البلدين منذ حربهما التي استمرت ٨ سنوات (١٩٨٠-١٩٨٨) تعهد خلالها الطرفان بـ«السعي لتحقيق السلام والأمن في المنطقة».

ولفت الوزير العراقي إلى أن «لإيران والعراق أوجهاً مشتركة كثيرة سيؤدي التركيز عليها إلى حل الخلافات إن وجدت». وقال إن بلاده «بحاجة لمساعدة إيران لفرض الأمن والاستقرار»، معلناً استعداد العراق «لإزالة أية عقبة تعترض تطوير العلاقات الثنائية» وداعياً «الجميع للمساعدة في القضاء على الذرائع التي تسمح باستمرار وجود القوات الأجنبية في العراق».

وفي ما يشبه الاعتذار عن المواقف التي صدرت عن وزراء في الحكومة العراقية السابقة (حازم الشعلان وفلاح النقيب) أكد الدليمي أن «بعضهم لم يكن يريد بناء علاقات جيدة مع إيران، فيما تصر الحكومة الحالية على تحسينها»، مشدداً على أن «الوقت حان لوضع حد للقطيعة التي استمرت نحو ٢٧ عاماً».

(الحياة، ٢٠٠٥/٧/٧)

- أكد الناطق باسم وزارة النفط العراقية عاصم جهاد أن وفداً من الخبراء النفطيين العراقيين سبق وزير النفط إبراهيم بحر العلوم الذي وصل إلى طهران الخميس الماضي للإطلاع مباشرة على اللمسات الأخيرة للاتفاق النفطي الذي سيبرم بين البلدين، خلال زيارة رئيس الوزراء العراقي إبراهيم الجعفري إلى إيران التي تبدأ اليوم السبت. وقال إن المحور الرئيس للاتفاق هو مد أنبوب نفطي من البصرة إلى مصفاة عبادان ليتم شحن النفط العراقي عبره بطاقة تراوح بين ١٥٠ و٣٠٠ ألف برميل يومياً، يتم تكريرها إلى منتوجات نفطية يعاد تصديرها إلى العراق، إضافة إلى مشاركة الشركات النفطية الإيرانية في تقديم الخبرة في مجالي الإنتاج والتكرير وتنظيم دورات للموظفين النفطيين العراقيين في إيران.

وأضاف جهاد أيضاً أن إيران أبدت استعداداً واسعاً لتقديم كل أشكال الدعم للعراق لتأهيل قطاعه النفطي، وكذلك لسد احتياجاته من المنتوجات النفطية، مشيراً إلى أن الجانب الإيراني أعرب عن استعداده لوضع موانئه أيضاً، بما فيها الموانئ الواقعة عند سواحل بحر قزوين، لتكون في خدمة الجانب العراقي لدى حاجته إليها في أي وقت يشاء، من دون شرح تفاصيل الصعوبات اللوجستية في هذا الأمر.

(الحياة، ٢٠٠٥/٧/١٦)

- بدأ رئيس الوزراء العراقي إبراهيم الجعفري أمس زيارة رسمية لإيران تستغرق ثلاثة ايام، وهي الزيارة الثالثة له بعد الإنتخابات لعاصمة إقليمية بعد زيارة تركيا والكويت، والأولى بعد سقوط نظام صدام حسين. ويرافق الجعفري في زيارته لطهران وفد كبير.

وأعلن الجعفري فور وصوله إلى طهران أن العلاقات بين البلدين «مهمة جداً بالنسبة إلينا»، فيما قال نائب الرئيس الإيراني محمد رضا عارف الذي كان في استقباله إن «الزيارة تفتح صفحة جديدة في علاقاتنا على كل الصعد».

وتحظى هذه الزيارة بأهمية لدى الطرفين العراقي والإيراني، خصوصاً أنها تأتي بعد زيارة وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي لبغداد، وفيما يأمل الجانب العراقي بتسوية عدد من الملفات العالقة بين البلدين، أبرزها وضع الأطر العملية للتعاون بينهما في المجالات الاقتصادية، وخصوصاً بناء خط أنابيب للنفط يربط آبار جنوب العراق في البصرة بمصفاة عبادان وآخر يحمل المشتقات النفطية إلى العراق لسد حاجات السوق العراقية منها.

ومن أهم ما يواجه الجعفري في زيارته حل عقدة الطائرات التي أرسلها النظام السابق إلى إيران خلال حرب تحرير الكويت، وامتنعت إيران عن إعادتها، متذرعة بضرورة تسوية تعويضات الحرب بين البلدين.

وكشفت مصادر في الوفد العراقي أن الجعفري لن يتطرق خلال محادثاته مع الإيرانيين لهذا الموضوع لأن «النظام السابق يتحمل المسؤولية»، مضيفة أن العراق يسعى في هذه المرحلة إلى التخلص من الديون المترتبة عليه، وهو غير قادر على دفع تعويضات إضافية. وأضافت أن زيارة الجعفري لطهران تعبر عن «توجه جديد داخل السلطة العراقية يؤكد ضرورة تعزيز العلاقات مع الدول المجاورة. وأكدت في تلميح إلى حركة «الوفاق» بزعامة رئيس الوزراء السابق أياد علاوي أن «بعض القوى العراقية، ومن خلال بعض التصريحات التي أطلقتها في الآونة الأخيرة عن اتفاقية الجزائر عام ١٩٧٥ بين إيران والعراق، كانت تسعى إلى إجهاض الزيارة انسجاماً مع توجهاتها التي برزت خلال توليها دفة الحكم قبل الحكومة المنتخبة، إذ استبعدت إيران مفضلة بناء علاقاتها الإقليمية والدولية انطلاقاً من الأردن».

وعن الإتفاقات التي ستوقع بين الجانبين قال المصدر العراقي إن مذكرة التفاهم التي توصل إليها وزيرا الدفاع في البلدين الأسبوع الماضي، اقتصرت على ضرورة التشدد في مراقبة الحدود ومنع تسلل المسلحين ومكافحة التهريب، إلا أن البعد الأهم الذي يشكل قضية حيوية فهو بناء خط أنابيب للنفط بين البصرة وعبادان وعملية الربط الكهربائي بين الجنوب العراقي وإيران.

وإذا ما كانت زيارة الجعفري لطهران لم تتم بعيداً عن العين الأميركية، فإن مصادر وزارية في الوفد العراقي أشارت إلى أن المرحلة المقبلة ستشهد تحولاً في نقل المسؤوليات الأمنية من القوات الأميركية إلى العراقية، كمقدمة لتقليص الوجود الأميركي في العراق والتقليل من خسائره، وهذا ما يطمئن الإيرانيين إلى أن العراق لن يشكل مصدر قلق أمني وعسكري لهم في المستقبل

(الحياة، ٢٠٠٥/٧/١٧)

- أثارت زيارة رئيس الوزراء العراقي لإيران خلافات كثيرة بين الأحزاب والقوى السياسية العراقية، ففيما اعتبرتها هيئات «استقواء» بطهران ضد العرب السنة، رأت فيها أوساط أخرى حكومية وشيعية «خطوة جيدة» لتعزيز علاقات العراق مع جيرانه.

وقال وزير الخارجية هوشيار زيباري إن تقارب بلاده مع إيران «لن يؤدي إلى تعزيز الحل الأمني ضد مناطق العرب السنة». وأضاف: «هذا الأمر غير وارد على الإطلاق ولا داعي لمخاوف من هذا النوع». وأوضح أن زيارة وزير الدفاع سعدون الدليمي لطهران أخيراً «دليل على عدم واقعية هذه المخاوف»، نافياً وجود انقسامات في مواقف الطبقة السياسية حيال العلاقة مع إيران.

إلى ذلك، اعتبر مستشار الأمن القومي موفق الربيعي أن مخاوف بعض العرب السنة من تقارب حكومة الجعفري مع إيران «لا مبرر له». وقال إن «السياسيين العراقيين الحاليين لن يسمحوا لأية دولة مجاورة بدعم مكون واحد (طائفة) من مكونات الشعب العراقي على حساب المكونات الأخرى». وزاد أن «من مصلحة إيران أن يتجه الوضع العراقي إلى الاستقرار». وأشار إلى أن الحكومة «منتخبة وشرعية وسياساتها الإيجابية تجاه إيران نابعة من اختيارات الشارع الذي انتخبها على عكس حكومة أياد علاوي السابقة التي تبنت مواقف تصعيدية ضد الجمهورية الإسلامية ولم تكن حكومة منتخبة». وشدد على أن زيارة الجعفري الحالية لإيران ستركز على «تحقيق المكاسب الاقتصادية لبغداد في أمور أهمها تصدير النفط العراقي عبر الموانئ الإيرانية، ونقل البضائع عبر إيران إلى الداخل العراقي واستيراد منتجات نفطية إيرانية وتعزيز المنافذ عبر مياه الخليج»، مقللاً من أهمية المواضيع السياسية، خصوصاً ملف «مجاهدين خلق».

من جهة أخرى، قال نائب رئيس «الحزب الإسلامي» أياد السامرائي إن التدخل الإيراني في الشأن العراقي «مرفوض»، مضيفاً: «يكفينا التدخل الأميركي». ورأى أن التقارب العراقي - الإيراني «إذا كان يفضي إلى ضبط الحدود ووقف المتسللين، فهو أمر إيجابي».

(الحياة، ٢٠٠٥/٧/١٧)

- برزت خلافات «هامشية» إيرانية - عراقية حالت دون توقيع الطرفين اتفاقاً أمنياً تمحورت حول حركة «مجاهدين خلق» وتعويضات حرب الخليج الأولى التي تطالب بها طهران والطائرات التي أرسلها الرئيس السابق صدام حسين إلى إيران خلال حرب الخليج الثانية».

وفي طهران عبر الزعماء الإيرانيون عن تأييدهم طلب الجعفري دعم الإستقرار والأمن في بلاده. وأشارت مصادر في الوفد العراقي إلى «خلافات هامشية» برزت في الدقائق الأخيرة استدعت هذا التأجيل، أهمها مصير عناصر «مجاهدين خلق» الإيرانية المعارضة وأزمة الطائرات العراقية في إيران. وأوضح وزير الدفاع العراقي سعدون الدليمي أن بلاده «ملتزمة تأمين الملجأ لعناصر «مجاهدين خلق» من منطلق إنساني كلاجئين سياسيين طالما لا يقومون بأي عمل إرهابي ضد أي بلد آخر» في إشارة إلى إيران التي تشدد على طردهم.

وشدد خامنئي قائد الثورة الإسلامية السيد علي خلال استقباله الجعفري على «قيام عراق موحد ومستقل وآمن»، مشيراً إلى ضرورة أن يشكل الإسلام محور الدستور العراقي الجديد، منبهاً من محاولات بعضهم إشعال فتنة طائفية بين أبناء العراق. وندد بالوجود الأميركي في العراق واعتبره السبب في زعزعة استقراره وما يعانيه شعبه، واتهم إسرائيل بالوقوف وراء الهجمات الإرهابية في هذا البلد «لمنع استقراره»، فيما أكد الجعفري «ضرورة طي صفحة الماضي الأسود، والتي سببها نظام صدام حسين».

واختتم الجعفري والوفد المرافق أمس زيارته الرسمية لإيران بلقاء مع السيد خامنئي في مشهد، بعدما كان اجتمع مع الرئيس محمد خاتمي والرئيس المنتخب أحمد نجاد.

وأسفرت الزيارة عن تشكيل خمس لجان: واحدة لمتابعة العلاقات السياسية وأخرى للمساعدة في إعادة الإعمار وثالثة للتعاون الاقتصادي والتبادل التجاري ورابعة للتعاون

النفطي ومشتقاته، بينما برزت خلافات في ما يتعلق باللجنة الخامسة الأمنية وتفاصيل التعاون في مكافحة الإرهاب وتقاسم المعلومات الاستخباراتية والأمنية. وحرص وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي على إبلاغ الوفد العراقي أن طهران تحرص على أن يلقى الرئيس المخلوع صدام حسين «عقاباً» على جرائمه ضد «الجمهورية الإسلامية».

(الحياة، ٢٠٠٥/٧/١٩)

- إنتهت زيارة رئيس الوزراء العراقي إبراهيم الجعفري إلى إيران التي استمرت ثلاثة أيام من دون إصدار بيان مشترك في ظل إشارات إلى بروز خلافات بين الطرفين، أبرزها اتفاقية الجزائر لعام ١٩٧٥ لترسيم الحدود بين البلدين وتعويضات حرب الثماني سنوات والطائرات العراقية الموجودة في إيران، علماً أن الجانبين وقعا تسعة تفاهمات بين وزارات الخارجية والداخلية والنقل والنفط والتجارة والكهرباء والدفاع والصناعة في البلدين.

وعلى رغم إصرار الطرفين الإيراني والعراقي على وصف الزيارة بأنها «تاريخية وناجحة»، برزت خلافات بين الجانبين على بعض المسائل أبرزها الجانب المتعلق باتفاقية الجزائر لعام ١٩٧٥ لترسيم الحدود بين البلدين.

وذكر مصدر في الوفد العراقي المرافق للجعفري أن الطرف العراقي اقترح على الإيرانيين «تشكيل لجنة دولية لإعادة رسم خريطة جديدة للحدود بين البلدين، خصوصاً أن اتفاقية الجزائر تختلف في ظروفها التاريخية عن المرحلة الحالية، وأن ظلماً كبيراً قد لحق بالعراق من جرائها، إذ تمنح هذه الاتفاقية إيران الجزء الأكبر من منطقة شط العرب (اروند رود)، مما يسبب تضييق المنافذ المائية للعراق». وأضاف أن الجانب الإيراني «أصر على التزام العراق بهذه الإتفاقية».

وكان صدام حسين، الذي ألغى العمل باتفاقية الجزائر في بداية الحرب العراقية - الإيرانية عام ١٩٨٠، عاد وأعلن التزامه بها عقب صدور قرار مجلس الأمن بانتهاء الحرب عام ١٩٨٨.

وأضاف المصدر العراقي أن الجانب الإيراني، وعلى رغم التعاون والإيجابية اللتين أبداهما من خلال تقديم مساعدات بنحو بليون دولار، أصر على حقه في الحصول على تعويضات الحرب التي شنها نظام صدام حسين على إيران، إضافة إلى أنه لم يبد اية إشارة إلى إمكان حل أزمة الطائرات العراقية الموجودة في إيران منذ حرب تحرير الكويت. ويتجاوز عدد هذه الطائرات السبعين بين مدنية وعسكرية.

وعلى رغم هذه الخلافات بين الجانبين أسفرت المفاوضات بينهما، والتي استمرت ثلاثة أيام، عن توقيع ٩ تفاهمات بين وزارات الخارجية والداخلية والنقل والنفط والتجارة والكهرباء والدفاع والصناعة في البلدين.

ووصف الناطق باسم الحكومة العراقية ليث كبة الناطق باسم الحكومة العراقية أن «الزيارة في إطارها العام كانت موفقة وناجحة»، مشيراً إلى توقيع التفاهمات التسعة، وذكر أن مواضيع التعويضات أو ترسيم الحدود أو الطائرات لم تكن مطروحة للنقاش.

ووقع الجانبان تفاهماً لوصل مدينة البصرة العراقية بشبكة الكهرباء الإيرانية (في عبادان) ومن ثم نقلها إلى كل الأراضي العراقية

بطاقة ٥٠٠ ميغاوات في البداية على أن ترتفع الكمية إلى ١٠٠٠ ميغاوات، في حين أن العراق كان يتوقع أن تزوده إيران بطاقة تصل إلى ١٥٠ ميغاوات.

وعلى صعيد وزارتي الداخلية، تم التوقيع على تفاهم بين وكيل وزارة الداخلية العراقية عدنان الأسدي ونظيره الإيراني أصغر زاده على تحديد منافذ العبور بين البلدين ومراقبتها، تمهيداً لتنظيم قوافل الزائرين الإيرانيين إلى العتبات الدينية وتأمين الحماية الأمنية لها، معتبرين أن تردد الزائرين يساعد في عملية النهوض الاقتصادي، خصوصاً في النجف وكربلاء وسامراء والكاظمية في بغداد.

أما التفاهم الأهم الذي تم التوقيع عليه بين الجانبين فكان بين وزارتي النفط في البلدين وأطلق عليه اسم «سواب نفطي»، يقضي بإنشاء خطي أنابيب بين البصرة وعبادان، واحد لنقل النفط الخام العراقي وآخر لنقل المشتقات النفطية التي يحتاجها العراق، على أن يكون التمويل من الجانب الإيراني، ويسدد العراق لاحقاً. واتفق الطرفان على الإسراع في تنفيذ المشروع من خلال استخدام الشاحنات لحين الإنتهاء من بناء الأنبوبين الذي قد يستغرق بين ثلاثة أو ستة أشهر.

(الحياة، ٢٠/٧/٢٠٠٥)

-وقع العراق وإيران أمس اتفاقاً أولياً يسمح بتصدير ١٥٠ ألف برميل يومياً من النفط الخام العراقي إلى مصفاة عبادان ويتم استلام البنزين والغاز أويل والكيروسين مقابل ذلك. إلا أنه لم يتم الإعلان عن موعد للتوقيع على الإتفاق النهائي للمشروع الذي سيبدأ بعده تشييد خطوط الأنابيب اللازمة ما بين البصرة ومصفاة عبادان.

وأشار الناطق باسم وزارة النفط العراقية عاصم جهاد إلى أنه يجرى حالياً تطوير الاتفاق الخاص باستثمار الطرق البرية بين العراق وإيران لزيادة حجم استيراد المشتقات النفطية إلى العراق، وخصوصاً منفذ المنذرية شرق بعقوبة الذي سيؤهل في شكل يفعل أي اتفاق بين العراق وإيران حول زيادة واردات العراق من المشتقات النفطية.

(الحياة، ٢٠/٧/٢٠٠٥)

-أعلنت الحكومة العراقية أمس، أنها تحقق في اتهامات وجهها وزير الدفاع الأميركي دونالد رامسفيلد لطهران بتهريب أسلحة إلى العراق حيث تستخدم في عمليات ضد القوات الأميركية والعراقية.

وأوضح الناطق باسم الحكومة ليث كبة أن «تحقيقاً شاملاً» فتح في القضية، لكنه نأى بنفسه عن تصريحات رامسفيلد قائلاً إن «لأميركا أجندتها الخاصة في التعامل مع قضايا مختلفة وللعراق برنامجه الخاص، لكن الحكومة تلقى مزيداً من الاهتمام على هذه المسألة وتحقق فيها». وقال إن أسلحة بعلامات إيرانية عثر عليها داخل العراق سابقاً، لكن هذه التهمة «تناقش بحذر لأننا نعلم جميعاً أنه خلال الحروب المعقدة، يحاول أحياناً أحد الأطراف التحريض».

وقال المستشار في رئاسة الجمهورية العراقية أبو عهد الموسوي إن تصريحات وزير الدفاع الأميركي في شأن وجود أسلحة إيرانية مختومة بختم الحرس الثوري الإيراني، انتهاك للسيادة العراقية، موضحاً أن العلاقات العراقية -الإيرانية شأن الحكومة العراقية. وأضاف أن «حكومة الجعفري المنبثقة من برلمان عراقي منتخب اختارت تمتين العلاقة مع طهران».

وطالب الموسوي حكومة الجعفري بالرد على تصريحات الوزير الأميركي وباتخاذ إجراءات لوقف صدور مثلها مستقبلاً، معتبراً أن الحكومة «تتقدم في ممارسة أي دور يحفظ سيادتها».

وقال زعيم «حزب الله» في العراق حسن ساري إن لا أساس لتصريحات رامسفيلد، مضيفاً: «اعتدنا على الإتهامات الأميركية... وهي تدخل في سياسة الولايات المتحدة المعادية لإيران في المنطقة». وتابع ان «موضوع العلاقات الأميركية - الإيرانية لا يعني العراقيين، وما يعنينا هو تطور العلاقات العراقية - الإيرانية التي حققت حكومة الجعفري خطوات مهمة فيها».

وكان وزير الداخلية العراقي بيان باقر صولاغ جبر اعتبر أول من أمس أن الاتهامات الموجهة إلى إيران «مضخمة».

وفي غضون ذلك، رفض الناطق باسم الخارجية الإيرانية حامد رضا آصفي أول من أمس اتهامات رامسفيلد، معتبراً أنه يريد «التغطية على التحرك الخاطئ للولايات المتحدة في العراق». ونقلت وكالة الأنباء الإيرانية عن آصفي أن «المسؤولين الأميركيين يرزحون تحت ضغط الرأي العام العالمي والإقليمي وشعب العراق المسلم، ولتبرير فشلهم يخترعون عدواً وهمياً».

(الحياة، ٢٠٠٥/٨/١٢)

- أعلن مسؤول في الإستخبارات الأميركية أنها تعتقد أن «الحرس الثوري الإيراني» يقف وراء تهريب القنابل الإيرانية الحديثة الصنع التي اكتشفت الشهر الماضي في مخبأ في شمال العراق.

وأفادت مجلة «تايم» الأميركية نقلاً عن وثيقة الإستخبارات العسكرية الأميركية أن «المجموعة الإرهابية» التي تدعمها إيران تضم ٢٨٠ عضواً على الأقل مقسمين إلى ١٧ فريقاً متخصصاً في صنع المتفجرات، وإلى «فرق موت» بقيادة رجل اسمه «أبو مصطفى الشيباني». وأضافت أن المجموعة التي يقودها الشيباني شنت هجمات عدة على قوافل أميركية عبر استخدام نوع جديد من القنابل المصممة لتدمير المدرعات.

(الحياة، ٢٠٠٥/٨/١٦)

- قال اللواء حسين علي كمال، وكيل وزارة الداخلية العراقية إن التعاون الأمني مع إيران ما زال في بداية الطريق، مضيفاً أن «الاتهامات الأميركية الجديدة بشأن دعم إيراني لجماعة مسلحة عراقية أو وجود أسلحة إيرانية ما زالت موضع نظر لجنة تحقيق لم تتوصل إلى نتائج ملموسة لغاية الآن».

واعتبر أن الاتهام الأميركي الذي ورد في مجلة أميركية أول من أمس بخصوص قيام إيران بمساعدة جماعة مسلحة عراقية، يشكل مسألة أمنية كبيرة بين العراق وإيران. وأوضح أنه «في حال توافر أدلة قاطعة حول هذه الاتهامات، فإن ذلك سيكون مفيداً جداً للتأكد من صدقية الجانب الإيراني في التعاون الأمني مع العراق». ولفت إلى أن لجنة التحقيق التي شكلها وزير الداخلية بيان جبر للتأكد من وجود أسلحة إيرانية ما زالت تعمل وتبحث في التوصل إلى قرائن وإثباتات ولم يتضح منها أي شيء ملموس. وأفاد: «ليس في علمي أن الأميركين عرضوا هذه الأسلحة الإيرانية التي وجدوها داخل العراق على لجنة التحقيق العراقية».

إلى ذلك، كشف الأمين العام لـ«منظمة بدر» التابعة لـ«المجلس الأعلى للثورة الإسلامية» هادي العامري أن المجلس أبلغ الأميركيين في لقاءات مباشرة أن عليهم تقديم أدلة حول تورط إيران في دعم جماعة مسلحة عراقية. وقال إن الأميركيين إذا لم يقدموا دليلاً على هذا التورط الإيراني عليهم أن لا يتحدثوا عن هذا الموضوع. وأضاف: «قلنا لهم إن مشاكلكم مع إيران لا دخل لنا فيها، وإن العراق لن يكون جزءاً من العداء المتبادل بين طهران وواشنطن». وأكد أن أي تداعيات خاصة بالصراع الأميركي-الإيراني لن تؤثر في العراق لأن القيادات السياسية فيه لا يعنيها هذا الصراع.

(الحياة، ٢٠٠٥/٨/١٦)

- قال وزير الخارجية العراقي هوشار زيباري أمس إن معلومات مؤكدة تشير إلى استمرار عمليات تهريب الأسلحة عبر الحدود العراقية - الإيرانية، وإن تهريب أسلحة إلى المجموعات الإرهابية في العراق واقع حقيقي قد لا يحدث بعلم الحكومة الإيرانية، وهو يشبه إلى حد بعيد استمرار دخول كميات من المخدرات عبر إيران». وأضاف «تحدثنا مع جميع المسؤولين الإيرانيين، وكانت رسالتنا واضحة وتنص على أن من مصلحة إيران أن يكون هناك استقرار في العراق، وأن العراق دولة صديقة لإيران»، مشدداً على أن العراق «لن يسمح باستخدامه بأية صورة للحرب على الجارة إيران، في إشارة إلى التصعيد الأميركي الأخير ضد إيران.

وأكد زيباري «أن السياسة الإيرانية المعلنة تجاه العراق متوازنة وسليمة، ولكن هناك مسائل مؤلمة نعتقد أن على إيران معالجتها، ومنها تهريب الأسلحة إلى المجموعات المسلحة في العراق واستمرار عمليات تسلل الإرهابيين الأجانب عبر هذا البلد». وأضاف أن «من المسائل التي طلبنا من الحكومة الإيرانية تغيير سياستها في شأنها هو إقدامها على عقد اتفاقات ثنائية مع محافظات عراقية بمعزل عن علم وموافقة الحكومة المركزية»، وأوضح «نطلب من إيران عدم عقد مثل هذه الاتفاقات وعدم الدخول في مفاوضات أو تفاهمات مشتركة خارج سلطة الحكومة المركزية».

(الحياة، ٢٠٠٥/٨/١٧)

● إيران - الكويت

- ناقش أمين سر المجلس الأعلى للأمن القومي الإيراني الدكتور حسن روحاني، مع مسؤولين في الكويت أمس التعاون الأمني ومكافحة الإرهاب، وأشاد بنتائج زيارته إلى الكويت، والتي استمرت يومين.

واجتمع روحاني في الكويت مع عدد من المسؤولين، بينهم رئيس الوزراء الشيخ صباح الأحمد، وأجرى محادثات مع وزير الداخلية نواف الأحمد.

وأفاد بيان لوزارة الداخلية أن الشيخ نواف عرض مع روحاني القضايا الثنائية والمسائل المتعلقة بالمنطقة والأمن فيها، إضافة إلى عدد من القضايا الدولية. وأضاف أن المحادثات ركزت على تعزيز التعاون الأمني في مجال مكافحة الإرهاب والمخدرات والجريمة المنظمة وتبادل المعلومات والخبرات الأمنية «بما يعمق أواصر التعاون بين البلدين الصديقين في المجال الأمني وغيره».

ونقل البيان عن الشيخ نواف قوله إن «دولة الكويت تحرص على تعزيز علاقاتها الطيبة مع إيران وأية دولة أخرى، إنطلاقاً من حرصها

على علاقات جيدة، لا سيما مع دول الجوار»، مشيراً إلى «العلاقات التاريخية بين البلدين الصديقين».

وقال روحاني إن محادثاته «تصب في خانة تعزيز العلاقات بين البلدين الجارين، وهي علاقات طيبة على مدى تاريخ طويل».

وكان روحاني رفض بشدة تصريحات للسفير الأميركي لدى الكويت ريتشارد لوبارون، خلال محاضرة للأخير في كلية الأركان العامة في الجيش الكويتي الأسبوع الماضي، حذر فيها دول الخليج من المشروع النووي الإيراني. وقال المسؤول الإيراني إنها «تصريحات مغرضة، بعدما أعلن العالم الإسلامي كراهيته الشديدة لما أقدم عليه الجنود الأميركيون من تدنيس للقرآن الكريم، والتصريحات تأتي لصرف أنظار العالم عن الحقائق في العالم الإسلامي».

(الحياة، ٢٠٠٥/٦/٧)

قال نائب رئيس الوزراء الكويتي وزير الدفاع الشيخ جابر المبارك الصباح إن الكويت يهمها الإحتفاظ بعلاقات جيدة مع طهران، لكن هذه العلاقة الجيدة يجب أن تستمر في اتجاهين، وشدد على حرص الكويت على أن لا تتأثر العلاقات بملفات - لا تعني الكويت - بين إيران وأطراف أخرى.

وأوضح الصباح أن الكويت تأمل بأن تتوصل إيران إلى اتفاق مع «وكالة الطاقة الدولية» يحقق الرقابة على مفاعلاتها النووية، وأنها ستخدم أهدافاً سلمية، وأن «إدارة هذه المنشآت تتم ضمن إجراءات الأمن والسلامة من الناحيتين البيئية والأمنية»، واستبعد أن يغير وصول الرئيس أحمدي نجاد في السياسة الخارجية الإيرانية، ودعاه إلى «تبديد الشبهات والادعاءات التي أثيرت حوله بأن يتخذ خطوات إضافية في اتجاه تعزيز العلاقات مع العالم العربي ومع المجتمع الدولي».

(الحياة، ٢٠٠٥/٧/٢٦)

● إيران - لبنان

- أكد وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي «وقوف بلاده إلى جانب لبنان في الظروف الراهنة التي يمر بها دفاعاً عن سيادته واستقلاله ومنعاً لأي تدخل خارجي في شؤونه»، مؤكداً أن «ليس لطهران أي حضور ووجود تكتيكي في لبنان، وأن علاقتها مع الشعب اللبناني هي علاقة معنوية وقلبية بغض النظر عن هذه العلاقة الإيرانية - اللبنانية الموجودة مع أي من الطوائف المختلفة في لبنان، سواء أكانت شيعية أم سنية أم مسيحية أم درزية. إن هذه العلاقة هي علاقة لطيفة وليست متشددة».

وتمنى خرازي بعد لقائه رؤساء الجمهورية إميل لحود والمجلس النيابي نبيه بري والحكومة نجيب ميقاتي «أن تجرى الإنتخابات المقبلة، وهي انتخابات مهمة وألا يسمح الشعب اللبناني بأن يتدخل الآخرون في شؤونه الداخلية وأن يشكل مجلس نيابي يكون مستقبل لبنان ووحدته وتضامنه في إطار هذا المجلس».

وأكد أن «كل الطوائف لها الشأن والحصة في المستقبل اللبناني. وكما هي الحال، ففي ظل مثل هذه الوحدة، تم تحقيق نصر التحرير. إذ إن القسم الكبير من أراضي جنوب لبنان تحرر في مثل هذا اليوم. ونتمنى أن تحرر كل الأراضي اللبنانية في ظل مقاومة الشعب اللبناني. وما دامت الإعتداءات الإسرائيلية مستمرة فمن حقه الطبيعي وتماشياً مع الحكومة اللبنانية أن يأخذ حقه».

وسمع خرازي من لحود أن الضغوط التي يتعرض لها لبنان بعد التطورات الأخيرة التي شهدها، «لن تبدل في ثوابته الإستراتيجية التي التزمها حيال النزاع العربي ـ الإسرائيلي».

ولفت ميقاتي إلى «دعم إيران للبنان دولة وشعباً، مما ساهم في تحرير القسم الأكبر من الأراضي اللبنانية في الجنوب»، مشدداً على «أهمية الإنطلاق في المرحلة المقبلة من رؤية جديدة للعلاقات بين البلدين تخدم مصالحهما المشتركة».

وكان خرازي عقد جولة مباحثات مع وزير الخارجية محمود حمود، وعقدا مؤتمراً صحافياً مشتركاً، وقال خرازي إن البحث «تركز على قضايا ومسائل مختلفة لها علاقة بالإنتخابات النيابية في لبنان ومستقبلها والقرار ١٥٥٩ ووجوب محافظة المسؤولين في الحكومة اللبنانية والشعب اللبناني على مصالحهما، خصوصاً في هذه المرحلة التاريخية. وأن تقوم المقاومة بالتأكيد والسعي من أجل الوحدة واللحمة في ما بينكم وعلى صعيد المنطقة».

(الحياة، ٢٠٠٥/٥/٢٧)

ـ كرر وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي تأكيده أن «مستقبل مسألة نزع سلاح «حزب الله» يتعلق باللبنانيين أنفسهم من أجل أن يتحاوروا في ما بينهم في هذا الخصوص». وقال بعد لقائه أمس، مفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ محمد رشيد قباني ثم البطريرك الماروني نصرالله صفير «إن حزب الله لم يكن يوماً ميليشيا خاصة لفئة معينة، بل إن هذه المقاومة تتشكل من طوائف مختلفة، وهي التي كانت عاملاً للفخر والعزة والشرف للبنان أمام اعتداءات الأجانب». وأضاف في تصريحه في دار الفتوى: «إن التنسيق بين الشيعة والسنة في لبنان أمر له أهمية كبيرة، وكذلك بين التيار الإسلامي والمجتمع المسيحي في لبنان ليمثلوا أهمية كبيرة، ونتمنى عبر هذا الحوار وهذا التنسيق أن يتمكن المجتمع اللبناني من أن يجتاز هذه المرحلة، والحفاظ على مكتسباته ومنجزاته».

ووصف خرازي لقاءه مع صفير بأنه «كان حميمياً وجيداً». وقال إن صفير «يلعب دوراً مهماً ونأمل وعبر التضامن الكامل للمجتمع المسيحي في لبنان مع المجتمع السني والدرزي والشيعي أن يحقق مستقبلاً زاهراً لهذا البلد، بحيث إن الخيارات الموجودة في يد الشعب اللبناني وإن طرق الحل يجب أن تتم عبر اللبنانيين أنفسهم، بالحوار والتعامل بين الطوائف اللبنانية كافة من دون السماح للآخرين بأن يوجدوا الوصاية على لبنان، وفي اعتقادي أنه بوجود شخصيات كالبطريرك صفير وكذلك في المجتمع الإسلامي فبالإمكان وعبر الحوار إيجاد الحلول وإزالة كل المشكلات لجعل لبنان في عزة ومرفوع الرأس».

وعن النقاط المشتركة بينه وبين صفير قال: «تتعلق بأن لبنان لا يحتاج إلى قيّم جديد عليه، ويجب ألا يتدخل الآخرون في الشأن اللبناني، بل وفي ظل التضامن بين كل الفئات اللبنانية يجب أن تحل القضايا والمشاكل عبر الحوار، إضافة إلى الأهمية التي يوليها البطريرك للمقاومة على أنه لا يمكن أزالتها بالقوة».

(الحياة، ٢٠٠٥/٥/٢٨)

ـ جدد الرئيس الإيراني محمد خاتمي موقف بلاده الثابت المؤيد لوحدة لبنان ومناعته واستقراره إلى جانب المقاومة، مشيداً «بالوحدة اللبنانية التي أفشلت المؤامرة التي استهدفت

لبنان من خلال اغتيال الصديق رفيق الحريري، وبررت الضغوط السياسية الهادفة إلى تفرقة الشعب اللبناني».

وهنأ خاتمي رئيس المجلس النيابي اللبناني نبيه بري الذي التقاه أمس في طهران «بإنجاز الإنتخابات النيابية خصوصاً في الجنوب، والتي كان عنوانها قضية الوطن والأمة». ونوه بشخص بري ودوره في تعزيز الوحدة.

(الحياة، ٢٠٠٥/٦/٢٠)

- عشية خروج قائد «القوات اللبنانية» سمير جعجع من السجن، تزايدت التحركات الشعبية الإيرانية، خصوصاً من عوائل الديبلوماسيين الإيرانيين الأربعة الذين خطفوا في لبنان عام ١٩٨٢، للمطالبة بالكشف عن مصيرهم وإطلاقهم من السجون الإسرائيلية التي نقلوا إليها لاحقاً.

وكشف الناطق باسم لجنة متابعة مصير الديبلوماسيين الأربعة احسان حسني «أن تجمعاً واعتصاماً سينفذهما طلاب الجامعات الإيرانية ما بين شهري آذار/ مادس ونيسان/ابريل من العام المقبل أمام القصر الجمهوري اللبناني للمطالبة بتدخل الدولة اللبنانية للكشف عن مصير هؤلاء. وقال إن ٢٠ حافلة ستقل الطلاب الإيرانيين إلى سورية براً، ومن ثم ينتقلون إلى لبنان لبدء اعتصامهم أمام القصر الجمهوري اللبناني.

وفي محاولة للضغط على الدولتين الإيرانية واللبنانية، تسعى لجنة متابعة مصير هؤلاء الديبلوماسيين إلى جمع تواقيع على عريضة تدين الدولة الإسرائيلية وتحملها المسؤولية عن مصير المخطوفين والعمل على إطلاق سراحهم فوراً، من خلال تقديم شكوى أمام محكمة العدل الدولية قد تتضمن استدعاء لجعجع. كما أشارت التصريحات الصادرة عن عوائل المخطوفين من أنهم سيعملون على مثول جعجع أمام المحكمة ومحاكمته على جريمة الاختطاف.

وتجمع أمس، عدد من الشباب الإيرانيين وأهالي المخطوفين أمام مبنى الأمم المتحدة في طهران للمطالبة بتدخل الأمم المتحدة لحل هذه القضية، وقدم المتظاهرون إلى مندوب الأمم المتحدة رسالة موجهة إلى الأمين العام كوفي أنان تطالبه فيها العمل على كشف مصير الديبلوماسيين الأربعة وإطلاق سراحهم.

(الحياة، ٢٠٠٥/٧/٢٦)

- نقل وفد قيادة «حزب الله» برئاسة الأمين العام السيد حسن نصرالله «تقديراً إيرانياً عالياً لما قام به اللبنانيون في هذه المرحلة، وما أنجزوه من إنتخابات وتشكيل حكومة جديدة، وأثبتوا مجدداً أن لديهم إمكانات كبيرة تقودهم إلى الطريق الصحيح».

وكان الوفد عاد إلى بيروت بعد زيارة إلى إيران، التقى خلالها المرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية علي خامنئي، والرئيس الإيراني الجديد أحمدي نجاد، والرئيس السابق للجمهورية محمد خاتمي، ورئيس مجلس تشخيص مصلحة النظام هاشمي رفسنجاني وعدداً من المسؤولين.

وأوضح بيان للحزب أن «الوفد هنأ القيادة الإيرانية بالإنتخابات الرئاسية التي حضر فيها الشعب الإيراني بقوة». وشكر الوفد للقيادة والمسؤولين «وقوفهم الدائم إلى جانب لبنان وشعبه ومقاومته في كل المحافل وشتى الميادين». وكان عرض للتطورات في المنطقة وانعكاسها على لبنان «وأخطار المشروع

الأميركي - الصهيوني الذي يعمل للسيطرة على المنطقة».

وتطرق المجتمعون إلى العلاقات اللبنانية - الإيرانية «وضرورة تعزيزها على المستويين الشعبي والرسمي والاستفادة من تجارب إيران وإمكاناتها الكبيرة للمساعدة في عدد من القطاعات المهمة التي ترتبط بحياة اللبنانيين وتطور اقتصادهم». ونقل الوفد عن المسؤولين الإيرانيين «استمرارهم في دعم لبنان ووحدته وصموده ومقاومته»..

(الحياة، ٢٠٠٥/٨/٧)

فصلنامه

ایران وعرب

شمارهای پانزدهم و شانزدهم - زمستان۱۳۸۳/ بهار۱۳۸٤

- «فصلنامه ایران وعرب» پذیرایِ مقالات کلیه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية
إيران والعرب



دیدگاه

مطالعات

معرفی ونقد کتاب

گزیده فعالیتها

رویدادها

□ مطالب ومقالات «فصلنامه ایران وعرب» لزوماً بیانگر دید گاههای مرکز پژوهشهای علمی ومطالعات استراتژیك نمی باشد.

شمارهای پانزدهم و شانزدهم - زمستان ١٣٨٣/ بهار ١٣٨٤

بسوی بر قراری شبکه روابط برادرانه میان ایران وکشور های عربی

بنظر موسوی نمی توان در مورد برپائی شبکه ای از روابط دوستانه و برادرانه میان کشورهای عربی و اسلامی با ایران سخن گفت مگر اینکه فعالیت انجمن ها و هیئتهای جامعه مدنی بگونه ای باشد که ضرورت تاسیس و برپائی انجمن های دوستی میان ایران و کشورهای عربی را ایجاب کند تا از این طریق شکافهای موجود در این روابط برطرف شده و پل های دوستی و برادری بین ملت ایران وملت های عربی و اسلامی کشیده شود. نویسنده با اشاره با تاسیس انجمن های دوستی در کشورهای عربی در ارتباط با ایران در تعدادی اندك؟ خاطر نشان می سازد که جمهوری اسلامی ایران در این رابطه پیشتاز بوده است و گام اولیه را در ارتباط با فلسطین، سوریه، مصر، اردن، عراق، تونس، لیبی، کویت وامارات متحده عربی برداشته است. فاعلیت ایران در این راستا پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ۱۹۷۹ با انتقال مرکز ثقل سیاسی و فرهنگی ایران از اروپا به طرف خاورمیانه و مسائل اساسی و سرنوشت ساز آن آغاز گردید. نکته جدید در سالهای اخیر این است که جمهوری اسلامی بمنظور توسعه روابط استوار با ملتهای منطقة بدور از دخالت حکومتها وتاثیر مسائل سیاسی مبادرت به تاسیس انجمنهای دوستی با کشورهای عربی و اسلامی نمود. نویسنده سپس به توضیح ضعف مشارکت توده های عربی و اسلامی در فعالیت اجتماعی و نهادهای جامعی مدنی پرداخته و ضمن تاکید به نقش کلیدی و حساس سازمانهای غیر دولتی در ایجاد قدر مشترك لازم خاطر نشان میسازد سازمانهای جامعه مدنی قادرند راهبرد های ویژه ای در جهت پشت سر گذاردن بحرانهای دولتی در انواع زمینه های توسعه تدوین کنند که نهایتاً تحکیم روابط با ملتها را بدنبال خواهند داشت. بنظر موسوی تاسیس اینگونه انجمنها میان کشورهای عربی واسلامی با ایران می تواند ساز و کارهای لازم میان ملتهای عربی وملت ایران را در مطرح گوناگونی بوجود آورد که مهمترین آنها ارتباط مستمر فرهنگی است که از آن طریق باید به پژوهشها و مطالعات ایرانی و عربی و مبادله فرهنگی میان طرفین توجه خاص را مبذول داشت. موسوی در پایان یادآوری میکند اقدام ایران در تاسیس انجمنهای دوستی با کشورهای عربی و اسلامی در صورتیکه با اقدام مشابهی از سوی این کشورها پاسخ داده شود گامی ناقص خواهد بود.

سید حسین موسوی

سید احسان خاندوزی*

پژوهشی در اندیشه معاصر اقتصادی در ایران

نویسنده نوشتار خود را با تکیه بر بررسی آثاروتالیفات اقتصاد دانان ایرانی در دو دهه اخیر نگاشته است و هفت محور را در تعریف کلیات نظام اقتصادی ایران از این منابع استخراج کرده است. وی سپس به بررسی سه رویکرد اساسی در میان اندیشمندان اقتصادی ایران پرداخته و توضیح میدهد بخش عمده ای از این سمت گیریها متأثر از مکاتب اقتصادی می باشد که بعد از جنبش روشنگری در غرب بوجود آمده اند بنظر وی مقولات اساسی که در اندیشه اقتصادی معاصر ایران مورد توجه قرار گرفته اند عبارتند از :

اقتصاد آزاد ونظام رقابتی

- نقش دولت در اقتصاد و حدود و مرزحضور آن
- تفسیر عدالت در توزیع در آمدها
- ماهیت وضرورتهای سیاستهای مالی
- رابطه اخلاق وفرهنگ با انسان و نظام اقتصادی
- متد دانش اقتصاد و پیش فرضهای آن
- ضرورتهای نظریه توسعه اقتصادی

این پژوهش با توجه به این محور آراء سه تن از برجسته ترین کارشناسان را در سه رویکرد اصلی در اندیشه اقتصادی در ایران مورد بررسی قرار میدهد. این سه رویکرد عبارتند از :

- رویکرد اقتصاد آزاد
- رویکرد توسعه مستقل
- رویکرد اقتصاد اسلامی

پر واضح است که اصحاب رویکرد اقتصاد آزاد معتقد به بازار آزاد و قابلیت ذاتی آن برای شکل دادن به رقابت اقتصادی و دادن کمترین نقش ممکن به دولت در عرصه سیاست داخلی وبازرگانی خارجی می باشند ولی طرفداران توسعه مستقل با انتقاد از شیوه های معمول در لیبرایسم اقتصادی بویژه در دهه شصت وهفتاد، رویکرد ویژه خود را معرفی میکنند. رویکرد اقتصاد اسلامی هم خواهان اهدافی مستقل از اقتصاد سرمایة داری واقتصادی سوسیالیستی شرقی می باشد.

* نویسنده وپژوهشگر ایرانی.

محمد علی آذرشب*

اصل اخلاقی وفکری در اقتصاد اسلامی

آذرشب مقاله خود را با تاکید بر این نکته شروع می کند که اخلاقی بودن یکي از صفات و ویژیهای اصلی اقتصاد اسلامی است که در هدف ونحوه وصول به آن باید تبلور یابد. اقتصاد اسلامی هدف خود را بر اساس ارزشهای حاکم اخلاقی وهمچنین نرم های اخلاقی اسلام در تعامل با جامعه برای ایجاد توازن و پیشرفت همه جانبه اجتماعی قرار داده است. بگفته نویسنده، اقتصاد اسلامی از دایره مالکیت افراد می کاهد و حدود وثغور آن را مشخص کرده و ارزشهای معینی را برای آراستن آن به فضائل اخلاقی تعریف می نماید و ضمانتهای لازم برای ایجاد توازن و عدالت در توزیع ثروت در جامعه ارائه میدهد. از دید اسلام اقتصاد بر پایه اصول فکری ومعنوی قرار دارد که با یکدیگر ترکیب شده و روابط اقتصادی و عدالت اجتماعی را شکل میدهند. اسلام در بعد توزیع ثروت، موضعی در مخالفت با مارکسیسم دارد زیرا توزیع ثروت را بر مبنای اخلاقی استوار می کند بطور یکه گروهها وقشرهای از جامعه را که از شرایط نابهنجار فکری یا جسمی رنج می برند، محروم نمی سازد. اقتصاد اسلامی در ارتباط با موضوع مالکیت بر اساس قاعده اخلاقی مقرر داشته است که مالکیت صرفاً وسیله ای برای تحقق هدف اصلی از خلقت بشر است که همان خلافت انسان بروی کره زمین می باشد در حالیکه در سیستمهای مادی گرا، منافع اقتصادی انگیزه اساسی برای توسعه در نظر گرفته شده ونهایتاً نوعی رقابت بیرحمانه را میان انسانها بوجود می آورد که موجب خدشه دار شدن کلیه آرمانها و ارزشهای اخلاقی می شود.

* استاد دانشگاه تهران.

محمد محمود عبد العال حسن*

دکتر علی شریعتی: بازگشت به خویش

نویسنده از همان آغاز مقاله خود توضیح میدهد این پژوهش در راستای پاسخ گوئی به پرسشهای مطرح پیرامون اندیشه های دکتر علی شریعتی نگاشته شده است. از جمله این سئوال که شریعتی وابسته به کدام صنف وجهت گیری فکری بود؟ آیا وي فردی بیرون و خارج از قاعده درمیان نسل خود بود یا اینکه امتداد و دنباله سمت گیهای همان نسل بشمار می آمد؟ از دید شریعتی مراحل بازگشت به خویش چیست وچگونه مي توان خویشتنی انقلابی را ایجاد کرد؟ مسئولیت اندیشمند و روشنفکر در جامعه چیست و یك روشنفکر دارای چه صفاتی است؟ چه تفاوتی میان تمدنهای تقلیدی و تمدنهای اصیل وجود دارد؟ منظور شریعتی از نهضت پروتستانیزم اسلامی چیست؟ نویسنده می افزاید که مفهوم بازگشت به خویش از مفاهیم کلیدی در نوشته ها وآثار شریعتی به حساب می آید وچه بسا مهمترین مفهوم نزد وی باشد زیرا یك سلسله مفاهیم دیگر از این مفهوم متفرع مي شود. شریعتی این مفهوم را در مقوله بازگشت به فرهنگ و ایدئولوژی اسلامی وبازگشت به اسلامی نه بانگیزه تقلید وتبعیت کورکورانه یا وراثت یا نظام باورهای موجود در جامعه بلکه بازگشت به اسلام بمثابه یك ایدئولوژی و ایمان از روی آگاهی‌ﷲ مطرح میسازد. البته این بازگشت به معنای بازگشت به سطح زندگی دوران صدر اسلام و یا شیوه های معمول آن زمان نیست بلکه منظور شریعتی، بازگشت به خویشتن خویش در قلب و وجدان جامعه اسلامی مي باشد که از صفت سرزندگی و حیات برخوردار است و از احساسات عمیق توام با ارزشهای معنوی و انسانی نشئت مي گیرد که بدلیل نادانی و فراموش کردن خویشتن خویش، در بوته نسیان افتاده است. نویسنده چنین نتیجه گیری می کند اهتمام شریعتی به اسلام فراتر از حدّ و مرز التزام دینی وایمان عادی واداى واجبات و تکالیف می باشد زیرا وی کوشیده است ایدئولوژی اسلامی را صورت بندی کند که مبتنی بر دیدگاه توحیدی بوده و انسان را بسوی آفاقی مستقل از شرق وغرب رهمنون می شود . وزمینه ساز خیزش جهان اسلام در ابعاد فکری ونظری را فراهم می آورد.

* پایان نامه ارائه شده در دانشکده اقتصاد وعلوم سیاسی - دانشگاه قاهره.

سید اسد الله أطهری*

میراث گذشته و مدرنیسم از دیدگاه دکتر علی شریعتی

در این پژوهش کوشش شده است افکار و ایده های دکتر شریعتی پیرامون میراث فرهنگ گذشتگان و مدرنیسم شکافته شود. نویسنده توضیح میدهد

شریعتي با توجه به برداشت ویژه خود از شرق وغرب و شکاف موجود میان این دو تمدن وعلل نفوذ غرب در مشرق زمین خواهان خروج از این وضعیت و توجه به سنن ملی با دیدگاهی انتقادی و اصلاح طلبانه شده است. وی ضمن حمله به افکار سنتی و متحجرانه از روحانیون خواسته تا در مورد مسائل اساسی مربوط به جوامع اسلامی بیاندیشند. شریعتی همچنین با نکوهش تقلید و پیروی کور کورانه از غرب لزوم پیوستگی و انسجام میان روشنفکران با توده مردم در جوامع اسلامی را گوشزدکرده است. بنظر وی مشکل اصلی جوامع اسلامی عدم وجود تفاهم مشترك در دیدگاهها میان توده مردم و روشنفکران آن جامعه است، در حالیکه در جوامع اروپائی چنین هماهنگی و هارمونی میان تودهای مردم و طبقات روشنفکر به شکل کاملاً خودکار و طبیعی وجود دارد. بنظر نویسنده، دکتر شریعتی اقدامی در جهت ادغام و هم کاسه سازی سنتها با مدرنیسم ونوگرائی انجام نداده و در دیدگاه منفی هم در این خصوص ندارد بلکه عنصر جایگزینی را ارائه داده که حاصل ترکیب این دو عامل می باشد بطور یکه شریعتی در توصیه به کسانیکه قائل به ضرورت جدا کردن جوامع اسلامی از غرب یا کسانیکه خواهان بر خورد کاملاً باز و انفعالی با غرب هستند توصیه می کند، باید از غرب در مدرنیسم تقلید و دنباله روی کرد ولی این دنباله روی باید همانند تقلید شاگرد از آموزگار خود باشد زیرا در غیر اینصورت شاگرد تا ابد در نادانی خود غوطه خواهد خورد. البته چنین تقلیدی نباید از الگوی ارائه شده در قرن بیستم در اروپا و امریکا باشد بلکه باید جامعه انسانی را به صورت الگو قلمداد کرد که برپشتوانه های عمیق تاریخی و فرهنگی جامعه تکیه دارد. بنظر شریعتی باید به فرهنگ و استقلال اخلاقی و اقتصادی و ابداع فکری و فرهنگی توجه داشت. شریعتی در ابعاد سیاسی به نوعی از رهبری ارشادی در مرحله انتقالی و گونه ای عملکرد وفونکسیون متفاوت دین در سیاست در شرق و غرب ایمان داشت و در جستجوی این امور از طریق یك حرکت انقلابی بود.

* پژوهشگر ارشد مقیم در مرکز پژوهشهای علمی ومطالعات استراتژیك خاورمیانه.

ویکتور الك*

سيبويه: پل شناخت و وفاداری میان پارسیان و اعراب

نویسنده در ابتدای نوشتار خود با اشاره به اینکه سیبویه لقبی است که در زبان فارسی به معنای بوی سیب می باشد، شرح مختصری در مورد زادگاه ونشو و نمای ابی بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ملقب به سیبویه بزرگترین عالم نحو زبان عربی میدهد و قبل از توضیح عمق کار و تالیفات سیبویه آورده است:

– پژوهندگان در دستور زبان عربی که پژوهشهای خود را مشحون از اخبار مربوط به سیبویه وارزش کتاب (الکتاب) ساخته اند ، سه رویکرد را در پیش گرفته اند :

– مورخ رشد و پرورش سیبویه را گام بگام دنبال کرده تا اینکه و ی را به شیخی در مرتبه چهارم از مکتب نحوی در بصره می رساند.

–– گروه دیگر سعی کرده در دیدگاهی انتقا دی میان سیبویه وکسائی (شیخ رتبه دوم در مکتب کوفه) مناظره های آنها را بتفصیل بیان دارد.

–– گروه سوم هم به بررسی بعضی از ابعاد دستاوردهای سیبویه پرداخته و بعنوان مثال ساختارهای صرف در کتاب الکتاب را مورد بررسی قرار داده اند.

– نویسنده سپس در تشریح رهیافت خویش با ابراز نارضایتی نسبت دیدگاها و رویکردهای بالا، تولد سیبویه در شیراز و آمدن وی از شیراز به بصره را نشانه ای بر شخصیت جامع و در برگیرنده سیبویه می گیرد که خصایص ملتهای عربی وپارسی را در خود جمع کرد تا از این طریق رودخانه پر آبی را بوجود آورد که نهایتاً در آبشخور کتاب الکتاب ریزش میکند و این اثر جاویدان را خلق می نماید.

– به گزارش نویسنده ، سیبویه به هدف پرهیز از بروز هرگونه خطای دستوری در ترکیب زبان عربی، سلاح نحو را کار آمدترین سلاح یافته و در گفتگویی با حمّاد بن سلمه از ایراداتی که وی بر جملات بکار رفته از سوی سیبویه می گیرد آزرده خاطر شده وهمّت بر پیراسته کردن زبان خود از این اغلاط واشتباهات می گمارد و کمر به تنظیم و تدوین قوانین نحو عربی می بندد . دکتر الك سپس با تحسین تبویب و فصل بندی بسیار عالی و علمی کتاب الکتاب این سوال مطرح میسازد که آیا این اثر سیبویه صرفاً به انگیزه حفظ غرور علمی و نحوی خودش تالیف شده تا در تجلیل از مقام استاد خود الخلیل بن احمد و پاسداری از دانش وی نگاشته شده است نویسنده شق دوم را پذیرفته و با یاد آوری اینکه وطن دوم سیبویه پس از ایران، کشورهای عربی است، تاکید دارد بزرگداشت سیبویه و زنده کردن دانش وی، اقدامی پسندیده است که سزاوار مقام اخلاقی وعلمی سیبویه می باشد ولی مدرنیزه کرد. دانشی که سیبویه آنرا با امانت کامل در الکتاب بودیعه برای آیندگان باقی گذارده، بزرگداشت واقعی این دانشمند فرزانه می باشد.

* استاد تمدن عربی۔اسلامی، رئیس مرکز زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه لبنان، دبیر کل مجمع فرهنگی عرب.

نور محمد علي القضاة *

برمکیان در دربار عباسیان

نویسنده نوشتار خود را از این ایده آغاز می کند که برمکیان خانواده اصیل و ایرانی تبار هستند که از جایگاه والایی در تاریخ اسلام برخور دارند. این خانواده اصیل از موقعیت برجسته ای در در بار خلفاء بر خوردار شد و توانست با سود بردن از این موقعیت، از منافع مسلمانان پاسداری کرده و موجبات پیشرفت و خیزش و ترقی سیاسی واقتصادی و اداری دولت اسلامی را فراهم آورد. بر خورد کریمانه و حسن تعامل و اخلاص بسیار زیاد برمکیان آنها را در قلوب مردم جای داد تا جائیکه اقدام هارون الرشید در قتل و کشتار این خانواده نتوانسته است توجیه مقبولی را در تاریخ برای خود بتراشد. لازم است نقش موثر خانواده برمکی در رهبری امت اسلامی و حفاظت از منافع آن و بنیان گذاری نهادهای اصلی آن برجسته شود زیرا تاریخ در این رابطه انصاف را در قبال این خانواده رعایت نکرده است. اعضای خانواده برمکیان بمدت نیم قرن وزرای دولت و امپراطوری اسلامی بودند واز نقش محوری و کارساز چه در دربار عباسیان یا در بار عثمانیان برخوردار بودند. نفوذ برمکیان در واقع گونه ای از ابراز اقتدار عنصر ایرانی بود که بعدها به انتشار ایده و اندیشه ایرانی در منطقه پهناوری از امپراطوری اسلامی منجر گردید. نویسنده در این راستا با اشاره به دستاوردها واستعداد برمکیان در ابداع و خلاقیت ادبی، تاکید دارد که برمکیان اصلاحات گوناگون اداری را بنیاد نهادند و آموزش و پرورش را چه در مرکز خلافت عباسیان یا در دیگر مناطق زیر سلطه خود انتشار دارند. در این رابطه مهمترین اصلاحات اداری برمکیان مشخص کردن مفهوم وزارت بود بطور یکه آنها این مفهوم را در قالب وزارت اجرائی و وزارت واگذاری جا انداختند. بنظر نویسنده برمکیان در بعد قابلیتهای نظامی و بر خورد با تعصبات عربی از طریق خشونت وسرکوب ومنطق زور را ردّ کردند که در آن دوره شیوه وررویکرد غالب خلفاء بود، زیرا برمکیان در یافته بودند نمی توان با خلافت در مفهوم قبیله ای به قصد براندازی آن تعامل داشت بلکه بهتراین است تا تعامل در قالب تلفیق مسالمت آمیز با آن با رویکری بسوی سلطه دولت صورت پذیرد. همین رویکرد بود که محبت این خانواده را در دل مردم جا انداخت.

*دانشجوی اردنی دوره دکترا در دانشگاه تربیت مدرس، بخش زبان و ادبیات فارسی وعضو هیئت علمی دانشگاه یرموك در اردن.

فصلية
إيران والعرب



قسيمة اشتراك

أرجو تسجيل اشتراكي بنسخة عدد......................

ابتداء من العدد .... ولمدة عام (....................)

■ مرفق شيك بقيمة (..)

صادر لأمر مجلة فصلية إيران والعرب

■ حول مبلغ (..)

إلى حساب المجلة لدى بنك بيروت رقم: ٠٥٨٦ ٣٧-٤٠٢

الاسم: ....

العنوان: ....

... .ص.ب.: .... هاتف / فاكس: ....

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

الاشتراك السنوي

بما فيه أجور البريد

لبنان	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
إيران	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
دول عربية	أفراد	٤٠ دولاراً	مؤسسات	٦٠ دولاراً
دول أخرى	أفراد	٦٠ دولاراً	مؤسسات	٨٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط / مجلة فصلية إيران والعرب

بئر حسن - شارع السفارات

ص.ب.: ٥٦٦٩/١١٣ - هاتف وفاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨

Iranian-Arab Affairs *Quarterly*

Issues 15 - 16 - Year 4 / Winter - Spring 2006

Contents





Iranian-Arab Affairs *Quarterly*

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات
استراتژیک خاور میانه

مـركـز الأبحاث العلمية والدراسات
الاسـتـراتـيـجـيـة للشـرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

15-16

Issues 15&16 - Year 4 -Winter/Spring 2006



Design: M.Momayez

فصلية ايران والعرب

١٤

العدد الرابع عشر - السنة الثالثة - خريف ٢٠٠٥

العولمة وضرورة التغيير المؤسسي

الجمهورية الإسلامية ودول الجوار

ايران وواشنطن والوكالة الدولية للطاقة الذرية

الجواهري وايران: في التاريخ والجغرافيا

بزرك علوي: من المقاومة إلى الاغتراب

الكتب المدرسية في ايران





مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل.
- سوريا: ١٥٠ ل.س.
- إيران: ٦٠,٠٠٠ ريال
- البحرين: ٢دنانير
- قطر: ٢٠ ريالاً
- الكويت: ٢ دينار
- المغرب: ٢٢ درهمًا
- ليبيا: ٥ دنانير
- الأردن: ٢ دنانير
- العراق: ٧٥ دينارًا
- السعودية: ١٠ ريال
- عُمان: ٣ ريال
- تونس: ٣ دنانير
- اليمن: ١٧٥ ريالاً
- مصر: ٦ جنيه
- بريطانيا: ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً

- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت – لبنان

العنـــــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكِك

فصلية
ايران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستــراتيجـيـة للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

فصلية
ايران والعرب

العدد الرابع عشر ـ السنة الثالثة ـ خريف ٢٠٠٥

- ترحب «**فصلية إيران والعرب**» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية
إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية إيران والعرب

العدد الرابع عشر - السنة الثالثة - خريف ٢٠٠٥

المحتويات



رأي

العولمة وضرورة التغيير المؤسسي

دفعت الأجواء الدولية الجديدة المؤسسات إلى دراسة التغييرات المنطقية، وذلك في محاولة لمواجهة التطورات. فالمؤسسات تتعرض لحالة ضغط دائم من أجل تحسين نوعية أعمالها. إذ في كثير من الحالات يجب أن يُتخذ قرار التغيير سريعاً، وأن ينفذ بمهارة للوصول إلى النتائج المرجوة. على أن التغيير إذا ما كان يستغرق سنوات عدة في الماضي، فإنه يتم حالياً بسرعة فائقة وبفواصل زمنية متقاربة، بحيث إن المجموعات التي لا تتغير، تفقد قدرتها على المنافسة وتقديم النوعية في أعمالها.

إن موضوع الإدارة هو الأساس في مسألة التغيير. في الحقيقة، إن الحفاظ على النوعية يحتاج إلى التغيير. فالثبات وعدم تغيير الطرق والأساليب لم يعد مقبولاً لدى المؤسسات الفاعلة. إذ يجب أن يقوم بناء المؤسسات اليوم على أساس قدرتها على التغيير، وليس أن تصبح قرارات الأعمال البعيدة المدى وتنفيذها هي الممهد للتغيير. على أن هكذا مؤسسات بحاجة إلى دم جديد وإدارات خاصة. إذ إن الوضع الجديد يستلزم بنى متحركة ونشطة وأنظمة أجور وعمليات اتصالات مؤثرة وإدارات للموارد البشرية. طبعاً، إن الليونة شرط أساسي لتقبل المتغيرات المذكورة. إذ في عالم الاتصالات الراهن والمنبثق عن العولمة، لم تعد المسائل القديمة، مثل الأهمية الجغرافية والثروات الفيزيائية (العينية) ذات أهمية كبرى للتوصل إلى المستوى الجيد. ففي السابق كانت الأهمية تكمن في العلاقة بالبضاعة، لكنها تكمن اليوم في إدارة الزمن وإدارة الإستثمارات وإدارة الموارد البشرية. وتكمن الميزة النسبية اليوم في مدى تعلم الأفراد ومستوى تعلمهم وضبط التكاليف ومدى تطابقها مع الظروف الحديثة للأجواء العالمية. إذ في كثير من الحالات بات مستوى القدرة على التغيير وتطابقه مع الظروف الجديدة الميزة الأهم.

في هكذا ظروف تصبح الموسسة قادرة على الغوص في عالم المنافسة وتقديم الخدمات ضمن المعايير العالمية في الزمن الراهن الذي لم يعد كافياً فيه أن تحصل المؤسسة على ميزة على

المستوى العالمي، بل يجب عليها الحصول على ميزات عدة تمكّنها من الحصول على موقع ممتاز عالمياً. لذا، من الضروري أن تنظم المؤسسة أطرها الداخلية بحيث تكون قادرة على التغير الدائم. وثمة هنا خمسة عناصر لهذا الموضوع:

- الإستراتيجية؛
- الهيكلية؛
- الموارد البشرية؛
- الأجور؛
- العمليات والأنشطة.

يولد تلاقي والعلاقة المتقابلة بين هذه العناصر الخمسة ابداعاً وتطوراً وتغييراً دائماً في المؤسسة. على أن المقصود بالإستراتيجية هو تدوين المسير والإتجاه وفق العمليات في المؤسسة. أما المقصود بالأجور، فهو العلاقة بين الأفراد وحوافزهم وتحديد اتجاه نشاطات المؤسسة. والمقصود بالموارد البشرية النوعية (الجودة) والإبداع والإلتزام والإستمرارية والتشدد في التعلم. كما أن المقصود بالعمليات والأنشطة الأنظمة التي تشتمل على شبكة الأفراد والأهداف واتجاهات المؤسسة، على أن كل شخص وكل فكرة في هذه المؤسسة لهما المكان الخاص والواضح ضمن هذه الشبكة ذات العناصر الخمسة، والتي تحتاج إلى ثقافة معقدة تنشأ بواسطة الزمن وتراكم العمل، وهي ثقافة تسرّع جميع العناصر والنشاطات. فإذا ما كانت مؤسسة ما مبدعة، فهذا ليس بسبب ارسال مذكرة أو دستور للعمل من قبل رئاسة المؤسسة إلى المرؤوسين، وإنما لأن هيكليتها ونظام الأجور فيها وكيفية معالجتها للمعلومات والمعطيات ومخططها العام تولد الإبداع، وتأخذ المؤسسة بإتجاه الفاعلية اللازمة. وتحدد ثقافة المؤسسة عمل كل فرد وكيفية مكافئته، علماً أن ثقافة المؤسسة تكون في كثير من الأحيان المانع الأساسي للنمو، بحيث يعتاد عليها الموظفون. وفي هكذا ظروف تتحول الثقافة من ورقة إيجابية إلى مانع للتغيير، ويؤدي استمرارها لفترات طويلة جداً إلى فشل المؤسسة. لذا، على المؤسسات أن تراجع الأهداف والبنى والثقافات واستمرار السلوك المحدد والأساليب بشكل دائم بما يتلائم ونوعين من التغيير لا ثالث لهما، هما التكاملي والإنتقالي.

النوع الأول هو حالة تعديل وتحسين دائمة. أما النوع الثاني، فهو يتعامل مع أصل الهيكلية في نظام المؤسسات. ويمكن أن تحدد نوعية العمل وماهية النشاطات العلاقة بين التغيير التكاملي والتغيير الإنتقالي، أو أن تحدد أولوية المؤسسة حيالهما. وفي هذا الإطار يمكن اعتبار أطر القرارات والأنشطة في أية مؤسسة العامل الأساسي لتحديد نسبة التغييرات فيها. فإذا ما كان إتخاذ القرارات ومنظومة المعلومات جامدة في المؤسسة، فلن يبقى مكان لدخول الأفكار الجديدة. إذ إن التغيير بحاجة إلى دليل وقبطان نشيط. ويجب على الإدارة أن تقتنع أولاً بضرورة التغيير. كذلك يجب أن تكون البنية متناسبة مع دورة المعلومات والأفكار التغييرية. وتظهر الدراسات أن أهم وأفضل محرك للتغيير هي المعرفة الدقيقة والعميقة للمحيط التنافسي والمسير الذي يطور المؤسسة.

كما أن معرفة الأفكار ونقدها ودراسة كل جديد يمثل أمراً مهماً لأي إدارة تسعى للتعديل والتغيير. ويساهم وجود أفق ومسير واضح لحركة أية مؤسسة في إجتذاب كل ما هو جديد في مختلف المستويات.

إن الإدارة التي تسعى إلى الإبداع والإبتكار تفتح مجالاً لإظهار القدرات في السطوح المختلفة. بعبارة أخرى لن تبقى الإدارة ضمن المستويات العالية، بل تنزلها لتدخل كل غرفة من غرف المؤسسة. أما الأمر المهم الذي يجب أن تلتفت إليه الإدارة العامة، فهي نوعية التغييرات التي تتناسب مع المحيط الخارجي. إذاً، الفهم الدقيق لهذه التنييرات أمر مهم وحساس جداً. ففي بعض الأحيان ينبغي أن يبقى قسم في المؤسسة على حاله، فيما تتغير بقية الأقسام. على أن تحديد هذه الإستراتيجية من المسؤوليات الملقاة على عاتق الإدارة. الأمر المهم الذي ينبغي ذكره في هذا الإطار هو أن المنافسة التي هي عامل محرك للتغيير تكون من الداخل مثلما تكون من الخارج.

ختاماً، إن إمكانية وقابلية التغيير ليست في الأفراد ولا في الأنظمة الخاصة، بل في فعل التاريخ والأنظمة الكامنة في أي مؤسسة.

سيد حسين موسوى

دراسات

محمد جواد آسايش زارج*

سياسة إيران الخارجية حيال جيرانها: العلاقات مع سلطنة عُمان نموذجاً**

من أجل تقديم صورة شاملة عن سياسة إيران الخارجية، سنتناول خمس نقاط محورية: تأثير المتغيرات الجغرافية في سياسة إيران الخارجية؛ خصوصيات وأصول ومباني التحرك في سياسة إيران الخارجية؛ التحديات التي تواجه السياسة الخارجية؛ أولويات العلاقات الخارجية؛ أهمية الاقتصاد والتجارة في علاقات إيران الخارجية.

تأثير المتغيرات الجغرافية في سياسة إيران الخارجية

إن المعطيات الجغراسية والجغراستراتيجية والجغراقتصادية هي من جملة المتغيرات الجغرافية المستقلة ذات التأثير البارز في السياسة والعلاقات الخارجية الإيرانية. طبعاً، ثمة قاعدة عامة مفادها أن عامل الجغرافيا يفرض نفسه بشكل ما على الأنظمة السياسية. فالحكومات تنظم إلى حد كبير قواعد تعاملها مع باقي القوى السياسية في النظام العالمي على أساس عامل الجغرافيا والمتغيرات الجغرافية، وخاصة الجيوبوليتيك. إذ لا يزال عامل الجغرافيا عاملاً مؤثراً في صوغ السياسة الخارجية والعلاقات الدولية، رغم التحولات العميقة في العالم.

إن المكانة الجغرافية لإيران في مجاورتها وسط قارة أوراسيا وكونها اتصال بين مصدرين غنيين بالطاقة، أي الخليج الفارسي وبحر قزوين، تعد مكانة بارزة في حركة التعامل بين القوى الكبرى. لذلك كانت ايران دوماً بلداً عالمياً يؤثر فيه أي تغيير في النظام الدولي ويمس مصيره. فخلال نظام القطبين في القرن العشرين، شكّل الشرق الاوسط عمدة ذلك النظام، وكانت إيران محور التوازن في منطقة الشرق الأوسط. وأظهرت التحولات في العقد الأخير أن إيران تعد

* سفير الجمهورية الإسلامية الإيرانية في مسقط.

** محاضرة ألقيت في وزارة الخارجية العُمانية بناء على دعوة الوزارة.

ممراً جيوستراتيجياً للمنطقة والعالم بسبب مكانتها الجيوبوليتيكية والجيوستراتيجية، أي أنه لا بديل منها. بعبارة أخرى، لن تكون إيران مهمشة في أي نظام عالمي.

مع انهيار الاتحاد السوفياتي وغياب إحدى القوى الأساسية لنظام القطبين، ظهر إلى الشمال من إيران نظام جديد يضم في داخله أشكالاً من التنافس والتحديات والحروب الداخلية والمناطقية. واقتضت الضرورات الجيوبوليتيكية لإيران في هذا الوضع الجديد أن تكون جزءاً من النظامين التابعين، أي الخليج الفارسي، وآسيا الوسطى والقوقاز، بعبارة أخرى أن تشكل حلقة مهمة جداً بين النظامين المذكورين. إذ إن نظرة فاحصة إلى موقع إيران بين بحر قزوين والخليج الفارسي، وكهمزة وصل بين خمسة عشر بلداً تعد خمسمائة مليون نسمة، تظهر الأهمية الجيو ـ اقتصادية لإيران كنقطة مركزية لمخزون طاقة العالم، وكهمزة وصل بين سوق آسيا الوسطى وسوق الخليج الفارسي، والتي تشكل ثالث سوق عالمية بعد الأطلسي والباسفيك. على أن عضوية إيران في النظامين المذكورين، وخاصة في منظومة الخليج الفارسي، وتشكيلها نقطة التقاء مع المنظومة الدولية يفتحان المجالات والفرص أمامها من ناحية، ويوجدان في الوقت نفسه العوائق أمامها. بعبارة أخرى، إن بروز المكانة الجيوبوليتيكية لإيران يلزمها بنوع من التنسيق المناطقي والعالمي لتتمكن من تحقيق أهداف سياستها الخارجية.

كذلك استطاعت إيران في ظل مكانتها المناطقية والعالمية، وخصوصيتها الجيوبوليتيكية أن تدافع عن سيادتها ووحدة أراضيها، رغم الحصار الأميركي الواسع، ومحاولة بعض القوى الكبرى الأجنبية أن تفرض عليها عزلة سياسية واقتصادية، كما استطاعت أن تكسب ثقة الدول الإسلامية، رغم الحرب النفسية الشديدة، وأن تكون أحد أهم مصدري النفط في منظمة «أوبك»، ولاعباً ثقافياً فاعلاً في العالم، وأن تترأس مجموعة الـ (٧٧)، وأن تكون داعية المجتمع المدني في شرق أوسط متوتر.

أسس التحرك في سياسة إيران الخارجية

بصرف النظر عن طبيعة السياسة في إيران، هناك أربع خصائص دائمة في السياسة الخارجية الإيرانية، لا مناص لأية حكومة في إيران من ملاحظتها في رسمها لسياساتها والعمل بها. وهذه الخصائص الأربع هي:

- منطق جبوبوليتيك إيران:

- وجود إيران وسط منطقة تحوي ٨٠ في المئة من مخزوني النفط والغاز في العالم؛

- حساسية الإيرانيين القوية تجاه سيادتهم الوطنية؛

- الهيكلية المعقدة والقائمة على أساس فهم الإيرانيين الذاتي لهويتهم الثقافية.

يتمثل أحد التحديات التي تواجهها سياسة إيران الخارجية في أن كل النهضات الاجتماعية والدينية والتنويرية والمعادية للإستعمار والإستبداد طوال القرنين الماضيين كانت تتمحور حول «فكرة السيادة الوطنية» والميل نحو تحقق فكرة «إدارة بلدنا بأيدينا»، بمعنى أن التوجه الغالب في ثقافة إيران السياسية هي النظرة الداخلية، في حين أن المنطق الجيوبوليتيكي والجيواقتصادي الإيراني يعتمد منطق النظرة الخارجية.

إن الواقعية الأخرى التي ينبغي أن لا تغيب مطلقاً عن فكر صنّاع السياسة الخارجية الإيرانية هي أن كل إيراني يريد أن يكون إيرانياً بوعيه الذاتي، وأن يكون متديناً في الوقت نفسه، وأن يقتبس من إيجابيات الثقافة الغربية. فالإيراني يريد عادة أن يكون خليطاً من هذه النماذج الثلاثة، ولا تستطيع الحكومات أن تفرض على مواطنيها الإيرانيين هوية ثقافية مصطنعة. ولهذا السبب فشلت بالكامل محاولات النظام البهلوي في القضاء على الجانب الديني من شخصية الإيرانيين. على أن أكبر نتاج قطفه المجتمع الإيراني في ظل الثورة الإسلامية هو أن الإيرانيين حالياً هم الذين يتخذون قراراتهم بأنفسهم، وسياستهم محلية المنشأ مئة في المئة. لكن من الطبيعي أن تداعيات العولمة قد تركت آثارها في البرامج القومية لإدارة الدول.

لا بد من التأكيد أن «العقلانية الإسلامية» تشكل الحجر الأساس لحكومة إيران وسياستها الخارجية. فدستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية يتناول في مقدمته (المواد ١٥٢ ـ ١٥٥) أسس السياسة الخارجية الإيرانية، والتي نجدها مستقاة من مجموعتي قيم، الأولى هي «القيم الإسلامية»، والثانية هي «الموازين المدنية المقبولة عالمياً». وعلى هذا الأساس، فإن أجهزة السياسة الخارجية الإيرانية تلتزم أداء الأعمال المستندة إلى «العقلانية الإسلامية» وعبر «الإمكانيات الديموقراطية» و«أطر التعامل الدولي». ويتمثل أفضل مؤشر وتبلور للعقلانية الإسلامية في سياسات رئيس الجمهورية السيد محمد خاتمي، والتي تعتمد نبذ التوتر وبناء الثقة في مسيرة الحوار القائم على أساس الإحترام المتبادل والشامل بين الحضارات، وكذلك رؤية قائد الجمهورية الإسلامية الإيرانية، السيد علي خامنئي، والتي تقوم على أساس ضرورة تطوير السياسة الخارجية استناداً إلى أسس العزّة والحكمة والمصلحة، وهو ما يؤشر إلى أن صنّاع سياسة إيران الخارجية يسعون من خلال العقلانية لتأمين المصالح القومية. ومن الطبيعي أن المصالح القومية لأي بلد ما لا تبقى ثابتة دوماً، بل تتغير حسب الزمان والمكان متأثرة بالتحولات الدولية. بعبارة أخرى، ثمة أسس ثابتة في سياسة كل الدول، مثل صيانة الإستقلال والسيادة. أما باقي المصالح في مجال السياسة الخارجية، فإنها قد تتغير خلال المراحل المختلفة. فتعريف المصالح القومية لأي بلد خلال تعرض المصالح القومية للبلد للخطر لأسباب داخلية وخارجية مختلفة بشكل أساسي مع ما هي عليه

خلال مرحلة الثبات والاستقرار والأمن على الحدود. وعليه، لا بد من ملاحظة التغيرات في وقتها، وتقديم تعريف جديد للمصالح القومية بما يتناسب والظروف الزمانية والمكانية. على أن تغير المصالح القومية لا يعني تغير الأسس والأهداف العامة للسياسة الخارجية. لذلك تم التأكيد في الخطة الخمسية الثالثة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في إيران أن على الأجهزة المسؤولة عن السياسة الخارجية أن تحافظ على استقرار السياسة الخارجية، ومراعاة الموازين العقلانية «العزة والحكمة والمصلحة» ومتابعة الأهداف الآتية كأولوية في برامجها:

- توسيع التعاون الثنائي مع دول المنطقة والعالم؛
- الاستفادة من العلاقات لرفع مستوى القدرة القومية؛
- السعي لإيجاد التقارب بين الدول الإسلامية أكثر؛
- الإستمرار في نبذ التشنج في العلاقة مع الدول غير المعادية؛
- مواجهة التوسع والعدوان في العلاقات الخارجية.

تشير الأهداف المذكورة إلى أن توجه نبذ التشنج في إطار «العزة والحكمة والمصلحة» يعني أن إيران تسعى في سياستها الخارجية إلى دفع سوء التفاهم المتبقي من الماضي، والعمل على إنهاء أي شكل من أشكال النزاع والتجاذب الدولي: هذه النظرة الأساسية في السياسة الخارجية تعني دعوة العالم إلى السلام القائم على أساس العدالة والمساواة ونبذ القوة في العلاقات الدولية. وهو ما أشار إليه رئيس الجمهورية (السابق) السيد خاتمي: «سياسة نبذ التوتر لا تعني الغفلة والتهاون تجاه التهديدات، بل معرفة حدود العداء، والسعي لتعميق الصداقة والجوانب المشتركة، والتنبّه تجاه المخاطر».

إن الحوار وتبادل الأفكار ضرورة من ضرورات نبذ التوتر. فالحوار قد يشكل أداة قوية في السياسة الخارجية، إضافة إلى الحد من الاختلافات، وفتح المجال أمام الثقة والتعاون في جو خالٍ من التسلط. إننا نعتقد أن «طريق الحوار» هو أفضل طريق لضمان الأهداف المتعارفة للسياسة الخارجية، كحفظ الأمن والسيادة، وحماية النظام السياسي المتكامل، وتأمين الرفاه العام، وحفظ الهوية الثقافية وتدعيمها. على أن أعلى مستوى للحوار في الساحة العالمية هو «حوار الحضارات». ففي كلمة ألقاها الرئيس خاتمي في جامعة فلورانس في إيطاليا حول حوار الحضارات، قال: «إن القول والفكر سعي من طرفين أو أطراف عدة للإقتراب أكثر من الحقيقة والوصول إلى التفاهم... ولقيام حوار حقيقي بين الحضارات ينبغي التعامل مع (الشرق) كشريك في البحث والحوار، بدل اعتباره موضوعاً للمعرفة، وهذه خطوة مهمة يجب أن تخطوها أوروبا وأميركا من أجل تحقيق مشروع الحوار بين الحضارات».

إن نظرية حوار الحضارات تتحدى النظام العالمي القائم على أساس نزاع البقاء الداروني ونظرة الحرص والطمع والخوف لتوماس هابس، وترفض الاعتداء والعنف والتطرف، وتطالب بالتعايش والتفاهم على أساس التعقل والتعامل والحوار واحترام جميع النتاجات الجيدة للحضارات، وتعتبرها مصالح بشرية متبادلة. على أن هذه النظرية تمثل أحد أسس تحرك الجمهورية الإسلامية الإيرانية في السياسة الخارجية، ذلك أن إيران تدعو كل المجتمعات والحضارات إلى نبذ العنف والنزاع، واستبدالهما بالتحمل والتعاون، وقبول التنوّع في الحضارات، واعتماد سياسة المصالحة بدلاً من سياسة التعارض والمواجهة في مجال السياسة الخارجية.

أؤكد في ختام هذا القسم أن أسس تحرك الجمهورية الإسلامية الإيرانية في ساحة السياسة الخارجية، هي نبذ التوتر، والحوار بين الحضارات، وتعميق الثقة والتعاون والمشاركة. أما الروح الحاكمة لهذا التحرك، فهي «العقلانية الإسلامية الممتزجة بالموازين المدنية المقبولة عالمياً»، وهو امتزاج يراعي العزة والحكمة والمصلحة القومية، ويستلهم من الخصوصيات الدائمة للسياسة الخارجية الإيرانية، أي منطق الجيوبوليتيك، ومنطق الجيواقتصاد، والحساسية المفرطة للإيرانيين تجاه سيادتهم القومية وهويتهم الثقافية.

تحديات السياسة الخارجية الإيرانية

تواجه السياسة الخارجية الإيرانية تحديات عدة، أهمها العولمة، والزعامة الأحادية الأميركية، ومنع استخدام الطاقة النووية للأغراض السلمية. فمن المعروف أنّ حركة العولمة جعلت السياسة الخارجية، بل وحتى السياسة الداخلية لجميع الدول، تواجه التحديات. ويمكن بحث هذه التحديات تحت ثلاثة عناوين: الليبرالية الاقتصادية، والدمقرطة السياسية، والعولمة الثقافية: هذا التحرك برز منذ عام ١٩٧٣ على يد الإتحاد الثلاثي: أميركا وأوروبا واليابان، في النظام الرأسمالي الغربي بشكله الحالي، وامتد بعد انتهاء الحرب الباردة ليشمل العالم كله. فالعولمة هي منطق المؤسسات الاقتصادية والشركات المتعددة الجنسيات التي يصل عددها اليوم إلى أربعين ألفاً في كل أنحاء العالم. والهدف الأساس للعولمة في المجال الاقتصادي هو ازالة الحواجز أمام التبادلات والبيع والشراء بين الأفراد والمؤسسات الخارجية، وتوحيد كلفة التجارة مع هذه المؤسسات لتساوي الكلفة التجارية نفسها بين الشركات الداخلية للدول.

أما في مجال السياسة الدولية، فإنّ كلاً من الأسس التي ذكرت آنفاً للسيادة الوطنية في الحقوق الدولية، مثل أساس المساواة بين الدول الكبرى والصغرى حقوقياً، وأساس عدم التدخل في الشؤون الداخلية للآخرين، وأساس حق الحكم الوطني فقط بيد القوة الشرعية الداخلية لكل بلد، فقد واجه تحديات خاصة به. وللأسف، فإنّ شرعية كل القواعد والتحركات

الدولية تُبرر على أساس النصر والغلبة العسكرية، أي حسب التعبير المعروف «الحق لمن غلب». وعموماً، ورغم أن العولمة لا تؤدي إلى إنهيار السيادة، فإنها تشكل عاملاً لاهتراء السيادة وتضييقاً للسيادة الوطنية. ففي المجال الثقافي، نشهد تدريجاً تعويماً لكثير من المفاهيم الثقافية على المستوى العالمي، وإضعافاً للشخصية الوطنية للدول واستبدالها بإيجاد شخصيات مجازية انيترنيثية، أي فرض نماذج وأساليب سلوكية متشابهة، مما يشكل تهديداً للدول المستقلة، ذلك أن التشبيه أو التوحيد الثقافي وإيجاد التوقعات الموحدة لدى جميع سكان العالم، بسبب الإنتشار السريع للمعلومات، يسبب المشاكل للدول النامية. ولكن حركة العولمة، رغم ما تحمله من آفات، توفر بعض الفرص لهذه الدول أيضاً. وهي فرص تتفاوت نوعاً وكماً من دولة لأخرى. لذا، فإننا نرى أن مواجهة هذه الحركة بتعصب يشكل خدعة وهروباً من الواقع. وإذا أردنا أن نبقى مصونين من آفات العولمة، لا بد لنا من إصلاح الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي. على أن أكثر الأساليب عقلانية لمواجهة هذه الحركة وهذا المد هو تعزيز القدرات الوطنية تحت عنوان «الفعل الذكي القادر» للتعامل مع العالم الخارجي. أما الدعامات الداخلية لهذا الفعل، فهي التوجه نحو تطبيق العدالة الاجتماعية والإصرار عليها، واجتثاث التمييز، والمواجهة الحاسمة مع الفساد السياسي والمالي والإداري، ورفع مستوى الإحساس بالهدوء والأمن، وتعزيز الناتج العام، وتحقيق الوحدة الداخلية وانسجام النخب الفكرية حول محور تعريفي واحد للمصالح الوطنية.

يمثل السلوك الأميركي الأحادي الجانب الذي بدأ عموماً منذ عام ١٩٩١ واشتد بعد حادثة ١١ أيلول / سبتمبر، تحدياً ومشكلة تواجهها السياسات الخارجية لجميع دول العالم تقريباً. في الواقع، ثمة توجه في مجلس الشيوخ الأميركي بدأ منذ ثلاثة عقود بقيادة JESSE HELMS يرفض الالتزام بالموازين والمواثيق الدولية. وكان لهذه الأقلية دور مؤثر في قرارات الولايات المتحدة واليمين الأكثر تطرفاً في المحافل السياسية؛ هذه الأقلية باتت تتمتع بنفوذ كبير في زمن جورج دبليو بوش، وأصبحت نظرتها للتحولات العالمية، نظرة أحادية الجانب ومن موقع القوة ومن زاوية الفئات الاقتصادية الأميركية القوية التي تتشكل في جزء كبير منها من الكارتلات الصناعية ـ العسكرية. ويصرح هؤلاء علناً أنهم لن يحترموا القرارات الدولية سوى ما كان منها ضمن إطار المصالح الأميركية.

في هذا الإطار، لم تلتزم الولايات المتحدة عقد (A.B.M) ومعاهدة منع التجارب النووية (لأن مجلس الشيوخ لم يوافق على ذلك)، ثم خرجت على معاهدة كيوتو و (غازات الغرف الزجاجية) ولم توافق على صلاحية المحكمة الجنائية الدولية بمحاكمة الرعايا الأميركيين. ويقول جورج بوش في هذا السياق: «أنا ارفض المحكمة الجنائية الدولية بشدة، أنا لا اقبل هكذا أمر. أنا لا اقبل بأي أمر يسمح بمحاكمة جنودنا وديبلوماسيينا... أنا أطالب باقرار قرار

صون وحماية الرعايا الأميركيين المسماة المادة ٩٨ (طلب يقضي باستثناء الرعايا الأميركيين من المحاكمة من جانب المحكمة الجنائية الدولية)».

تريد الولايات المتحدة أن تغير الأنظمة والقوانين التي بقيت صامدة على مدى أربعة قرون. كما تريد، في ما يتعلق بالعراق، أن تؤسس لمسألة أحادية الجانب، وهذا خطر كبير ليس على المنطقة فحسب، وبل على العالم كله. وإذا ما ترسخت فكرة أحادية الجانب، سيمكننا القول بأن السيادات القومية التي كانت وما زالت حتى الآن متواجدة ولو بشكل عائم، ستتعرض لخطر وتحد حقيقيين.

يضع هنري كيسنجر في كتابه **باتجاه ديبلوماسية القرن الواحد والعشرين** المنشور في ٢٠٠١، ثلاث ملاحظات إستراتيجية لسياسيي المستقبل يمكن الاستفادة منها كمحك لدراسة سياسة الولايات المتحدة في الخليج الفارسي في وقتنا الحاضر:

- يرتبط نجاح أي نظرية في السياسة الخارجية بشكل ارتباطها بالأسس التاريخية التي ستطبق عليها؛

- إن لم تستطع سياسة معينة أن تطبق على الصعيد العالمي أو على صعيد المنطقة أو أنها غير قابلة للتطبيق في أكثرية الأوضاع المتوقعة، عندها تصبح سياسة مستبدة في نظر العالم كله؛

- لو كان المجتمع الدولي غير موافق على سياسة معينة لناحية الأهداف والغايات، فإن على طارح (واضع) هذه السياسة حينها إما أن يفرض رأيه وإما أن ينسحب.

إن هكذا سياسة تصبح منبوذة سريعاً بسبب الموانع الداخلية المتزايدة، أو أنها تفقد الدعم الداخلي. وفي كل الأحوال، فإن مواجهة الهيمنة الأحادية الجانب في السياسة الخارجية للولايات المتحدة تعتبر أحد بنود جداول أعمال السياسات الخارجية للدول المستقلة، ومنها الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

إن التحدي الآخر الذي تواجهه السياسة الخارجية لكثير من الدول، ومنها إيران، هو استخدام القوة من جانب القوى العظمى، وخاصة الولايات المتحدة، من اجل الضغط على الدول الأخرى. على أن المثال الأبرز هي الضغوط والموانع ضد الاستخدام السلمي للطاقة النووية من قبل الجمهورية الإسلامية، وذلك خلافاً لما ورد في المادة الرابعة من معاهدة (NPT) التي أكدت على أمور ثلاثة، هي:

- يمنع على الدول التي تمتلك التقنية النووية نقلها إلى أية دولة أخرى، ويجب عليها الحفاظ عليها لنفسها (مذكورة في المادة الأولى من المعاهدة)؛

- لا يحق للدول التي لا تمتلك هذه التكنولوجيا أن تسعى لامتلاكها (مذكورة في المادة الثانية):

- الدول التي لا تمتلك الأسلحة النووية يجب أن تحصل على التكنولوجيا للأغراض السلمية الخاصة بها. وعلى الدول المالكة لهذه التكنولوجيا أن تساعد الدول النامية (المادة الرابعة).

إن هذا التعهد لا يُعمل به للأسف. والنص الحرفي لما ورد في المادة الرابعة هو: «لا يفسر أي من مقررات هذه المعاهدة على نحو يمنع أياً من الدول الموقعة على المعاهدة من ممارسة حقها غير القابل للتفاوض في توسيع وتطوير الأبحاث والإنتاج والاستفادة من الطاقة النووية للأغراض السلمية، وذلك كما ورد في البندين الأول والثاني».

يظهر التدقيق في ما ورد في المعاهدة وقياسها بالواقع مدى التناقض الواسع بين منصوص المادة الرابعة وضياع حق الدول النامية، وخاصة الجمهورية الإسلامية الإيرانية. ولذلك تسعى إيران كعضو موقع للمعاهدة، إلى امتلاك المستوى العلمي المطلوب لاستخدامه في المجال السلمي من الطاقة النووية، وعليها أن تدافع عن حقها الطبيعي والدولي.

أولويات العلاقات الخارجية الإيرانية

إن الأولوية في العلاقات الخارجية الإيرانية يمكن ادراجها في ثلاث حلقات جغرافية متصلة. وتتعلق الأولى بدول الجوار، وتشمل الثانية الهند والصين واليابان من جهة، وأوروبا بأكملها من جهة ثانية، وتشمل الثالثة الولايات المتحدة الأميركية.

يحظى جيراننا بالمرتبة الأولى من الأهمية لأنهم في المساحة الأمنية غير المنفصلة عنا. وقد وقعنا اتفاقيات شراكة مع كثير من دول الجوار، فضلاً عن التعاون في المجالات المختلفة، ونسعى مع الآخرين إلى توطيد الثقة من خلال سياسة نبذ التوتر. أما في ما يتعلق بالعلاقة مع الدول الصناعية، فيجب الالتفات إلى أن ٨٥ في المئة من التجارة الخارجية الإيرانية تقوم مع ألمانيا وبريطانيا وفرنسا وإيطاليا واليابان. على أن هذا الواقع الاقتصادي يؤثر في جوانب أخرى من السياسة الخارجية الإيرانية. ويمكن القول أن هناك علاقات اقتصادية واسعة مع الهند والصين. وعليه، فإن هذه الدول هي في المرتبة الثانية من أولويات العلاقات الخارجية. أما النقطة المهمة في العلاقات الإيرانية - الأوروبية، فهي أن الأوروبيين ليسوا بصدد اتباع سياسات تسلطية حيال إيران.

تُدرج دول منطقة الشرق الأوسط ضمن المرتبة الثانية في العلاقات الخارجية، وذلك نظراً إلى أهمية مسألة فلسطين والقدس الشريف في سياستنا الخارجية. حتى أننا اقترحنا حلاً صريحاً للسلام العادل والشامل طرحه رئيس الجمهورية السيد محمد خاتمي عام ٢٠٠١ في منظمة المؤتمر الإسلامي في الدوحة.

أما بالنسبة لرؤيتنا لأميركا، فيجب القول أنها تحتل أهمية كبيرة في سياستنا الخارجية، نظراً إلى تأثير هذه الدولة الكبيرة في سياسات المنطقة وواقع حضورها في الشرق الأوسط. على أن مشكلة علاقتنا بالولايات المتحدة هي أن سياستها الخارجية كانت منذ انتصار الثورة الإسلامية وتأسيس الجمهورية الإسلامية تعمل ضد إيران. إذ إن السياسيين الأميركيين يعارضون النهج الفكري المستقل في إيران، وبالتالي لا يوجد مبرر منطقي لفتح باب الحوار معها قبل أن تكف واشنطن عن سياستها العدوانية تجاهنا. طبعاً، لقد وصل بعض أصحاب الرأي الأميركيين إلى أن السياسة هي أسلوب الحل الصحيح للمسائل التي لا تروق للإنسان. وهم اقتنعوا أنهم لن يتوصلوا إلى أية نتيجة من دون الحوار المبني على الاحترام المتبادل مع إيران.

أهمية الاقتصاد والتجارة في العلاقات الخارجية الإيرانية

يمثل الرفاه الاجتماعي أحد الأسس التي تحدد أهداف السياسة الخارجية لأية دولة. كما أن تلبية توقعات ومطالب المواطنين في رفع المستوى المعيشي تندرج في النموذج الثابت نسبياً لسلسلة مراتب المصالح القومية في أي بلد، وهي من أركان تدوين هرم المصالح القومية. ولهذا السبب دخلت الجمهورية الإسلامية في السنوات الأخيرة مرحلة جديدة من وضع السياسات والخطط الاقتصادية وتوسيع المستوى التأسيسي والإنتاجي والتجاري. وتم في السنوات الأخيرة وضع خطط توسع اقتصادية خَمسية. وقد وصلنا الآن إلى المراحل الأخيرة من تنفيذ الخطة الخَمسية الثالثة. على أن الهدف من هذه الخطط والبرامج هو تصحيح البنى المالية والنقدية، وتسهيل القرارات وتحويل أسهم المصانع إلى الناس، وتسهيل قوانين الاستثمار الأجنبي واجتذاب هكذا استثمارات، وزيادة مستوى الإنتاج، وفي نهاية المطاف رفع مؤشرات الاقتصاد القومي.

نحن نعتقد جدياً أنه كلما تقلصت المنافسة في مجال الاقتصاد، تقلصت ابتكارات الإدارات وولادة الأفكار. وعليه نسعى لتغيير الإدارة و القرارات باتجاه الإنتاج والاستثمار. وفي هذا السياق تركز خطة التوسيع الاقتصادي الثالثة كثيراً على زيادة الاستثمار في المجالات التأسيسية والإنتاجية بهدف توسيع الصادرات غير النفطية وخفض مستوى التبعية للمداخيل النفطية، ما أدى عملياً إلى زيادة الإهتمام والرعاية بالقطاع الخاص.

الخطوة الأخرى التي تمت متابعتها بشكل جدي في العلاقات الإيرانية الاقتصادية الخارجية، هي إضافة البعد المنطقي لميزان التجارة بين إيران والدول الأخرى. وقد أُنيطت هذه المسؤولية الخطيرة بالمعاون الاقتصادي لوزير الخارجية الإيراني.

لم تتمكن الجمهورية الإسلامية الإيرانية، في ظل السياسات الاقتصادية الجديدة في

السنوات الأخيرة، أن تصل إلى اكتفاء ذاتي في كثير من القطاعات الاقتصادية فحسب، بل إنها استطاعت الدخول إلى أسواق المنطقة والعالم عبر زيادة إنتاجها، خاصة من المنتجات البتروكيماوية والفولاذ والكهرباء والألمنيوم والأسمنت والمواد المعدنية، وكذلك المنتجات الاستهلاكية. كما استطاعت إيران أن تخطو خطوات كبيرة في مجال نقل وتصدير التكنولوجيا والخدمات التقنية، خاصة في مجال التخطيط والاستشارات لبناء المصافي والمفاعلات والمصانع. وهي قد قامت بالفعل بتنفيذ مشاريع مختلفة في دول عدة. وفي الوقت الحالي تستفيد كثير من الدول في المنطقة وخارجها من هذه الإمكانات والتجارب. وعلى سبيل المثال، إن نظرة فاحصة إلى العلاقات الاقتصادية بين إيران وسلطنة عمان تساعد في توسيع وتثبيت وتأسيس العلاقات الاقتصادية بين البلدين.

سياسة إيران حيال دول منطقة الخليج

كما أشرت سابقاً، فإن الأولوية في العلاقات الخارجية الإيرانية هي مع دول الجوار، ذلك أن الجمهورية الإسلامية تتمتع بعلاقات جيدة مع تركيا والعراق وباكستان وأفغانستان وروسيا والدول المستقلة ذات المصالح المشتركة. ولا يوجد في أجواء هذه العلاقات ما يدل على التهديد أو الخصومة. وفي ظل سياسة نبذ التوتر و تدعيم الثقة التي تتبعها إيران، زال كثير من سوء الفهم الذي غذته قوى من خارج المنطقة من أذهان دول جوار إيران، خاصة في الضفة الجنوبية للخليج الفارسي. ولقد تطورت علاقتنا في السنوات الأخيرة إلى مستويات مهمة وملحوظة. إذ تعدى تعاون إيران مع دول الخليج الجوانب السياسية والاقتصادية والثقافية ليصل إلى حد التعاون الأمني. كما أن تشكيل «لجنة الصداقة الإيرانية ـ العربية»، واقتراح قبول إيران كعضو مراقب في الجامعة العربية يظهران حقيقة مفادها أن علاقات إيران مع دول الجوار في الجنوب يمكن أن تتخطى مستوى «التعاون» وترتقي إلى مستوى «الشراكة».

نظراً إلى أن محور بحثنا هذا سيكون حول سياسة إيران بالنسبة لجيرانها في منطقة الخليج، فسوف أشرح الموضوع في ثلاثة محاور.

الأهمية العالمية للخليج الفارسي

تمتلك منطقة الخليج أهمية عالمية من جوانب عدة. وقد أشار المنظرون والمفكرون الإستراتيجيون منذ القرن التاسع عشر إلى هذه المنطقة بشكل مكرر ومستمر. ففي نظرية هالفورد ماكيندر (١٨٦١ـ١٩٤٧) والتي نشرها ضمن مقال تحت عنوان «محور جغرافيا التاريخ» في عام ١٩٠٤، كان الخليج الفارسي جزءاً من منطقة هلالية الشكل تسمى قلب

الأرض، وتضم أوروبا الشرقية و آسيا المركزية (في زمن إمبراطورية روسيا القيصرية). أما اسبايكمن، فقد اعتبر أن الخليج الفارسي هو إطار الأرض، وأن السيطرة عليه تعادل حكومة العالم بأسرها. لكن في النظريات الجيوبوليتيكية الجديدة، فقد أطلق على هذه المنطقة قلب الأرض أو المحور، أو كما يسميها لوهازن «مركز المركز». ويقول يورديس فون في كتابه **الإمبراطوريات وقوة الجيوبوليتيك** المنشور عام ١٩٩٦: «الشرق الأوسط هو مركز العالم القديم. وفي قلب الشرق الأوسط يقع الخليج الفارسي في أرضه الأثرية القديمة التي تقع في مصب نهري الدجلة والفرات، وتعتبر مركز المركز. وإن كل توتر يحدث هناك ستكون له نتائجه على القارتين الأوروبية والأفريقية».

كانت منطقة الخليج في زمن الحرب الباردة واحدة من ثلاث جبهات استراتيجية إلى جانب أوروبا وجنوب شرق آسيا يتنافس عليها قطبا الصراع آنذاك. وكان الثبات الجيوبوليتيكي في هذه المنطقة أساساً للتوازن الجيوبوليتيكي بين هاتين القوتين. أما في النظام العالمي الجديد وفي توازن قوى المستقبل، فستكون الغلبة للقوة التي تسيطر على المناطق الجيو- اقتصادية. ويؤيد ادوارد لاتواك وجان جاك شرايبر، الباحثان في المجال الجيو- اقتصادي هذا الرأي، ويعتقدان بأن السيطرة على منطقة الخليج هي مقدمة للسيطرة على العالم. ولذلك، فإن أحد أهداف الولايات المتحدة في طرح هذا النظام الجديد هو السيطرة على مصادر الطاقة، وبصورة خاصة في منطقة الخليج.

صحيح أن منطقة الخليج تتمتع بأهمية لأسباب عدة. إلا أن الجانب الأبرز هو أن ٦٦ في المئة من احتياطات النفط الخام، و٣٣ في المئة من احتياطات الغاز موجودة في هذه المنطقة. فمن أصل ١٠٠٣ مليار برميل نفط هي كل الاحتياطات النفطية المثبتة في العالم يوجد ٦٦٣مليار برميل، أي ما يعادل ٦٦ في المئة منها في منطقة الخليج الفارسي. أما باقي الاحتياطات المثبتة، فيوجد ١٥٨ مليار برميل (١٥,٧ في المئة) في الأميركيتين الشمالية والجنوبية، و٦٢ مليار برميل (٦,٢ في المئة) في أفريقيا، و٧٦ مليار برميل (٧,٦ في المئة) في أوروبا، و٤٣ مليار برميل (٤,٣ في المئة) في الشرق الأقصى والقارة الاقيانوسية.

على أن الأمر المهم في خصوص نفط الخليج الفارسي هو أنه يتمتع بمزايا مهمة، مثل الجودة العالية، ووجود احتياطات كبيرة في كل بئر، وإمكانية كشف احتياطات جديدة، وتدني كلفة الإنتاج، وتدني مستوى كلفة الشحن والنقل. ويبلغ حجم الاحتياطات النفطية في كل بئر من آبار الخليج نحو ٢٥٠ مليون طن. أما في فنزولا فنحو عشرين ألف طن، وفي الولايات المتحدة فنحو ستمائة طن فقط.

بحسب توقعات الوكالة الدولية للطاقة في وثيقة «الرؤية المستقبلية العامة للطاقة العالمية

٢٠٢٠»، فإن إنتاج النفط سيرتفع من ٦٢,٧ مليون برميل يومياً عام ١٩٩٦ إلى ٧٨,٩ مليون برميل يومياً عام ٢٠١٠، وسينخفض مرة أخرى إلى ٧٢,٢ مليون برميل يومياً عام ٢٠٢٠. وسينخفض الإنتاج النفطي من خارج منطقة الخليج من ٤٥,٥ مليون برميل يومياً عام ١٩٩٧ إلى ٢٧ مليون برميل عام ٢٠٢٠. كما سيزداد إنتاج نفط الخليج بنسبة ١٦٢,٧ في المئة (من ١٧,٢ إلى ٤٥,٢ مليون برميل يومياً) وهذا يعني ارتباط أميركا وأوروبا أكثر فأكثر بنفط الخليج. أما حالياً، فقد وصلت الواردات النفطية إلى أميركا عام ٢٠٠٠ إلى ٥٧ في المئة، وأوروبا عام ٢٠٠٥ إلى ٨٨ في المئة، وفي اليابان إلى ١٠٠ في المئة. وحسب الدراسات التي أجريت في هذا الخصوص، فإن ٦٠ في المئة من مجمل إنتاج النفط عام ٢٠٢٠ سيكون من منطقة الخليج الفارسي. وفي منتصف القرن الواحد والعشرين، سينحصر تصدير النفط بأكبر خمس دول نفطية، إيران والإمارات والسعودية والكويت والعراق. ولهذا يتبين السبب الذي دعا كيسنجر إلى طرح خطط احتلال آبار النفط في الخليج عام ١٩٧٥. ولذلك استفادت أميركا من حرب الخليج عام ١٩٩١ كفرصة ذهبية للسيطرة على منطقة الخليج. ففي ذلك العام اختارت الولايات المتحدة وللمرة الأولى الخليج الفارسي والبحر الأحمر مركزاً لأسطولها الخامس. وتقول السيدة ابنهام: «إن أحد أهداف أميركا (في زمن نيكسون) من ارتفاع سعر النفط عام ١٩٧١ هو خفض قدرات ألمانيا واليابان على المنافسة، وذلك بسبب ارتباطهم الشديد بالواردات النفطية».

يكتب نعوم تشومسكي حول أهداف أميركا المرتبطة بالنفط في منطقة الخليج: «نظراً إلى الارتباط الشديد لحلفاء أميركا بالنفط الخليجي وسيطرة الولايات المتحدة على هذه المنطقة، فإنها تستطيع في علاقاتها مع هذه الدول أن تلجأ إلى حق النقض في ما يتعلق بالتحولات العسكرية والصناعية في اليابان وألمانيا». أما دانيال فيرى «الاقتصاد هو استمرار للحرب لكن بأداة أخرى». ويقول بورديس فون لوهازن أيضاً: «ان أميركا بالسيطرة على نفط الخليج تستطيع أن تتحكم بمصير الرفاه والعمران في أوروبا الغربية واليابان».

سياسات إيران الإقليمية في الخليج الفارسي

نظراً إلى الدور الحيوي للنفط والغاز المصدرين من منطقة الخليج الفارسي في الاقتصاد العالمي، وكذلك دور الإيرادات النفطية في الحياة الاقتصادية في إيران، يصبح أمن الخليج الفارسي وثبات سوق النفط العالمية من أبرز أولويات السياسية الخارجية الإيرانية. ويمكن اختصار مصالحنا في الخليج الفارسي بالنقاط الثلاث الآتية:

- الاستفادة من المصادر الطبيعية، أي النفط والغاز، والمصادر البحرية؛
- ضمان أمن الممرات المائية؛
- العيش بسلام وهدوء مع الجيران.

ولّد الموقع الجغرافي الاستراتيجي (الجيوستراتيجي) لإيران ترابطاً واسعاً بين أمنها وأمن الخليج الفارسي. ومن الواضح والجلي أن دراسة الوضع الأمني من البعد العسكري فقط لا ينسجم مع الأبعاد المختلفة للأمن المطروح في عالم اليوم. وعلى هذا الأساس تصبح إيران وباقي دول المنطقة محكومة بتوسيع دائرة التعاون في المجالات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، وكذلك ربط المصالح المشتركة بعضها ببعض من أجل خلق أجواء مناسبة للتوصل إلى أمن مستقر في المنطقة. ونحن نعتقد أن الطريق السليم والمفيد هو أن يُدرج الأمن الجماعي لجميع الدول في إطار القرارات والقوانين الدولية، وأن يتم والابتعاد عن السياسات الاحتكارية والتسلطية. إذ عندما يتم اعتماد النظام الأمني القائم على «التعاون الجماعي» على صعيد المنطقة، سوف تتحرر المصادر الداخلية للبلاد، ويبدأ مسير التطور القومي بالعمل، فضلاً عن أن إقامة جهاز أمني جماعي وتعاون إقليمي تسهل جذب الاستثمار الأجنبي والتكنولوجيا الأجنبية.

من أجل معرفة الآثار الهدامة لسباق التسلح في المنطقة، يكفي أن نعرف أن السعودية عقدت صفقات عسكرية مع دول أجنبية بقيمة ١٥٢,٥٥٢ مليار دولار لشراء الأسلحة. كما اشترت الكويت بقيمة ٦٠ مليار دولار، والإمارات نحو ٢٠,٢٧٥ مليار دولار؛ كل ذلك بين عامي ١٩٨٠ و١٩٩٢. كما أن التدقيق في نزاعات المنطقة خلال العقدين الماضيين يظهر كيف أن القوى الأجنبية استفادت من الخلافات القابلة لغض النظر في الخليج الفارسي، وكيف أنها (القوى الخارجية) افتعلت الدوافع غير المنطقية عبر تحريك السياسات الداخلية، وكيف أنها دفعت نخب المنطقة إلى القبول بالسياسات المبالغ فيها. وبما أن القوى الخارجية تتسبب عادة بالمشاكل الاجتماعية والفتن الداخلية في المجتمعات تحت غطاء المساعدات الإنسانية والدفاع عن الحرية والديموقراطية عموماً، فإن التحريض الآتي من خارج المنطقة يتسبب في عدم الاستقرار، ما يولد الديكتاتورية العسكرية التي تكرس أسباب عدم الاستقرار أكثر فأكثر، وهذا يشكل بحد ذاته حجة لتدخل القوى العظمى. لذلك تعتقد إيران أن على القوى الأجنبية ترك المنطقة. طبعاً، يتطلب هذا الأمر التوصل إلى اقامة جهاز أمن جماعي يجب على دول المنطقة استحداثه من طريق الحوار وبناء أواصر الثقة والتعاون في المجال الأمني والعسكري تدريجاً. ولدى دراستنا موضوع الترتيبات الأمنية في منطقة الخليج الفارسي منذ عقد السبعينات، فإننا نستطيع الإشارة إلى مرحلتين جليتين، تمتد أولاهما بين عامي ١٩٧١ و١٩٨١، أي من العام الذي خرجت فيه القوات البريطانية بشكل رسمي من منطقة الخليج ولغاية تشكيل مجلس التعاون الخليجي الذي لم يتضمن أي اتفاق في المجال الأمني.

كانت أميركا في المرحلة الأولى (١٩٧١ - ١٩٨١) تشجع دول المنطقة على عقد اتفاقيات أمنية. وسعت السعودية بهذا الاتجاه عبر مؤتمرين لوزراء الخارجية في دول الخليج (عدا

العراق واليمن الجنوبية) في عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٦. إلا أنها لم تستمر. أما سلطنة عمان، فقد دعت الدول الخليجية، بما في ذلك العراق وإيران، إلى عقد مؤتمر على مستوى وزراء الخارجية عام ١٩٧٥، وقدمت الاقتراحات الآتية:

- احترام سيادة الدول وعدم التدخل في الشؤون الداخلية لأية دولة؛
- تجنب استخدام القوة والتهديد، وحل الخلافات عبر الطرق السلمية؛
- تنظيم حركة مرور السفن والسماح للإبحار في الخليج الفارسي؛
- ابتعاد المنطقة عن الصراعات الدولية.

وافقت جميع الدول على المشاركة في هذا المؤتمر باستثناء العراق الذي كان يعتقد آنذاك أن البنود المقترحة تعارض سياساته، وبالتالي أعلن فشل المؤتمر. وحدث الأمر ذاته في العام التالي وللسبب نفسه.

أما المرحلة الثانية، فقد بدأت عام ١٩٨١ مع تشكيل مجلس التعاون الخليجي الذي أدرج موضوع الأمن في مقدم الأهداف والإجراءات. وعليه، أعلن البنود الآتية كقوانين أساسية من أجل تحقق الأمن في منطقة الخليج:

- عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول؛
- اعتماد الحل السلمي لحل الخلافات وقبول أصول التعايش السلمي؛
- الأمن الجماعي للدول الأعضاء؛
- إبعاد المنطقة من النفوذ الأجنبي على أساس اعتماد سياسة عدم الانحياز.

لقد كانت الجمهورية الإسلامية ولا تزال تعتقد أن أمنها متلازم مع أمن الخليج ولا يمكن الفصل بينهما، وعليه اعتمدت السياسات الآتية في سلوكها الإقليمي:

- ضمان انتقال النفط من منطقة الخليج إلى الأسواق العالمية بشكل مستمر؛
- الاهتمام بالاستقلال السياسي في دول الخليج من دون النظر إلى ماهية الجهاز الحاكم فيها؛
- رفض أي تسلط أجنبي على دول المنطقة؛
- رفض أي سعي وجهد من أية دولة في المنطقة من اجل التسلط على دولة الأخرى؛
- خفض وإزالة التوتر وتكريس جو من الثقة بين دول المنطقة من طريق الحوار بصورة خاصة؛

- حل جميع الخلافات الحدودية بين دول المنطقة (البحرية والبرية) عبر الطرق السلمية؛

- السماح بالإبحار غير المضر للأجانب بشكل مستمر في مياه الخليج الفارسي.

لقد نادت الجمهورية الإسلامية دائماً بالأمن الجماعي من طريق الحوار والتفاهم ونبذ سوء الظن، وبناء الثقة والتنسيق والتحرك التدريجي باتجاه إقامة ائتلافات وعقد اتفاقيات استراتيجية. وتسعى السياسة الإيرانية وراء أهدافها لأسباب براغماتية. ويجب علينا أن نمد الأيدي بكل صبر وفي أي مجال ممكن حتى يزداد التعاون ويصل تدريجاً إلى المجالات الأمنية والاقتصادية والثقافية، وأخيراً إلى كل المجالات. كما أننا نعتقد أن توقيع اتفاقيات عدم التعدي على جميع دول المنطقة يساعد على زيادة الحس الأمني في المنطقة. ونأمل أن تشارك جميع دول منطقة الخليج الفارسي في تأسيس جهاز أمن جماعي، وأن نستفيد من التجارب الأخرى في باقي مناطق العالم وصولاً إلى تبديل معادلة «النفط والأزمات» إلى معادلة «النفط والتوسع» في منطقة الخليج.

العلاقات الإيرانية مع أعضاء مجلس التعاون الخليجي

كانت العلاقات والتبادلات الإيرانية مع دول الخليج قبل انتصار الثورة الإسلامية مبنية على أساس ما يناسب نظام القطبين في العالم. ففي ذلك الحين كانت السيطرة الأميركية على المنطقة مبنية على القدرة العسكرية الإيرانية والقدرة الاقتصادية السعودية. أما بعد استقرار النظام الإسلامي في إيران، فقد قررت الولايات المتحدة أن تضرب القدرات العسكرية والأسس الاقتصادية الإيرانية والعراقية عبر حرب ضروس استمرت ثماني سنوات. وبعد هذه الحرب قامت سياسة الجمهورية الإسلامية تجاه جيرانها على أساس العفو لا الانتقام، وهذا في وقت كان العراق قد بدأ حربه الظالمة على إيران واستمر بها بمساندة ومساعدة بعض الدول الأعضاء في مجلس التعاون الخليجي. ويثبت رد الفعل الإيراني تجاه حربين مؤسفتين في عقدي الثمانينات والتسعينات من القرن الماضي، أن بلدنا ليست لديه أية مطامع في أراضي البلدان المجاورة. طبعاً، نحن عاتبون على جيراننا في الجنوب بسبب مساعداتهم السخية للنظام البعثي في حربه على إيران. إلا أنه، وكما قلت، تقوم سياستنا على سعة الصدر والعفو عما جرى.

إن الجمهورية الإسلامية، بامتلاكها ١٢٥٩ كيلومتراً على الساحل الخليجي، أي أكثر من ٤٥ في المئة من هذا الممر المائي الدولي، ومع وجود نصف عدد سكان منطقة الخليج البالغ عددهم ١٣٠ مليون في أراضيها، تعتقد أن عليها مسؤوليات جساماً تجاه حفظ الأمن في المنطقة. كما أنها، وخلال الثلاثة عقود المنصرمة، اتخذت قرارات للتعامل مع الدول الأعضاء في مجلس التعاون الخليجي اقتبستها من تعاليم الإسلام والسياسات الأصولية البعيدة المدى التي تتبعها. وهذه القرارات هي:

- اعتماد سياسة نبذ التوتر كسياسة ثابتة وليست تكتيكاً موقتاً؛
- القيام بإجراءات تعزز الثقة؛
- إجراء حوارات منتظمة ومستمرة في مجالات التعاون المختلفة؛
- توقيع اتفاقيات أمنية ثنائية مع أكثرية هذه الدول؛
- القيام بمكافحة مشتركة لتهريب المخدرات والإرهاب والجرائم المنظمة؛
- اقتراح ترتيبات التعاون الاقتصادي؛
- اقتراح توقيع معاهدة عدم التعدي؛
- اقتراح ترتيبات أمنية جماعية بين الدول الساحلية.

لحسن الحظ دخل كثير من السياسات والبرامج المقترحة من قبل الجمهورية الإسلامية حيز التنفيذ. أما السياسات الخارجية، فإننا، ولحسن الحظ، دخلنا عصراً جديداً من علاقات إيران مع العالم العربي، وخاصة دول الخليج. نحن في بداية الطريق ويجب علينا أن نمضي بصبر كي نتوصل إلى تفاهم على المدى البعيد. وفي مجال التعاون الاقتصادي أيضاً، فقد شهدت السنوات الأخيرة نمواً ملحوظاً في التبادلات التجارية بين إيران والدول الخليجية الأخرى. وعلى سبيل المثال، وبحسب الإحصاءات الرسمية في سلطنة عمان، ارتفع حجم التجارة بين البلدين من ٢٥٠ إلى ٣٠٠ في المئة قياساً بأواخر عقد التسعينات. كما أن توقيع اتفاقية ملاحة مع البحرين وموافقة إيران على تصدير المياه إلى الكويت هي من جملة الإجراءات ونتائج توسيع العلاقات في المجال الاقتصادي.

أما في ما يتعلق بمجلس التعاون الخليجي، فقد اقترحت الجمهورية الإسلامية الإيرانية أن يتم تأسيس التعاون الاقتصادي مع المجلس. على أن هذه الخطوة تؤدي إلى ثبات وتعزيز الأمن في المنطقة بأسرها. ويمكن أن يدرج هذا التعاون في إطار «اتفاقية تعاون اقتصادية جامعة» تشمل مناطق تجارة حرة وتجارة البضائع والخدمات والاستثمارات المشتركة والسياحة وكل أوجه التبادل الاقتصادي.

موقع عمان في السياسة الخارجية الإيرانية

تفيد الدراسات الأثرية أن شعبي إيران وعُمان كانا يتعاونان وينسقان بعضهما مع بعض منذ أمد بعيد. وقد كانت المسافة الجغرافية القصيرة بين البلدين عاملاً مهماً في استمرار العلاقات في ما بينهما. وفي ظل هذا التعامل والتعايش الطويلين، نشأ نوع من الصداقة التاريخية التي أثرت في شكل العلاقة بين الشعبين، وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها. ومن

الضروري دراسة ثلاثة محاور في مكانة عمان في السياسة الخارجية الإيرانية. بداية سوف أتكلم عن العوامل الثابتة المؤثرة في العلاقة، ثم أعود إلى سوابق هذه العلاقة، وفي الختام سأقوم بدراسة وتقويم الوضع الحالي ومستقبل العلاقات بين البلدين.

من خلال دراسة المسير والاتجاه التاريخي لهذه العلاقة، نجد أن هناك عوامل ثابتة كان لها دور في ترسيم أطر هذه العلاقة. وكانت أهم هذه العوامل هي الجغرافيا والثقافة والسيكولوجيا. ففي عالم الجغرافيا، يجب القول أن «الجيرة» هي عنصر أبدي وذات تأثير عميق في التعاملات بين إيران وعمان. فمضيق هرمز الاستراتيجي كان عاملاً واصلاً ومقرباً بين البلدين قبل أن يكون عاملاً فاصلاً بين الأرضين. إذ إن لهذا المضيق الدور الأكبر في تأمين المصالح المشتركة بين البلدين وإيجاد صيغ للتعاون الإقليمي والدولي بينهما. وعلى رواية علماء الآثار، فإن أقواماً (شعوباً) استخدموا هذا المضيق لأغراض اقتصادية. إلا أن أهمية هذا المضيق ازدادت في القرن العشرين لكثرة ارتباط مصادر الطاقة في المنطقة بالحياة الاقتصادية العالمية، وكذلك بالاقتصاد القومي لدول المنطقة، فبات يؤدي دوراً استراتيجياً مهماً. وعليه، ونظراً إلى أن ٧٠ في المئة من مصادر الطاقة والمتحجرات (الآثار المتحجرة) موجودة في منطقة الخليج، فقد أصبح تأمين الأمن لخطوط الملاحة البحرية في هذا المضيق أحد اهتمامات رجال الدولة في إيران وعُمان. على أن الموقع الجغرافي للبلدين في طرفي هذا المر المائي الدولي عزز الوزن الجيوبوليتيكي والجيوستراتيجي للبلدين من جهة، وهيأ موجبات تعاون البلدين من أجل ضمان أمن مضيق هرمز من جهة أخرى.

إذاً، إن عنصر الجغرافيا غير القابل للتغير، والأهمية الدائمة للمضيق، والالتزامات الدولية للبلدين في تأمين أمنه تعتبر أعمده ثابتة من أجل تقوية وتوسيع العلاقة بين إيران وعمان. طبعاً، في العقود المقبلة سنشهد توسعاً أكثر في العلاقات في ظل عامل الجغرافيا، وذلك بسبب مكانة الجغرافيا الاقتصادية لكلا البلدين. إذ إن وجود دولة عمان إلى جانب المحيط الهندي وامتلاكها لمرفأ سلالة المستخدم للترانزيت، والذي يعتبر واحداً من أكبر عشرة مرافئ مستخدمة للترانزيت، وعبور المر الآسيوي الكبير من إيران وموقع إيران في التواصل الاقتصادي بين الشمال والجنوب أدت إلى فتح آفاق جديدة في توسيع العلاقة والتعاون الثنائي والدولي. ويمثل إلتحاق عُمان بالمر الشمال - الجنوب طليعة عصر جديد من التعاون.

العامل الثابت الآخر المؤثر في العلاقة بين البلدين هو العامل الثقافي. إذ إن تواصل الشعبين على مدى التاريخ أوجد أوجه شبه عديدة في العادات والسنن، وهو أمر يظهر بوضوح في المناطق الحدودية بين البلدين. وقد أدى اعتناق الشعبين للإسلام إلى اتخاذ العلاقات الثقافية صبغة إلهية من جهة، وإلى تعميق واستحكام العلاقة بينهما من جهة أخرى.

إن تماثل القيم العقائدية بين الشعبين تحول بدوره إلى عنصر ثابت أثر بشكل دائم في العلاقة بن البلدين. وتشير بعض الوثائق الموجودة في أرشيف وزارة الخارجية الإيرانية إلى وجود تعاون وثيق بين البلدين في سياق الدفاع عن الكيان الإسلامي في المنطقة. وقد أدى عامل «الجيرة» المتلازم مع المشتركات الثقافية بين الشعبين إلى إيجاد عامل ثابت ومؤثر آخر، وخاصة في التاريخ المعاصر للعلاقات الثنائية بين البلدين. على أن لهذا العامل جانباً نفسياً يحدد روح ونظرة الشعبين بعضهما إلى بعض، وهو عامل «الثقة المتبادلة». إذ إن الثقة بين البلدين كانت لغاية الآن منشأً للكثير من البركات، وستكون، إن شاء الله، النور الذي يضيء أفق العلاقات المستقبلية بين البلدين. فإيثار الشباب الإيراني الشجعان في مواجهة أعداء كل أراضي عُمان في العقود الثلاثة الماضية يعتبر من المصاديق البارزة للثقة المتبادلة بين البلدين. ومن البديهي أن العاملين في وزارتي الخارجية في البلدين يتحملون مسؤوليات جسيمة في الحفاظ على هذه الثروة المعنوية المشتركة.

نظرة إلى العلاقات السابقة بين البلدين

إن العلاقات بين شعبي إيران وعُمان تعود إلى آلاف السنين. وتشير المنحوتات الأثرية المكتشفة إلى وجود علاقات وثيقة بينهما تعود إلى ما قبل الإسلام. وعلى أساس هذه الوثائق التاريخية، فإن العلاقات الإيرانية ـ العُمانية اتخذت عام ٥٩٧م شكلاً منظماً، وتأرجحت بعد ذلك على مدى التاريخ بالتناسب مع الظروف والمقتضيات وحسب الحكومات المتعاقبة. فالعلاقات الثنائية بين البلدين كانت محدودة جداً في أواخر الحكم القاجاري وبدايات الحكم البهلوي، وذلك بسبب استراتيجية الانزواء في السياسة الخارجية التي كان سلطان عُمان السلطان سعيد بن تيمور يتبعها آنذاك. أما بعد وصول السلطان قابوس إلى سدة الحكم، فقد باتت إيران ثالث دولة بعد بريطانيا والولايات المتحدة تعترف بشرعيتها. وبما أن فتح باب العلاقات مع الدول، وخاصة دول الجوار، كانت من أولويات السياسة الخارجية للسلطان قابوس، فقد تسارعت اواصر العلاقات بين البلدين.

أعلنت العلاقات السياسية بين البلدين رسمياً في العام نفسه، وعين بهمن زند أول سفير لدولة إيران في مسقط عام ١٩٧٢، فيما عين إسماعيل خليل الرصاصي قائماً بأعمال السفارة العمانية في طهران، ثم رقي إلى رتبة سفير عام ١٩٧٤. وقد أدت المصالح المشتركة والثقة المتبادلة بين الطرفين إلى وصول التعاون بين البلدين إلى أعلى مستوياته في وقت قصير جداً. فرغم إجحاف بعض الدول العربية وسكوتها، استطاعت سلطنة عمان أن تقتلع جذور تهديد الأعداء بمساعدة إيران، وقد أدى هذا التعاون الاستراتيجي في سبعينات القرن الماضي إلى تسريع اقامة علاقات ثنائية قوية، ثم تطور التعاون الأمني من أجل الحفاظ على مضيق هرمز. وخلال فترة قصيرة وقعت الدولتان عدداً كبيراً من الاتفاقيات والمعاهدات.

تقويم الوضع الراهن ومستقبل العلاقات

تتأثر العلاقات الحالية بين إيران وعُمان بالعوامل الثلاثة الثابتة الآنفة الذكر من جهة، وبالمتغيرات الجديدة منذ انتصار الثورة الإسلامية في إيران على الصعيد الإقليمي والعالمي من جهة أخرى. ويظهر مؤشر العلاقات بين البلدين تحولات مهمة في العقود الثلاثة الماضية سوف أتطرق إليها تحت ثلاثة عناوين: سياسية واقتصادية وثقافية.

العلاقات السياسية

شهدت العلاقات السياسية بين إيران وعمان منذ انتصار الثورة الإسلامية ثلاث مراحل، هي الركود، وإعادة البناء، وتوثيق وتوسيع العلاقات.

بدأت مرحلة الركود عام ١٩٧٩ مع انتصار الثورة الإسلامية في إيران واستمرت حتى عام ١٩٨٥. في هذه المرحلة، قامت عمان بسحب سفيرها من طهران عام ١٩٨١ وأعلنت تأييدها للعراق في حربه على إيران. واستمر هذا الأمر حتى تحرير خرمشهر من أيدي القوات العراقية. ثم أصلحت عُمان موقفها بإعلانها عدم الانحياز في هذه الحرب. وكان الدور المؤثر لسلطنة عمان في تعديل مواقف مجلس التعاون الخليجي بخصوص الحرب الإيرانية ـ العراقية في زمن تولي عُمان رئاسة المجلس عام ١٩٨٥، بداية لإعادة بناء العلاقات بين البلدين. ففي قمة مجلس التعاون الخليجي التي انعقدت في مسقط، تحدث السلطان قابوس بلهجة ملائمة في البيان الافتتاحي، بحيث جاء البيان الختامي معتدلاً نسبياً. إذ طلب المجلس من الدولتين المتنازعتين أن تبذلا قصارى جهديهما في إنهاء هذه الحرب. وأظهر البيان ميلاً لدى الدول الأعضاء في التقرب من الجمهورية الإسلامية الإيرانية. ومنذ ذلك الحين سهلت عمان عملية إعادة بناء العلاقات الثنائية عبر إعلانها عدم الانحياز والمضي في سياسة إنهاء الحرب بين البلدين المتنازعين. وقد قام بن علوي، وزير الخارجية العماني آنذاك، بإرسال رسالة إلى وزير الخارجية الإيراني فور انتهاء المؤتمر. وفي عام ١٩٨٦ قام ممثل وزير الخارجية الإيراني بالسفر إلى مسقط حاملاً جواباً على رسالة بن علوي من نظيره الإيراني الدكتور علي أكبر ولايتي. ثم دخلت عملية إعادة بناء العلاقات حيز التنفيذ بشكل جدي بعد سفر بن علوي إلى طهران عام ١٩٨٧ وتوقيع أول مسودة تفاهم للتعاون في المجالين الاقتصادي والسياسي. وفي العام نفسه، زار الدكتور ولايتي مسقط حيث أجرى لقاءات بناءة. وبموافقة الدولتين في رفع مستوى العلاقات السياسية وتبادل السفراء وتشكيل لجنة سياسية مشتركة بدأت مرحلة توثيق وتوسيع العلاقات. وبذلك بدأ السفير الإيراني في مسقط عمله بشكل رسمي عام ١٩٨٨، والسفير العماني في طهران عام ١٩٨٩.

شكلت اللجنة السياسية المشتركة أهم عامل فاعل في مجال العلاقات الثنائية. وهي قامت

بتنظيم الخطوط العامة لتوسيع العلاقات في المجالات المختلفة وتبادل الآراء حول اخر التحولات الإقليمية والعالمية. وقد عقدت اللجنة أولى اجتماعاتها نصف السنوية عام ١٩٨٩ في مسقط. أما الاجتماع الثاني عشر، فقد عقد عام ٢٠٠٣ في طهران، والاجتماع الثالث عشر عام ٢٠٠٤ في مسقط. ثم شهدت علاقة البلدين نمواً وتطوراً بعد انتخاب السيد محمد خاتمي رئيساً للجمهورية الإسلامية الإيرانية. فمنذ ذلك الوقت انبثقت لجان فرعية عدة عن اللجنة السياسية المشتركة. وقامت كل لجنة بعقد اجتماعات خاصة بها، ومنها اللجنة الفنية (مسؤولة عن شؤون الحدود) ولجنة الصداقة العسكرية، واللجنة العلمية المشتركة، ولجنة الصداقة البرلمانية. ويمكن القول إجمالاً أن علاقة البلدين علاقة جيدة. ومع ذلك، ونظراً لحجم التحولات الواسعة والعميقة في المنطقة والعالم، على البلدين أن يزيدا في حجم التعاملات والمراكز الثقافية (المستشاريات الثقافية) والتعاون السياسي والدولي بينهما.

العلاقات الاقتصادية

إن حجر الأساس في إعادة بناء العلاقات الاقتصادية وإعادة تنظيمها بشكلها الحالي يعود إلى مذكرة التفاهم التي تم توقيعها عام ١٩٨٧ بين وزارتي الخارجية في الجمهورية الإسلامية وسلطنة عمان. فقد تم التطرق في هذه المذكرة إلى التعاون في المجالات السياسية والاقتصادية والنفطية، وفي مجال الملاحة البحرية والجوية، وفي مجال الاتصالات. وعلى هذا الأساس تم تأسيس اللجنة الاقتصادية المشتركة في العام نفسه، والتي عقدت أولى جلساتها في مسقط عام ١٩٨٩.

هيأ توقيع اتفاقية تشجيع وحماية الاستثمار المتبادل عام ٢٠٠٢ واتفاقية التجارة بين البلدين عام ٢٠٠٣، الأجواء أمام توسيع العلاقات الاقتصادية المستمرة بين البلدين. على أن حجم التبادلات التجارية بين إيران وعمان تضاعف ٥,٥ أضعاف عام ٢٠٠٢ قياساً بما كانت عليه عام ١٩٩٤. إذ بلغت ٥٥٠ مليون دولار مقابل ١٠٠ مليون دولار عام ١٩٩٤. وتحتل الجمهورية الإسلامية حالياً المرتبة الثانية بعد الإمارات المتحدة العربية في استيراد الصادرات العمانية. فقد كان حجم التبادلات في العام الماضي ٥٦٠ مليون دولار، وكانت الصادرات العمانية تشكل ٩٠ في المئة من حجم هذه التبادلات.

صحيح أن حجم التبادلات التجارية بين البلدين جيدة عموماً. إلا أنه من أجل استقراره وثباته، ثمة حاجة إلى التنوع في مجال التعاون الاقتصادي وإيجاد توازن منطقي في التبادلات التجارية. فميزان التبادل غير متناسب مع الإمكانات الموجودة في البلدين. وفي هذا المجال يوجد طرق عملية مهمة لتوسيع العلاقات الاقتصادية وضمان استمرارها. على أن وجود عمان كعضو فاعل في الممر الاقتصادي بين الشمال والجنوب، وترانزيت البضائع إلى منطقة القوقاز وآسيا الوسطى، وحضور الشركات الهندسية الإيرانية في عمان وتنفيذ المشاريع

العمرانية والتعاون القائم بين غرفتي التجارة في البلدين، مع الالتفات إلى دور القطاع الخاص في زيادة التبادلات التجارية، وشرعنة وتنظيم عملية الصادرات والواردات بين البلدين، وإقامة معارض تخصيصية وإنشاء خطوط جوية مباشرة، وكذلك خطوط ملاحة بحرية... هي من الأعمال المقترحة في هذا المجال.

العلاقات الثقافية

تظهر المشتركات الثقافية بين البلدين أن عملية التبادلات الثقافية بين الشعبين تتمتع بعمق تاريخي، فضلاً عن أن اعتناق الشعبين للديانة الإسلامية السماوية أدى إلى تكريس الروابط الثقافية بينهما. وقد سهل الغنى التاريخي للعلاقة الثقافية عملية توسيعها في العصر الحالي. وقد رأينا قفزة في توسيع هذه العلاقات على مدى ثلاثة عقود الماضية. ونتيجة لهذا التطوير، جاءت الاتفاقية التي وقعت في العقد السابع من القرن الماضي والتي شملت التعاون في المجالات الثقافية والعلمية والتعليمية. صحيح أن إلغاء صلاحية الاتفاقية المذكورة عام ١٩٩٤ حد من تسارع التعاون الثقافي بين البلدين. إلا أن المسؤولين عن هذا الملف في البلدين وقعوا جملة من اتفاقيات التعاون الثنائية رفعت من مستوى التعاون الثقافي والأكاديمي في ما بينهما. وكان سفر مير سليم وزير الثقافة والإرشاد الإيراني إلى مسقط عام ١٩٩٥ وسفر المرحوم فيصل بن علي وزير الثقافة والميراث القومي في سلطنة عمان عام ١٩٩٧ إلى طهران بداية مرحلة جديدة من توسيع العلاقات الثقافية بين البلدين. كما تطورت العلاقات العلمية والجامعية بين البلدين بعد سفر وزير التعليم العالي العماني عام ١٩٩٩ وسفر وزير العلوم والأبحاث والتكنولوجيا الإيراني إلى مسقط عام ٢٠٠٠.

أفضت هذه الزيارات إلى إنشاء لجنة علمية مشتركة عقدت اجتماعين إلى الآن، أحدهما في مسقط، والثاني في طهران. وفي ظل هذه اللقاءات، أصبح هناك طلاب عمانيون يدرسون في جامعات إيران، وعقدت لقاءات عدة بين أساتذة الجامعات في البلدين. ويمكن ذكر تأسيس كرسي الفقه الاباضي في جامعة الإمام الخميني (ره) الدولية وعضوية المفتي العام العماني في المجلس الأعلى لمجمع تقريب المذاهب الإسلامية والمشاركة في المسابقات القرآنية والتعاون في مجال المكتبات والراديو والتلفزيون والصحف وإقامة أسبوع الثقافة، وهذا غيض من فيض مما هو قائم على أرض الواقع.

في نظرة شاملة يمكن القول أن السياسات الإقليمية للجمهورية الإسلامية تنسجم في كثير من الأمور مع السياسات الإقليمية لسلطنة عمان، لا سيما لناحية اعتماد النهج السلمي في العلاقات. وأرجو ختاماً التوفيق من الله تعالى للمؤسسات الديبلوماسية والسياسية الخارجية في البلدين من أجل تنفيذ وتطبيق جميع سياسات وآمال القادة في كلا البلدين.

حمزة الأمين*

العلاقــات اللبنــانية ـ الإيـرانيــة

العلاقات اللبنانيـة الايرانية كيف يجب أن تكون لتخدم مصلحة الشعبين وتعمل على تنمية البلدين بإتجاه المزيد من التحـديث والتطور؟ قبل الحـديث عن العـلاقـات اللبنـانية ـ الإيرانية وكيف يجب أن تكون لتخدم مصلحة الشعبين بإتجاه بلورة آفاق للمستقبل، يجب أن نجد الجواب عن بضع أسئلة بسيطة تتعلق بالموقع الجغرافي والتاريخي للبلدين وتبيان نقاط التـلاقي والإختـلاف السـيـاسي، وبإمكانيـات كل دولة في مـا تقـدم. لا شك ان هذه الأسـئلة البسيطة هي أساسية ومحورية لتبيان كيف يجب أن تكون هـذه العلاقات. دعك من العـواطف وعلاقات القربى. فعلاقات الدول بعضها مع بعض تنبعث من مصـالح صرفة، خاصة في عالم تزداد فيه الحاجة الاقتصادية يوماً بعد يوم، وتزداد فيه متطلبات النظم السياسية نحو المزيد من الاستقرار. إذ إن هناك عصفاً قد بدأ يطوف العالم اسمه العولمة، بحيث لن تستطع أية دولة ان تصمد إلا الدول التي لديها إمكانيات اقتصادية وموقع جغرافي جيد، ناهيك عن روح عميقة رابطة في التاريخ بعمق شديد.

في الواقع التاريخي لإيران، كان لبلاد فارس (إيران اليوم) عبر التاريخ شـخصية مميزة وحضـارة مستمرة وحدود مستقرة وشأن عظيم إلى حد مـا، ذلك أن الإيرانيين كافة لن يكونوا ممزقين بين شعورهم الديني وشعورهم الوطني القومي، ناهيك عن الإثراء الاسلامي الأوسع. لقـد تميز الإيرانيـون بلغـة وثقافة عـبـر التـاريخ طغى على شـعـورهم الديني قـبل الاسـلام، وحضـارتهم التي أنشـئت قـبل ٢٥٠٠ سنة كـان لها أثر عظيم في تطور الأحـداث في آسـيـا الوسطى ومنطقة الشرق الأوسط. وإيران كـانت دائماً لاعباً أسـاسـيـاً وكاتباً مـهـماً للأحداث المعاصرة وداعماً رائعاً للإسـلام على صعيد المنطقة الممتدة من آسيا الوسطى، بدءاً من الحدود الصينية حتى الشرق الاوسط ودول إفريقيا العربية. وحديثاً هناك الخليج الفارسي، وقد سمي

* كاتب لبناني.

هذا الخليج بالفارسي نظراً لقوة التأثير الإيراني في مجريات المنطقة التي تعرف اليوم بالهلال الإسلامي.

في الواقع الجغرافي لإيران، منذ القديم تقع بلاد فارس (إيران اليوم) في تقاطع طرق العالم. وهي ممر طرق لقوافل التجارة العالمية قديماً: طريق الحرير التي كانت تربط بين الصين وأوروبا حيث تقع إيران في منتصف هذه الطريق. وهي اليوم نقطة عبور نفط آسيا الوسطى بإتجاه المحيط الهندي، وحلقة الوسط بين بلاد الهند وبلاد العرب، وهي الحد الفاصل لطموحات روسيا للوصول إلى المياه الدافئة للحصول على نفط الدول العربية. وإيران هي لاعب أساسي في بحر قزوين، ناهيك عن حدودها مع أفغانستان وتركيا. أما واجهتها البحرية فهي الأهم. إذ إنها تتحكم بإمكانيات تصدير النفط العربي إلى دول الغرب الصناعي، وذلك عبر مضيق هرمز. إن موقع إيران الجغرافي قد حدد لها بشكل مسبق نظرة الدول إليها، وبالتالي فإن موقع إيران الجغرافي سيحدد أهمية إيران على صعيد العلاقات الدولية. إن لعبة الأمم الإقليمية والمحلية والعالمية تتأثر كثيراً بالموقع الجغرافي للدولة.

في الواقع التاريخي للبنان، وجد لبنان تاريخياً عبر علاقات بين الشرقين الأدنى والأوسط مع أوروبا عبر البحر الأبيض المتوسط، وهي العلاقات التي كرست عبر التاريخ قيام الجمهورية اللبنانية بواقعها الحالي معبراً بين الغرب والشرق وهمزة وصل بين العرب والأوروبيين؛ لبنان التاريخي أزلي قديم غني بالثقافة والحرية، وهو معبّر رئيسي عن العلاقات الدولية بين الأمبراطوريات القديمة والعالم العربي، وهو حديثاً مرشد مهم للعلاقات التي ينوي الغربيون تقديمها للعالم العربي والإسلامي. إن تاريخ لبنان، كما هو تاريخ إيران، عريق وقديم. وجغرافيا لبنان وبقعة وجوده هي تماماً كجغرافيا إيران وبقعة وجودها، وقد قدرت لهما العناية الإلهية أن يؤديا دوراً رئيسياً في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. إن لبنان دولة وجدت لتؤدي وظيفة، وإيران وجدت لتحمي وظيفة لبنان. فوظيفة إيران الحالية هي العمل على التنمية الذهنية لمنطقة الشرق الأوسط، تماماً كما عمل لبنان ويعمل على الأمر ذاته.

في الواقع الجغرافي للبنان، فإنه كان ولا يزال تجسيداً صارخاً لبداهية الجغرافيا. فهو يتوسط منتصف الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط الذي يشكل المقدمة البحرية لسوريا والأردن والعراق والجزيرة العربية من وراءهما، ويتوسط المنطقة العربية بين شرقها وغربها من جهة، وبين شمالها وجنوبها من جهة ثانية، وهو من جهة أخرى أدى لفترة طويلة من الزمن دور الملجأ والملاذ في اكثر بقاع الكرة الأرضية خصوبة وحيوية على مر التاريخ البشري. باختصار هو نافذة حرة مفتوحة تؤدي دور رئة التنفس للمنطقة باثرها حيناً، ودور ثغرة التسلل الى المنطقة حيناً آخر.

ما الذي يستطيع لبنان أن يقدمه لإيران؟ يمكن للبنان أن يقدم الكثير لإيران، وذلك عبر ما يلي :

- يمكن أن يؤدي دور الوسيط السياسي بين إيران والدول العربية؛

- يمكن لنجاح التجربة اللبنانية في الديموقراطية والتعددية أن تكون نموذجاً لإيران المستقبل (القرار هنا ملك الشعب والقادة الإيرانيين مع مراعاة مبدأ الحرية في إختيار الشعوب الأنظمة السياسية التي تراها مناسبة)؛

- يمكن للبنان أن يقوم بدور المحرك نحو النمو الثقافي (المساعدة في هذا الأمر لإيران. اذ يتمتع لبنان بقسط كبير من الحرية والخبرات الثقافية شرقية وغربية)؛

- يستطيع لبنان أن يقوم بمساعدة الطلاب الإيرانيين للدراسة في الجامعات اللبنانية. إذ إن الجامعات في لبنان تتطور، بحيث يمكن لبنان ان يقدم لإيران قطاعاً مصرفياً متيناً وموثوقاً يستطيع اداء دور على صعيد البترودولار الإيراني في النظام المصرفي العالمي؛

- إن موقع لبنان يسمح له بأن يكون محطة لتصدير الصادرات الإيرانية نحو إفريقيا وباقي دول العالم؛

- يمكن للبنان أن يقدم اليد العاملة التقنية في مجالات الإتصالات، والخبرة السياحية في مجالات الفنادق، ناهيك عن امكانية لبنان في أن يكون دولة تعمل على تقديم السياحة للإيرانيين والتعريف بالثقافة الإيرانية للعالم؛

- **ماذا تستطيع أن تقدم ايران للبنان؟** يمكن إيران أن تساعد لبنان بالضغط على اسرائيل بغية وقف إعتداءاتها، والحد من الاطماع الإسرائيلية حيال لبنان، والعمل على إنهاء الغطرسة الإسرائيلية في إعتبار لبنان نقطة الضعف العربية؛

- مساعدة لبنان سياسياً من خلال دعم نمو الدولة اللبنانية. هنا لا مانع للبنان من دعم ايران لهيئات ومنظمات وجمعيات لبنانية، سواء عبر الدعم المالي أو المادي العيني شرط موافقة وإطلاع الدولة اللبنانية على مجريات الأمور من منطق دولة لدولة؛

- إمكانيات ايران الاقتصادية هائلة، وتستطيع إيران تزويد لبنان بالنفط والغاز بأسعار مدروسة؛

- إيران يمكنها ان تؤدي دور الوسيط في تصدير المنتجات والصادرات اللبنانية إلى آسيا الوسطى وبلاد الشرق الأقصى؛

- إن السياحة الدينية اليوم هي عامل مهم في الشرق الاوسط. ونظراً لعلاقات القربى

الدينية بين الشعبين، ناهيك عن القربى الإنسانية وقربة التاريخ، تستطيع إيران أن تكون النقطة الثانية للسياحة الدينية بالنسبة للبنانيين. إذ يجب العمل على تطوير هذا الأمر وتنظيمه وتحديثه.

ما هي نقاط الاختلاف والإلتقاء السياسي بين اللبنانيين والإيرانيين؟ هناك إختلاف لا يكاد يذكر بشأن بعض النقاط، وهي موضوع الخلافات العربية ـ الإيرانية. وهنا تتفهم الجمهورية الاسلامية الإيرانية وضع لبنان في العالم العربي نظراً لوضع لبنان الحساس في العالم العربي ونظراً لتركيبة لبنان الاجتماعية؛

ـ لبنان دولة جمهورية ديموقراطية برلمانية ليبرالية. أما إيران، فإنها جمهورية إسلامية برلمانية تملك مقومات نظام خاص قائم بها. وهنا يجب أن لا يكون خلاف. فالانظمة السياسية هي إختيار الشعوب، والتنوع في الأنظمة السياسية هو رحمة. والاختلاف بين الشعوب والأمم هو من ثراء هذه الشعوب والأمم.

إن تقارب السياسات بين اللبنانيين والإيرانيين (كدول) هو أعمق بكثير في شتى المجالات من مجال الخلاف الحقيقي والواقعي. بمعنى آخر، إن الخلاف بسيط لا يكاد يذكر، والتقارب عميق في شتى المجالات، اهمها:

ـ هناك موقف متقارب بين الدولتين بالنسبة لمفهوم الإرهاب. فلبنان وإيران تحاربان الإرهاب وتعملان على بث روح السلام والتعاون بين الشعوب؛

ـ لبنان وإيران يؤديان دوراً مهماً ومحورياً في حوار الحضارات وفي ايجاد نقاط الالتقاء بين الامم والشعوب؛

ـ هناك اتفاق كامل بين لبنان وإيران بشأن موضوع إمتلاك إسرائيل للسلاح النووي وأسلحة الدمار الشامل؛

ـ الدولتان اللبنانية والإيرانية تعملان بوحي من إحترام القانون ومواثيق الامم وبالتعاون مع المنظمات والهيئات الدولية؛

ـ هنالك تقارب كبير بالنسبة لنظرة الدولتين، خاصة في مسألة المفاوضات العربية ـ الإسرائيلية (مفاوضات السلام)؛

ـ على الصعيد الدولي، إن لبنان وإيران يستطيعان التفاهم مع الغرب إنطلاقاً من مصالحهما الذاتية وإنطلاقاً من فكرة التعاون مع الجميع على أساس تنمية العلاقات الدولية نحو المزيد من الإنفراج والإستقرار؛

إستناداً لما تقدم كيف يمكن ان تكون العلاقات الإيرانية ـ اللبنانية؟ يقتضي العمل

ومصلحة البلدين أن تكون العلاقات على أفضل ما يرام في جميع المجالات، وان يكون هناك تعاون وتفاهم واحترام متبادل، هذا إذا لم نأخذ في الإعتبار ما سبق وذكرنا، فكيف عندما يتوفر كثير من المصالح المشتركة بين البلدين والقليل النادر من نقطتين لا تكاد تذكر بشأن ما سبق من نقاط الإختلاف السياسي. إن مصلحة لبنان وإيران في هذا العصر بالذات، عصر العولمة والتكتلات الاقتصادية الكبرى وعصر غزو الفضاء، يتطلب من الدولتين العمل بكل جهد من اجل تحسين وتطوير هذه العلاقة نحو آفاق أفضل ومستقبل زاهر بما فيه مصلحة إنسانية الدولتين اللبنانية والإيرانية وباقي دول العالم. هنا لم أدخل في موضوع القربة الدينية بين الشعبين اللبناني والإيراني ولا في موضوع التاريخ المشترك لمنطقة الشرق الأوسط ولا من ناحية الذهنية اللبنانية ـ الإيرانية التي تكاد تكون متقاربة في كثير من الأمور، ناهيك عن أن الدولتين تمتلكان عدواً واحد يتمثل في أطماع إسرائيل في السيطرة على منطقة الشرق الأوسط. من هنا لا بد للدولتين من العمل بجدية وإخلاص على المزيد من الانفتاح الاقتصادي والثقافي والسياسي وايجاد مواقف مشتركة، خاصة في المجال السياسي.

د. محمد رضا ضيائي بيگدلي*

التحديات القانونية بين إيران والوكالة الدولية للطاقة الذرية

واجهت الحكومة الإيرانية في غضون الأشهر الأخيرة تحديات قانونية مع الوكالة الدولية للطاقة الذرية بشأن نشاطاتها النووية، وذلك إثر صدور قرارين شديدي اللهجة لمجلس حكام الوكالة حول إيران، وتوقيع البيان الرباعي بين إيران وبريطانيا و فرنسا وألمانيا في طهران في الفترة التي تخللت إصدار القرارين المذكورين. وقادت هذه الوثائق القانونية الدولية المهمة الثلاث وما أعقبها من إلزام إيران بالانضمام إلى البروتوكول المعروف ببروتوكول (٢+٩٣)، إلى خلق تحديات قانونية بين إيران والوكالة الدولية للطاقة الذرية، كان يمكن أن تزج إيران في أزمة دولية خطرة. لكن إعلان إيران استعدادها لتنفيذ القرارات الآنفة الذكر، والذي جاء كحصيلة لديبلوماسية نشطة وفاعلة، أنقذ إيران من هذه الأزمة. على أن الوقوف على هذا الموضوع يستلزم تحليل واستعراض النقاط الآتية:

- التعرف على الوكالة الدولية للطاقة الذرية؛
- القوانين التي تسود الوكالة:

أ ـ النظام الداخلي للوكالة؛

ب ـ اتفاقية حماية معاهدة حظر الانتشار النووي بين إيران والوكالة؛

ج ـ معاهدة حظر انتشار السلاح النووي:

- قرار مجلس حكام الوكالة في أيلول / سبتمبر ٢٠٠٣؛
- بيان طهران المشترك في ٢١/١٠/٢٠٠٣؛
- قرار مجلس الحكام في تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٣؛
- تقويم كلي.

* أستاذ في جامعة الشهيد بهشتي في طهران.

أصدر مجلس حكام الوكالة الدولية للطاقة الذرية قرارين حازمين وشديدي اللهجة حول النشاط النووي الإيراني في اقل من ثلاثة اشهر، أولهما في الثاني عشر من أيلول / سبتمبر ٢٠٠٣ والثاني في ٢٩ تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٣. كما شهدت الآونة الأخيرة أيضاً حدثاً قانونياً أخر لافتاً، هو توقيع البيان الرباعي لممثلين يتمتعون بصلاحيات مطلقة لدول إيران وبريطانيا وفرنسا والمانيا في ٢٢ تشرين الأول / اكتوبر ٢٠٠٣ في طهران. وأدى صدور هذه الوثائق القانونية الدولية الثلاث المهمة، وكذلك توقيع الجمهورية الإسلامية الإيرانية البروتوكول المعروف ببروتوكول (٢+٩٣) إلى خلق تحديات بين إيران والوكالة الدولية للطاقة الذرية؛ تحديات قد تجعل حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية في المستقبل أمام أزمة دولية حقيقية خطرة للغاية. لكن ما تميز به القادة في الجمهورية الإسلامية الإيرانية من بعد نظر وتفهم للظروف القائمة على المستوى الدولي أفضيا في النهاية إلى اتباع ديبلوماسية فاعلة وناجحة، وإلى انتشال إيران في هذه المرحلة من سقوط حتمي في مستنقع خطير ومن أزمة دولية. ومن البديهي أن أصحاب الرأي على صعيد العلاقات والقوانين الدولية يدركون جيداً أن الضرورة قد تدفع بلداً ما في مرحلة من مراحل تعاطيه الدولي إلى التضحية بمصلحة لضمان مصلحة أهم وأسمى، أو بعبارة أخرى التضحية بمصالح آنية من أجل مصالح مستقبلية، وهو أمر لا ينم عن ضعف ذلك البلد مطلقاً، بل على العكس يكشف عن النظرة الواقعية لقادة هذا البلد. وفي هذا الإطار، فإن إيران استطاعت في خضم التحديات القانونية أن تتفهم وتدرك هذه الحقيقة جيداً، فضحّت بالمصالح الآنية في سبيل المصالح المستقبلية. ويمكن تحليل التحديات الحقوقية الآنفة الذكر واستعراضها بشكل كامل إذا ما جرى تناول المواضع الآتية: التعرف بشكل مجمل على الوكالة الدولية للطاقة الذرية، والقوانين التي تحكم الوكالة، وقرار مجلس حكام الوكالة في أيلول / سبتمبر ٢٠٠٣، وبيان طهران المشترك في ٢٠٠٣/١٠/٢١، وقرار مجلس الحكام في تشرين الثاني / نوفمبر عام ٢٠٠٣، وبالتالي التقويم الكلي.

الوكالة الدولية للطاقة الذرية

بدأت الوكالة الدولية للطاقة الذرية نشاطها عام ١٩٧٥. ورغم أن الوكالة لا تعد من المؤسسات المختصة التابعة للأمم المتحدة، وإنما مؤسسة دولية مستقلة، فإنها تعمل تحت وصاية الأمم المتحدة وتمارس نشاطها في إطار النظام الدولي. ويعتبر نشر وتطوير استخدامات الطاقة الذرية على صعيد إقرار السلام والصحة والرفاه في شتى أنحاء العالم من أهم أهداف الوكالة، وذلك عبر وضع مقاييس ومستلزمات الوقاية والأمان النووي والبيئي والسيطرة عليها وتقديم الخدمات الفنية والتقنية النووية وتبادل المعلومات العلمية والفنية في الحقل النووي. وتقدم الوكالة للدول التي تعتزم إنشاء محطات نووية للأغراض السلمية

المعلومات والاستشارات اللازمة، كما تشرف على المصانع التي تعمل بالوقود النووي. وتعتبر الوكالة الدولية للطاقة الذرية المؤسسة الدولية الوحيدة المختصة التي تقدم تقاريرها بشكل مباشر إلى الجمعية العمومية، وفي بعض الموارد إلى مجلس الأمن والمجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة. ويبلغ حالياً عدد الدول الأعضاء في الوكالة ١٤٠ دولة، ويقع مقرها في مدينة فيينا، عاصمة النمسا.

أركان الوكالة

تتألف الوكالة من ثلاثة أركان أساسية: المؤتمر العام ومجلس حكام أو هيئة ادارية ومدير عام. ويتألف المؤتمر العام من ممثلي الدول الأعضاء كافة. أما مجلس الحكام فيتألف من ٣٥ عضواً، بينهم ٢٢ عضواً من أعضاء المؤتمر العام و١٣ عضواً من الأعضاء الذين يمتلكون التقنية النووية، ويجري انتخابهم من جانب مجلس الحكام نفسه. وقد انتهت في الآونة الأخيرة فترة عضوية إيران والكويت في هذا المجلس وتم انتخاب اليمن وباكستان بدلاً منهما.

أسلوب اتخاذ القرارات في مجلس الحكام

تعتمد المنظمات الدولية عادة أسلوبين في اتخاذ القرارات، أولهما التصويت، والآخر الإجماع. وينبغي أن تعتمد قرارات مجلس الحكام مبدأ التصويت (المادة ٦ من النظام الداخلي)، بينما نجد في واقع الحال أن اعتماد القرارات يتم على أساس الإجماع وبصراحة. ولا يعتبر النظام الداخلي للوكالة عدم حضور أو غياب الممثل بمنزلة اعتراضه على القرار (المادة ٦ من النظام الداخلي).

الضمانات التنفيذية لقرارات مجلس الحكام

يرفع مفتشو الوكالة تقاريرهم إلى مدير عام الوكالة حول أي خرق لإجراءات اتفاقات حماية معاهدة حظر الانتشار النووي، والذي يقوم بدوره برفع التقارير المذكورة إلى مجلس الحكام. ويقوم مجلس الحكام من جانبه بعد تأييد ذلك برفع تقرير إلى مجلس الأمن والجمعية العمومية للأمم المتحدة، وحتى إلى سائر الدول الأعضاء. وفي حال عدم مبادرة الدولة التي أخلت بالتزاماتها إلى اتخاذ التدابير اللازمة لوقف انتهاكاتها في فترة معقولة، فإن مجلس الحكام بإمكانه أن يتخذ أحد الإجراءين الآتين أو كلاهما ضد تلك الدولة:

- حد أو تعليق المساعدات التي تقدم من جانب الوكالة أو أحد أعضائها؛

- المطالبة بإعادة المواد أو الأجهزة التي جرى وضعها في خدمة عضو أو مجموعه من الأعضاء.

كما يمكن الوكالة أن تحرم العضو من حق الاستفادة من الامتيازات والحقوق التي تترتب على عضوية الوكالة (المادتان ١٢ و ١٩ من النظام الداخلي)

المدير العام

يجري انتخاب مدير عام الوكالة من جانب مجلس الحكام وبمصادقة المؤتمر العام لدورة مدتها أربع سنوات. علماً أن المدير العام يعتبر أعلى سلطة إدارية وتنفيذية في الوكالة (المادة ٧ من النظام الداخلي).

القوانين التي تحكم الوكالة

- النظام الداخلي للوكالة:

- معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية: تمت المصادقة على المعاهدة عام ١٩٦٨، ودخلت حيز التنفيذ عام ١٩٧٠. وبما أن هذه المعاهدة جرى إبرامها لمدة ٢٥ عاماً، فقد تم تمديدها عام ١٩٩٥ إلى أجل غير مسمى. ويبلغ عدد الأعضاء الموقعين للمعاهدة ١٦٨دولة.

أهم بنود المعاهدة

- حظر تزويد الدول الأعضاء التي لا تمتلك أسلحة نووية بهذه الأسلحة، وكذلك بكل المعدات الانفجارية، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر؛

- حظر نقل الأسلحة النووية أو سائر المعدات الانفجارية من الدول الأعضاء التي تمتلك الأسلحة النووية، سواء بشكل مباشر أم غير مباشر؛

- إلزام الدول الأعضاء الذين لا يملكون أسلحة نووية بإبرام اتفاقات حماية معاهدة حظر الانتشار النووي وفقاً للنظام الداخلي للوكالة الدولية للطاقة الذرية:

- إلزام الدول الأعضاء بالتعاون السلمي في الاستفادة من الطاقة الذرية؛

- الاعتراف بمسؤوليات الوكالة الدولية للطاقة الذرية لناحية مهمة الرقابة والتفتيش الخطيرة:

- السماح بخروج البلد العضو من المعاهدة بعد ثلاثة أشهر من إبلاغ سائر الدول الأعضاء ومجلس الأمن والأمم المتحدة (البند ١ من المادة ١٠).

الضمانات التنفيذية لمقررات المعاهدة

لم تضع المعاهدة ضمانات تنفيذية مؤثرة. إلا أن مجلس الأمن يمكنه أن يعتبر أن اخلال الدول التي لا تمتلك السلاح النووي بالتزاماتها يمثل تهديداً للسلام والأمن الدوليين. وبالتالي اتخاذ إجراءات تأديبية ضد الدول التي أخلت بالتزاماتها.

تسوية الخلافات الناجمة عن النظام الداخلي للوكالة

- تجري تسوية أية قضية خلافية تثار (بين الدول الأعضاء في الوكالة) حول تفسير أو

تطبيق النظام الداخلي للوكالة من طريق الحوار في البداية، وإلا فإن القضية تحال إلى محكمة العدل الدولية حسب النظام الداخلي للمحكمة إلا إذا اتفق الجانبان على تسوية خلافهما عبر طريق آخر (البند ألف من المادة ١٧ للنظام الداخلي)؛

- بإمكان المؤتمر العام ومجلس حكام الوكالة، كلاً على حدى، وبشرط أن تسمح بذلك الجمعية العمومية للأمم المتحدة، أن يطلب من محكمة العدل الدولية تقديم استشاراتها حول أية قضية قانونية في إطار نشاط الوكالة (البند ب من المادة ١٧ من النظام الداخلي)؛

- اتفاقات حماية معاهدة حظر الانتشار النووي بين الوكالة والدول الأعضاء في الوكالة استناداً للمادة ١٢ من النظام الداخلي للوكالة: يتعين على كل دولة عضو التوقيع على اتفاقية حماية معاهدة حظر الانتشار النووي مع الوكالة، وذلك حرصاً من الأخيرة على اتخاذ التدابير اللازمة لحماية معاهدة حظر الانتشار. وتتألف هذه الاتفاقية التي تمتاز بطابع نموذجي من ٩٨ مادة. وتنص الاتفاقية في هذا المجال على قيام الوكالة بعمليات تفتيش دورية محددة.

البروتوكول الاضافي الملحق باتفاقية الحماية

البروتوكول الاضافي الملحق باتفاقية الحماية هو عبارة عن اتفاقية نموذجية تشتمل على ١٨ مادة وملحقين مفصلين. ويبرم هذا البروتوكول بين الوكالة وكل دولة تعرب عن استعدادها لقبول مقررات البروتوكول. ويعتبر مجلس الحكام المرجع في المصادقة على البروتوكول من جانب الوكالة، فيما تفوض عمليه التوقيع والتنفيذ إلى المدير العام.

أهم نقاط البروتوكول

- الهدف: تعزيز كفاية معاهدة الحماية والنهوض بآلياتها في اتجاه، والنهوض والمشاركة في اهداف حظر انتشار الأسلحة النووية بالنسبة للدول الموقعة على اتفاقية الحماية (مقدمة)؛

- هذا البروتوكول هو في الواقع مكمل لاتفاقية الحماية، ولكنه يعد في الوقت نفسه معاهدة ثنائية مستقلة؛

- مقررات اتفاقية الحماية يجري تنفيذها في هذا البروتوكول ما دامت مرتبطة ومتطابقة مع مقررات هذا البروتوكول. وفي حال وجود تناقض بين مقررات اتفاقية الحماية وهذا البروتوكول يجري تنفيذ مقررات هذا البروتوكول (المادة ١)؛

- تقديم تقارير إلى الوكالة حول كل النشاطات النووية من جانب كل بلد عضو في البروتوكول في أوقات مختلفة (المادتان ١و٢)؛

- يحق لمفتش الوكالة الوصول إلى أي موقع في البلد العضو في البروتوكول بهدف الاطمئنان إلى عدم وجود مواد نووية ونشاطات سرية أو بهدف الوقوف على أن المعلومات

المقدمة صحيحة وكاملة أو ازالة التناقض الموجود في تلك المعلومات التي لها علاقة إلى حد ما بأهداف اتفاق الحماية بالنسبة للوكالة (المواد ٤و٥ و٩). وعلى مفتشي الوكالة الذين يريدون الوصول إلى المواقع المذكورة في البند السابق أن يبلّغوا البلد العضو في البروتوكول كتابة قبل ٢٤ ساعة على الاقل، وأن يبينوا دواعي زيارتهم والانشطة التي قاموا بها خلال زيارتهم للموقع. وفي الحالات الاستثنائية والخاصة يجري تقليص هذه المدة إلى ساعتين على الاقل، بل وحتى أقل من ذلك (المادة ٤)؛

- عمليات التفتيش تجري فقط أثناء ساعات الدوام الرسمي (المادة ٤)؛

- يحق للدول الأعضاء في البروتوكول إرسال ممثليهم لاصطحاب مفتشي الوكالة أثناء عمليات التفتيش، ولكن بشرط أن لا يقود ذلك إلى تأخير أو عرقلة عمل المفتشين (المادة٤)؛

- لا ينبغي لاي من مقررات البروتوكول أن تمنح البلد العضو في البروتوكول المبرر لمنع مفتشي الوكالة من الوصول إلى المواقع التي يرغبون في زيارتها. وفي غير ذلك يتعين على الوكالة المبادرة فوراً إلى بذل أي جهد معقول لتلبية مثل هذا الطلب (المادة ٨)؛

- يجري انتخاب مفتشي الوكالة من جانب مدير عام الوكالة، ويتم ابلاغ البلد العضو في البروتوكول بذلك (المادة١١)؛

- على البلد العضو في البروتوكول منح المفتشين المنتخبين الذين تعرّفهم الوكالة تأشيرات الدخول اللازمة التي تسمح لهم بالدخول والخروج مراراً في فترة أقصاها شهر من تاريخ استلام طلب تفتيش المواقع من قبل الوكالة. وينبغي أن تكون تأشيرة الدخول نافذة لفترة لا تقل عن عام، وأن تكون هذه المدة قابلة للتمديد (المادة ١٢)؛

- عندما يجد البلد العضو في البروتوكول أو الوكالة أن آلية تنفيذ الإجراءات الموضوعة طبقاً لهذا البروتوكول تحتاج إلى ضوابط تنفيذية، يبادر الجانبان إلى اعداد وتنظيم ذلك والتوقيع عليه (المادة ١٣)؛

- على البلد العضو في البروتوكول أن يضمن السماح لمفتشي الوكالة في داخل البلد الاتصال بمقر الوكالة أوالمكاتب الاقليمية لاهداف رسمية (المادة ١)؛

- على الوكالة وضع نظام دقيق يضمن صيانة وحفظ الاسرار التجارية والتقنية والصناعية وسائر المعلومات السرية التي يجرى الاطلاع عليها أثناء تنفيذ البروتوكول بشكل مؤثر ودقيق. على أن النظام المذكور يجب اقراره من قبل مجلس حكام الوكالة واعادة النظر فيه من قبل المجلس بشكل دوري؛

- سيكون البروتوكول نافذاً من تاريخ استلام الوكالة الابلاغ الرسمي للبلد الراغب في العضوية والقاضي بأن المقررات القانونية ودستور ذلك البلد باتت ممهدة لتطبيق البروتوكول أو بعد التوقيع عليه من قبل ممثلي البلد المذكور والوكالة (المادة ١٧)؛

- بامكان البلد الراغب في الانضمام لعضوية البروتوكول الاعلان عن تنفيذ البروتوكول بشكل موقت في أي وقت قبل أن يصبح تنفيذه لازماً. وينبغي أن يبادر مدير عام الوكالة إلى ابلاغ جميع الدول الأعضاء في الوكالة بتنفيذ البروتوكول بشكل موقت (المادة ١٧).

وقعت البروتوكول ٨٠ دولة لغاية الآن، بينها الدول الأعضاء في الاتحاد الاوروبي والقوى النووية الخمس التي تتمتع بحق النقض، فضلاً عن اليابان وكوريا الشمالية، فيما قبلتها بعض البلدان، من بينها الولايات المتحدة الأميركية، بتحفظ.

قرار مجلس حكام الوكالة في أيلول / سبتمبر ٢٠٠٣

استناداً للمعلومات التي وصلت إلى الوكالة الدولية للطاقة الذرية (التي لم يعلن لغاية الآن مصدرها أو مصادرها) والقاضية بأن إيران تقوم بعمليات تخصيب اليورانيوم، بادر مدير عام الوكالة، بموجب اتفاقية حماية معاهدة حظر الانتشار النووي، إلى ارسال مفتشين إلى إيران. وقام المفتشون عقب تفقد نقاط مختلفة بالبلاد (والتي رفع حولها تقارير) بابلاغ مدير عام الوكالة رسمياً بصحه المعلومات المذكورة. وبما أنه كان على إيران بموجب اتفاقيه الحمايه أن تطلع الوكالة على كل نشاطاتها في مجال تخصيب اليورانيوم (حتى للاغراض السلمية)، وهو الأمر الذي لم تلتزم به طهران، قام مدير عام الوكالة باتهام إيران بالتستر على نشاطاتها المذكورة، ما أدى بالتالي إلى اثارة الشبهات حول نشاطات إيران وضرورة إحالة الموضوع على مجلس حكام الوكالة لمناقشته. وعقد مجلس الحكام اجتماعاً في أيلول / سبتمبر ٢٠٠٣ تلبية لطلب مدير عام الوكالة جرى خلاله الاستماع إلى تقرير مدير عام الوكالة حول انشطة إيران النووية ودفاع ممثل الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ثم أصدر في ١٢ أيلول / سبتمبر قراراً شديد اللهجة بالاجماع ضد إيران. وقد بادر ممثل الجمهورية الإسلامية الإيرانية إلى مغادرة الاجتماع احتجاجاً قبل أن يصدر المجلس قراره لانه شعر بأن المناخ الذي ساد اجتماع المجلس بات ضد بلاده.

المحاور الرئيسية و المهمة للقرار

طلب القرار من حكومة الجمهورية الإسلامية:

- الوقف الفوري والكامل لعمليات تخصيب اليورانيوم؛

- التوقيع فوراً على البروتوكول (٢+٩٣)؛

- إعلان التفاصيل الكاملة لبرامجها النووية؛

- تعيين مهلة لتسوية القضية اقصاها نهاية تشرين الاول / أكتوبر ٢٠٠٣.

تحليل قانوني للقرار

- تتعارض المطالبة بوقف فوري وكامل لانشطة تخصيب اليورانيوم مع النظام الداخلي لمعاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية (N.P.T) لأنه استناداً لادعاء الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فان عمليات تخصيب اليورانيوم في إيران مكرسة للاغراض السلمية فحسب؛

- إذا كانت المطالبة بتوقيع البروتوكول (٢+٩٣) فوراً وتحديد مهلة لذلك بشكل اقتراح أو دعوة، فليس هناك مشكلة، ولكن اذا كانت بشكل الزام وفرض (حيث يبدو إنها كذلك) فإنها تتعارض بشكل صارخ مع القوانين الدولية، لاسيما قوانين المعاهدات الدولية. إذ إن اجبار الدول على ابرام المعاهدات يعد مخالفة قانونية لانه طبقاً لأحد المبادئ القانونية ان من الشروط اللازمة لقبول أي اجراء قانوني، ومنها ابرام المعاهدات، هي الارادة الحرة للجهة التي تتخذ الاجراء. ومن هنا يمكننا أن نستشف من هذا المبدأ بشكل منطقي أن هذه الارادة لا يمكنها أن تفضي إلى الالزام إلا اذا كانت مختارة، وإلا فسيقال، كما هو مصطلح، أن الرضا معلول لعلة، وعليه، فإن المعاهدة باطلة.

تشير المادة ٥٢ من معاهدة فيينا التي تتناول قوانين المعاهدات إلى ان استخدام لغة القوة (لاجبار الدول على ابرام المعاهدات) من شأنه ابطال المعاهدات بشكل مطلق. وفي هذه الحالة الخاصة، وبما أن رفض إيران الانصياع نوعاً ما للقرار، ولاسيما عدم توقيعها البروتوكول الاضافي، سيؤدي إلى احالة القضية إلى مجلس الأمن واحتمال استخدام لغة القوة (العسكرية و غير العسكرية) من قبل المجلس، فإن مجلس حكام الوكالة هدد إيران في الوا قع باللجوء إلى استخدام القوة.

من جهة أخرى، إن اجبار الدول على ابرام المعاهدات يعد انتهاكاً لعدد من مبادئ القوانين الدولية العامة ومبدأ احترام سيادة البلدان و استقلالها السياسي، فضلاً عن مبدأ المساواة وتكافؤ الدول.

طبعاً، للاسف، انتهك مجلس الأمن الدولي هذه المبادىء المذكورة في كثير من القرارات التي اصدرها سابقاً، لاسيما بعد أيلول / سبتمبر ٢٠٠١، ومنها القرار الرقم ١٣٦٨و١٣٧٣ بشأن افغانستان. فقد طلب من جميع الدول باصرار المبادرة على وجه السرعة للالتحاق بالمعاهدات والبروتوكولات المتعلقة بمكافحة الارهاب أو عقد اتفاقيات ثنائية أو متعددة الأطراف والتعاون بعضها مع بعض في مجال منع وقمع العمليات الارهابية واتخاذ التدابير ضد الضالعين في هذه العمليات.

رغم النقاط المذكورة، يبدو اجمالاً أنه ليس أمام الدول المعنية بقرارات مجلس الأمن، وحتى مجلس حكام الوكالة، ونظراً لطابعها القطعي والالزامي، سوى تطبيقها، رغم المآخذ القانونية التي ترد عليها.

بيان طهران المشترك (٢٢/١٠/٢٠٠٣)

قامت حكومة الجمهورية الإسلامية في الفترة الزمنية الممتدة بين صدور قرار مجلس حكام الوكالة ضد إيران (١٢ أيلول / سبتمبر) حتى صدور بيان طهران المشترك (٢٢ تشرين الاول / اكتوبر) بإجراءات واسعة على المستوى الدولي من اجل اقناع المجتمع الدولي بسلمية نشاطاتها النووية. وهي اتبعت ديبلوماسية نشطة وايجابية في اوروبا الغربية، وبالاخص مع اهم اعضاء الاتحاد الأوروبي (بريطانيا وفرنسا وألمانيا). وفي النهاية لم تجد حيلة سوى إعلان استعدادها لقبول القرار، ولكن مع سلسلة من الضمانات من قبل الاسرة الدولية برفدها بالمساعدات العلمية والتقنية النووية. ومن اجل تمهيد القاعدة السياسية والقانونية اللازمة لقبول وتطبيق القرار من قبل إيران، زار وزراء خارجية بريطانيا وفرنسا وألمانيا طهران في ٢٢/١٠/٢٠٠٣ وعقدوا جولة من المحادثات الديبلوماسية المطولة مع ممثل الحكومة الإيرانية قبل أن يوقعوا معه (الدكتور حسن روحاني) بياناً مشتركاً جاء فيه:

- بناء على دعوة حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، زار وزراء خارجية بريطانيا وفرنسا وألمانيا إيران في ٢١ تشرين الاول / اكتوبر عام ٢٠٠٣ . واتفق المسؤولون الإيرانيون والوزراء بعد جولة من مشاورات مطولة على التدابير اللازمه لتسوية كل القضايا العالقة مع الوكالة الدولية للطاقة الذرية في ما يتعلق بالبرنامج النووي الإيراني وتكريس الثقة للتعاون السلمي في الحقل النووي؛

- أكد المسؤولون الإيرانيون مجدداً انه لا مكان للسلاح النووي في الإستراتيجية الدفاعية لإيران، وأن البرامج والنشاطات النووية الإيرانية مكرسة للاغراض السلمية، كما أنهم اكدوا مجدداً التزام الجمهورية الإسلامية الإيرانية بمعاهدة حظر الانتشار النووي، واطلعوا الوزراء على:

أ - ان الحكومة الإيرانية عازمة على التعاون الكامل مع الوكالة الدولية للطاقة الذرية لمناقشة مسألة الالتزامات والشبهات العالقة لدى الوكالة بشكل شفاف وصولاً إلى تسويتها وتقديم الايضاحات اللازمة حول أي قصور محتمل ضمن اطار الوكالة واصلاح ذلك؛

ب - من أجل تعزيز الثقة مع الاخذ في الاعتبار ازالة جميع العقبات امام التعاون في الحقل النووي:

أولاً، تعتزم الحكومة الإيرانية بعد حصولها على الايضاحات الضرورية، التوقيع على البروتوكول الاضافي وبدء عملية التمهيد للمصادقة عليه. هذا وستواصل الحكومة الإيرانية تعاونها مع الوكالة طبقاً لهذا البروتوكول كخطوة تأتي بهدف التأكيد على حسن نياتها؛

ثانياً، قررت الحكومة الإيرانية التعليق الطوعي لجميع عمليات تخصيب اليورانيوم وفقاً

لتعريف الوكالة، رغم أن طهران يحق لها في اطار نظام حظر الانتشار تطوير أنشطتها واستخدامها للطاقة النووية للاغراض المدنية؛

ثالثاً، رحب وزراء خارجية بريطانيا وفرنسا وألمانيا بقرارات الحكومة الإيرانية واطلعوا المسؤولين الإيرانيين على النقاط الآتية:

أ - اعتراف حكوماتهم بحق طهران في الاستفادة السلمية من الطاقة الذرية وفقاً لمعاهدة حظر انتشار السلاح النووي (N.P.T)؛

ب - لايهدف البروتوكول الاضافي حسب نظرهم إلى المساس بالسيادة والكرامة الوطنية أو الأمن القومي للدول الأعضاء مطلقاً؛

ج - ينبغي أن ينال التزام إيران الكامل بتنفيذ القرارات، حسب رأيهم، تأييد مدير عام الوكالة الدولية للطاقة الذرية، وأن يقود مجلس حكام الوكالة إلى الاقتناع بأن القضية منتهية؛

د - ترى الدول الثلاث أن هذا الأمر من شأنه فتح الطريق أمام الحوار على أساس التعاون الطويل الامد، وأنه سيجري من خلال هذه الطريق اعطاء الضمانات الكافية لجميع الجهات المعنية ببرنامج إيران لانتاج الوقود النووي. وبمجرد أن تتبدد المخاوف الدولية، ومن بينها مخاوف الدول الثلاث بشكل كامل، يمكن إيران أن تتوقع الحصول على التقنيات الحديثة وباقي القضايا الأخرى في شتى المجالات بشكل اسهل؛

- ستتعاون الدول الثلاث مع إيران للنهوض بالأمن والاستقرار بالمنطقة، بما في ذلك ايجاد شرق أوسط منزوع من أسلحة الدمار الشامل طبقاً لاهداف الأمم المتحدة.

تحليل البيان المشترك

- يعد البيان المشترك من منظار القوانين الدولية اتفاقية أخلاقية دولية تم توقيعها من قبل ممثلين مطلقي الصلاحية لاربع دول، هي إيران وبريطانيا وفرنسا وألمانيا من ناحية، ووثيقة تنص على التزام قانوني دولي من جانب واحد من قبل الحكومة الإيرانية من ناحية ثانية؛

- يكشف نص البند الاول للبيان البعد الاخلاقي للوثيقة؛

- تنص جوانب من البيان على تعهدات قانونية من جانب واحد قطعتها إيران ازاء المجتمع الدولي. إذ إن استخدام عبارات «ايدت مجدداً» و«تتعهد الجمهورية الإسلامية الإيرانية» و«قررت» و«انها ستواصل التعاون» و«الالتزام الكامل بالقرارات من قبل إيران» يكشف بشكل جلي التزام إيران بتنفيذ اجراء قانوني من جانب واحد؛

- الاعتراف بحق إيران في الاستفادة السلمية من الطاقة النووية وفقاً لمعاهدة حظر الانتشار النووي (N.P.T) لا يتضمن أية ملاحظة جديدة؛

ـ لا ينص البيان في الواقع على أي تعهد من قبل وزراء خارجية بريطانيا وفرنسا والمانيا حيال إيران. فعبارات «نعد بالتعاون، نرحب بقرارات إيران، وتأييد حقوق إيران المشروعة والاعتراف بها، بامكان إيران ان تتوقع الحصول على تقنيات حديثة وقضايا أخرى في شتى المجالات بشكل أسهل» لا توحي بأنهم قطعوا تعهدات قانونية لصالح إيران؛

ـ يبدو أن استخدام عبارة «قصور إيران المحتمل» في البيان لا يخدم مصالح إيران الوطنية إلى حد ما؛

ـ الملاحظة اللافتة جداً في البيان هي ان البروتوكول الاضافي، من وجهة نظر وزراء خارجية بريطانيا وفرنسا وألمانيا، ليس من شأنه المساس بالسيادة والكرامة الوطنية أو الأمن القومي للدول الأعضاء (ومنها إيران التي تريد الانضمام اليه)، وهذا في الوقت الذي ليس هؤلاء المسؤولين في موقع يمكنهم من تفسير البروتوكول الاضافي باسهاب، فيما يبين الرجوع إلى اهم نقاط البروتوكول المذكور آنفاً (البند ٢ـ٣) ان عمليات التفتيش دون قيد أو شرط من قبل مفتشي الوكالة من شأنها المساس بالسيادة والكرامة الوطنية أو الأمن القومي للبلدان الأعضاء.

قد يدعي مدعٍ في المقابل أن قبول الدول بأية معاهدة دولية بشكل طوعي من شأنه المساس نوعاً ما بسيادتها وكرامتها الوطنية وأمنها القومي. ولكن الانتباه إلى هذه النقطة أمر مهم للغاية، وهي أن الحديث في المورد الآنف الذكر يدور فقط حول «تحديد السيادة» لا غير. ومن هنا، فإن المواقف المعلنة لوزراء الدول الثلاث ليس لها أي اعتبار أو قيمة قانونية في مقابل النص الصريح للبروتوكول الاضافي.

إجمالاً، يبدو أن بيان طهران المشترك يعد انتصاراً سياسياً كبيراً لوزراء خارجية الدول الثلاث قبل أن يكون انتصاراً لحكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية. ويمكن رغم الانتقادات الواردة على البيان ان نعتبره انتصاراً ديبلوماسياً للجمهورية الإسلامية الإيرانية اذا ما تفهمنا الحقائق والظروف القائمة. فرد الفعل السلبي للمسؤولين الاسرائيليين وبعض المسؤولين الأميركيين، وفي المقابل رد الفعل الايجابي جداً لمدير عام الوكالة والامين العام للامم المتحدة والاسرة الدولية بشكل كلي حيال البيان هو خير دليل على هذا الانتصار.

قرار مجلس حكام الوكالة (تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٣)

اثر صدور بيان طهران المشترك واعلان إيران موقفها الرسمي القاضي باستعدادها للتعاون الوثيق والجاد مع الوكالة والتوقيع على البروتوكول الاضافي، قدمت منظمة الطاقة الذرية الإيرانية تقريراً مفصلاً وشاملاً عن كل انشطة إيران النووية إلى مدير عام الوكالة الذي قدم في مستهل اجتماع مجلس الحكام في تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٣ تقريراً

مسهباً عن انشطة إيران النووية وانتهاكات إيران السابقة في هذا المجال إلى اعضاء المجلس. وتضمن تقرير المدير العام إجمالاً نقاطاً ايجابية لصالح إيران. ولكن الضغوط السياسية لبعض الدول، لاسيما الولايات المتحدة الأميركية، على المجلس، وتقديم مسودة قرار ضد إيران يتضمن عزم المجلس على إحالة الملف النووي الإيراني إلى مجلس الأمن الدولي، خلق جواً ضد إيران داخل مجلس الحكام. من جهة أخرى رفضت دول، مثل بريطانيا وفرنسا وألمانيا، ان يبدي مجلس الحكام رد فعل شديد اللهجة حيال إيران، كما رفضت مسودة القرار الأميركي المقترح. ودفع هذا التحدي السياسي القانوني مجلس الحكام إلى أرجاء اصدار قراره لأيام عدة، فيما بادرت في هذه الفترة أميركا من جهة، والدول الاوروبية الثلاث من جهة أخرى، إلى تعديل مواقفها، وقامت الدول الثلاث المذكورة في ٢٤ تشرين الثاني / نوفمبر باعداد مسودة قرار حول البرنامج النووي الإيراني من ١٢ بنداً، اخذت في الحسبان وجهات نظر أميركا والدول العظمي (لا سيما النووية) ووزعته على الدول الأعضاء في مجلس الحكام، فيما أقر مجلس الحكام القرار المقترح بالاجماع في اجتماعه الذي عقده في ٢٦ تشرين الثاني / نوفمبر.

نص قرار مجلس الحكام

أ - مع الاخذ في الاعتبار قرار مجلس الحكام المصادق عليه في ١٢ أيلول / سبتمبر ٢٠٠٣ والذي اعرب فيه المجلس عن قلقه من تخلف إيران وتقصيرها في تقديم تقرير حول المواد والمواقع والانشطة التي ينبغي لطهران الاعلان عنها التزاماً منها باتفاقات حماية معاهدة الانتشار النووي، قرر المجلس مطالبة إيران باتخاذ كل التدابير اللازمة حتى ٣٠ تشرين الاول/ اكتوبر لضمان عدم تغيير موارد استخدام المواد النووية من خلال السماح للوكالة الدولية للطاقة الذرية بالقيام بعمليات تفتيش والتأكد من ذلك والتعويض عن كل الانتهاكات التي اكتشفتها الوكالة؛

- مطالبة إيران بالتعاون مع الامانة العامة والمصادقة على البروتوكول الاضافي فوراً ومن دون قيد أو شرط، وتطبيقه بشكل كامل والالتزام بالعمل وفقاً للبروتوكول الاضافي حتى ذلك الموعد كاجراء لتعزيز الثقة؛

- مطالبة إيران بتعليق كل العمليات المتعلقة بتخصيب اليورانيوم وإعادة المعالجة؛

ب - مع الترحيب بالبيان المشترك بين وزراء خارجية فرنسا والمانيا وبريطانيا وامين المجلس الاعلى للامن القومي في طهران بتاريخ ٢٢ تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٣؛

ج - مع الاخذ في الاعتبار والاشادة في الوقت نفسه بتقرير مدير عام الوكالة في ٩ تشرين الثاني / نوفمبر حول التزام إيران باتفاقات حماية معاهدة حظر الانتشار النووي؛

د - مع الاشادة بمدير عام الوكالة لمساعيه المهنية الحيادية لتنفيذ اتفاقات حماية معاهدة حظر الانتشار النووي مع إيران ولتسوية كل القضايا العالقة في ما يتعلق بالاتفاقات النووية في إيران، والتي قام بها في اطار اداء مهمات الوكالة وبنود قرار ١٢ أيلول / سبتمبر ٢٠٠٣؛

هـ - مع الاخذ في الاعتبار رسالة آقازاده نائب رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية في ١٩ تشرين الاول / أكتوبر ٢٠٠٣، والتي اكد فيها مجدداً عزم بلاده على اعطاء صورة كاملة عن نشاطاتها النووية واطلاق سياسة التعاون الكامل والشفاف؛

و - مع الاخذ في الاعتبار المشفوع بالقلق الشديد حيال البند ٤٨ من تقرير مدير عام الوكالة، فإن إيران ارتكبت مخالفات في موارد متعددة ولفترة طويلة على صعيد التزامها بتعهداتها حيال اتفاقات حماية معاهدة حظر الانتشار النووي، والقاضي بتقديم تقرير حول المواد النووية وإعادة المعالجة واستخدامها، إلى جانب الاعلان عن المواقع والمنشآت التي تتم فيها اعادة المعالجة وخزن المواد المعالجة؛

ز - مع الاخذ في الاعتبار المشفوع بالقلق أن إيران بادرت إلى تخصيب اليورانيوم واستخلاص البلوتونيوم في المواقع والمنشآت التي لم تعلن عنها ومن دون وجود اتفاقات نووية؛

ح - مع الاخذ في الاعتبار المشفوع بالقدر نفسه من القلق حيال حالات الاخفاء في الماضي وانتهاك التعهدات النووية (من قبل إيران) والكشف عن معلومات جديدة من قبل إيران، والتي تم رفع تقرير حولها من قبل مدير عام الوكالة تتضمن نقاطاً أكثر بكثير وتتناقض مع المعلومات التي اعلنت عنها إيران سابقاً؛

ط - مع الاخذ في الاعتبار التصريحات الافتتاحية للمدير العام، والتي اشار فيها إلى أن إيران بدأت تعاوناً أنشط مع الوكالة وأعطت ضمانات للالتزام الكامل بسياسة التعاطي الشفاف؛

ي - مع الوقوف على أن إيران تعهدت إلى جانب الإجراءات الاصلاحية التي ستتخذها، بالاعلان عن كل المواد النووية خلال عمليات التفتيش المقبلة للتأكد من مدى صدقها؛

ك - مع التأكيد على ضرورة استمرار سياسة خلق الثقة والتعاون الكامل والشفاف من جانب إيران، بحيث تتمكن الوكالة من تسوية كل المسائل العالقة، وتحصل مع مرور الزمن على الضمانات المطلوبة من جانب الدول الأعضاء والحفاظ عليها؛

ل - يولي اهتمامه المتسم بالرضا باعلان إيران استعدادها لتوقيع البروتوكول الاضافي والالتزام ببنوده حتى انتهاء الفترة اللازمة لتوقيعه والمصادقة عليه؛

م ـ مع الاخذ في الاعتبار كلمة الافتتاح لمدير عام الوكالة، والتي اشار فيها إلى ان إيران عازمة على تعليق عمليات تخصيب اليورانيوم؛

ن ـ مع التأكيد على أن التعليق الطوعي لجميع النشاطات المتعلقة بتخصيب اليورانيوم من جانب إيران مازال يحظى باهمية استراتيجية على صعيد اعادة الثقة الدولية؛

س ـ مع الاعتراف بحق الدول المشروع في تنمية وتطوير واستخدام الوقود النووي للأهداف السلمية، ومنها توليد الطاقة الكهربائية، وذلك نظراً إلى حاجات المناطق غير النامية في العالم؛

ع ـ التأكيد على الحاجة إلى الاتفاقات النووية الفاعلة للحؤول دون استخدام المواد النووية للاغراض المحظورة التي تتعارض مع اتفاقات حماية معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية، والتشديد على الدور الحيوي للمعاهدات النووية الفاعلة لتسهيل التعاون في مجال الاستخدامات السلمية للطاقة النووية؛

١ ـ يرحب باقتراح إيران اطلاق تعاون فاعل وردها الايجابي على المطالب المدرجة في قرار مجلس الحكام الصادر في ١٢ أيلول / سبتمبر ٢٠٠٣ ويؤكد ضرورة أن تعطي التقارير التي قدمتها إيران لغاية الآن صورة صحيحة وكاملة ونهائية عن برامجها النووية السابقة والحالية لكي يجري اختبار مدى صحتها عبر القيام بعمليات تفتيش لتأييد ذلك؛

٢ ـ استنكر بشدة مخالفات وانتهاكات إيران السابقة حيال تعهداتها بالالتزام ببنود اتفاقات حماية معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية التي جاء ذكرها في تقرير مدير عام الوكالة، ويطالب إيران باصرار الالتزام بواجباتها حيال اتفاقات الحماية نصاً و روحاً؛

٣ ـ يأخذ في الاعتبار بيان مدير عام الوكالة القاضي بأن إيران قامت بإجراءات معينة باعتبارها إجراءات أساسية وفورية بناء على طلب البند ٤ من قرار ١٢ أيلول / سبتمبر لمجلس الحكام؛

٤ ـ يطلب من مدير عام الوكالة اتخاذ جميع الخطوات اللازمة للوقوف على صحة وشمولية كل المعلومات التي قدمتها إيران حول انشطتها النووية السابقة والراهنة إلى جانب العمل على تسوية ما شابه ذلك من القضايا العالقة؛

٥ ـ يؤكد استناداً لوجهة نظر المدير العام ومن أجل تحقيق مثل هذا الهدف، ضرورة أن تتمتع الوكالة بنظام قوي وحيوي وفاعل لاختبار مدى صحة المعلومات، فضلاً عن بروتوكول إضافي إلى جانب سياسة منفتحة وشفافة تماماً من قبل إيران.؛

٦ ـ يؤكد مجدداً أن التعاون الفوري والكامل والوثيق لجميع الدول الأخرى مع الوكالة

لازالة كل موارد الغموض الباقية حول البرنامج النووي الإيراني يعد قضية أساسية ومهمة للغاية؛

٧ - تريد إيران اتخاذ واكمال جميع التدابير الاصلاحية المطلوبة بالسرعة اللازمة، والحفاظ على التعاون الكامل مع الوكالة لتنفيذ تعهداتها القاضية بالاعلان عن جميع المعلومات والسماح بعمليات التفتيش غير المحدودة، وبالتالي ابداء الشفافية والانفتاح الضروريين للوكالة لاكمال حجم ملحوظ من الاعمال اللازمة بهدف تأمين وحفظ الضمانات المطلوبة من قبل الدول الأعضاء؛

٨ - يقف على عزم إيران التوقيع على البروتوكول الاضافي الملحق باتفاقيتها النووية بكل رضا، ويؤكد مجدداً أن تحرك إيران السريع باتجاه المصادقة على البروتوكول الاضافي ومواصلة النشاط حتى ذلك الوقت يحظى بالأهمية اللازمة استناداً لبنود البروتوكول الاضافي الذي يشتمل على اعداد التقارير المتعلقة في مهلتها المحددة؛

٩ - يقرر في حال التأكد من وجود المزيد من المخالفات الجادة لإيران في المستقبل عقد اجتماع طارئ لمجلس الحكام فوراً ليناقش استناداً للظروف القائمة وارشادات المدير العام كل الخيارات المتاحة بموجب النظام الداخلي للوكالة الدوليه للطاقة الذرية واتفاقات حماية معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية؛

١٠ - يرحب بقرار إيران الطوعي تعليق كل أنشطتها المتعلقة بتخصيب اليورانيوم ويطالب إيران الالتزام بهذا القرار بشكل كامل مع القدرة على اختبار صحة ذلك، كما يدعم قرار مدير عام الوكالة قبول دعوة إيران للتحقق من التزامها بتنفيذ قرارها وتقديم تقرير حول ذلك؛

١١ - يطلب من مدير عام الوكالة تقديم تقرير شامل حول مدى تنفيذ هذا القرار حتى اواسط شباط / فبراير ٢٠٠٤ لتتم مناقشته خلال اجتماع مجلس الحكام في نيسان / أبريل ٢٠٠٤ أو قبل هذا الموعد؛

١٢ - يعتزم مواصلة ومتابعة هذه القضية.

تحليل نص القرار

بما أن مقدمة القرار يمكن الاستناد اليها فقط باعتبارها عنصراً لتفسير القرار، فإننا سنلجأ إلى تحليل نص القرار الذي يحظى بخصوصيات لازمة التنفيذ بشكل كامل فحسب.

أ- النقاط الايجابية التي تصب في صالح إيران:

- ترحيب المجلس باقتراح إيران للتعاون الفاعل مع الوكالة؛

- النظرة الايجابية للمجلس لتقرير مدير عام الوكالة حول الإجراءات المتخذة من قبل إيران في تنفيذ القرار السابق للمجلس؛

- ارتياح المجلس لقرار إيران توقيع البروتوكول الإضافي؛

- ترحيب المجلس بقرار إيران الطوعي لتعليق كل انشطتها النووية.

ب ـ النقاط السلبية ضد إيران:

- تأكيد المجلس ضرورة دراسة التقارير التي قدمتها إيران لغاية الآن للوكالة للتأكد من صحتها؛

- انتقاد مخالفات إيران وانتهاكاتها السابقة لتعهداتها بشكل جاد؛

- التأكيد على مطالبة إيران بأداء واجباتها حيال اتفاقات حماية معاهدة حظر انتشار اسلحة الدمار الشامل؛

- طلب المجلس من مدير عام الوكالة اتخاذ التدابير اللازمة للتحقق من شمولية وصحة جميع المعلومات التي قدمتها إيران؛

- تأكيد المجلس ضرورة اقامة نظام قوي وحيوي وفاعل للقيام بعمليات تفتيش والتأكد من صحة ما أعلنته إيران؛

- تأكيد المجلس التعاون الفوري والكامل والوثيق لكل الدول الأخرى مع الوكالة حول أنشطة إيران النووية؛

- طلب المجلس من إيران المبادرة فوراً إلى اتخاذ واكمال جميع التدابير الاصلاحية اللازمة؛

- قرار المجلس عقد اجتماع فوري واتخاذ الإجراءات اللازمة اذا ما لاحظ في المستقبل مزيداً من المخالفات الجادة من قبل إيران؛

- على إيران التحرك بسرعة باتجاه المصادقة على البروتوكول الاضافي، وأن تواصل حتى ذلك الوقت تعاونها الفاعل مع الوكالة؛

- مطالبة إيران بمواصلة تعليقها الطوعي لنشاطاتها النووية؛

- الطلب من مدير عام الوكالة تقديم تقرير شامل حول مدى الالتزام بتطبيق هذا القرار إلى مجلس الحكام حتى اواسط شباط/ فبراير ٢٠٠٤ لكي تتم مناقشته في اجتماع المجلس خلال شهر نيسان / أبريل ٢٠٠٤ أو قبل ذلك الموعد.

تقويم كلي

نجد في عالمنا المعاصر أن تقدم علوم وتقنيات المعلوماتية والاتصالات والحركة الحرة والسريعة للمعطيات في كل المجالات على المستوى العالمي، حوّل الكرة الارضية إلى قرية عالمية يجد فيها الاشخاص انهم ليسوا غرباء كثيراً بعضهم عن بعض، وكأن هناك علاقة قرابة عريقة تربطهم بعضهم ببعض؛ هذه القرابة اساساً قضية حسنة ومقبولة. ومن أبرز مظاهر هذه القرابة هو إقرار حقوق الانسان الذي يعد في الواقع ترجمة لحلم كبار المفكرين على مر التاريخ . ففي هذه القرية العالمية لا يعيش الاشخاص بعضهم إلى جوار بعض وتربطهم علاقات وثيقة فحسب، بل ان المؤسسات تكون قريبة بعضها من بعض وتتعايش. ومن المتيقن ان التنمية المستمرة والمطردة للمؤسسات غير الحكومية (ONG) على المستويين الوطني والدولي ودورها المؤثر والكبير في تحقيق المبادئ المنشودة للمجتمع المدني العالمي رهن بالحياة الفاعلة والحيوية في القرية العالمية.

بعيداً عن المؤسسات غير الحكومية، نجد أن الشركات الخاصة الاجنبية، لاسيما الشركات المتعددة الجنسيات، تتمتع بمكانة عالية ومرموقة في القرية العالمية حيث تقوم بتنظيم وتنسيق الشؤون التجارية لسكان القرية العالمية. وإلى الاشخاص والمؤسسات المذكورة، هناك دول ومنظمات دولية تتمتع بأنظمة سياسية - قانونية منسجمة وقوية تعمل على تنظيم وتلبية الحاجات والمتطلبات الضرورية على الصعيد الدولي بشكل جيد. على أن التعاطي المذكور، لاسيما في العلاقات بين الدول أو مع المنظمات الدولية أو المنظمات الدولية في ما بينها قد يتحول في احدى المراحل الزمنية إلى مواجهة، بل قد تتطور المواجهة إلى الصراع المسلح. ولكن ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار دوماً أن عالمنا المعاصر الذي تشهد فيه الثقافة الدولية تقدماً وتكاملاً كبيراً نسبياً لا يسمح للمواجهة والخصومة - ان وقعت - بأن تدوم لفترة طويلة، بل يحاول احتواء ذلك سريعاً وتحويله إلى حالة من التعاطي الذي تتوقف عليه حياة المجتمع الدولي وبقاؤه.

رغم الصورة الواضحة والأولية التي تم رسمها عن مجتمعنا الدولي المعاصر، فإننا نجد في بعض الاحيان أن عضواً أو أعضاء اساسيين في المجتمع الدولي (دول ومنظمات دولية) تواجه - ارادياً أو لاارادياً - قضية على الصعيد الدولي تستلزم رد فعل ديبلوماسياً حكيماً وفاعلاً وسريعاً ومناسباً من قبل ذلك البلد أو المنظمة الدولية، وإلاّ فانها قد تواجه موقفاً دولياً يتطور إلى مواجهة دولية، وبالتالي إلى أزمة دولية قد لايمكن التكهن بنتائجها. وليست قضية بعض النشاطات النووية الإيرانيه والتحديات السياسية - القانونية، وحتى التقنية بين هذا البلد والوكالة الدولية للطاقة الذرية بمعزل عن الوضع الآنف الذكر. فقد قامت إيران ببعض النشاطات النووية طيلة السنوات الاخيرة من دون أن ترفع تقارير عن ذلك إلى الوكالة ولا إلى

مفتشي الوكالة الذين انتبهوا خلال عمليات التفتيش الدورية إلى هذه النشاطات. في الواقع، إن الوكالة ترى أن إيران أخفت عن الوكالة بعض انشطتها النووية في خلال مرحلة زمنية طويلة يمكن أن تستغل لامتلاك السلاح النووي، علماً أن إيران ملزمة طبقاً للنظام الداخلي للوكالة ومعاهدة حظر انتشار السلاح النووي (N.P.T) وبالتالي اتفاقات حماية معاهدة حظر انتشار السلاح النووي، برفع تقارير إلى الوكالة حول كل نشاطاتها النووية (سواء السلمية منها أوغير السلمية).

ان مثل هذه الانتهاكات من قبل إيران، والتي اعترفت بها الحكومة الإيرانية، قادت فجأة إلى الاخلال بالتعاطي الدولي القائم بين إيران والوكالة، كما أدت إلى التقرير الرسمي لمدير عام الوكالة إلى مجلس الحكام والقاضي بأن إيران ارتكبت بعض الانتهاكات وصدور قرار مجلس الحكام ضد إيران في أيلول / سبتمبر ٢٠٠٣، ما أدخل الجانبين في مواجهة دولية. ولم تقتصر دائرة هذه المواجهة في الواقع على العلاقات بين إيران والوكالة، بل اتسعت لتشمل العلاقات بين إيران والمجتمع الدولي. ومع المواجهة الاولية التي جاءت نتيجة لانتهاك إيران تعهداتها وصدور القرار الاولي لمجلس حكام الوكالة ضد إيران، بدأت الازمات القانونية بينهما ايضاً:

- من حق الوكالة نتيجة لاخفاء إيران بعض انشطتها النووية ومخالفة التعهدات الدولية أن تلزم طهران بقبول بعض التعهدات الجديدة من أجل سد الطريق أمام انتهاكات لاحقة؛

- إيران، ورغم اعترافها بانتهاك تعهداتها، فإنها تعتبر انشطتها النووية سلمية بشكل كامل وتنفي الخطر الذي يثير قلق الوكالة؛

- ترى إيران أنه لا يحق للوكالة أن تعمل خلافاً لنظامها الداخلي وسائر قواعد القانون الدولي الملزمة وأن تفرض على الدول بعض التعهدات، من بينها توقيع وابرام المعاهدات (البروتوكول الاضافي).

على كل حال، بما أن قرار مجلس الحكام هو قرار حاسم وملزم، فان إيران ملزمة بتنفيذه. ولكن الديبلوماسية الحكيمة للحكومة ساهمت في الحفاظ على منزلة ومكانة البلاد إلى حد ما جراء قبولها هذا القرار. إذ أثمرت دعوة وزراء خارجية بريطانيا وفرنسا وألمانيا إلى إيران وما تبع ذلك من محادثات جادة ومؤثرة عن توقيع بيان طهران المشترك الذي ساهم بشكل كبير في التخفيف من حدة التوتر والضجة الدولية المثارة ضد إيران. ولكن من الناحية القانونية كانت القضية مقرونة دوماً بتحديات، في طليعتها القبول بسلسلة تعهدات قانونية دولية من قبل إيران بشكل ممارسات قانونية من جانب واحد، وفي المقابل تلتزم كل من بريطانيا وفرنسا وألمانيا بسلسلة تعهدات اخلاقية - سياسية دولية. إذ إن التعهدات التي أقرتها إيران لم تكن أكثر من التعهدات التي التزمت بتنفيذها سابقاً.

عقب بيان طهران المشترك، رفع مدير عام الوكالة تقريراً شاملاً وايجابياً نسبياً حول انشطة إيران النووية إلى مجلس حكام الوكالة، الأمر الذي خلق في هذه المرحلة تحديات قانونية واسعة بين الدول الأعضاء في مجلس الحكام، لاسيما الولايات المتحدة الأميركية وكندا واليابان من جهة، وبريطانيا وفرنسا وألمانيا من جهة أخرى، كادت أن تقضي على سلسلة الإجراءات الايجابية التي اتخذتها إيران من أجل إنهاء المواجهة واعادة المياه إلى مجاريها. ولحسن الحظ، فإن التعهدات السياسية ـ الاخلاقية، سواء الخطية منها أو الشفهية التي قطعها وزراء خارجية بريطانيا وفرنسا وألمانيا في اجتماع طهران من جهة، ووجهات النظر الايجابية لمدير عام الوكالة ودول عدم الانحياز الأعضاء في مجلس الحكام من جهة أخرى، قادت إلى ابطال مفعول الضغوط السياسية على إيران ومنع مجلس الحكام في قراره الثاني احالة الملف الإيراني بشكل فوري وآلي إلى مجلس الأمن ، الأمر الذي جعل هذا القرار، رغم لهجته الشديدة والحازمة وما تضمنه من بنود مهمة ضد إيران، بمثابة انتصار كبير لحكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية عموماً.

ليس امام إيران راهناً اذا ما التزمت دوماً بتعهداتها الدولية ازاء الوكالة والمجتمع الدولي، سوى التوقيع والمصادقة السريعة على البروتوكول الاضافي (٢+٩٣)، كما يتعين عليها ان تكف عن كل انواع النشاطات النووية، حتى المدنية منها، وذلك حتى انتهاء مرحلة الاختبار وعمليات التفتيش من قبل الوكالة واطمئنانها إلى انشطة إيران النووية.

المراجع:

(١) النظام الداخلي للوكالة الدولية للطاقة الذرية لعام ١٩٥٧.
(٢) معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية (N.P.T) لعام ١٩٦٨، والتي تم تمديدها عام ١٩٩٥.
(٣) اتفاقية حماية معاهدة (N.P.T) بين إيران والوكالة الدولية للطاقة الذرية لعام ١٩٧٤.
(٤) نموذج البروتوكول الاضافي الملحق باتفاقية حماية معاهدة (N.P.T) بين الوكالة والدول الأعضاء في الوكالة المصادق عليه عام ١٩٩٧ من قبل مجلس حكام الوكالة الدولية للطاقة الذرية.
(٥) بيان طهران المشترك بتاريخ ٢١/١٠/٢٠٠٣.
(٦) قرار مجلس حكام الوكالة الدولية للطاقة الذرية في ١٢ ايلول / سبتمبر و٢٦ تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٣.

عبد الحسين شبيب*

الخيارات الاميركية في مواجهة البرنامج النووي الإيراني

تتهم الإدراة الأميركية طهران بالسعي لتطوير قدراتها النووية لأغراض عسكرية وتصنيع وامتلاك القنبلة النووية، الأمر الذي تعتبره اخلالاً بميزان القوى في الشرق الأوسط، عبر دخول احد اضلاع «محور الشر» إلى نادي الدول النووية، وبالتالي فقدان السيطرة عليها، لان إحدى الخلاصات التي تعتمد عليها الولايات المتحدة في مقاربة هذه الموضوعات هي «ان دولة تمتلك قوة تدميرية صغيرة من الأسلحة النووية قابلة للإطلاق يمكن أن تحقق الأمل ببقائها. إذ رغم أنها تظل أقل من أن تكسب حرباً شاملة ضد الولايات المتحدة، فإنها قادرة، إذا ما هددت باستخدام أسلحة كهذه ضد القوة الأميركية المنتشرة أو ضد حلفائها الإقليميين وأراضيهم، على ردع الولايات المتحدة عن العمل ضدها»[1]. على أن ما يزيد من قلق المسؤولين الأميركيين هو أن هذه القوة الإقليمية (إيران) المتعاظم دورها في المنطقة متهمة بأنها دولة داعمة للإرهاب، وأنها تعارض عملية السلام مع إسرائيل، وترفض رفضاً جذرياً وجود دولة إسرائيل، وتقدم دعماً مادياً ومعنوياً بمختلف الأشكال لقوى المقاومة في لبنان وفلسطين، وهو ما يمثل، من وجهة النظر الأميركية ـ الإسرائيلية، تهديداً استراتيجياً وجودياً لإسرائيل، خصوصاً متى امتلكت طهران السلاح النووي. من هنا لا يستبعد بعض المحللين أن تفكر الولايات المتحدة وإسرائيل في «ضربة استباقية» لقطع الطريق على برنامج الجمهورية الإسلامية النووي. لكن يبدو ان واشنطن ـ التي تتولى معالجة الموضوع وابقاء اسرائيل في الظل بسبب حساسية المسألة ـ تواجه أزمة خيارات، خصوصاً أنها تبدو في سباق مع الوقت في ظل التقديرات المتفاوتة بشأن المدة الزمنية التي تحتاجها طهران لكي تصبح قادرة على تصنيع قنبلة نووية حسب الاتهامات الأميركية. وتتفاوت هذه التقديرات بين بضعة أشهر لبلوغ نقطة اللاعودة في البرنامج النووي الإيراني، حسب بعض التقديرات الإسرائيلية، وخمس سنوات على الأكثر

* كاتب وصحافي لبناني.

حتى تصبح طهران قادرة على انتاج القنبلة النووية، وفقاً لتقرير معهد الدراسات الاستراتيجية في لندن في أحدث تقدير له بعنوان «برنامج إيران للأسلحة الإستراتيجية» أعده الخبير في المعهد غاي سامور[٢]. ويبدو ان لدى الإيرانيين خبرات متقدمة في التقنيات النووية تمثّل آخر كشف عنها في تقرير بثه التلفزيون الإيراني أعلن فيه نجاح باحثي الوكالة الإيرانية للطاقة الذرية بعد أعمال استمرت ست سنوات في استخراج يورانيوم أكثر نقاء من مناجمها باللجوء إلى وسائل تكنولوجية حيوية تسمح بانتاج «الكعكة الصفراء بكلفة أقل بـ ١٠٠ إلى ٢٠٠ مرة»[٣]، مما يفاقم المخاوف الأميركية والإسرائيلية ويجعل للوقت قيمة استثنائية.

الخيار السياسي ـ العقوبات الدولية

إن إحدى الوسائل التي يتم التلويح بها من قبل الأوروبيين والأميركيين هي إحالة الملف النووي الإيراني إلى مجلس الأمن الدولي تمهيداً لفرض عقوبات دولية على طهران، تراوح بين عقوبات من الدرجة الثانية، سياسية واقتصادية وحظر عسكري، أو عقوبات من الدرجة الأولى قد تصل إلى حد استخدام القوة ضدها، علماً أن الولايات المتحدة استندت إلى التقرير الأخير للوكالة الدولية للطاقة الذرية، والذي قدم ملاحظات حول البرنامج النووي الإيراني، وجاء فيه «أن إيران حولت أطناناً من اليورانيوم الخام في منشأة اصفهان إلى غاز يمكن في مرحلة لاحقة تخصيبه لتصنيع وقود يمكن استخدامه في صنع قنبلة». وذكر التقرير أيضاً «انه ليس بالإمكان بعد تأكيد ان إيران لا تمتلك برنامجاً سرياً للأسلحة النووية»[٤]، وذلك لإصدار قرار في مجلس حكام الوكالة يمهّد لإحالة الملف إلى مجلس الأمن. لكن تجاوز العقبات في مجلس الحكام لا يعني أنه يمكن تمرير العقوبات بسهولة في مجلس الأمن، حسبما يتضح من مروحة المواقف التي تطلقها الدول المعنية.

معوقات سياسية واقتصادية

إن الاتفاق بين الثلاثي الأوروبي، فرنسا وبريطانيا (عضوين دائمين في مجلس الأمن) والمانيا من ناحية، والولايات المتحدة من ناحية ثانية، لا يكفي للدفع بإتجاه تمرير مشروع قرار دولي ضد الجمهورية الإسلامية، لإنه يمكن من ناحية أن لا يتوافر عدد الأصوات الضرورية داخل مجلس الأمن لإصدار القرار. كما أن روسيا والصين قد تلجآ إلى استخدام حق النقض (الفيتو) لإجهاض أي قرار بهذا الشأن، وذلك ضمن حسابات متعددة لكليهما، أبرزها ان روسيا، وهي المزود الأول لطهران بالتكنولوجيا النووية، تعتبر انه ليس في مثل هذه الظروف مبرر لاحالة القضية إلى مجلس الأمن[٥]، فضلاً عن أن روسيا ليست مستعدة للتخلي عن مصدر مالي مهم وفر لها مليارات الدولارات بسبب بنائها مفاعلاً نووياً لإيران في

بوشهر، وتقديمها تقنيات عدة في هذا المجال، إضافة إلى ما قد يترتب عليه من خسائر مضاعفة جراء فسخها عقوداً ملزمة مع الجمهورية الإسلامية. أما من الناحية السياسية، فإن روسيا الطامحة إلى استعادة دورها العالمي (خصوصاً بعد النجاحات التي حققتها على الصعيد الاقتصادي)، أو على الأقل الإقليمي، ليست في وارد افتعال ازمة مع دولة يمكن ان تشكل معها تحالفاً في وجه الهيمنة الأميركية، وتسدد تالياً من حسابها للولايات المتحدة التي أخذت كثيراً من مجالات النفوذ الحيوي الروسي عبر تمددها في معظم جمهوريات آسيا الوسطى، لا سيما بعد الثورات التي حصلت في أوكرانيا وجورجيا وقرقيزيا، وهو ما أكده ديبلوماسيون في موسكو يعتبرون «أن موقف روسيا القوي المؤيد لإيران ينبع من عدم رغبتها في فقدان حليف رئيسي في الشرق الأوسط وسوق مهمة للتكنولوجيا النووية، وأن لروسيا مصالحها الاقتصادية الخاصة، وإحالة عميلها الرئيسي إلى مجلس الأمن سيؤدي تلقائياً إلى الغاء كل تعاقداتها المغرية مع إيران. كما أن موسكو لن تضيع أية فرصة لمضايقة الأميركيين»[٦].

أما الصين، ثالث أكبر مستورد للنفط في العالم منذ عام ٢٠٠٣[٧]، والشريك في المفاوضات السداسية بشأن البرنامج النووي الكوري الشمالي، فإن لديها هي الأخرى حسابات سياسية واقتصادية ليست في وارد التفريط بها والاقدام على خطوة من هذا النوع. كما أن لدى الصين ملفات عالقة عدة مع الولايات المتحدة ليست أقلها المسألة التايوانية، فضلاً عن النزاعات التجارية[٨]. على أن من بين هذه التعقيدات برز عنصر آخر من شأنه أن يعرقل المساعي الأميركية لفرض العقوبات على إيران، ويتعلق بالنتائج الكارثية التي أفضى إليها اعصار «كاترينا» الذي ضرب ثلاث ولايات اميركية وألحق خسائر فادحة تجاوز تقديرها الأولي المئة مليار دولار، وأحدث أزمة نفطية عالمية دفعت بسعر البرميل إلى عتبة السبعين دولاراً، واجبر إدارة جورج دبليو بوش على اللجوء إلى الاحتياطي النفطي الاستراتيجي للمرة الأولى منذ حرب الخليج الثانية[٩]، كما دفع وكالة الطاقة الدولية إلى السماح باستخدام جزء من مخزوناتها الاستراتيجية النفطية لمواجهة الأزمة المستجدة، وبالتالي فإن السوق النفطية العالمية لا تتحمل خطوة مثل فرض عقوبات دولية قاسية على إيران، لأن من شأن ذلك أن يرفع سعر البرميل إلى حدود خيالية، إذ إن إيران تنتج يومياً أربعة ملايين ومئتي ألف برميل، وهي المصدر الثاني في منظمة «أوبك»، ورابع أكبر منتج للنفط في العالم، وتمتلك ثاني أكبر احتياطي عالمي من النفط والغاز. وفي المقابل تشكل إيران سوقاً جذابة للإستثمار الأجنبي في حقولها النفطية. إذ تسعى طهران لزيادة انتاجها اليومي إلى سبعة ملايين برميل بحلول عام ٢٠١٥، وهو ما يغري كثيراً من الشركات الأوروبية والآسيوية الطامحة، في حين ان الشركات الأميركية تدفع منذ بدء فرض العقوبات الأميركية

على إيران ثمناً باهظاً جراء اقصائها عن هذه السوق وتركها لمنافساتها من جنسيات مختلفة، أوروبية وغير أوروبية[١٠].

معوقات تقنية وقانونية

إن الشق الآخر الذي يلجم التصعيد عبر مجلس الأمن هو أن قطع خطوط الاتصال مع طهران وإنهاء عمل الوكالة الدولية للطاقة الذرية بسبب أية عقوبات من أية درجة كانت يجعل البرنامج النووي الإيراني بعيداً من أية رقابة دولية، وهو ما هددت به طهران خلال المداولات لإصدار قرار مجلس حكام وكالة الطاقة، الأمر الذي يتيح لإيران فرصة المضي بمشروعها، وربما تصل إلى قرار بتطويره، بحيث يمكن استخدامه لأغراض عسكرية، وذلك كرد على الخطر الذي ستعتبر أنه يتهددها، وبالتالي (ربما) يبرر لها التخلي عن الموقف الذي أعلنه مرشد الجمهورية الإسلامية السيد علي الخامنئي بأن بلاده لا تسعى لصنع القنبلة النووية[١١]. كما أن أي قرار يفترض أن يصدره مجلس الأمن الدولي يجب أن يقوم على مبررات قانونية وواقعية تتيح له التصرف وفق موجبات القانون الدولي وميثاق الأمم المتحدة. إذ لا يمكن التذرع بأن إيران تشكل تهديداً للسلم والأمن الدوليين بسبب برنامجها النووي، فضلاً عن أنها لم تخالف التزاماتها الدولية في ما يتعلق بهذا البرنامج، وسجلت أخيراً تعاوناً مع الوكالة الدولية للطاقة الذرية التي قامت ولا تزال بأعمال التفتيش على المنشآت التي طلبتها، وان خطوة استئناف تخصيب اليورانيوم في مفاعل اصفهان لا تخرج عن التزاماتها بموجب معاهدة الحد من إنتشار الأسلحة النووية، والتي لا تحظر مثل هذا التخصيب، بل إنه يعتبر سلوكاً طبيعياً لطهران بموجب الأطر القانونية الدولية التي تنظم عمل البرنامج النووي الإيراني. وفوق كل ذلك، فإن ايران تؤكد باستمرار ان هذا البرنامج هو لأغراض مدنية صرفة، وبالتالي لا يمكن الشروع في اجراء عقابي دولي بناء على افتراضات وهواجس أميركية وإسرائيلية من دون أدلة دامغة، وهو أمر غير متوافر حتى الآن. إذاً، لا أساس قانونياً يخول مجلس الأمن الدولي في حال رفع الملف إليه ان يشرع في فرض عقوبات من أية درجة، أو وصوله حد تشريع استخدام القوة ضد الجمهورية الإسلامية، وهذا ما يحول دون انخراط كثير من الدول في هكذا مغامرة، فضلاً عن ان هكذا قرار من شأنه أن يعرض السلم والأمن الدوليين للخطر. وإذا كان مجلس الأمن الدولي لم يمنح مثل هذه الشرعية للغزو الأميركي للعراق عام٢٠٠٣ وتبين لاحقاً كذب الادعاءات الأميركية بوجود أسلحة دمار شامل عراقية، وقصّر في منع الولايات المتحدة من اجتياح هذا البلد، فمن غير المبرر ان يشرع في عمل عدائي ضد بلد يشهر موقفه السلمي، وبناء على افتراضات وتوجسات وليس وقائع وأدلة.

الخيار العسكري

إذا فشلت الولايات المتحدة في الإستعانة بمجلس الأمن، فهل تقدم على عمل عسكري آحادي، بعدما تبين ان العقوبات الاقتصادية والسياسية من طرف واشنطن لم تضر بطهران بقدر ما أضرت بالمصالح الأميركية، وخصوصاً الشركات الأميركية؟

رفض الرئيس الاميركي جورج بوش استبعاد اللجوء إلى القوة لوضع حد لطموحات ايران النووية، وذلك في معرض تعقيبه على قرار إيران رفع الاختام عن منشآتها في اصفهان واستئناف تخصيب اليورانيوم(١٢)، وهو ما يشكل إشارة تصعيدية في خطاب واشنطن تجاه طهران. ويبدو هذا التصعيد مرتبطاً ليس بقرار استئناف التخصيب فحسب، وإنما بمنسوب الثقة العالي الذي أرفقته الجمهورية الإسلامية بالقرار، وباللغة الإيرانية عالية النبرة التي قطعت مع المناورات الأوروبية بعدما قدم الثلاثي، الألماني - الفرنسي - البريطاني، عروضاً «غير لائقة» لطهران عقب أشهر من المفاوضات، والتي أعلنت تمسكها بحقوقها في التخصيب ورفضها التهديد وابداءها عدم اكتراثها بالتلويحات المستمرة بإحالة ملفها إلى مجلس الأمن وفرض عقوبات ضدها، معتبرة أن هذا الزمن قد ولى، الأمر الذي أُعتبر تحدياً من الطرف الإيراني للآخرين(١٣). وربما كان يقصد الرئيس بوش من خلال تصريحه أنف الذكر استخداماً «إيجابياً» للقوة الأميركية المنتشرة على التخوم الإيرانية في العراق وأفغانستان وفي مياه الخليج. إلا أن منسوب اللامبالاة العالي الذي تعاطى به الإيرانيون ازاء تهديد بوش يعكس إدراكاً منهم للصورة الكاملة للقوة الأميركية وامكانياتها الراهنة في المواجهة من جهة، وتعبيراً عن امكانيات وقدرات ايران العسكرية والأمنية في التصدي لمثل هكذا خطوات من جهة ثانية. وعلى أية حال، فإن معطيات رئيسية عدة تحول دون شروع الولايات المتحدة في عمل عسكري ضد المنشآت النووية الإيرانية حتى الآن، رغم السباق المحموم مع الوقت. ومن هذه المعطيات التعثر الأميركي في العراق. إذ إن لدى القيادة الإيرانية تصوراً واضحاً عن حقيقة المأزق الذي تعانية إدارة بوش هناك، إذ بدأت ترتفع داخل الولايات المتحدة الأصوات الداعية إلى سحب القوات الأميركية من هذا البلد في أسرع وقت ممكن(١٤)، بعدما أدخلته في موجة من الفوضى والعنف أدت إلى تكبدها خسائر فادحة في أرواح جنودها، وأخفقت في نقل العراق إلى مرحلة من الإستقرار وإقامة نظام جديد يعيش فيه العراقيون بسلام. على أن هذا التخبط في العراق يشل قدرة الولايات المتحدة على القيام بعمل عسكري آخر في الشرق الأوسط بحجم توجيه ضربة عسكرية للمنشآت النووية الإيرانية، فضلاً عن انه يجعله ساحة تصفية حسابات يذهب إليها من لديهم خلافات مع واشنطن لتصفيتها هناك بعدما أصبح بلداً مفتوحاً على كل الجبهات. والواضح ان الإدارة الأميركية منشغلة بالبحث عن خيارات لتجاوز مأزقها في العراق بعدما بلغ عدد قتلاها حداً غير محسوب، حيث قارب الألفي قتيل منذ

الغزو، وحيث سجل شهر آب / أغسطس المنصرم سقوط أكثر من خمسين جندياً اميركياً ليكون من أكثر الأشهر دموية بالنسبة للإحتلال الأميركي، وحيث تظهر استطلاعات الرأي تدنياً بارزاً في شعبية الرئيس بوش وتراجع تأييد الشعب الاميركي للحرب إلى نسب متدنية جداً. وارتفاع الأصوات المطالبة بسحب القوات التي تحتاج إلى إنفاق مليار دولار أسبوعياً[15].

كما أن من بين المعوقات الأخرى للخيار العسكري عدم قدرة الإدارة الأميركية على ادارة جبهتين ـ أزمتين في وقت واحد، ذلك أن هناك سؤالاً ملحاً حول قدرة الولايات المتحدة على خوض حرب ونصف أو حربين ونصف في وقت واحد ـ وإن لم تكونا حربين بالمعنى التقليدي بعدما اختبرت واشنطن نظريات ومفاهيم جديدة كـ «الحرب النظيفة والمعقمة»، وحرب «الصدمة والترويع»، و«الحروب من بعد» وزجت بأحدث التقنيات العسكرية والأسلحة فيها ـ وهو نقاش تعود جذوره إلى الستينات بشأن الدرجة الحرجة التي تقتضي الإستخدام الكامل للقوة الأميركية. وكان النقاش يفترض في حينه إمكانية مواجهة الصين أو روسيا أو كلاهما معاً، وفي الوقت نفسه وجود نزاع أصغر في مكان ما في العالم الثالث. لكن في أوائل التسعينات كان نقاش مخططي الولايات المتحدة يتركز حول فضائل وجود قوة حرب ونصف بدلاً من قوة حربين ونصف[16]. وقد تجدد النقاش حالياً، وإن بوتيرة ومستويات مختلفة. فالإدارة الأميركية المستهلكة، حالياً، بتداعيات ونتائج مرحلة ما بعد حرب (العراق) ونصف حرب (أفغانستان)، أظهرت اخفاقاً في مجالات حيوية اساسية، لعل ابرزها عدم توقعها واستعدادها لمرحلة ما بعد الحرب في العراق، وإن كانت قد اعتبرت أن تقديرها لمرحلة ما بعد غزو افغانستان يتيح لها الشروع في غزو العراق. لكن الحسابات الورقية غالباً ما تخفق إذا لم تحتسب تطورات غير منظورة على جبهات غير متوقعة ولا علاقة لها البتة بالأعمال العسكرية، وهو ما أضيف إلى أعباء إدارة بوش التي فوجئت بإعصار «كاترينا» وبحجم الخسائر والأضرار التي ألحقها، وما خلفه من انتقادات قاسية بالتقصير[17]، وما استلزمه ذلك من استدعاء قوات اميركية من العراق على عجل للمشاركة في اعمال الإنقاذ وضبط الأمن. وهذا الأمر بذاته استدعى محاولة من بوش واركان ادارته للتأكيد على «قدرتهم على إدارة أزمتين في وقت واحد، وذلك في مواجهة الاتهامات بالتقصير والأصوات التي تعالت في الولايات المتحدة، متسائلة هل تستطيع البلاد ان تقوم بعمليات عسكرية واسعة النطاق، وأعمال الإغاثة في الوقت نفسه»[18]. إذاً، ثمة شكوك جدية في إمكانية انتقال القوات الأميركية إلى وضع تكون قادرة فيه على إطلاق النار على أكثر من «عدو» في وقت واحد، فيما هي تتعرض لنيران «اعداء» معلومين ومجهولين في العراق، ومجدداً في أفغانستان، وما يمكن ان يحصل في سياق الحرب التي تخوضها عموماً ضد الإرهاب، ولا تعني بلداً بذاته بقدر ما تجعل الساحات التي تتواجد فيها المصالح الأميركية أهدافاً محتملة للهجمات.

إلى ما تقدم يُضاف فقدان معلومات استخبارية أساسية كعائق أساسي آخر. إذ من الواضح أن الإدارة الأميركية فيما لو كانت تعتزم القيام بعمل عسكري ضد إيران - محدود طبعاً - غير مؤهلة نظرياً وعملياً بحسب التجربة لإضافة جبهة جديدة إلى الجبهات الأخرى المفتوحة، خصوصاً أن العدو الجديد المستهدف - أي إيران - يختلف جذرياً لناحية الطبيعة والإمكانات عن العدوين السابقين (العراق وأفغانستان)، وبالتالي فإن التقديرات التي يفترض أن تدرج في أية خطة عسكرية يشوبها نقص كبير، ما يؤدي عملياً إلى عدم التمكن من وضع خطة حربية متماسكة، رغم التفوق العسكري الأميركي العالمي. وهناك إقرار أميركي رسمي ورد في تقرير لجنة مستقلة حول أسلحة الدمار الشامل أوكل إليها الرئيس بوش دراسة وضع جميع أجهزة الإستخبارات الأميركية «بعجز هذه الأجهزة عن توفير معلومات أساسية وحيوية عن البرنامج النووي الإيراني»[١٩]، تتيح لها تحديد الأهداف التي ينبغي ضربها. وهذا يعني عدم وجود لائحة أهداف دقيقة تضمن فيما لو تقرر مهاجمتها القضاء على أي أمل وأية إمكانية لإيران في الوصول إلى مرحلة استخدام تقنياتها ومنشآتها النووية لأغراض عسكرية. فالإعتقاد المتداول أن هناك مواقع سرية موزعة في مختلف أنحاء الأراضي الإيرانية، وهناك مواقع وهمية، وحتى المواقع الحقيقية الخاضعة للرقابة الدولية مبنية في أعماق الأرض، ومصممة لعدم تمكين أي عدو من استهدافها بأية وسيلة عسكرية، فضلاً عن وسائل الدفاع العسكرية الموزعة في محيط هذه المنشآت للتصدي لأي استهداف صاروخي لها.

الخيارات الإيرانية في الرد

إن هذا الافتقاد للمعلومات الإستخبارية يقود إلى صعوبة تقدير مرحلة ما بعد الضربة فيما لو حصلت، وهو أمر يحتاج بحد ذاته إلى عناية خاصة، لا سيما في ضوء الاخفاق المستمر في التجربة العراقية، رغم الفوارق بين خصائص البلدين وطبيعتهما السياسية والاجتماعية والاقتصادية. أما الوجه الآخر لإنعدام التقدير الصحيح في ما يتعلق بالخيارات المتاحة أمام الجمهورية الإسلامية في التصدي لأي عدوان على أراضيها، والتي إذا ما استعرضها الخبراء العسكريون الأميركيون والإسرائيليون، فإنها ستشكل رادعاً يحول دون إقدام إدارة جورج بوش على مغامرة جديدة، إلا إذا دفعها جموحها اليميني وتخبطها في العراق إلى الهروب إلى الأمام، ما قد يشكل عملية إنتحار للهيمنة الأميركية في العالم. فالواضح أن لدى إيران سلة من الخيارات التي قد تستخدمها مجتمعة أو منفردة أو متدرجة في الرد على أي عدوان، ولو كان محدوداً، لأن احتمال الحرب الشاملة غير وارد لدى الأميركيين. والنظرية الناظمة لهذه السلة هو أن قواعد اللعبة ستتغير في حال استهدفت المنشآت النووية الإيرانية، وبالتالي، فإن الخطوط الحمر الراهنة ستسقط، ما دامت الأمور قد فتحت على كل الاحتمالات، وهناك قواعد صراع جديدة ستنشأ وتتحكم بمسار الأوضاع. وفي ما يلي بعض الخيارات الإيرانية:

- القوة الصاروخية الإيرانية: إن أحد السيناريوهات المحتملة للرد الإيراني على أي عدوان تتعرض له هو استخدام ترسانتها الصاروخية القصيرة والمتوسطة والبعيدة المدى، بما في ذلك الصواريخ البالستية. ولا يوجد شكوك لدى القيادة الأميركية في أن لدى إيران قوة صاروخية تشكل درعاً دفاعياً مهماً. لكن ليس لديها معلومات دقيقة حول حجم هذه القوة ومداها الحقيقي في ضوء العجز الآنف الذكر لدى اجهزة الإستخبارات الأميركية وغير الأميركية عن تقديم تقدير دقيق وواقعي للإمكانات العسكرية الإيرانية، وفي ظل جرعات قليلة من المعلومات الرسمية المنظمة التدفق في شأن الاختبارات التي تجريها طهران باستمرار حول الجيل المتقدم من صواريخها.

من المؤكد أن لدى إيران طرازاً جديداً من صواريخ «شهاب» المصنع إيرانياً. وتتفاوت المعلومات بشأن قوة الطراز الأحدث «شهاب ٣» ومداه الذي يبلغ الألفي كيلومتر كحد أدنى. وقد أعلنت طهران نهاية أيار / مايو ٢٠٠٥ أنها اختبرت للمرة الأولى محركاً لصاروخ «شهاب ٣»، مستخدمة الوقود الصلب وليس السائل[٢٠]، مما يعطيه مرونة أكبر في الحركة ويجعله قادراً على حمل شحنة أكبر من المتفجرات في رأسه. وبمعزل عن دقة المعطيات المتوافرة، فمن المؤكد أن هناك قدرة إيرانية مهمة جداً للرد، لا سيما أن مروحة الأهداف العسكرية الأميركية لا تحتاج إلى مديات بعيدة جداً، إذ إن كل القواعد والمنشآت العسكرية الأميركية في دولتي الجوار الإيراني (العراق وافغانستان) إضافة إلى مياه الخليج وتركيا، وصولاً إلى آسيا الوسطى، كلها تقع في مدى الصوريخ الإيرانية، وهذا ما أكده تقرير المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية في لندن الصادر في السادس من أيلول / سبتمبر ٢٠٠٥، تحت عنوان «برنامج إيران للأسلحة الاستراتيجية - تقييم» حيث قدّر أن إيران تنشر نحو ٧٢ صاروخاً قصير المدى و١٢ صاروخاً متوسط المدى تصل إلى إسرائيل ومعظم ارجاء تركيا وجنوب روسيا[٢١].

أما العنصر الذي يفاقم قلق الأميركيين والإسرائيليين تحديداً، فهو أن تكون ايران قد حصلت على رؤوس نووية من السوق العالمية، إضافة طبعاً إلى قلق يتعلق بصعوبة تقدير «قدرات إيران من الأسلحة الكيماوية والبيولوجية بسبب نقص المعلومات المتوافرة. إلا أن وجود الخبرات الفنية العالية في إيران يجعل احتمال وجود تلك الأسلحة وارداً»[٢٢]. وإذا كانت الجمهورية الإسلامية ترفض استخدام هذه الأسلحة في حال توافرت لديها، بسبب حرمتها من الناحية القانونية الدولية ومن الناحية الشرعية الإسلامية، فإن المخططين الأميركيين سيتحتم عليهم استعراض كل الاحتمالات، خصوصاً أن ما قد يقومون به ضد إيران لن يكون له أي اساس قانوني، وبالتالي لا يعود هناك مسوغ للتذرع بالالتزامات القانونية الدولية ما داموا قد تجاوزوها.

- الساحة العراقية: يسود اعتقاد واسع ومعتد به لدى الإدارة الأميركية بجميع مؤسساتها

العسكرية والأمنية والديبلوماسية والإعلامية أن هناك حضوراً إيرانياً كبيراً وفاعلاً على الساحة العراقية. وهي لا تتوقف عن تحريض العراقيين ومن يهمهم الأمر من دول الجوار ضد طهران على خلفية دورها المتعدد الأوجه في هذا البلد الذي يمر في مرحلة انتقالية خطيرة. ومن الأكيد أن هناك شبكة علاقات واسعة نسجتها الجمهورية الإسلامية مع شرائح واسعة من مختلف ألوان الطيف العراقي. وهذا الأمر كان معروفاً في أوج فترة المعارضة لنظام الرئيس العراقي السابق صدام حسين لجهة احتضان طهران لمختلف فصائلها من أقصى الشمال العراقي إلى أقصى الجنوب. وإذا كانت واشنطن لا تستطيع ان تنكر حقيقة الدور الإيجابي السياسي الإيراني في العراق، فإنها ترصد تحولاً نوعياً طرأ على وسائل المقاومة التي تتعرض لها القوات الأميركية في العراق، وتحديداً العبوات الناسفة، وألحقت بها خسائر بشرية فادحة في فترة زمنية قياسية. ويعود التغيير في تكتيك العبوات إلى الثالث والعشرين من تموز / يوليو المنصرم، عندما انفجرت عبوة ضخمة على طريق مطار بغداد بعربة على متنها أربعة جنود أميركيين، ما أدى إلى مقتل الأربعة، ولم يُعثر إلا على رجل أحدهم، إذ إن العبوة كانت مصنوعة من قنابل عملاقة زنة الواحدة منها نصف طن. لكن الأمر اللافت الذي اكتشف في تقنيات المواجهة الجديدة هو زرع عبوات عدة في مكان الهجوم؛ هذه العملية اطلقت إشارة الإنذار لدى الأجهزة المختصة في جيش الإحتلال الأميركي لتفحص ما إذا كان هناك «عدو جديد» قد ظهر على أرض المعركة، من دون أن يستطيعوا الحد من الخسائر لاحقاً، وهو ما حصل مع عبوة الثالث من آب / أغسطس الماضي عندما قُتل أربعة عشر جندياً من «المارينز» دفعة واحدة في تفجير عبوة ناسفة في منطقة حديثة غرب بغداد، حيث استحقت هذه العملية وصفاً بأنها أحد اعنف الهجمات التي استهدفت الأميركيين منذ غزوهم العراق عام ٢٠٠٣، وثم في العاشر من آب / أغسطس قتل ستة جنود بعبوات وصفت بالمتطورة أيضاً، ليتأكد دخول معطيات جديدة على الساحة العراقية ثبتها رئيس الأركان الأميركي ريتشارد مايرز بقوله «أن وسائل تكنولوجية حديثة تستخدم في بعض العبوات»[٢٣]، وهو ما تناولته صحيفة **نيويورك تايمز**. إذ نقلت عن مسؤولين عسكريين وفي الإستخبارات الأميركية أن عدداً كبيراً من القنابل التي استخدمت أخيراً ضد قوافل القوات الأميركية جاءت من إيران، وأنها تتمتع بقدرة تدميرية كبيرة مصممة لتخترق الهيكل المدرع للآليات باتجاه واحد وبسرعة كبيرة، وأن صنع هذه العبوات يوحي بوجود «تعاون جديد وغير عادي بين الإيرانيين الشيعة والسّنة العراقيين». وأسهبت الصحيفة في روايتها لتقول إنه تمت مصادرة بعضها، من بينها شحنة قادمة من إيران تم اعتراضها أخيراً شمال شرق العراق. ونقلت عن مسؤولين في البنتاغون وأجهزة الإستخبارات الأميركية قولهم «إن هذه المتفجرات قد تكون أدخلت من الحدود العراقية ـ الإيرانية من طريق مجموعات تابعة لحزب الله أو من قبل أفراد في الحرس الثوري الإيراني»[٢٤].

إذا كانت مثل هذه المعلومات ـ التي تداولها مسؤولون أمنيون أميركيون كثر[٢٥] ـ صحيحة، علماً أن إيران نفت هذه المعلومات والإتهامات، واعتبرت أنها تهدف إلى تبرير اخفاقات واشنطن في العراق[٢٦]، فإن على الأميركيين، بناء على كلامهم أن يتوقعوا أن تتحول الساحة العراقية جحيماً لهم في حال قرروا الإعتداء على إيران، لأن الأخيرة ستكون معنية بالرد بوسائل تقليدية وغير تقليدية. وربما لا يعود الإيرانيون والحال هذه بحاجة إلى صواريخ بعيدة المدى لقصف الأهداف العسكرية الأميركية في العراق. ومن جهة أخرى، فإن الأميركيين معنيون بالتدقيق جيداً في رد فعل بعض القوى العراقية الرئيسة والنافذة والحليفة لإيران على أية خطوة تصعيدية ضد الجمهورية الإسلامية، خصوصاً أن الأخيرة ساهمت إلى حد بعيد في تأسيس وتوفير الدعم القوي لهذه القوى.

ـ **وسائل أخرى:** إن من بين الساحات التي يمكن أن تشكل مصدر قلق للأميركيين هي الساحة الأفغانية، البلد المجاور لإيران، وذلك خشية أن يقوم الإيرانيون بمهاجمة أهداف أميركية فيها، مباشرة أو بالتعاون مع مجموعات لا تزال ناشطة في هذا البلد ضد القوات الأجنبية فيه. وهناك تقديرات اميركية بأن لإيران قدرة على التحرك في هذا البلد غير المتماسك أمنياً، وحيث تتعرض القوات الأميركية بين وقت وآخر لهجمات زادت وتيرتها أخيراً وتلحق خسائر بها. كما سبقت سابقاً اتهامات كثيرة لإيران بأنها تقف وراء هجمات عدة تعرضت لها مصالح اميركية وإسرائيلية ويهودية في دول عدة، مثل الأرجنتين. وعليه يمكن أن يتوقع الأميركيون تعرض مصالحهم في أكثر من مكان، وخصوصاً في العالم العربي والإسلامي للخطر، لأن من يعتقد ان لدى إيران إمكانات لوجستية للضرب في الأرجنتين مثلاً من دون أن يقود أي طرف خيط إليها، فإنه يفترض أن يتوقع تكرار التجربة، لأنه في هكذا حالات، لن تعود هناك محظورات في الرد طالما توافرت الوسيلة. كما أن تفاعل قوى أخرى في الشرق الأوسط على صلة بإيران أو متعاطفة معها، قد يشكل بذاته حافزاً للإنتقام من السلوك الأميركي المعادي والمحتضن للبرنامج النووي الإسرائيلي العسكري. وفي هذه الحال، فإن الأميركيين يفتقرون إلى تقدير حقيقي وواقعي حول حجم ردود فعل مجموعات كثيرة يمكن أن تتعاطف مع الجمهورية الإسلامية بناء على خلفيات متعددة. وثمة قلق أميركي وإسرائيلي تم التعبير عنه أكثر من مرة وعلى مستويات مختلفة من أن صواريخ حزب الله تشكل عنصراً رادعاً لأية خطوة عسكرية ضد المنشآت النووية الإيرانية. ورغم ان قيادة الحزب أكدت ان «إيران قادرة على الدفاع عن نفسها»، لكنها ـ أي قيادة الحزب ـ تعتبر نفسها غير معنية بأن تطمئن أعداء إيران، وترفض إتخاذ مواقف مسبقة حيال هذا الموضوع»[٢٧]. إلا ان القلق الإسرائيلي والأميركي من استخدام هذه الصواريخ لا يمكن تبديده، وذلك على خلفية اليقين السائد في واشنطن وتل أبيب بعمق العلاقة بين حزب الله وطهران، وضرورة تفاعل الأول مع أي خطر

تتعرض له الجمهورية الإسلامية وعدم سكوته على أي اعتداء. من هنا، يبرز تحليل يوجد رابطاً بين حرص الإدارة الأميركية على تطبيق القرار الدولي الرقم ١٥٥٩ المطالب بنزع سلاح حزب الله، وذلك كتوطئة للتفكير في ضربة عسكرية لإيران، وبين السيناريوهات التي يتم تداولها حول قيام فصائل في المقاومة الفلسطينية تقيم علاقة وثيقة مع طهران بعمل انتقامي ضد أهداف إسرائيلية.

استنتاجات

لا تبدو البيئتان الداخلية والخارجية للولايات المتحدة مؤاتيتان لها في مقاربتها للملف النووي الإيراني، وهذا ما يؤكده أولاً إعراضها عن القيام بخطوات تصعيدية ضد الجمهورية الإسلامية، رغم أهمية الوقت كعنصر حاسم في إمكانية وصول طهران إلى مرحلة تستطيع فيها استخدام التكنولوجية النووية لأغراض عسكرية كما تتهمها واشنطن، وما يستوجبه ذلك من تحرك سريع، ولأنها من ناحية ثانية تركت للثلاثي الأوروبي حرية العمل ديبلوماسياً للتوصل إلى صيغة مقبولة مع إيران، ما يفسر محدودية خياراتها. ومن الممكن أن يكون التهويل الأميركي المستمر محاولة لإظهار استمرار امساك واشنطن بالقرار النهائي بشأن هذا الملف باعتبارها القوة الأعظم حالياً، في حين أن الوقائع تظهر أن الإستجابة الدولية والإقليمية للذهاب معها في إجراءات تصعيدية ضد إيران غير ممكنة عملياً، وإن كانت بعض التهديدات اللفظية تظهر بين الحين والآخر. على أن إحالة الملف النووي الإيراني إلى مجلس الأمن الدولي لا يعني الإنتقال التلقائي إلى خطوة فرض عقوبات دولية ضد الجمهورية الإسلامية. وحتى لو تم الحصول على قرار دولي بعقوبات من الدرجة الثانية، فإن إمكانية الإستجابة لها على المستوى الدولي والإقليمي غير مضمون. وفي حين ان قراراً دولياً بتوجيه ضربات عسكرية للمنشآت النووية الإيرانية أمرٌ غير وارد إطلاقاً، فإن الإمكانات الأميركية للقيام بخطوة أحادية من هذا النوع غير متوافرة. فالحرب في العراق تلقي بظلالها السوداء على ادارة جورج بوش مع تزايد أعداد القتلى بين صفوف الجنود الأميركيين. وفي حين ان إدارة بوش تحاول أن تتجاوز محنة إعصار «كاترينا» بسبب الخسائر المادية والسياسية التي ألحقها بالبلاد، فإن طريقة التعامل معه أظهرت عجز الإدعاء الأميركي بإمكانية العمل على جبهات عدة في وقت واحد، فكيف إذا كانت إحدى هذه الجبهات إيران، بما تملكه من خيارات ردعية متنوعة؟

يتضح مما سبق أن الخيارات العسكرية الأميركية محدودة ضد إيران لأسباب استخباراتية وعملانية، وأيضاً بسبب مضاعفات هكذا خطوة على البيئة الإقليمية في الشرق الأوسط، حيث تسعى إدارة بوش إلى خفض منسوب الكراهية فيها ضد الولايات المتحدة، وباشرت لهذه الغاية في الأسبوع الأول من أيلول / سبتمبر ٢٠٠٥ عملية تجميلية تقودها

منسقة الديبلوماسية العامة في وزارة الخارجية كارين هيوز باشراف وزيرة الخارجية الأميركية كونداليزا رايس. وهناك احتمالات كبيرة بحصول ردود فعل سلبية لدى الرأي العام في دول عربية وإسلامية عدة، وأيضاً لدى بعض القوى والمجموعات السياسية والجهادية، مما قد يعرض المصالح الأميركية والإسرائيلية للخطر، باعتبار أن اسرائيل هي المحرض الرئيس ضد إيران. في المقابل يبدو أن الجمهورية الإسلامية هي التي تمسك بالعصا من الوسط، إذ إنها تتمترس خلف أطر قانونية دولية تحصن موقفها وخطواتها النووية السلمية، وتجعل من أي عدوان عليها عملاً مخالفاً للشرعية الدولية يجيز لها ممارسة حقها في الدفاع عن نفسها واستخدام الوسائل المتاحة لديها، لا سيما انها تتمتع بسلة خيارات عسكرية وأمنية كثيرة تستطيع إلحاق خسائر جسيمة بالقوات والمصالح الأميركية في أماكن عدة، إضافة إلى أن أي عمل عدواني على إيران من شأنه أن يجعلها أكثر تماسكاً داخلياً، خصوصاً ان الانتخابات الرئاسية الأخيرة أعادت تمركز السلطة في يد فريق واحد وبتفويض شعبي كبير، وبالتالي فإن سوء تقدير كيفية تفاعل المجتمع الإيراني مع هكذا خطوة سيؤدي إلى مضاعفات خطيرة على المصالح الأميركية. وإجمالاً، فإن إيران التي تعرضت طيلة السنوات الثماني الأولى على انطلاقة جمهوريتها الإسلامية لحرب شرسة قادها صدام حسين مدعوماً من معظم القوى العسكرية العالمية الغربية، واستطاعت رغم عدم توازن القوى أن تتجاوز هذا القطوع، فإنها لن تألو جهداً في ابتداع وسائل الدفاع عن نفسها، وهي في أوج قوتها العسكرية وغير العسكرية.

المصادر:

(١) أرون فريدبيرغ، «مستقبل القوة الأميركية»، مجلة **الشؤون العامة والدولية**، الولايات المتحدة، عدد الربيع، ١٩٩٤.

(٢) **الحياة**، لندن، ٢٠٠٥/٩/٧.

(٣) **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/٨/٣٠ وجاء في التقرير أن التكنولوجيا المبتكرة تستخدم فيها البكتيريا لتطهير المعدن قبل استخراجه، وأنها تحد من التكاليف وتزيد الإنتاج وتحمي البيئة خلال عملية استخراج «الكعكة الصفراء» المركزة لدى خروجها من المناجم.

(٤) **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/٩/٢.

(٥) بيان وزارة الخارجية الروسية، **رويتر**، ٢٠٠٥/٩/٥.

(٦) **رويتر**، ٢٠٠٥/٩/٥

(٧) **رويتر**، ٢٠٠٥/٩/٧.

(٨) كان لافتاً تحذير واشنطن لبكين بشأن علاقات الطاقة مع طهران، إذ حذر نائب وزير الخارجية روبرت زوليك من أن الصين ستصبح بدرجة متزايدة في صراع مع الولايات المتحدة إذا استمرت في عقد صفقات طاقة مع دول تعتبرها واشنطن ودول اخرى مثيرة للمتاعب، مثل إيران، **رويتر**، ٢٠٠٥/٩/٧.

(٩) اللافت أن الرئيس بوش حث الأميركيين على ألا يشتروا البنزين إذا لم يكونوا في حاجة إليه لانه سيكون من الصعب الحصول على البنزين في بعض الأسواق، **رويتر**، ٢٠٠٥/٩/١.

(١٠) **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/٦/١٧. عام ١٩٩٦ حاول الأميركيون حمل حلفائهم على الانضمام إليهم في فرض هذه العقوبات على إيران في إطار قانون «داماتو» الذي ينص على فرض عقوبات على الشركات الأجنبية التي تستثمر أكثر من عشرين مليون دولار أميركي في القطاع النفطي الإيراني، لكن واشنطن لم تحصد سوى خيبة الأمل.

(١١) راجع خطاب السيد علي الخامنئي في خطبة الجمعة في طهران بتاريخ ٢٠٠٥/٨/١٩، والذي كرر فيه أن إيران لا تسعى إلى التسلح النووي: **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/٨/١٩.

(١٢) راجع تصريح بوش للتلفزيون الإسرائيلي خلال زيارته الأراضي المحتلة في الثاني عشر من آب / اغسطس الماضي، بان جميع الخيارات مطروحة، واللجوء إلى القوة الخيار الأخير بالنسبة إلى الولايات المتحدة: **رويتر**، ٢٠٠٥/٨/١٣.

(١٣) راجع تصريحات الناطق باسم وزارة الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي في مؤتمره الأسبوعي في طهران، بتاريخ ٢٠٠٥/٩/٤، نقلاً عن **وكالة الصحافة الفرنسية**، وايضاً تصريح المسؤول عن الملف النووي الإيراني علي لاريجاني: المصدر نفسه.

(١٤) بيتر ماكلر، واشنطن، تقرير **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/٨/٢٠.

(١٥) حول الاخفاقات الأميركية في العراق، راجع مقالة: فرانسيس فوكوياما، «اجتياح الانعزاليين»، **نيويورك تايمز**، ترجمة نسرين ناضر، **النهار**، بيروت ٢٠٠٥/٩/٧. ٢٩، وتقرير بيتر ماكلر، مصدر سابق.

المصادر:

(١٦) مستقبل القوة الأميركية، مصدر سابق.

(١٧) راجع تقرير **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/٩/٣.

(١٨) راجع تصريحات بوش خلال جولته في مدينة بيلوكسي المنكوبة، نقلاً عن **وكالة الصحافة الفرنسية** ٢٠٠٥/٩/٢، وأيضاً تصريح وزير الدفاع الأميركي دونالد رامسفيلد في ٢٠٠٥/٩/٦، نقلاً عن **وكالة الصحافة الفرنسية**.

(١٩) **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/٦/٣٠. جاء في التقرير الذي نشرته اللجنة في آذار / مارس ٢٠٠٥ ان الولايات المتحدة تملك معلومات محدودة حول برامج تطوير اسلحة غير تقليدية في ايران وكوريا الشمالية وروسيا والصين.

(٢٠) **وكالة الصحافة الفرنسية**، ٢٠٠٥/٨/٢٣.

(٢١) **الشرق الأوسط**، لندن، ٢٠٠٥/٩/٧.

(٢٢) دون تشيبمان، مدير المعهد الدولي للدراسات الاستراتيجية في لندن، **الشرق الأوسط**، ٢٠٠٥/٩/٧.

(٢٣) وكالة **رويتر**، ٢٠٠٥/٨/١٠.

(٢٤) **نيويورك تايمز**، ٢٠٠٥/٨/٦.

(٢٥) راجع المؤتمر الصحافي لوزير الدفاع الأميركي دونالد رامسفيلد في البنتاغون بتاريخ ٢٠٠٥/٨/١٠، نقلاً عن وكالة **رويتر**، وفيها اسهاب في الحديث عن العبوات الإيرانية.

(٢٦) راجع تصريح الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي بتاريخ، ٢٠٠٥/٨/٧، نقلاً عن **وكالة الصحافة الفرنسية**.

(٢٧) راجع مقابلة الأمين العام لحزب الله السيد حسن نصرالله مع صحيفة **الرأي العام** الكويتية، ٢٠٠٥/٨/٢٧.

محمد علي اذرشب*

الجواهري وإيران: في التاريخ والجغرافيا

إن الحديث عن الشاعر العراقي محمد مهدي الجواهري هو الحديث عن قرن من الزمان، بكل مافي هذا القرن من أحداث مرّت على مغاني الجواهري، من صراع صاخب بين العزّة والذلّة، وبين الاستقلال والاستعباد، وبين التبعية والأصالة، وبين بقايا الروح الإسلامية من جهة، وبين عمليات الغزو العسكري والمسخ الثقافي والتحطيم المعنوي من جهة أخرى. فهو شاعر عاصر وعايش وتفاعل مع كل الأحداث السياسية والثقافية والاجتماعية على صعيد بلده العراق، وعلى صعيد العالمين العربي والإسلامي.

إن الحديث عن "الجواهري في إيران" ذو شجون، يمتد إلى مساحات مختلفة من قضايا الأدب والسياسة والمجتمع، ويتناول في جزء منه تأثير إيران في الأدب والأدباء العرب، ولقد تناول الباحثون تأثير إيران في أبي تمام والمتنبي، وقد تحدث الجواهري نفسه عن تأثير إيران في شعره. كما أن الحديث عن الجواهري في ايران يكشف حقيقة ارتباط شعبين جارين شاء الله أن يكون بينهما صلات عميقة في النسب واللغة والدين والعادات والتقاليد، وشاءت القوى المتجبرة لهما أن ينفصلا، وأن يقوم بينهما جدار سميك من الحساسيات النفسية، وبل من الصراع الدموي المؤلم.

تكشف دراسة الجواهري نفسه ووجوده في إيران ـ إلى ما فيها من متعة ـ حقائق أدبية وثقافية نحن بأمسّ الحاجة لأن نعرفها، ونحن نسعى لاستعادة وجودنا على الساحة العالمية.

نسب الجواهري

أول ما يهمنا معرفة ارتباط الجواهري بإيران نسباً، علماً أن هذه المسألة كانت من أهم الإثارات ـ مع شديد الأسف ـ في حياة الجواهري كما سنرى. لكن لا بد من أن نذكر أولاً أن

* ـــ أستاذ في جامعة طهران.

إيران والعراق كانا قبل النزاع الصفوي - العثماني، وقبل الغارة الأوروبية على العالم الإسلامي، بلداً واحداً لا تفصل بينهما سوى التضاريس الجغرافية التي ما كانت تستعصي على المترددين بين البلدين. ولذلك نجد في تاريخ العلماء والأدباء، تردداً مستمراً بين البلدين. ولا شك أن عامة الناس كانوا ينعمون أيضاً بهذه الحرية للزيارة والسياحة وطلب الرزق. ومن الطبيعي أن يخلق هذا الامتزاج اختلاطاً في الأنساب حتى باتت كثير من الأسر تستوطن في مكانين، بعض أعضائها في إيران وبعضهم الآخر في العراق، لدرجة أنه كان يتعذر غالباً أن يعرف أصل الأسرة أهو من إيران أم من العراق. على أن هذه الظاهرة طبيعية ومشهودة في جميع أرجاء العالم الإسلامي، وخاصة بين أقطاره المتجاورة، وذلك قبل رسم الحدود، وفرض القيود.

عندما نشب النزاع بين الدولتين الصفوية والعثمانية، بسبب مصالح الحكم والتدخل الأجنبي، رسمت الحدود بين البلدين، وأصبح المواطنون في كل من البلدين يحمل جنسية عثمانية أو إيرانية. غير أن اختلاف «الجنسية» هذا لم يمنع أيضاً من استمرار الامتزاج، فهو أعمق من أن يمنعه اختلاف هوية الأحوال الشخصية أو حدود مرسومة على الخرائط.

نعود إلى نسب عائلة الجواهري، ونقول إنها من العوائل التي استوطنت في إيران والعراق، ومن العبث البحث عن أصلها أهو إيراني أم عراقي، لأنها من العوائل التي اتخذت من العراق وإيران موطناً لها. وكانت الروح العلمية والإسلامية السائدة لدى رجالها تأبى عليها أن تقف وراء السدود والحدود المصطنعة، فترى إيران والعراق لها وطناً على حدّ سواء. لم لا، والإسلام دعا أبناءه ليروا «الكون بأسره لهم وطناً».

صاحب الجواهر

أشهر أعضاء أسرة الجواهري هو الشيخ محمد حسن بن الشيخ باقر بن الشيخ عبدالرحيم بن آغا محمد الصغير بن عبدالرحيم الشريف الكبير، صاحب كتاب **جواهر الكلام في شرح عقائد الإسلام**، وهو كتاب فقهي عظيم في ٤٤ مجلداً. وقد سميت العائلة باسم صاحب الجواهر هذا، وأطلق عليها لقب الجواهري. وهو توفي في النجف الاشرف سنة ١٢٦٦ هجرية. وأول من يلقانا من هذه الأسرة في النجف هو عبدالرحيم المعروف بالشريف الكبير الذي هاجر إلى النجف لطلب العلم، وتوفي فيها أوائل القرن الثاني عشر.

التبعية الإيرانية

المعروف أن هذه الأسرة في النجف كانت تحمل الجنسية الإيرانية منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجري، ويذكر لنا الشيخ محمد رضا المظفر قصة تسجيل الأسرة بالتبعية

الإيرانية[1]. فيقول: «وأما تسجيل أسرة الجواهري بالتبعية الإيرانية، فقد حدث متأخراً كسائر الأسر النجفية الأخرى لاجل التخلص من الجندية الإجبارية في عهد الأتراك». على أن لهذا الأمر قصة طريفة خلاصتها أن الحكومة العثمانية شددت في إحدى السنين على تجنيد الناس بالنجف وطلبت من المرحوم الشيخ علي الجواهري المتوفي ١٣١٨هـ، حفيد الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر المعروف بـ «علاوي» أن يحضر المشمولين من أسرته. وحينما رأت دائرة التجنيد تباطؤه، أرسلت ثلة من الشرطة (الجاندرمة) وهو في المسجد للصلاة فأخذوه مخفوراً. وكان طريقهم على دار رئيس البلدية يؤمئذ الحاج محمد سعيد شمسة، الذي كان واقفاً على باب داره لاستقبال الناس لمجلس التعزية عنده، فلما رأى الشيخ وقد حفت به الشرطة وقع عليه مقبلاً يديه ونهرهم وأخذ بيده إلى أن أدخله المجلس. ولما علم أهل النجف بهذا التحدي، ثارت ثائرتهم وعطلت الأسواق وتجمهروا، ما اضطر القائم مقام إلى زيارة الشيخ في ديوانه (براني آل الجواهر المعروف) معتذراً، ولكن التدابير سبقته. فقد عزم الشيخ أن يسجل أسرته بالتبعية الإيرانية مع أسر أخرى نجفية رغبت في ذلك، وأرسل إلى القنصل الإيراني للحضور، فاتفق حضوره في وقت حضور القائم مقام، فتشادا في الأمر ومنعه القائم مقام من التسجيل، فرفع القنصل قلنسوته (الكلاه) وأقسم ألا يضعها على رأسه قبل تسجيل أسرة الجواهري بالتبعية الإيرانية. وهكذا استمر الجدال، ما اضطر المرحوم الشيخ جواد نجل الشيخ علي أن يسافر في يومه إلى بغداد، وهو يؤمئذ ابن خمس وعشرين، واتصل هناك بالسفارة الإيرانية، وبالمقام العالي بالاستانة، فاهتمت الحكومة الإيرانية بالأمر، وأوعزت إلى ممثلها لدى الباب العالي أن يفهم الحكومة العثمانية بضرورة الخضوع لهذا الأمر. أما السلطان، فقد أوعز إلى والي بغداد أن يترك هذه الأسرة وباقي الأسر النجفية الطالبة للتبعية الإيرانية وشأنها. ولكن الوالي لم يحفل بأمر السلطان، والسلطان يكرر عليه الأمر ثلاث مرات وهو مصرٌ على عناده، ما أثار حفيظة الحكومة الإيرانية حتى قطعت علاقتها بالحكومة العثمانية وأمر الشاه ناصر الدين سفيره في الاستانة بإنزال العلم. وعندما رأى السلطان ذلك، أرسل إلى العراق رسولاً خاصاً بهذه المهمة، جاء مع الشيخ جواد إلى النجف وحلّ ضيفاً عليه، فسجلت الأسرة بحضوره وحضور القائم مقام والقنصل في ديوان آل الجواهر، كما سجلت كثير من الأسر كآل الصافي وآل سميسم في ذلك المجلس.. ووجه الشيخ جواد كلاماً قارصاً إلى القائم مقام مهدداً له بالتحاق جميع رعايا الدولة العلية بإيران إن بقي موظفوها على مثل هذه الغطرسة. وكان ذلك الموقف باكورة أعمال الشيخ جواد، ومنه ارتفع شأنه وعلا صيت فعاليته. ولاشك أنه سجل بذلك نصراً مبيناً للحوزة العلمية بالنجف وللحكومة الإيرانية معاً، ذلك أن النجف التي هي مرجع تقليد الأقطار الشيعية وقبلة أنظارهم كانت موضع عناية الحكومة الإيرانية واعتزازها، فكيف إذا طلب عيون أهلها التبعية لها والالتحاق، لاسيما وأن النجف كانت تلاقي من اضطهاد الدولة العثمانية ما لا يوصف، ولم

يكن شيء يقف في وجهها غير تعهد الحكومة الإيرانية بصيانة العتبات المقدسة وأهلها، ولولا ذلك لنسفوها نسفاً وما أبقوا فيها دياراً".

الجواهري في زيارته الأولى والثانية لإيران

كان للجواهري في العشرينات زيارتان لإيران، الأولى سنة ٢٤ والثانية سنة ٢٦، وفي هاتين السفرتين أنشد أجمل قصائد، وهي: «**على حدود فارس**» ومطلعها:

أحبـــابنا بين مـحـــاني العراق   كلفتــم قلبي مـــا لا يطـــاق[٢]

و«**الذكرى المؤلمة**» ومطلعها:

أقول وقـــد شاقتني الريح سحـرة   ومن يذكر الأوطان والأهل يشتق[٣]

و«على كرند»، وكرند مدينة على الحدود الإيرانية العراقية، ومطلعها:

خليلـــي أحســـن مـــا شاقني   بفارس هذا الجمال الطبيعـــــي[٤]

وقصيدة «بين قطرين» ومطلعها:

سقى تربها من ريق المـزن هطـال   ديار بعثن الشوق والشـــوق قتال[٥]

وقصيدة «الأحاديث شجون»، ومطلعها:

جددي ريح الصَّبا عهـد الصبـــا   وأعيدي فالأحاديـث شجـــون[٦]

وقصيدة «البادية في إيران»، ومطلعها:

بهجــة القلـــب جلاء البصر   هذه الأرياف غـــب المطـــر[٧]

وقصيدة «**على دربند**»، ودربند مصيف شمال طهران، ومطلعها:

أحبتنـــا لـــو أنزل الشوق والهوى   على قلب صخر جامــد لتصدعا[٨]

وقصيدة «بريد الغربة»، ومطلعها:

هـــب النسيـم فهبّت الأشواق   وهفا إليكم قلبـــه الخفّـــاق[٩]

وهي القصيدة التي تتضمن دعوة لإيران لكي تنتفض من رقدتها وتتطلع إلى الفجر المرتقب:

يا بنت «كومورث» أقلي فكرة   وتطلعـــي تتبيني الفجـــر الذي

فلقد أضرّ برأسك الإخفاق   تتوقعين وتنجلــــي الآفـــاق

كما أنها القصيدة التي أثارت حوله ضجة طائفية وسمته بالشعوبية بسبب بيت جاء فيها:

لي في العراق عصابة لولاهم ما كان محبوباً إليّ عراق

وسنذكر قصة هذه الضجة في حديثنا عن الطائفية في ذكريات الجواهري.

ومن قصائده في إيران أيضاً: «في طهران»، ومطلعها:

ما انتفاعي بغيض هذي الدموع والجوى ملء مهجتي وضلوعي[١٠]

وقصيدة «الخريف في فارس»، ومطلعها:

يا هائجين لخريف فارس ما تصنعون لو أتى ربيعه

أما تأثير إيران في شعر الجواهري فنترك الحديث للجواهري نفسه ليبين مدى هذا التأثير، وليوضح دعوته إلى التفاعل بين الأدبين العربي والفارسي باعتباره السبيل الوحيد لنهضة حديثة حقيقية للأدب العربي، بدل التفاعل غير الطبيعي بين الادبين العربي والغربي. وهو يقول معلقاً على رسالة وردته بشأن ترجمات من شعر حافظ الشيرازي تحت عنوان «كنوز الفرس»[١١] نشرها في جريدتي النجف والفضيلة في العشرينات

«بعد السلام...

«وبعد.. فجواباً عن سؤال صديق عليّ عزيز فيما يتعلق بنشراتي المتوالية على صفحات «النجف» الأغرّ والمعنونة بـ «كنوز الفرس» وطلبه مزيد الإيضاح عنها.. بعد الشكر على عنايته بها وإعجابه فيها مما أعده مشجعاً لي على مواصلتها أقول: لقد كان لوجودي في طهران عاصمة الفرس مدة صيف سنة (٤٣) و(٤٥)[١٢] الفضل الأدبي الذي لا ينسى.. فقد لطّف أوضاع هذه المملكة الروحية، وأذواقها النفسانية من روحي وذوقي التلطيف المحسوس واستطاعت بما أوتيت من صفاء جو، واعتدال مناخ، وعذوبة هواء، وجمال طبيعي التأثير في هذه الروح العراقية تأثيراً قرّ بها من روح حافظ وسعدي والخيام والفردوسي والنظامي وبالأخير من روح عارف وايرج، وعرفانهم لحد المشاركة في الذوق والفن والمشاطرة للعواطف والميول.

«وبدافع الإعجاب بهذا الفضل، والاعتراف بالتأثير أقول: إن «على العراق العجمي» و«على كرند» و«البادية في ايران» و«الطبيعة في فارس» في الأولى.. و«فارس الجميلة» و«شمران العروس» و«يوم في دربند» في الثانية هي أعز ما ضمنته مذكرتي الشعرية، وأنفس ما عرفته صفحاتها.. ففي هذه المقاطيع، وقليل من غيرها، استطعت أن أعرف ما هو الشعر الطبيعي، وكيف تثور النفس الشاعرة، وتختلج الفكرة، ويدب المعنى، ويختلق النفس.

«ولما كنت مدة بقائي هذين الصيفين هناك مضطراً إلى التحدث عن الأدب العراقي مع

شذوذ من أدباء الفرس بصفتي أحد المتطفلين عليه، وطبعاً كان يجرّ ذلك إلى التحدث عن الأدب الفارسي والمقابلة بينه وبين تربيه ونسيبه الأدب العربي . فقد عدت وأنا أعتقد، بالدليل والبرهان، أن أبواب الشعر الخالد من وحي والهام وقريحة ثرة هي مفتوحة في وجه الشعر الفارسي أكثر منها في وجه الشعر العربي.. ومعتقد أيضاً بوجوب انصراف الغيورين على الآداب العربية، والمتطلبين التوسع والتجدد فيها، والساعين لإنهاضها من كبوتها، ولإنعاشها من انقباضها إلى تقريب هذه الروح الشرقية، روح «طهران» من الروح العربية عوضاً عن جلب ما لا يتناسب وإياه من روح لندن وباريس وموسكو وروما وجذبه بالحبال، خصوصاً أن القرب بين قواميس اللغتين، واندماج بعضهما في بعض، ووجود العارفين بهما من كلا الطرفين أكثر من أي لسان آخر.. وتجانس الأمتين في كثير من الأخلاق والعادات، كل ذلك وغيره مما يشجع هذه الفكرة ويرغب فيها.

«وإجابة لهذا الداعي، وامتثالاً لهذا الواجب، جربت قلمي في هذا العنوان: كنوز الفرس.

«ومع أن كل ما نشر إلى الآن وكل ما عندي منه مما لم ينشر بعد هو الحفاظ فقط، فقد وضعت العنوان ولم أخصصه بشاعر واحد من الفرس إباحة لدخول غيره منهم في هذا المضمون، ممن يستحسنهم ذوقي ويلائم شعرهم طبيعي.

«هذا وقد كنت حين عنونت هذه المقتطفات (وهذا اسمها بعد اليوم) بهذا العنوان، معتداً على فهم القراء والسامعين .. ولكن طلب هذا الأخ الأديب واحتمال وجود كثيرين مثله ممن يرمون زيادة في البيان بكلمتي هذه، مبيناً فيها أن كل ما أنشره تحت هذا العنوان فإنما هو ترجمة من دواوين الفرس ومجاميعهم الأدبية.

«هذا ولابد أن أتدارك بعد اليوم ما فاتني قبله، من تصدير هذه المقتطفات بمقدمة أتفاهم فيها مع القراء الكرام عن مسلك حافظ الشيرازي وغيره من الأدباء ومذاهبهم الشعرية والفلسفية والاجتماعية.. وأغتنم فرصة هذه المناسبة لأعلن إعلاناً عاماً لكل من يتصادم فيه هذه المقتطفات بما لا يرتأي أو يستحسن من أفكار وآراء، أنني ليس لي من غرض خاص يحملني على نشرها سوى الخدمة الأدبية اللغوية، وفيما أنشره، في الضمن، من الآراء المقررة والقوانين العامة المتفق عليهما ما يبرر ذلك.. وكل ما يأتي من ذلك القبيل فهو واسطة لا غاية».

مأساة الطائفية في ذكريات الجواهري

رحل الشاعر العراقي الكبير محمد مهدي الجواهري، بعد أن خاض تجربة حياتية تقرب من القرن وفيها شاهد كل ما مر على بلده والعالم العربي والإسلامي من مآس، ومن تلك الأحداث الطائفية البغيضة التي شهدها بلده فاكتوى بها وسجلها على بعض صفحات ذكرياتي. وتشكل وثائق مهمة عن هذه الظاهرة وعمن وراءها من رموز مشبوهة عبثت بمقدرات هذا البلد المسلم.

تبدأ قصة اكتواء الجواهري بنار الطائفية من قضية الجنسية العراقية. والمقصود الجنسية هو الوثيقة التي يحملها المواطن لكي يثبت بها انتماءه إلى وطنه. وحين رُشّح لجواهري للعمل مدرساً في المدرسة الثانوية كان عليه أن يبرز الجنسية ولم يكن يحملها، لأن لعراقيين كانوا مصنفين آنئذ إلى عثماني يحمل الجنسية العثمانية أيام سيطرة الدولة لعثمانية على العراق، وهو الذي يحق له بحكم قانون الجنسية العراقي أن يحمل الجنسية لعراقية بعد الاستقلال، والى غير عثماني، وهو من أبى لأسباب عديدة[١٣] أن يحمل الجنسية لعثمانية، فاعتبره القانون غير عراقي!! وهذا القانون ينطوي على مؤامرة طائفية مدروسة، لأن أغلب شيعة العراق أبوا حمل الجنسية العثمانية، فاعتبرهم القانون غير عراقيين.

يتحدث الجواهري عن قصته في الفصل الثالث من الجزء الأول من **ذكرياتي** فيقول[١٤]: «تلقيت في أوائل عام ١٩٢٧ وأنا في مدينتي النجف من صديقي باقر الشبيبي يخبرني، أنني مرشح للتدريس في إحدى ثانويات العراق، وكان ذلك خبراً طبيعياً ، لكن الشيء الذي فاجأني مفاجأة لا تخطر على بالي بحال من الأحوال أن يكون شرطاً في ذلك تقديم الجنسية العراقية. تلقيت أوراقاً هي بحد ذاتها غريبة عليّ، بعيدة عني، أوراقاً لا أكاد أصدق ما فيها، واحدة منها كانت استمارة بتعداد المذاهب والأديان والجنسيات، وفيها أكثر من عمود يحمل تساؤلاً هل أنت عراقي؟ مفهوم أنني عراقي، ثم وبالحرف الواحد، هل أنت مسلم؟ طبعاً مسلم. والمفاجأة الأخرى التي توقفت عندها بأكثرها من غيرها: هل أنت شيعي؟ هل أنت سني؟ وهذه كلها وثائق محفوظة لدى وزارة المعارف الآن، وبالنص .. وكان كل ذلك في عهد ساطع[١٥]، وهو أول مدير للمعارف في العراق. تسلمت الأوراق فجأة وبكل بساطة كتبت مستهزئاً وساخراً بأكثر من تساؤل وعلى سبيل، سؤال: ماهي شهادتك المدرسية؟ كتبت ان شهادتي «لا اله إلا الله»، كما أجبت على سؤال عن شيعيتي، أجل أنا مسلم، وعن سنيتي بمثلها. أجل أنا مسلم . وعن عراقيتي، وهنا أحب أن استوقف القارئ، أجبت: إنني هندي!!».

يتألم الجواهري من هذه الظاهرة التي قلّ لها نظير في العالم، ويتحدث عنها باعتبارها مظهراً من مظاهر الحقد الطائفي في بلده، ويقول[١٦]: «طفت بكل البلدان العربية وسألت في بلدان عديدة أخرى عما إذا كان يوجد في أي مجتمع نظير لمثل هذه الفضيحة، أن يكون أهل البلد بعد انحسار الاحتلال الاجنبي، أجانب في التبعية اذا لم يثبت تمتعهم بجنسية الاجنبي المحتل، فلم أجده، ولا اعتقد أن هناك من يقدر أن يرد عليّ ويورد مثالاً لذلك في كل ما وجدته قبل هذا وأنا في عزّ شبابي في النجف وتوسعت فيه بعد ذلك. إن من يولد بمجرد الولادة في أمريكا، فهو على حق من أن يرشح نفسه لرئاسة الجمهورية وأكرر هذه الكلمة - رئاسة الجمهورية - وأنا في براغ وما أزال حتى يومي هذا، فإن من تضعه أمه في طائرة تحلق فوق سماء براغ وتحط فيها فهو بحكم دستورها، جيكوسلوفاكي لمجرد ولادته في سمائها وليس على ترابها حسب.

«لماذا نذهب بعيداً؟ والمثال الشاخص بين أيدي القرّاء في هذا اليوم: إن كسينجر وزير خارجية الولايات المتحدة هو من مواليد ألمانيا، وقد التحق هو بنفسه لا بأبيه ولا بأمه ليصبح وزيراً لأهم وزارة في موطنه الجديد. وبأكثر من هذا كله وبأقرب موعد منه، فالمرشح اليوم، وأنا في الشهر التاسع من عام ١٩٨٨ لرئاسة الجمهورية في الولايات المتحدة الامريكية هو من أبوين فقيرين من اليونان.

«لقد استمرت السلطة تلعب لعبة الطائفية في العراق، وتشد الأوتار في هذه اللعبة المفضوحة، وفي عهد عبدالسلام عارف بدأت حملة استهدفت إفراغ العراق من أبنائه من الشيعة، قدر الامكان، وأقول هذا لأجل الحقيقة وإدانة لهؤلاء الناس الذين لا يكفون عن زرع هذه السموم في هذا البلد.

«أقول هذا وأنا أتساءل عمن سيبقى في العراق من أهل البلد وسكانه بعد هذا التفريغ المصطنع، وبعدما يفترض مما أن يكون الشك في أصل التجنس أو طالب شهادة الجنسية يتساوى في الحالين. فقد يكون حامل الجنسية الايرانية من أصل إيراني فعلاً، بالقدر نفسه من الاحتمال والترجيح والامكان، يمكن أن يكون حامل الجنسية العثمانية تركياً وغير عراقي أيضاً! ذلك لأن العراق كان ولاية تركية لأكثر من أربعة قرون، فكان من الطبيعي والمتوقع، بل والمفروغ منه أن تتوافد عليه أعداد كبيرة من الاتراك الحقيقيين والاصليين، وأن يعيش هؤلاء في العراق ويندمجوا بأهله وينسوا لغتهم الاصلية فيصبحوا عرباً كغيرهم من أهل البلد، ثم أن يحملوا الجنسية العراقية فيما بعد وفقاً لقانون الجنسية العراقي الذي شرع بعد إقامة الدولة العراقية. ومع ذلك لم تبحث السلطات عن أمر هؤلاء الناس من ذوي الأصل التركي لابعادهم عن العراق كما فعلت مع غيرهم».

مع أن سمة التدريس في الثانوية قليلة بحق هذا الرجل النابغة، فقد عملت الاحقاد على تقليل سمته ليكون معلماً في الابتدائية، بل حتى التدريس في الابتدائية لم يخفف من غلواء تلك الاحقاد، فقدتشبث ساطع الحصري ببيت شعر قاله الجواهري وهو يزور ايران، فاعتبره شعوبية يستحق الشاعر بموجبها أن يفصل من وظيفته. وفي هذا الصدد يقول الجواهري: «داومت قرابة الشهر واذا بي وأنا أفاجأ قبيل عيد الاضحى بمدير المدرسة، وهو صديقي ورجل كريم، ليقول لي وبالحرف الواحد: إنك مطلوب للحضور لدى مديرية المعارف في العاصمة. وأنا بحكم تسلسل الوظائف تابع لها... لماذا؟، لا أدري. ذهبت ووجدتني أقف بين حفنة من الهررة الجائعة، عرفت من بينهم طالب مشتاق ونوري ثابت الملقب بعد ذلك بـ «حبزبوز» وسيأتي الحديث عن كل واحد منهما في المناسبة المطلوبة. إذ كانا من الرموز التي يضرب بها المثل في التعصب المذهبي البغيض، والتي بعد ذلك بثلاث سنوات شملها التذليل والعزل، ولم يكن هناك من بين هذه الحفنة شخص واحد يمثل الاكثرية الساحقة في العراق

وممن أنا في الصميم منهم. ولكي تكون الصورة واضحة وأمينة فقد كان بينهم أحمد أمين المدرس ـ كما أتذكر ـ للرياضيات والملازم وشبه المترجم لساطع، الحديث العهد بتعلم اللغة العربية. ومهما يكن الأمر، فقد ذهبت الى مديرية المعارف، لتفاجئني هذه الهررة برئاسة ساطع نفسه، بأنني نشرت قصيدة في جريدة أسبوعية كان يصدرها عبد الرزاق الحسني عن ذكرياتي واصطيافاتي في إيران، والتي أوردت النماذج الحلوة منها قائلاً إنني أعتز بها وبالنقلة الجديدة فيها، وكانت كلها لهفة مؤثرة وساخنة بالحنين الى الوطن، أي من ذلك النمط الذي سبقني اليه (حسان بن ثابت) سيد الشعراء المخضرمين الذين تحلى بهم العهد الإسلامي، وبالتحديد عن الرسالة النبوية الاولى، شاعر الغساسنة الكرام في بلاد الشام، وهو يتشوق الى دمشق عاصمته وعاصمة أخواله:

لله در عصابة نادمتهم يوماً (بجلّق) في الزمان الأول

بل والذي زاده عليه، وفي هذه الحقبة الأخيرة بالذات الرصافي، وهو يعلن بغداد، بل والعراق كله في قصيدته التي يقول في جملتها:

ويل لبغداد مما سوف تذكره عني وعنها الليالي والدواوين

أما البيت الشعري في قصيدتي والاصح جريمتي، تلك، هو:

لي في العراق عصابة لولاهم ما كان محبوباً إليّ عراق

والذي ورد ـ كما أشرت ـ ضمن قصيدتي المشحونة بالحنين الى العراق وحسبي مطلعها:

هبّ النسيم فهبت الأشواق وهفا اليكم قلبه الخفاق

ومع هذا فقد بربرت الهررة الجائعة، مستشهدة به أن فيه ما يشبه التنصل من العراق والتمدح لإيران التي كانت خصمهم الوحيد دون كل القوميات والمذاهب الأخرى، بما في ذلك المحتل البريطاني الغاصب للعراق. أما لماذا ايران بالذات؟ فذلك لأن الدولة الفارسية كانت هي من دون كل الدول الإسلامية المسحوقة تحت كلكل ما يسمى بالخلافة العثمانية، الوحيدة التي تواجهها على طول الخط الذي يمتد بها نفوذها في مشارق الأرض ومغاربها قوةً ونفوذاً وعنصراً ومذهباً، بل وحضارة وعراقةً، والتي امتدت الحروب فيما بينها وبين الخلافة المزعومة على العراق نفسه، ولاكثر من قرنين من الزمن. أقول عن يقين إن هذا البيت لو كان مدحاً لبريطانيا وتشوقاً اليها أو لتركيا لكان داعية للترقية وليس للفصل من الوظيفة، واذا بي وكما قلت وكأنها هدية العيد، أسلم أمراً إدارياً بفصلي من وظفتي».

الجواهري في زيارته الثالثة لإيران

بكيت مرات عند قراءة قصائد الجواهري.. هكذا قال الامام الخامنئي في بعض محاضراته التي يلقيها أسبوعياً باللغة العربية حول مختلف شؤون الادب والحياة.

دار الحديث في بعض تلك المحاضرات عن الجواهري فعاد الاستاذ المحاضر الى ذكريات شبابه، حين تعرف لأول مرة على شعر الجواهري من خلال صديقه اللبناني المرحوم السيد محمد جواد فضل الله.

راح السيد الامام يستعيد تلك القصائد التي أثارت فيه هياجاً بالغاً ويردد:

أطبق دجى، أطبق ضباب — أطبق دخان من الضمير

أطبق على متبلد — لم يعرفوا لون السماء

أطبق جهاماً يا سحاب — محرقاً أطبق، عذاب..

ين شكا خمولهم الذباب — لفرط ما انحنت الرقاب

ويواصل قراءة أبيات القصيدة بتأثر بالغ وتفاعل كامل مع التجربة الشعورية للشاعر.. ثم ينتقل منها الى قصيدة:

نامي جياع الشعب نامي — نامي فان لم تشبعي

نامي على زيد الوعود — حرستك آلهة الطعام

من يقظة فمن المنام — يداف في عسل الكلام...

وبعد كل بيت يتوقف ليبين ما فيه من مضامين رائعة وموسيقى خلابة، ومشاعر جياشة.. ثم ينتقل الى قصيدة أخرى.. وأخرى.

ترى أمامه، وهو يتحدث، كتباً كثيرة، ودواوين كثيرة، تتغير كل أسبوع غالباً، الا ديوان الجواهري، فهو الى جانبه دائماً، يعود اليه كلما اشتاق الى الحديث عن الجواهري وشعر الجواهري. ولا يصعب على مستمعيه أن يفهموا سبب شغفه بشعر الجواهري، فقد وهبه الله ذوقاً أدبياً رفيعاً يستطيع به أن يدخل مع الجيد من الشعر التجربة الشعورية نفسها التي يخوضها الشاعر، ويتفاعل مع القصيدة تفاعلاً تاماً وينظر الى كل ما فيها من قوة وضعف، ولذلك اشتهر بين أدباء ايران بأنه ناقد لا يبارى. عرفوه ناقداً أكثر مما عرفوه شاعراً. ثم إنه عشق اللغة العربية وهام بها وقرأ لامراء الشعر العربي القديم، وهام خاصة بجرير والفرزدق والمتنبي والبحتري وأبي تمام.. وكان ذلك دافعاً آخر للسيد الامام نحو شعر الجواهري

باعتباره وارثاً لعمالقة الشعر المسمى اليوم بالشعر الكلاسيكي.. أو الشعر العمودي الاصيل الذي يغرف فيه الشاعر من بحر أو ينحت في صخر.

أضف الى هذا وذاك أن الجواهري كان يحمل هموم المجتمع العربي بما فيه من سبات عميق وتخلف اجتماعي وفقر مدقع وسيطرة العملاء، وهي هموم الثوار في إيران نفسها أيام نضالهم في عصر الشاه. لذلك كان الجواهري يتحدث في كثير من قصائده، وخاصة تلك التي اهتز لها السيد الامام، عما يجول في نفس كل ثائر إيراني. ولا تعجب إذا رأيت هذا «الرجل الفقيه» مولعاً بالشعر الى هذا الحد الكبير. فكل الفقهاء الكبار أصحاب ذوق رفيع في الشعر. أضف الى ذلك أن الذوق الادبي لا ينفك عن الفقاهة، لأن فهم الكتاب والسنة لا يتم الا بتذوق الجانب الادبي من هذه النصوص الدينية التي يقوم عليها الاستنباط. كما لا تعجب إذا رأيت الرجل من موقعه القيادي ومسؤوليته الكبيرة يخصص وقتاً للادب العربي، فهو وسيلة ارتباط بالتراث، وبالامة العربية، وهو أيضاً حاجة نفسية وروحية لا يجوز التفريط بها في مسيرة الحياة. وفي مرة وقع بيده الجزء الاول من كتاب الجواهري: **ذكرياتي**، فعكف على قراءته بشغف لما فيه من أحداث تاريخية ووقائع أدبية ووضع هوامش على كثير من صفحاته، وتصحيحات لبعض معلوماته، وربما رجع الى الديوان ليطابق بين الوقائع والقصائد. وقد بلغه أن الجواهري يود أن يسافر من مهجره في سورية مع زوجته أم فرات الى ايران لزيارة ثامن أئمة أهل البيت الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) في مدينة مشهد من محافظة خراسان. أمر السيد أن توفر لهما سبل السفر. غير أن الاجل لم يمهل أم فرات، فتوفيت وفي قلبها حسرة زيارة الامام الرضا (عليه السلام) ، وحين وصل النبأ أوعز السيد الامام باقامة مجلس فاتحة على روحها، في مرقد الامام الرضا تقديراً لرغبة دينية لم تتحقق للمرحومة، وتكريماً لأسرة الجواهري العريقة في العلم والادب والجهاد.

بعدها بمدة وصل نبأ برغبة الجواهري أن يقيم مدة في إيران. وليس بمستغرب أن تكون للجواهري مثل هذه الرغبة. فهو عراقي، وإيران للعراقيين مصيف ومزار، والعراق للإيرانيين مزار لأئمة آل البيت. فالتزاور والتزاوج والتفاعل الاجتماعي والثقافي والعلمي كان قائماً على مر العصور بين العراقيين والايرانيين، وكثير من الأسر مثل أسرة الجواهري نصفها يقطن في العراق، ونصفها في إيران. والجواهري نفسه له زيارتان مهمتان مسجلتان في ديوانه لايران حين كان شاباً، فلماذا لا تكون له زيارة ثالثة لايران التي لبست حلة العز والاستقلال والحرية بفضل ثورة الاسلام، وهي أهداف طالما حلم الشاعر بها وغنّى لها في حياته الادبية.

قال السيد الامام حين بلغته رغبة الجواهري «عسى أن تكون زيارته لايران عاقبة خير لهذا الرجل الذي أنشد في الامام الحسين (عليه السلام) أروع قصيدة، كما ألهب شعوب الأمة وعبأها ضد أعدائها ومذليها وساحقي كرامتها». وبعث السيد القائد من يدعو الشاعر. فما

هي إلا أيام وإذ الجواهري في مطار طهران يبدأ زيارته الثالثة والاخيرة الى إيران. كان في استقباله عدد من الادباء والكتّاب، والقى أحد الادباء العراقيين قصيدة رحب فيها بالجواهري وعتب عليه عتاباً خفيفاً لسكوته عما يجري في بلده، وعما حدث في ايران، لم يجبه الجواهري، لكنه أحس بمرارة العتاب. بعد ذلك تحدث عن سبب سكوته، ثم أنشد بمناسبة عيد «الغدير» قصيدة برر فيها هذا السكوت - سيأتي ذكرها. ثم حين زار مرقد الامام الخميني(رض) قال «انشدت في الامام الخميني بيتاً أحسبه يعادل قصيدة من أعظم قصائدي وهو:

إمام ومن ذا يكون الامام	إذا لم تكنه عليك السلام

ولم يستحسن السامعون له، ولكن ضعف الحجة سمة غالبة في التبرير.

فرح الجواهري كثيراً حينما سمع بشغف الامام الخامنئي بشعره وتعجب حينما علم بأن السيد قد طالع ذكرياته بولع وبسرعة مع تهميش لكثير من الصفحات. وكان يقلقه انزعاج السيد من الصفحات التي تتحدث عن لحظات ضعف الشاعر وانهيار إرادته وانغماسه أياماً من حياته في المجون. وسجل هذا القلق في أخر بيت من مقطوعة دوّنها على كتاب **ذكرياتي** الذي قدمه للسيد في لقائه به يوم ١٠/٥/١٩٩٢.

كان لقاء تاريخياً. جلس الشاعر في صالة الضيوف. ثم أقبل السيد فنهض الشاعر نحوه وقبّل يده، وقال: هذه أول يد وأخر يد أقبلها. قدم الجواهري كتاب **ذكرياتي** وأنشد مقطوعته:

سيدي أيها الاعز الاجل	يعجز الحرف أن يوفّي عظيماً
أيها الشامخ الذي شاءه الله	لك في السلم منبر لا يبارى
لك في ذمة الاله يمين	لك أهل فوق الذرى ومحلّ
فاغتفر لي مازلّ من ذكرياتي	أنت ذو منة وأنت المدل
كل مازاد عن سواء يقل	زعيماً لثورة تستهلّ
لك في الحرب مضرب لا يفلّ	يد من مسّها بسوء تشلّ
لك بعد في المكرمات وقبل	يا عطوفاً على خطى من يزلّ

استحسن السيد المقطوعة وأشكل على بعض مفرداتها، ودار نقاش أدبي ممتع، ثم دار الحديث عن أسرة الجواهري ومكانتها العلمية والادبية، وسأل السيد الامام عن بعض أفرادها. وانتهت الجلسة، وغادر الجواهري بيت السيد الخامنئي وهو يردد «لقد عادت الى إيران أيام ابن العميد والصاحب بن عبّاد»، مشيراً الى ما كان في إيران خلال القرن الرابع من اهتمام بالادب العربي ومن مجالس أدبية صاخبة على أعلى المستويات.

أمضى الجواهري بضعة أشهر في إيران كان يعاني فيها من ضعف البصر والسمع وانهيار القوى والاعصاب. غير أن ما يقرب من قرن من الزمان عاشه الجواهري لم يؤثر في ذاكرة الرجل، فقد كان خلال إقامته في إيران يتحدث عن ذكرياته السياسية والادبية والاجتماعية، منذ أيام صباه وشبابه، وبالتفاصيل ، وكأن كل شيء كان ماثلاً أمامه.

عقد له الشعراء والادباء الايرانيون في طهران جلسة تكريم، أنشد فيها الشاعر قصيدته «آمنت بالحسين»:

فداءٌ لمثواك من مضجع	بأعبق من نفحات الجنا
ورعيــاً ليومــك يوم "الطفوف"	تنوّر بالأبلج الاروع
ن روحاً، ومن مسكها أضوع	وسقيــاً لأرضــك مــن مصرع

وكانت الاديبة الشاعرة صديقة وسمقي قد ترجمت القصيدة الى الفارسية ترجمة أدبية رائعة، فقرأتها على السامعين، وضجّت الجلسة بالبكاء، لا حزناً على الحسين، لأن الشاعر لم يسلك نهجاً بكائياً فيها، بل للهياج العاطفي الذي تتركه القصيدة في النفوس جرّاء سردها للمواقف البطولية في واقعة الطف بكربلاء.

خلال إقامة الجواهري في ايران التقى في مدينة قم عائلة الجواهري الكبيرة المهاجرة من العراق، وبكى الشاعر حينما رآهم، وتفقد واحداً واحداً منهم، وبينهم العلماء والتجار والطلبة.. كما زار شمال إيران وتمتع أمداً بجمال الطبيعة الساحر على بحر الخزر وعلى ضفاف جبال البرز الخضراء.

حانت ذكرى الغدير في السابع عشر من ذي الحجة حيث تجمع روايات أهل السنة والشيعة على أن رسول الله (ص) أعلن علياً (عليه السلام) بعد حجة الوداع في هذا اليوم وليّاً للمسلمين، فكتب الجواهري الى السيد الامام رسالة مشفوعة بقصيدتين. وهذا نصّ الرسالة:

«بسم الله الرحمن الرحيم

سيدي سماحة القائد الاعلى الجليل دام ظله

أقبل يدكم وأتشرف - وأنا الغريق بألطافكم - بأن أرفع الى سماحتكم تهنئتي هذه المتواضعة بعيد (الغدير) السعيد آملاً أن تحوز شرف قبولكم إياها. كما أنني أتشرف بأن أرفع اليكم قصيدة جديدة بدأت بها مرفقة بقطعة شبه جديدة لم تنشر بعد جاءت بمحض الصدفة على وزنها وقوافيها بل حتى لكأنها جزء لا يتجزأ مما أريد أن أقوله فيها. كل ذلك لمجرد مباركتكم إياها على أن تكون بعد إتمامها في الجملة من قصائدي التي تحوز شرف

رضاكم عنها. أعاد الله على سماحتكم مدى عمركم الطويل عيد الغدير السعيد وقد تخلّص المسلمون برعايتكم وتوجيهاتكم الكريمة من براثن المستكبرين والمستعمرين، وعاد اليهم ومن جديد عز الاسلام ومجده القديم. وتقبلوا يا سيدي صميم إجلالي واعزازي. والسلام عليكم

المخلص الامين محمد مهدي الجواهري

١٩٩٢/٦/١٩»

القصيدة الاولى التي قدمها الشاعر بالنصّ على النحو التالي:

بسم الله الرحمن الرحيم

مرفوعة الى حضرة سماحة سيدنا القائد الاعلى للجمهورية الإسلامية في إيران آية الله السيد علي الخامنئي حفظه الله ورعاه.

أبا الحسين تحيات معطرة — كان الولي (أمير المؤمنين) به

يا سيد الامة الكبرى وقائدها — تعطل الزند منها واستشاط دم

نحن الدعاة الى (التوحيد) يعوزنا — تسابقت من (قريش) سادة نجب

كلٌّ وللواحد الجبار عصمته — وكان ماكان من نهج، ومن شطط

واستنفر (الدين) رهط بعدهم شعث — ديست بهم عرصات(الوحي)، وانتبهت

واليوم تدفع عنهم فديةً أممٌ — مستعبدين لحكم الفرد يرهقهم

يمتصّ من قدرهم طوراً، ومن دمهم — خطب ألم بدنيا كل مسلمةٍ

وأنت يا سيد المستضعفين لها — لك الأمانة ألقت ثقلها، شرفٌ

تخيرتك إمام الناهضين بها — في يوم عيد (غدير) رحت ترعاهُ

واليوم أنت (وليُّ الأمر مولاهُ) — يسراه تحسد عند الله يمناهُ

سوح الجهاد تلقاه وتسقاهُ — قول نعايش معناه ونخشاهُ

(خلائف) من رسول الله أشباهُ — ممدح في حمى الاسلام مسعاهُ

للآن يشتط مغزاه ومرماهُ — من كل مستكبر عبدٍ لدنياهُ

عصائب أهل بيتٍ صانه اللهُ — بريئةُ الدم من ذنبٍ تبنّاهُ

بكل ما يتشهاه ويأباهُ — مستعمرُ بالذي يمتصُّ تيّاهُ

وليس يعرف الا الله عقباهُ — عن كل مااستطعت من غوث ستجزاهُ

ما كل من يتمنّاه يلقّاهُ — كأنها دون كل الناس تهواهُ

المخلص الامين محمد مهدي الجواهري

١٩٩٢/٦/١٨

والقصيدة الأخرى التي أشار اليها الشاعر في رسالته الى السيد الامام تحت عنوان إيران، ونصّها:

إيران عاد الصبح من أفراح	سبحان من يسع الفتى وغروره
ولقد بكيت لفرط ما طمح الردى	قالوا سكتّ وأنت أفظع مهلبٍ
حتى على صور الملاح أثارةٌ	فعلام أبدل وكر نسر جامح
فأجبتهم: أنا ذاك حيث تشابكت	قد كنت أرقب أن أرى راحاتهم
لكن وجدت سلاحهم في عطلةٍ	قد كنت أُحمل فوق أجنحةٍ لهم
واليوم أحمل جذوة مسعورة	لابد أبرد حرها فأعرتها
ولقد أقول لصاحبي لم أدره	كن فوق داجية الخطوب وريبها
وتحدّها، فلقد تحدّت صخرةٌ	وارحمتا للجيل دون عذابه
ترمي به الاطماح في متفجرٍ	حذر الفوات، فأنني بصباح
ويمدّه لوحاً من الألواحِ	بأحبتي، فسخرت من أطماحي
وعن الجموع، لزندها قدّاحِ	حمراء من صور لديك ملاحِ
حردٍ بعشٍّ البلبل الصداحِ	هام الفوارس تحت غاب رماحِ
مدّت لأدفع عنهم بالراحِ	فرميت في قعر الجحيم سلاحي
واليوم أحمل مهجتي بجناحي	لاشيء ينجدها من الارواحِ
ريح الصبا، ووهبتها للراحِ	أسيان أم ثملاً، أفق يا صاحِ
وألح من أذيها الملحاح	طوفان (نوح) ببطشه المجتاحِ
حمم (الجحيم) ومدية الذباح	صخبٍ، وتسقطه على ضحضاحِ

وفي هذه الزيارة تفاصيل وذكريات كثيرة رصدها مركز الدراسات الثقافية العربية الايرانية باعتبارها حدثاً ثقافياً عربياً - ايرانياً مهماً عسى أن نقدمها كاملة الى القرّاء الكرام في القريب العاجل باذن الله.

المصادر:

(١) مقدمة كتاب **جواهر الكلام** ١/٦ ـ ٧
(٢) **الديوان**، وزارة الاعلام العراقية، ج ١، ص ٢٥٥.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٥٩.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٦١.
(٦) المصدر نفسه، ص ٢٦٥.
(٧) المصدر نفسه، ص ٣٥١.
(٨) المصدر نفسه، ص ٣٥٥.
(٩) المصدر نفسه، ص ٣٥٧.
(١٠) المصدر نفسه، ص ٣٦١.
(١١) المصدر نفسه، ص ٣٦٧، وما بعده.
(١٢) المقصود سنتي ١٩٢٤ و١٩٢٦م.
(١٣) انظر نسب الجواهري ، وحديث الشيخ المظفر عن التبعية الايرانية لعائلة الجواهري وعوائل نجفية أخرى في هذه الدراسة.
(١٤) **ذكرياتي**، (دمشق: دار الرافدين، ج ١)، ص ١٤١ وما بعدها.
(١٥) يقصد ساطع الحصري.
(١٦) المصدر نفسه، ص ١٤٥ ومابعدها.

محمد أحمد الزغول*

الروائي الإيراني «بُزُرْگ عَلَوي»: من المقاومة إلى الاغتراب

كانت سنوات عقد الثلاثينات من القرن العشرين حبلى بالأحداث الصاخبة في إيران. إذ كانت الحركة الوطنية قد دخلت منحنى خطراً في المواجهة التي كانت تخوضها ضد حكومة الاستبداد. ففي خلال هذه السنوات تعرف بُزُرْگ عَلَوي إلى أحد كبار المناضلين الماركسيين في إيران، فوجد نفسه، وهو الذي ينتمي إلى إحدى العائلات البورجوازية في طهران، ينجرف بلا إرادة منه في سيل الأحداث السياسية ليمارس النضال الثقافي السياسي[١] في ظلّ حكومة مستبدّة لم تتردد في إلقاء القبض على الرفيقين مع بقية الرفاق في المجموعة، والإلقاء بهما في السجن، ليتفنن بعد ذلك رجال «السافاك» في تعذيبها، وينتهي الأمر بهم إلى قتل استاذ بُزُرْگ عَلَوي في النضال الدكتور تقي أراني في مستشفى السجن[٢]، بعد إدلائه بدفاع جريء في محاكمته التي تحولت مهزلة سياسية. أما بُزُرْگ عَلَوي، فقد مكث في السجن حتى عام ١٩٤١ حينما هبّت رياح الحرية على إيران، وتشكلت الحكومة الوطنية، وأطلق سراح جميع السجناء السياسيين.

قبل سنوات السجن كان علوي قد نشر مجوعته القصصية الأولى چَمْدان، متأثراً بالمذهب التبييني الألماني (Expressionism) في نزعاته الرومانسية الحادة، ذلك أن بُزُرْگ عَلَوي كان قد نشأ وترعرغ في ألمانيا وأتم فيها دراسته المتوسطة والعليا في مجال التربية والتعليم. إذ كان والده الحاج سيّد أبو الحسن قد هاجر إلى ألمانيا خلال الحرب العالمية الأولى بعد أن وقعت بغداد وكرمانشاه في أيدي الإنكليز، لأنه كان من أنصار الثورة الدستورية المشروطية في إيران[٤]. وهناك تعرف علوي على اللغات والآداب الأوروبية وتأثر بشدّة بالأدباء الرومانسيين الكبار: هيسّه ودوستويفسكي وغوته وشيلر وتشيخوف وغيرهم، وترجم بعض آثارهم بالفارسية.

* أستاذ مساعد ورئيس قسم الفارسية وآدابها بمعهد اللغات - جامعة اليرموك - الأردن.

عاد بُزُرْكَ عَلَوي عام ١٩٢٨ إلى إيران حيث تعرف إلى الأديب صادق هدايت وتشرّب منه أفكاره القومية والوطنية المتطرّفة، وتأثرّ به، فقرّرا معاً كتابة مجموعة قصيية يُعرّضان بها بالثقافات التي هاجمت الحضارة الفارسية وألقت بظلالها عليها وأعاقت تقدمها بحسب اعتقادهم. ثم إنضم إليهما الأديب شيراز پُور پَرْتو، وكتب الثلاثة معاً مجموعة قصصية مكونة من ثلاث قصص تحمل اسم **أَنيران**؛ فكتب صادق هدايت **ظِلّ المغول**. وكتب برتو حول **هجوم الإسكندر على إيران**، وكتب علوي **قصة الغول** حول هجوم العرب على إيران[٥]. وفي هذه الفترة نشر علوي ترجمته لأثر الأديب الألماني الشهير شيللر المسمى **عذراء أورليان**[٦]. وكتب هدايت مقدّمة لترجمة علوي.

بعد فترة وجيزة، انضم إلى هذه المجموعة أدباء آخرون، أمثال مجتبى مينوي، ومسعود فَرزاد، ومين باشيان، ونُوشين... الخ، وأسسوا معاً ما عُرف باسم عُصبة الأربعة (گروهِ رُبْعه) عام ١٩٣٤[٧]، لإيجاد نهضة أدبية مناصرة للحداثة في مواجهة الهجوم الذي كان يشنه الأدباء المحافظون في إيران على الأنماط الأدبية الحديثة. وكان هذا التيار هو الآخر مُمثلاً بمجموعة من الأدباء كانت تعرف باسم عُصبة السبعة (گروهِ سُبعة)، وكان على رأسهم محمد قزويني وسعيد نفيسي ورشيد ياسَمي وإقبال آشْتياني وتقي زاده... الخ[٨]. ويتحدّث الأديب مجتبى مينوي حول عصبة الأربعة فيقول: «كانت مجموعتنا هذه رد فعل ساخر على عصبة الأدباء السبعة... في الحقيقة كانوا هم أكثر من سبعة أفراد، ونحن أيضاً كنا أكثر من أربعة. أما هم فكان لهم ألف قلب، وأما نحن فكنا على قلبٍ واحد،...»[٩]. هكذا كان علوي يتأرجح بين قطبين، الأول يشدّه إلى عالم الأدب والثقافة الذي يعشقه ويرى فيه مستقبله، وكان متمثلاً في صادق هدايت، والآخر يشده إلى عالم السياسة والنضال الاشتراكي الذي يرى فيه خلاص مجتمعه ومستقبله، وكان يمثله الدكتور تقي أراني. أما علاقته بصادق هدايت، فقد دفعته إلى الترجمة وشجعته على الكتابة، فبدأ من خلال القصة القصيرة، وكان ينهج فيها منهجاً رومانسياً حالماً. إذ بدأ متأثراً بالرومانسيين الألمان، ومتأثراً بقوة بآثار صادق هدايت، ولم يكن بعد قد شق طريقه منفرداً بشخصية مستقلة، لكن علاقته بالدكتور أراني فتحت له آفاقاً جديدة ما كان له أن يكتشفها لولا هذه التجربة المريرة، فأبدع آثاراً خالدة، مثل **عيناها** و**قُصاصات السجن**[١٠]، وذلك بعد أن تبلورت لديه رؤية كونية اجتماعية وسياسية، فكانت رواية **عيناها** أهم منعطفات حياته الأدبية، إذ شقّ فيها طريقه في اتجاه الواقعية الاجتماعية الجادّة.

خرج علوي من السجن ـ كما سلف ـ عام ١٩٤١، إثر انهيار الحكومة الديكتاتورية، فأحسن استغلال فسحة الحرية التي نعمت بها إيران في تلك الفترة، وأسس مع رفاقه حزب الشعب الإيراني، وأخذت آثاره تظهر في منشورات ومجلات الحزب، خاصة في مجلة **پيام**

نو (الرسالة الجديدة) التي صدرت عام ١٩٤٣ عن الرابطة الثقافية الإيرانية ـ السوفياتية، وكان علوي رئيس تحريرها، إضافة إلى مجلات عدة أخرى نظير مجلتي **سُخن، ومَرْدُم**. ونشر علوي في هذه الفترة مجموعته القصصية **٥٣ شخصاً**، وأيضاً مجموعة **قصاصات السجن**، إضافة إلى العديد من الترجمات والمقالات النقدية.

في عام ١٩٤٨، عاد الإستبداد السياسي ليهيمن في إيران مجدداً بعد محاولة اغتيال مدبّرة وصورية للشاه، فقررت الحكومة حلّ حزب الشعب (توده) وإعلانه حزباً محظوراً، وبدأت المداهمات والاعتقالات مجدداً، فاعتقل علوي وأودع السجن مرة أخرى، لكنه ما لبث أن خرج منه بوساطة صادق هدايت.

بلغت الحركة الوطنية إيرانية ذروتها عام ١٩٥٠. وعاودت الأجواء السياسية الانفتاح نسبياً، واستأنف علوي الكتابة مرة أخرى. وهو كتب في هذه الفترة روايته الشهيرة **عيناها** عام ١٩٥٢، وبعدها بعام واحد غادر علوي إيران إلى أوروبا للعلاج، وهناك سمع بانقلاب ٢٨ مرداد العسكري، وأوصاه رفاقه بعدم العودة إلى إيران، فمكث هناك حتى انتصار الثورة الإسلامية الإيرانية وسقوط الشاه عام ١٩٧٩، إذ عاد علوي مع بقية المشردين والمطاردين السياسيين إلى البلاد. لكن الشعب الإيراني كان قد اختار طريقه، واتجهت الثورة اتجاهاً لم يكن لـ بُزُرْگ عَلَوي، صاحب الأفكار الماركسية الشيوعية، أن يتعايش معه، فاختار الرحيل مرة أخرى وعاد إلى ألمانيا وبقي فيها حتى وافته المنية عام ١٩٩٦، بعد أن ناهز عمره التسعين عاماً، وكان خلال هذه الفترة يعمل مدرّساً للأدب الفارسي والبلاغة العربية في الجامعات الألمانية، وأصدر هناك عدداً من الروايات بالفارسية والألمانية.

آثار علوي

ترك علوي آثاراً عدة في مجالات القصة والرواية والسيرة الذاتية، أهمها:

ـ **الغول** (ديو)، وهي قصة تاريخية تدور حول هجوم العرب المسلمين على إيران، وتتميز بنزعة قومية متطرفة على شاكلة القصص التاريخية التي سادت آنذاك تحت تأثير الأفكار الإشتراكية والقومية المناهضة للدين، نشرها عام ١٩٣١.

ـ **الحقيبة** (چَمْدان)، مجموعة قصص قصيرة تضم ست قصص تدور أربع منها حول علاقات غرامية بائسة، وقصتان تميزتا بطابع اجتماعي انتقادي.

ـ **قصاصات السجن** (ورق پاره هاي زِنْدان)، مجموعة قصص قصيرة، بأسلوب عاطفي للغاية اعتمد فيه علوي التحليل النفسي العميق للشخصيات، مصوراً من خلاله المعاناة التي تعرض لها في سنوات السجن، وكان قد كتب بعضها أثناء سجنه على قصاصات من الورق والكرتون وهرّبها بجرأة وسرية بالغة وأعاد كتابتها بعد خروجه من السجن.

ـ ٥٣ شخصاً (پنجاه و سه نفر)، وهي أيضاً مجموعة قصص قصيرة تروي مذكرات علوي في سجنه، صيغت بأسلوب تقريري تاريخي، فَحَطَّ ذلك من قيمتها الفنية، رغم أهميتها البالغة تاريخياً واجتماعياً.

ـ **عيناها** (چَشْمهايَش)، أعظم آثار علوي بلا منازع، ويمكن القول إنها مبعث شهرته ودليل نبوغه بين الأدباء الإيرانيين، وهي من أوائل الروايات التي أسسّت للمذهب الواقعي الاجتماعي في إيران، وإحدى أهم الروايات الفارسية عموماً، وهي نشرت عام ١٩٥٢.

ـ **الرسائل** (نامه ها)، من أكثر آثاره نضجاً، وهي مجموعة قصص قصيرة متأثرة بالمدرسة الواقعية الاجتماعية، وتعد تمهيداً لرواية **عيناها** لناحية نزوعها للمدرسة الواقعية، نشرها عام ١٩٥١.

ـ **ميزرا**، مجموعة قصص قصيرة، كتبها علوي في ألمانيا، واصفاً معاناته آلام الغربة والحنين إلى الوطن، وهي الصبْغة العامة لآثاره بعد رحيله عن إيران.

ـ **القادة** (سالارى ها)، روايته الثانية بعد **عيناها**، وفيها أيضاً وصف لما يعانيه الغرباء من آلام، لكنها اتسمت بطابع السرد التقريري المباشر، رغم أنه تفنن في التحليل النفسي للشخصيات.

ـ **السوس** (موريانه)، وهي من أواخر روايات علوي، لكنها رواية ضعيفة فنياً، إذ كتبها في زمن كان اليأس والحزن قد بلغ منه مبلغه، وفيها يحاول أن يبيّن أسباب سقوط النظام الملكي الإيراني، ويسرد ذكرياته بأسلوب تقريري.

ـ **الجدار الأبيض** (ديوارِ سفِيْد)، مجموعة قصص كتبها علوي باللغة الألمانية والعنوان لإحداها، صدرت في برلين عام ١٩٦٠(١١)، ونقلها إلى الفارسية مجموعة من المترجمين، على رأسهم هربرت ملتزيك.

فضلاً عن ذلك، ترجم بزرك علوي الآثار التالية إلى اللغة الفارسية: **عذراء أورليان** (شيللر)، **عمل ورزق السيدة وارن** (برنارد شو)، **اثنا عشر شهراً** (صاموئيل مارشاك)، **المستنطق** (بريستلي)، **الملحمة الشعبية الإيرانية** (نولدكه)، **حديقة الكرز** (تشيخوف)، **الورود الزرقاء** (فاندا واسيلوسكايا)، **المخدوعان** (لوبادوفيسكي). وترجم علوي بعض آثار صادق هدايت إلى الألمانية وفاء لصديقه، ومنها ترجمة **اسطورة الخلق**، كما ترجم بعض آثار الشيخ العطار وبعض آثار اعلام ومشاهير الأدب الفارسي. كذلك ترك علوي مئات المقالات في الأدب والنقد في مختلف موضوعاته نشرها في المجلات الإيرانية والأوروبية، وهو أدى دوراً مهماً في التعريف بالآثار الأدبية الفارسية في ألمانيا وأوروبا، وألف في ألمانيا كتاب **تاريخ وتطور الأدب الفارسي الحديث** باللغة الألمانية، وعرض فيه آراءً جادة في الأدب الفارسي

المعاصر[١٢]. وقد سافر علوي إلى أوزبكستان، وكتب بعد عودته كتاباً من أدب الرحلات سماه **الأوزبك**. وكتب بعض مذكراته أيضاً في كتاب سماه **مرور الزمن**، لم نذكره بين آثاره السابقة كونه لم يكتب على شكل قصة أو رواية، بل جاء على شكل مذكرات يومية شخصية، رغم ما فيه من جمال التعبير والغوص في أعماق النفس وتحليل حالاتها وخلجاتها. وقد قام هربرت ملتزيك بترجمة رواية عيناها إلى اللغة الألمانية عام ١٩٥٩، ولاقت روايته إقبالاً واسعاً من القراء، بحيث أعيد طبعها مرات عدة.

القصص في تراث بُزُرْكـ عَلَوي

ليس بين الأدباء الإيرانيين ـ على ما أعلم ـ من طالت غربته عن وطنه رغماً عنه أكثر من بُزُرْكَ عَلَوي الذي قضى نصف قرن من الزمان يقاسي آلام الغربة وأوجاعها، بسبب تبنيه لمعتقدات سياسية، وإحساسه بالمسؤولية تجاه مجتمعه وبلده. وكانت سنوات السجن والغربة وذكريات أيام النضال السياسي وأطياف الرفاق الذين قضوا في سبيل تحقق تلك الأهداف تلقي بظلالها على آثار علوي، فتضفي عليها حزناً ولوعة يتدفقان بحرارة، ويصطبغان بشعور عميق بالحنين تكاد تنطق به كل آثاره التي كتبها في إيران وألمانيا. وهو اعتمد في أغلب رواياته على قدراته المتميزة في التحليل النفسي للشخصية وسبر أغوارها. وكانت القربى التي يحسها علوي ويعيشها تجاه الأدب الألماني واللغة الألمانية أحد الروافد الأساسية التي أغنت تجربة الكتابة لديه، إضافة إلى إطلاعه على اللغات الفرنسية والروسية والإنكليزية. ومن المعروف أن أروع ما قدمه الأدب الألماني للعالم هو تلك الظاهرة المثيرة المسمّاه الرومانسية الألمانية، فحتى المذهب التبييني نجده عند عبوره للحدود الألمانية يبدو كأنه قد تعرّض لعملية تعميد وغسل من الينابيع الرومانسية الدفاقة هناك.

لم تكن أذنا بُزُرْكَ عَلَوي تملان الإصغاء إلى ألحان الموسيقيين الألمان الحالمين، ولم تكن عيناه تملان من مطالعة آثار كتّابهم والتحديق في لوحات رساميهم، حتى الفراشة التي كان يربطها على عنقه، والإحترام والتواضع اللذين كان يقابل بهما المرأة، والطريقة التي كان يتعامل بها معها، والدور الذي أدّته في رواياته، إضافة إلى تجنبه إستعمال الألفاظ النابية، وأدبه الجمّ في التعامل مع اللقطات ذات الطابع الإغرائي أو الجنسي؛ كل ذلك ينمّ عن شخصية لم تتأثر بالرومانسية كمدرسة أدبية فحسب، بل عاشتها سلوكاً واعتقاداً ونتاجاً فكرياً[١٣].

على المستوى الشخصي كان علوي منذ طفولته ينعم بحياة مرفهة في أسرة بورجوازية، ولم يكن يحسّ بما تعانيه الطبقات المسحوقة، إلا ما كان يسمع به في الصالونات السياسية، ولذلك كانت تجربته مع الدكتور أراني وحزب الشعب بالنسبة له جديدة في كل شيء، إلا أنه

كان يحس بهذا الضعف في نفسه، وقد أظهره في آثاره غير مرة، خاصة في رواية **عيناها** من خلال شخصية فرنكيس، الفتاة المرفهة التي تجد نفسها تخوض غمار العمل السياسي للدفاع عن حقوق الطبقات المسحوقة التي لم تسمع بها وليس بينها وبين هذه الطبقات أو هذا المجتمع أية علاقة أو رابطة، ولذلك فإننا لا نشهد حضوراً إيجابياً للطبقات المسحوقة في روايات علوي، رغم تحوله في ما بعد باتجاه الواقعية الاجتماعية، ونلحظ ابتعاده عن وصف أنماط الحياة البسيطة ومظاهرها، بينما يبرع في وصف مظاهر الحياة البورجوازية في تصوير الحفلات والصالات الفارهة والملابس الأنيقة واللوحات باهظة الثمن. لكن تجربة السجن أحدثت في حياته تحولاً عظيماً؛ يقول علوي «في الماضي - في زمن كتابة رواية **الحقيبة** - كنت واقعاً تحت تأثير عواطفي ومشاعري الشخصية أكثر من تأثري بعقلي ومنطقي. من الممكن أنه لم يكن لديّ آنذاك تصور دقيق حول أوضاع البلاد والنضال اليساسي»[١٤]، وكأنه يريد أن يقول إنه سار في ما بعد في اتجاه المدرسة الواقعية، وهذا فعلاً ما نراه في جميع آثاره بعد هذه التجربة. لكن قصصه بقيت دائماً تكشف الواقع المرير والنهايات المؤلة للحركة الوطنية وشخصياتها في هالة من الرومانسية.

الإتجاه الواقعي

يقول الناقد حسن مير عابديني «لقد طرح الأدب الواقعي في إيران في مسيرة تطوره تلك النزعات السانجة والبسيطة إلى الرمزية جانباً، وراح يسعى للوصول إلى الواقعية المحددة وتوصيفها. كان علوي من بين الكتّاب الذين جعلوا الواقع الاجتماعي لمرحلة جديدة من التاريخ الإيراني المعاصر مجالاً رحباً لقصصه ورواياته»[١٥]. على أن من أهم المضامين التي طرحتها آثار علوي، مسألة صراع الأجيال والاختلافات بين الشباب التقدميين المتحمسين من جهة، والمجتمع المتخلف والمدافعين عن السنن التي عفى عليها الزمن من جهة أخرى. لكن هؤلاء الشباب غالباً ما يتعرضون في رواياته إلى نهايات مؤسفة أو يتقبلون الهزيمة وينكفئون على أنفسهم، وفي ذلك تصوير للتحولات الاجتماعية التي عاشتها إيران وعاشها علوي نفسه ورفاقه ممن عايشوا الغرب ودرسوا فيه ثم عادوا ليواجهوا عدم قدرة المجتمع والدولة على فهم محاولاتهم الإصلاحية واستيعابها.

إن المصير المفجع الذي ينتهي إليه أبطال علوي المثقفون في أثناء محاولاتهم المخلصة لإنقاذ مجتمعهم ووطنهم من بؤر الجهل والفساد والفقر، هو المصير نفسه الذي واجهه علوي والدكتور أراني وصادق هدايت وفَرّخي يزدي ومجتبى مينُوي ومسعود فرزاد وجمال زاده، الذين انتهى بهم الأمر جمعياً إمّا إلى القتل أو الإنتحار أو السجن أو النفي والفرار إلى أوروبا مرّة أخرى. أما الأبطال الذين يختارون الطريق الأسهل (الإنكفاء والتسليم والاستكانة)،

فقد عايشهم علوي أيضاً في أثناء تجربته النضالية، من أمثال علي دشتي ومطيع الدولة حجازي اللذين أصبحا في يوم وليلة من الأقلام المدافعة عن النظام وأخذا ينشدان القصائد الطوال في مدح الشاه، وصفقا مع المصفقين[١٦].

عموماً يبدو تأثير العمل الصحافي جلياً في آثار علوي، فخبرته الطويلة في مجال الصحافة انعكست على أعماله الأدبية، ولذلك اتصفت معظم رواياته وقصصه بالصبغة التقريرية، واللجوء إلى الإثارة من خلال طرح أسئلة مثيرة ومحيرة لشدّ القارىء لمتابعة أحداث الرواية على طريقة «المانشيتات» الصحافية، وهذا ما نشهده في **الرسائل وعيناها و٥٣ شخصاً**.

برز تأثير ثقافة علوي الموسيقية والفنية واضحاً في معظم آثاره، لذلك نشهد في أعماله قطعات موسيقية ولوحات فنية ومجسّمات ذات دلالات عميقة مستمدة من روح النص، يبدع علوي في وصفها، وهي في الظروف العاديّة لوحات وقطع كلاسيكية. فالمعزوفات التي يصورها في قصص **رقص الموت وتاريخ غرفتي وعروس لألف عريس** ليست عنصراً كمالياً أو محاولة لإظهار ثقافة الكاتب الموسيقية، بل هي عناصر أساسية في أبنية هذه القصص، بحيث لا يمكن تحليلها من دون إطالة التأمل في هذه المقطوعات. يقول الناقد دَسْت غيب: «يصف علوي لوحة **عيناها** بشكل يجعلها شبيهة بآثار الفنانين الكلاسيكيين. أما الألحان التي تُعزف في آثار علوي، فهي تبث عادة من اسطوانات (الجرامافون) القديمة، وتضفي على قصصه أجواء حزينة ومملة أحياناً»[١٧]. ويقول عابديني: «تذكرنا اللوحات التي يقدمها علوي في رواية **عيناها** بآثار الفنان الإيراني الراحل كمال الملك»[١٨].

كثيراً ما لجأ علوي في رواياته إلى إسلوبي الاسترجاع والبحث والاكتشاف لربط الماضي بالحاضر، متجنباً السرد التقريري للذكريات، حتى يحافظ على جدّة قصصه[١٩]، خاصة في القصص التي كان يرويها على لسان رفاق السجن. أما في **عيناها**، فقد أضاف إلى ذلك جمالية أخرى، بحيث جاء استرجاع الذكريات على شكل اعترافات مثيرة، يحاول الناظم أن ينزعها من فرنكَيس بكل الوسائل الممكنة. ومن الملاحظ أن علوي يتجنب القيام بدور الراوي في جميع قصصه ورواياته، بل يفضل روايتها على لسان أحد أبطاله، أو مجموعة منهم من خلال أسلوب التناوب السردي، الأمر الذي كان يتيح له فرصه الغور في أعماق شخصياته يكشف عن أدق تفاصيلها ويرى العالم من خلالها. ويرى أحد النقاد أن ذلك ناتج من طبيعة شخصية علوي المعروف بتواضعه وخجله، وأنه لم يتعوّد أن يتحدث عن نفسه[٢٠].

شخصيات قصصه

تنتمي أغلب شخصيات علوي إلى فئة المثقفين من الطبقة الوسطى، وربما كان أبرز ما يميّز

شخصياته من الرجال هو اهتمامه البالغ بالفنانين والمصلحين السياسيين الشباب الذين يصارعون الاستبداد والجهل، لكنهم من جوانب عدة مرتبطون بالوضع الراهن وجزء منه: ان ايرَج مثلاً بطل قصة **المذنب** «ليس خروفاً كبقية الخرفان» بل هو مثقف ومعارض للحكومة المستبدة. وهو حاقد على المجتمع الذي يعيش فيه. أما بطل **العفو العام**، فهو مناضل قديم، لكنه مهزوم، ولا يفكر إلا في معشوقته والخروج من السجن للوصول إليها. ومرتضى في **رقص الموت** إنسان بلا هدف، ورغم أنه معلم، فإنه يفضل الجلوس إلى جانب المذياع لساعات طويلة ولا يحب معاشرة الناس أبداً. أما المرأة في آثار علوي، فهي أفضل حالاً من الرجل بكثير. فنساء علوي اللواتي ينتمين عادة إلى أسر ارستقراطية لا يتردّدن في التضحية بالموقع الاجتماعي والرفاه الذي يحيينه في سبيل فكرة يؤمنّ بها أو عشق يملأ عليهنّ الحياة. فبطلات علوي لسنَ آية من الجمال والرقة والنعومة فحسب، بل هنّ أقرب إلى الملائكة روحاً وأخلاقاً وسلوكاً. وأغلب نساء علوي عاشقات متيّمات، وفي الوقت نفسه طاهرات وعاطفيات ومضحيّات. ويؤكد علوي على قدرة المرأة على التضحية في معظم أعماله، ويؤكد كذلك على أهمية الحب بالنسبة إليها، فهو الشيء الوحيد الذي يذيقها طعم الحياة. طبعاً، إن هذه النظرة إلى المرأة متأثرة بالرومانسية الألمانية التي صاغت الذوق الأدبي عند علوي منذ نعومة أظافره.

إن أهم ما يميز آثار علوي هي تلك اللغة الرصينة الهادئة والعذبة في آن معاً، والتي اتسمت عموماً بالفصاحة والإبتعاد عن الألفاظ العامية إلاّ في ما ندر. فلغة علوي أصيلة ومتجددة تراعي حدود الفصاحة ومعايير البلاغة قدر المستطاع، ولا تنحط إلى المستوى العامي، حتى في المواقف الحادة والعصبية. يقول مجتبى مينوي مقارناً بينه وبين صادق هدايت: «إن نثر هدايت معيوب، في حين أن نثر علوي لا يشوبه النقص، أو بعبارة أدقّ نقصه أقل. وعلاوة على هذا يتمتع علوي بأصالة يفتقدها هدايت»[٢١]. إذ يستخدم علوي لغة مهذبة للغاية نادراً ما نجدها عند الكتّاب الواقعيين. فهو يتحاشى الشتائم والألفاظ النابية ويعبر عن المشاهد العاطفية الساخنة بعبارات تنم عن حياءٍ جمّ وشخصية رزينة. وتبلغ لغة علوي قمتها عذوبة وسلاسة عندما يعالج ثنائية المرأة والعشق في أعماله، أو عندما يمارس فنّ الوصف، خاصة في اللوحات الفنية أو المشاهد الرومانسية.

مكانته الأدبية

لا شك في أن علوي يُعتبر أحد أهم أعلام القصة والرواية في إيران. وهو أحد الروّاد في هذا المجال. فروايته **عيناها** هي من بين أوائل الروايات الفارسية المتكاملة العناصر. وتعدّ **مجموعة الرسائل**، إضافة إلى رواية **عيناها** من بين الأعمال التأسيسية للمدرسة الواقعية في الأدب الفارسي. يقول عنه محمد علي سپانلو: «لا شك في أن بُزُرْگ علوي وصادق هدايت

وصادق چُوبَك هم آباء فن القصة في إيران بلا منازع»[٢٢]. ولا غرو في ذلك، لأن علوي كان واحداً من أوائل المثقفين المستنيرين الإيرانيين الذين اطلعوا على الثقافة الغربية وتأثروا بها. ومع ذلك، كانت الواقعية في آثار علوي ممزوجة دائماً بالنزعات الرومانسية المتجذِّرة في الروح الإيرانية»[٢٣]. أما أبرز ما يميز علوي، فهو أنه مرآة حقيقية لعصره بكل ما فيه من تناقضات وقوة وضعف، وهو بالتأكيد أفضل من كتب وصوّر عصر النضال ومقاومة الإستبداد في إيران، وأحد أغزر الأدباء المعاصرين انتاجاً في ما يعرف بأدب السجن والمقاومة. وقد ترك علوي بصمات واضحة في الأدب الفارسي المعاصر، وبدا تأثيره جلياً في كثير من الآثار التي عاصرته ولحقت به. فتأثير علوي في آثار محمود اعتماد زاده وعلي مستوفي اللذين حاولا السير على نهجه في كتابة القصص الواقعية الاجتماعية مشهود، وتحدث عنه كثير من النقاد[٢٤]. ويذكر أن علوي قد حصد كثيراً من الجوائز، كان أهمها ترشيحه عام ١٩٥٣ للحصول على جائزة السلام الدولية. ورغم اغتراب علوي عن موطنه مدة زادت على خمسين عاماً، لا تزال آثاره حتى اليوم من بين أكثر الأعمال الأدبية رواجاً بين مُحبّي الأدب في إيران.

* * * * *

في إطار رحلة التسعين: مراحل حياة بُزُرْگ علَوي

١٢٨٢ش - ١٩٥٣م: الولادة في عائلة بورجوازية تحترف التجارة.

١٢٩٧ش - ١٩١٨م: السفر إلى أوروبا والدراسة فيها (تخصص التربية والتعليم).

١٣٥٧ش - ١٩٢٨م: التعرف على الأديب صادق هدايت وبداية العمل الأدبي.

١٠ - ١٣٥٩٩ش - ٣١ - ١٩٣٥م: التعرف على الدكتور تقي أراني ودخول العمل السياسي.

نشر الرواية الأولى **الغول** مع روايتين لصادق هدايت وشين پَرْتو في مجلة **الشرق**، على شكل حلقات، وترجمة الملحمة الشعبية الإيرانية لنولدكه، وآثار المانية أخرى. ممارسة العمل الصحافي ونشر عشرات المقالات الأدبية.

١٣١٣ ش - ١٣٩٤م: نشر المجموعة القصصية الأولى **الحقيبة**، والمشاركة في تأسيس «عصبة الأربعة» الأدبية بهدف الدفاع عن الحداثة في الأدب ومتابعة العمل الصحافي.

١٣١٧ش - ١٩٣٨م: الاعتقال والسجن بسبب الفعاليات السياسية والصحافية.

۱۳۲۰ش - ۱۹٤۱م: الخروج من السجن بعد تأسيس الحكومة الوطنية.

۱۳۲۷ش - ۱۹٤۸م: إنهيار الحكومة الوطنية واعتقال علوي مرة أخرى والإفراج عنه.

۳۲ - ۱۳۳۰ش - ۵۳ - ۱۹۵۱م: نشر رواية **عيناها**، ومجموعة **قصاصات السجن**، ومجموعة **٥٣ شخصاً**، ومجموعة **الرسائل** والترشيح لنيل جائزة السلام الدولية.

۱۳۳۲ش - ۱۹۵۳م: السفر إلى أوروبا للعلاج والبقاء هناك بسبب تبدل الأوضاع السياسية، ونشر مجموعة قصص **الجدار الأبيض** في ألمانيا باللغة الألمانية.

۱۳۷۵ - ۱۳۵۷ش - ۹٦ - ۱۹۷۹م: العودة إلى إيران بعد انتصار الثورة الإسلامية، ثم اتخاذ القرار بالهجرة إلى أوروبا نهائياً، ثم نشر مجموعتي **ميرزا** و**القادة** ورواية **السوس** ورواية **الرواية** وكتاب **مرور الزمن** (سيرة ذاتية للمؤلف) وترجمة العديد من الآثار الفارسية بالألمانية، وتأليف كتاب **تاريخ وتطور الأدب الفارسي المعاصر**، والعمل طوال هذه الفترة في التدريس في الجامعات الألمانية.

۱۳۷۵ش - ۱۹۹٦م: الوفاة في ألمانيا عن عمر يناهز ۹۳ عاماً.

المصادر:

(١) قد يبدو قولنا «بلا إرادة منه» مستهجناً لكن التأمل في الجمل التالية لـ بُزُرْگ عَلَوي يوضح الأمر جلياً، يقول. «في تلك الفترة كنت في مجموعة الدكتور أراني، الذي جرّني إلى عالم السياسة، ودفع حياتي في النهاية إلى طريق الضياع، وألقى بي في خِضَمّ حوادث الدهر المتلاطمة، كان هناك قطبان يتجاذبانني، وأنا كنت لعبة بيد هاتين الموجتين. .الخ».

(٢) الدكتور تقي أراني هو أحد الأدباء والمثقفين الإيرانيين المناضلين، صارع من أجل تخليص بلاده من النظام البهلوي المستبد، وأسس مجلة دنيا مع المجموعة سابقة الذكر، وأدى دوراً مهماً في مرحلة الصراع مع الرجعية في إيران، أعتقل عام ١٩٣٧، وحوكم في المحكمة الجنائية، وله في هذه المحكمة لائحة دفاع شهيرة تدل على جرأته وشجاعته، وحكم عليه بالسجن أولاً، ثم قام مأمورو السافاك بقتله في مستشفى السجن عام ١٩٣٩. ويرى العديد من النقاد أن بُزُرْگ عَلَوي كان يريد أن يعكس جانباً من نضال ومقاومة الدكتور أراني من خلال شخصية ماكان، بطل رواية عيناها، والذي اختار له بُزُرْگ عَلَوي المصير نفسه.

(٣) نشرها عام (١٣١٣ هـ. ش) تحت عنوان چمدان.

(٤) عبد العلي دست غيب، **نقد آثار بُزُرْگ عَلَوي**، ص ١٢.

(٥) مجلة جوان، العدد ٢٢، ص ١٩.

(٦) نشرها تحت عنوان **دوشيزهء اورلئان**، سنة ١٩٣٠.

(٧) أنظر: حسن مير عابديني، **صد سال داستان نويسي ايران**، جلد ١ و٢، ص ١١٩.

(٨) تذكّرنا «عصبة الأربعة» وصراعها مع أتباع المذهب الكلاسيكي في إيران بـ «عصبة العشرة» التي أسسها إلياس أبو شبكة، وميشال ابو شهلا، والشيخ خليل تقي الدين، وفؤاد حبيش في لبنان في الفترة نفسها في بداية الثلاثينات بهدف الدفاع عن المعاصرة والحداثة في الأدب والدعوة إليها والهجوم على النزعات والدعوات المحافظة والكلاسيكية في الأدب اللبناني والعربي. ولعلّ نشوء هاتين العصبتين في لبنان وإيران جاء نتيجة تأثر إحداهما بالأخرى. فتسلسل الأحداث التاريخية يدعم هذه الفرضية، إضافة إلى تشابه الظروف السياسية التي أحاطت بظهور كل منهما. ويُذكر أن عصبة العشرة كانت مكونة من أربعة أشخاص فقط وليس عشرة، لكنهم كانوا ينشرون مقالاتهم تحت أسماء مستعارة أخرى بلغ عددها ستة أسماء. كذلك لم تكن عصبة الأربعة مكوّنة من أربعة أشخاص فقط، بل كان اعضاؤها كُثراً، لكنهم كانوا يلجأون إلى هذه الحيل لمحاولة خداع السلطات الأمنية المستبدة.

(٩) مجتبى مينوي، **نقد حال**، ص ٤٥٧ ـ ٤٥٩

(١٠) **ورق پاره هاى زندان**، نشرت عام ١٣٢٠ هـ. ش (١٩٤١م).

(١١) **Die Weisse Mauer**. Berlin. 1960.

(١٢) **Geschichte und Entwicklung der Modern Persischen Literatur**.

(١٣) عبد العلي دست غيب، **نقد آثار بُزُرْگ عَلَوي**، ص ٢٤٧ ـ ص ٢٤٨، بتصرّف.

(١٤) بُزُرْگ عَلَوي، **مجلة جوان**، عدد ٢، ارديبهشت وخرداد، ١٣٥٨ش، (١٩٧٩م)، ص ١٨.

المصادر:

(١٥) حسن مير عابديني، **صد سال داستانويسي إيران**، ج١، ص ٢٢٩.

(١٦) أراني ويزدي قتلا، هدايت انتحر، علوي ادخل السجن، ثم فرّ إلى أوروبا، مينُوي وفرزاد كلاهما فرّ إلى أوروبا وانصرفا عن العمل السياسي، وكذلك فعل جمال زاده، للتفصيل في ذلك أنظر: غلامعلي سيّار، ايران كه هدايت دوست داشت، (ايران التي أحبها هدايت)، ص ٨١.

(١٧) عبد العلي دست غيب، مصدر سابق، ص ١٢٦.

(١٨) حسن مير عابديني، مصدر سابق، ج١، ص ٢٢٤.

(١٩) المصدر نفسه، ص ٢٢٦.

(٢٠) عبد العلي دست غيب، المصدر السابق، ص ٢١.

(٢١) مجتبي مينوي، **كتاب امروز**، ص ١٢.

(٢٢) محمد علي سپانْلو، **نويسندكان پيشْروِ ايران**، (الكتّاب الإيرانيون الروّاد)، ص ١٠٣.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٠٤.

(٢٤) حسن مير عابديني، المصدر السابق، ج١، ص ٢٣٦ ـ ص ٢٣٧.

اسفنديار معتمدي*

الكتب المدرسية في ايران (١٨٥١ - ١٩٧٩)
منذ تأسيس دار الفنون حتى الثورة الاسلامية

نشبت حروب طويلة نسبياً بين إيران وروسيا قبل نحو قرنين من الزمن. ورغم البطولات التي أبداها الجنود الإيرانيون للدفاع عن بلادهم، لحقت بالجيش الإيراني هزيمة نكراء تمخضت عن اقتطاع أراضي جورجيا والقوقاز من إيران. على أن هذه الهزيمة وعقد معاهدتي كَلستان وتركمانشاي المخزيتين وضعا الإيرانيين أمام تساؤلات جادة، أبرزها ما الذي تمتلكه القوات الروسية ولا نمتلكه؟ كيف يمكننا أن نكون أقوياء للتعويض عن اندحارنا وتخلفنا؟

اعتبر المفكرون والإصلاحيون في المجتمع أن عوامل الانتصار تكمن في وجود النظام والقوانين وانتشار العلم والتقنيات الجديدة، وأن الآلية الضرورية لبلوغ هذا الهدف تتوافر من خلال تأسيس مراكز علمية وفنية، وكذلك استخدام المعلمين والمستشارين الأجانب وارسال الطلاب للدراسة في الخارج، ونشر الصحف وترجمة وتأليف الكتب العلمية والفنية، وإرساء علاقات مع البلدان المتطورة. وعليه، راح الإيرانيون يبحثون عن الفرصة المناسبة لتنفيذ هذه الخطوات.

مع إستلام ميرزا تقي خان أمير كبير دفة الحكم وإرساء سلطنة ناصر الدين شاه عام ١٢٦٤ هـ، شهدت إيران إجراءات اصلاحية شاملة، أحدها تأسيس دار الفنون في طهران، والشروع في تعليم العلوم والفنون الحديثة في إيران. وكانت دار الفنون مع إطلاقها بحاجة إلى مبنى ومعلمين وبرامج وكتب مدرسية ووسائل علمية وموازنة، فبادر أمير كبير إلى إعداد الخطط اللازمة. وهو شرع في تعيين الأرض التي سيقام عليها مبنى دار الفنون بالقرب من القصور الملكية وإلى جوار ساحة توبخانه باعتبارها المكان الأنسب، فوافق الشاه على اختيار المكان، ودعا المهندس تبريزي[1] إلى تصميم مبنى دار الفنون. وقد أعد ميرزا رضا خان خريطة البناء بما يشبه المعسكر الذي كان قد شاهد مثله في بريطانيا. وقام الأسطة محمد تقي

* باحث إيراني في العلوم السياسية.

معمار باشي جد كامران ميرزا لامه ابن ناصر الدين الشاه ببناء المبنى المذكور في خلال عامين (من ١٣٦٦ إلى ١٣٦٨ هـ).

كان أمير كبير يولي اهتماماً كبيراً لتقدم العلم في دار الفنون. وهو دعا، تزامناً مع بدء العمل في الدار، السيد داوود خان الذي كان يجيد الفرنسية للتوجه إلى النمسا(٢) من أجل استخدام ستة من المعلمين النمساويين الكفوئين لمدة ستة أعوام. فقام الأخير الذي كان المترجم الأول للدولة الإيرانية السامية بعد سفره إلى النمسا، باستخدام سبعة معلمين وأجرى معهم عقداً لمدة خمسة أعوام قبل أن يوفدهم إلى إيران. وقد وصل المعلمون المذكورون إلى طهران بعد يومين من إقالة أمير كبير من منصبه (رئيس الوزراء) ولم يتم استقبالهم بشكل لائق. ومع ذلك، أسس هؤلاء الأساتذة الفروع التعليمية لقوات المشاة والمدفعية والهندسة والطب والجراحة والصيدلة والتنجيم(٣).

لم يكن يوجد في إيران آنذاك تلاميذ يتمتعون بالمستوى المطلوب لتلقي الدروس من هؤلاء المعلمين. إذ تم اختيار ١٥٠ طالباً تراوح أعمارهم بين ١٤ و١٥ عاماً ممن يجيدون القراءة والكتابة ـ معظمهم من الأسر الثرية والأمراء ـ للدراسة في مدرسة دار الفنون، علماً أن هؤلاء الطلاب لم يكونوا مؤهلين للدراسة، لا سيما أن معظم الأستاذة كانوا يلقون محاضراتهم في الصفوف باللغات الأجنبية (معظمها بالفرنسية)، فيما كان المترجمون يترجمون المحاضرات للطلاب إلى الفارسية. ورغم تزايد المشكلات في التدريس، أبدى الأساتذة خبرة عملية وتجريبية.

أُعدت الكتب الدراسية الأولى بعد أعوام عدة استناداً إلى دروس الأساتذة. وقد استفاد المترجمون في إعداد هذه الكتب مما سجلوه من محاضرات أو من كتب أحضرها الأساتذة معهم من الخارج أو مما كتبه الأساتذة خلال اقامتهم في إيران. وقد طُبعت هذه الكتب في مطبعة دار الفنون(٤) بوساطة الطباعة الحجرية ووضعت في خدمة الطلاب. على أن الرغبة والعمل الدؤوب اللذين ابدتهما المجموعة الأولى من المعلمين الإيرانيين والأجانب في دار الفنون كانا لافتين جداً. إذ كان المعلمون يعدون بأنفسهم مستلزمات عملهم من كتب ومختبرات وورشات عمل وأماكن للتصوير والطباعة، وذلك رغم كون طلابهم من أبناء الأمراء والبحارة، ويفتقرون إلى الإستعداد والجهد اللازم، بحيث استطاعوا اعداد طلاب ليكونوا خلفاء جيدين لهم في التعليم.

تمثلت المشكلة الأولى في ما يتعلق باعداد الكتب الدراسية (استمرت طوال الـ ١٥٠ عاماً الأخيرة) في غياب المصطلحات العلمية المحددة في تعريفها ليتم استخدامها محل الألفاظ الأجنبية، وكذلك في عدم توافر الورق والحبر الجيدين. كما كان النقص في التجهيزات من المشاكل الأخرى. على أن هذه المستلزمات كان يتم تأمينها بمساعدة من علي قلي ميرزا

اعتضاد السلطنة وزير العلوم[٥]، ورضا قلي خان هدايت[٦] المعروف بـ "باشي" الناظر والمشرف على هذه المدرسة.

كان المدراء الاوائل لدار الفنون من اكثر الاشخاص علماً ووعياً في عصرهم. وقد دعا هؤلاء الأساتذة الاجانب إلى كتابة كتاب واحد سنوياً، على أن يقوم المترجمون الإيرانيون بترجمة هذه الكتب إلى اللغة الفارسية. وفي ما يلي عدد من الكتب التي كانت تدرس في مدرسة دار الفنون:

- **ميزان الحساب**، تأليف المسيو كريشش، ترجمه محمد زكي ميرزا مازندراني، طهران، دارالفنون ١٣٧٤ هـ.

- **فيزيك**، كريشش نمساوي، ترجمه ميرزا زكي مازندراني، طهران دارالفنون، ١٣٧٤هـ.

- **كتاب تشريح جسم الانسان**، بولاك، طهران، دارالفنون ١٢٧٠ هـ، ٣٥٥ صفحة.

- **كتاب الجبر والمقابلة**، المؤلف بهلر الفرنسي، ترجمة عبد الرسول خان مهندس اصفهاني باهتمام رضا قلي ناظم مدرسة دارالفنون ٢٥٦ ص.

- **زبدة الابدان**، جان إلى، شليمر فلمنكي بمساعدة من محمد تقي بن محمد هاشم انصاري طبيب كاشاني، ١٢٧٩ ق.

- **زبدة الحكمة**، بولاك نمساوي، تأليف ميرزا علي نقي آقا محمد اسماعيل، طهران ١٢٧٢هـ.

- **جراحي**، يشمل مجلدين ورسالة واحدة في الكحالة، بولاك نمساوي، طهران، ١٢٧٣ ٣ ج في مجلد واحد.

أول كتاب في الفيزياء

طبع أول كتاب في علم الفيزياء بطهران عام ١٢٧٤ هـ /١٨٥٧ م طباعة حجرية، وكان مؤلفه واكوستت النمساوي استاذاً في علم الفيزياء في مدرسة دارالفنون، وترجمه إلى الفارسية السيد ميرزا زكي مازندراني بعنوان **جر اثقال وحكمت طبيعي**، وطبع في مطبعة دار الفنون[٧].

يعد كتاب **فيزياء** الذي ترجمه ميرزا زكي مازندراني، لناحية الالفاظ والمصطلحات العلمية - تم اختياره لاول مرة في اللغة الفارسية - وكذلك لناحية تعريفه لبعض المفاهيم والمصطلحات الفيزيائية والتغييرات التي طرأت طوال قرن ونصف قرن، كتاباً مفيداً في علم التاريخ. وقد أجرى المرحوم هوشنك شريف زاده الذي يعتبر من المشغوفين والعارفين بالعلم والتعليم في إيران، تنقيحات على هذا الكتاب. وهو عمل على إعادة طبعه بالتعاون مع كل من السيدة آرمة

زرسازي والسيدة مهرناز طلوع شمس مع بعض الاضافات عليه بواسطة مركز النشر الجامعي (مركز نشر دانش اهي).

إلى الاساتذة، قام المتخرجون من دارالفنون كذلك بكتابة الكتب المدرسية. وعلى سبيل المثال، فإن السيد أقاخان مصفا الملقب بـ «محاسب الدولة»، والذي كان من الطلاب الاوائل في دار الفنون، أعد كتاباً تاريخياً عن دارالفنون(٨). وقد ذكر فيه ما معناه «بما أنه لم تتم طباعة نسخة موجزة ومفيدة من الجبر والمقابلة، ألفت كتاباً في الجبر والمقابلة وقمت بطباعته، كما ألفت كتابين في علم الحساب، وترجمت كتاباً في الرافعات، وكذلك ألفت كتاباً في الجغرافيا وطبعته في اصفهان».

يتضح أنه لم يتم الاهتمام آنذاك ايضاً بالمعلمين والمؤلفين. إذ يقول هذا الكتاب في خصوص الكتب المدرسية: «بما أن الراتب الذين كان يقدم لأمثالي لم يكن يكفي لتغطية نفقات المعيشة، فقد اشتغلت بدوري منذ ذلك التاريخ في البنك الشاهنشاهي».

بعض معلمي دارالفنون

يقول مهدي قلي خان هدايت (مخبرالسلطنة) في مذكراته(٩). «لقد كان يوجد في الدورة الاولى من دار الفنون معلمون ما زالت كل آثارهم الجادة متبقية. وكان كريشش معلماً في المدفعية والرياضيات، وكان مترجمه ميرزا زكي نجل الحاج ميرزا آقا مازندراني الذي توجه إلى باريس. وهو يجيد اللغة الفرنسية.

«وبعد وفاة كلوغيه (cloguet) الفرنسي، صار الدكتور بولاك الذي كان معلماً في الطب والجراحة (مترجمه محمد حسنين قاجار) الطبيب الخاص للملك (حكيم باشي) وحل شليم النمساوي محله في تدريس الطب. وقد كتب شليم القرابا ديني كتاب علم الصيدلة في الطب والنباتات. وقد اورد المترجم في الفرنسية والانكليزية والالمانية في أول الكتاب الاسماء الفارسية والعربية المرادفة، مشيراً إلى صفحات الكتاب. وقد حاول شليم أن يصنع زجاج البلور، ولكنه لم يفلح».

ويقول هذا الكاتب بعد أن ازداد عدد المدارس، ولم يبق حينذاك اثر من الاساتذة الاجانب «لم تكن برامج مدارسنا صحيحة ولم نمتلك بعد مدرسة بكل مستلزماتها. دوائرنا تكتظ يوماً بعد آخر بعناصر لسنا بحاجة اليها. منذ اعوام لدينا مدرسة الفلاحة ولم يتم تعليم حتى شخصاً واحداً ملماً بحقيقة الفلاحة. واذا كان قد تعلم شيئاً ما، فهذا الشخص لم يتوجه للعمل في اراضي أبيه الزراعية. فالبلدان المتقدمة لديها مدارس خاصة لكل حرفة، كالنجارة والحدادة والشؤون المنزلية والطباخة والخياطة وغيرها. يجب على المدارس أن تربي عناصر كفوءة ومتواضعة وأن لا يكونوا مفسدين غير مبالين».

الكتب الدراسية لغاية عام ١٩٢٨م

شيدت اول مدرسة ابتدائية على الطراز الحديث في إيران بعد ٣٧ عاماً من تأسيس دار الفنون التي كانت تشكل مركز تعليم عالياً. كما شيدت اول ثانوية بعد ٤٧ عاماً من تأسيس دارالفنون التي لم تتوافر لديها مستلزماتها، بحيث لم تتحقق الآمال المعلقة عليها.

كان ميرزا حسن رشديه الذي أسس مدرسة في ايروان، قد شجع افتتاح مدرسة في تبريز. إلا أنه رغم ترحيب اهالي المدينة بهذه المدرسة، فقد تم اغلاقها مراراً، وتوارى رشديه عن الانظار، لكن حبه لتربية الاطفال الإيرانيين وتعليمهم جعله يتحمل الصعاب، وبات اسمه نجماً لامعاً في تاريخ التربية والتعليم في البلاد. وقد درس في هذه المدرسة، اضافة إلى الاطفال، الرجال الأميون الذين تراوح أعمارهم بين ٢٥ و٤٠ عاماً. وفي وقت لاحق توجه رشديه إلى طهران، حيث تابع مهماته التعليمية. ويعتبر ميرزا حسن رشديه أول مؤلف للكتب الدراسية الابتدائية في إيران. ويوجد حالياً ٢٧ كتاباً مطبوعاً من جانبه، في ما يلي بعض هذه الكتب:

- بداية التعليم (ثلاثة مجلدات للصف الاول الابتدائي):

المجلد الاول مخصص للشهرين الاولين، والمجلد الثاني والثالث للاشهر الخمسة التالية؛

- نهاية التعليم لتعليم الاملاء الفارسي؛
- هداية التعليم لتربية المعلمين؛
- الاخلاق للصفوف الستة للمرحلة الابتدائية.

كان رشديه يطبع هذه الكتب على نفقته الخاصة ويضعها في خدمة الطلاب. والطريف هو أن رشديه أعد نظاماً لادارة المدرسة يشمل ٤١ فصلاً خصص كل منها لموضوع واحد. وعلى سبيل المثال، يقول في واجبات مدراء المدارس الابتدائية[١٠] «إذا كان مدير المدرسة يقبل تسجيل الطالب من اجل تسلم بدل التسجيل فقط، فانه يكون بذلك قد اقترف ظلماً. ينبغي على مدير المدرسة أن يأخذ بدل تسجيل الطلاب من أجل إستقلال التربية والتعليم فقط لأن المطالبة بأجور التعليم محرمة. وإذا كان مدير المدرسة لا يستطيع أن يفهم الحالات الدراسية لعموم المتعلمين، فعليه أن يعطل المدرسة ليخفف بذلك وزر وباله».

في الاعوام التالية تم تدريجاً تأسيس مدارس خاصة في طهران والمدن الإيرانية الأخرى. وكان يتم تأليف الكتب الدراسية وطبعها ونشرها من جانب المؤسسين والمدراء والمعلمين[١١]. وفي ما يلي بعض النماذج من الكتب الدراسية التي كانت تدرس في المدارس الابتدائية آنذاك:

- **كتاب علمي في الاخلاق واصول وفروع الدين لميرزا يحيي دولت آبادي؛ تعليم الاطفال**

«الفباء قرائت فارسي» لميرزا محمود خان مفتاح الملك؛ **شجرة طيبة در اخلاق وأصول وفروع دين** لميرزا يحيي دولت أبادي: **تاريخ مختصر إيران** لعلي فروغي ذكاء الملك؛ **جغرافيا** لميرزا رضا خان مهندس الملك.

كانت الكتب التي تكتب للدورة الابتدائية يتم اعدادها على أساس ذوق الكاتب وتجاربه الشخصية، وكان البرنامج يتمثل في فكر الكاتب، وغالباً ما كان ذلك لا يتطابق مع ظروف أعمار الاطفال ومسائل تعلمهم. وقد تأسست اول مدرسة متوسطة في إيران[١٢] عام ١٣١٥ هـ ق / ١٣٧٥ ش /١٨٩٦ م باسم المدرسة العلمية التي كانت تدرّس إلى الدروس الادبية، دروس الفيزياء والكيمياء والرياضيات والطبيعيات كذلك. لكن هذه الدروس لم تتوفر لها كتب وبرامج منتظمة، كما لم يتأهل معلموها تأهلاً اختصاصياً للتدريس. وكان معظم هؤلاء المعلمين يلقون محاضراتهم نقلاً عن الكتب والكراسات التي كانت تتوفر لديهم في دار الفنون، فيما كان الطلاب يكتبون هذه المحاضرات، وبذلك تحولت كتابة الكراسات الدراسية من جانب الطلاب إلى أحد أهم النشاطات التعليمية، وهي مازالت متواصلة حتى يومنا هذا في بعض الصفوف الدراسية.

كان أحد الطلاب المجتهدين في دارالفنون هو علي خان مهندس[١٣] ابن قاسم. وبعد اكمال دراسته في دارالفنون أوفد إلى فرنسا، حيث تابع دورة في علم المدفعية. وبعد عودته إلى إيران تم اختياره معلماً لدروس المدفعية في دار الفنون. وهو ألف إبان هذه الفترة عدداً من الكتب، دُرس أحدها في دار الفنون لمدة طويلة، هو كتاب **الحكمة الطبيعية ـ مبادئ علم الفيزياء**. وكان موضوع هذا الكتاب ميكانيك الجوامد وميكانيك المواد المصنعة والحرارة والكهرباء والمغناطيس. وكانت الطبعة الاولى لهذا الكتاب بتاريخ ١٢٩٥ هـ ق /١٢٥٦ هـ ش /١٨٧٧م. وبعد تأسيس المدارس الحديثة، بدأت عملية تأليف الكتب الدراسية في المدارس المتوسطة تدريجاً. وكان ميرزا محمد علي خان ذكاء الملك من الداعين والسبّاقين في كتابة الكتب المدرسية. وهو كتب أول كتاب في الفيزياء للمرحلة الثانوية. وجاء في مقدمته:

«بسم الله الرحمن الرحيم

«بعد الحمد والصلاة، قبل ثمان أو تسع سنين، كنت أعمل مدرساً للفيزياء في المدرسة العلمية التي كانت من المدارس المتوسطة لمدينة طهران، وقد علّمت هذا العلم لثلاثة مستويات من المتعلمين في تلك المدرسة. وقد درّست هذه المادة في المرحلة الاولى بشكل تفصيلي نسبياً، وذلك بمقتضي مواهب الطلاب، كما درّست هذه المادة في المرحلة الثانية والثالثة باختصار أكبر. ونظراً لعدم توافر كتاب في هذا العلم يصلح لتدريسه للمستويات المذكورة، فقد كنت ألقي المواضيع الدراسية من الخارج على الطلاب الذين كانوا يكتبون ذلك، وتم بذلك جمع وصياغة التقارير التي كنت ألقيها على الطلاب في هذه المادة في كتاب. ونظراً لحاجة المدارس

إلى دورة مختصرة لعلم الفيزياء، شجعني بعض الأصدقاء على إضافة بعض الصور على ذلك الكتاب والقيام بطبعه». ١٣٢٧ العبد الخجل محمد علي بن فروغي (ذكاء الملك)[١٤].

الكتب الوزارية

في عام ١٢٩٠ هـ شمسية صودق على القانون التأسيسي لوزارة المعارف، وتم اقرار التعليم العام والاجباري. وكان النظام التعليمي يشمل أربعة انواع من المدارس، هي: المكاتب الابتدائية للقرية، والمكاتب الابتدائية للبلدة، والمدارس المتوسطة والمدارس العالية. وطبقاً لهذا القانون، وضعت جميع أجهزة التعليم والتربية الحكومية والخاصة في برنامج موحد تحت اشراف الحكومة. وتقرر أن تكون المرحلة الابتدائية في ست سنوات، والمرحلة المتوسطة (الثانوية) في ست سنوات ايضاً. وبناء على هذا القانون، شرعت الحكومة بتأسيس المدارس الابتدائية والثانوية في كل ارجاء البلاد، كما تأسست دار المعلمين لاعداد المدرسين. وفي عام ١٣٠٠هـ شمسية ١٩٢١ م صودق على قانون المجلس الأعلى الثقافي الذي أصبحت طبقاً له جميع الشؤون المرتبطة بالمدارس، كتنظيمها وبرامجها وامتحاناتها واستخدام المعلمين والمدة الزمنية للتعليم، موحدة في كل ارجاء البلاد، كما أُلزم المؤلفون باعداد وتأليف الكتب الدراسية طبقاً للبرنامج الذي تعده وزارة المعارف. وفي هذا البرنامج بدأ تعليم العلوم في إيران من المرحلة الابتدائية، كما كتبت بعض الكتب لتعليم العلوم في هذه المدارس. لكن هذا البرنامج لم يستمر اكثر من اربعة اعوام. ونظراً لشحة الورق ومشكلة الطباعة اختصر تدريس العلوم في المدارس الابتدائية آنذاك في درس واحد هو علم الاشياء وفي الصف الخامس فقط. وفي عام ١٣٠٧ شمسية / ١٩٢٨م، وفي عهد وزارة قراكَوزلو (اعتماد الدولة) انيطت مهمة اعداد الكتب الدراسية للمرحلة الابتدائية بوزارة المعارف التي نشرت لاول مرة الكتب الوزارية على صعيد البلاد، والتي نشرت بتوجيه واشراف من وزارة الثقافة (التربية والتعليم) والتي كانت متناسبة مع حاجة الطلاب ودوافعهم الاجتماعية حسب اعمارهم، كما كانت اسعارها انسب من اسعار الكتب السابقة وأجود لناحية الطباعة، ما أدى إلى حل مشاكل الكتب الدراسية للطلاب.

إثر طباعة ونشر الكتب المدرسية للمرحلة الابتدائية، حظيت الكتب الثانوية كذلك باهتمام وزارة المعارف. وفي ٢٧ مهر عام ١٣١٧ هـ ش / ١٨ تشرين الأول / اكتوبر ١٩٣٨م صدر قرار عن مجلس الوزراء أنيطت بموجبة مهمة كتابة الكتب الثانوية بوزارة المعارف. ثم تشكلت لجنة من المدرسين والاساتذة المساعدين والاساتذة في كل موضوع للتخطيط للكتب الثانوية وتأليفها. وتقرر طبقاً لهذا النظام أن تكون كل الكتب الثانوية موحدة ومنسجمة مع مبادئ التربية والتعليم لتحتوي هذه الكتب، اضافة إلى المواد العلمية والادبية، على تشجيع الخصال الوطنية والقيم الراسخة التي يتحلى بها الإيرانيون في طبيعتهم منذ العهود القديمة.

إثر هذه الخطوة المؤثرة، تم خلال ثلاثة اعوام طبع ونشر ٨٠ مجلداً من الكتب الثانوية

بدعم مالي من وزارة الثقافة. وكانت هذه الكتب تعرف بالكتب الوزارية، وكانت متميزة عن الكتب السابقة لناحية انتهاج الدقة في صحة المواضيع وجمال الطباعة ونوع الورق والتجليد. وكان الافراد المشاركون في كل مجموعة من المجموعات الدراسية من اكثر العناصر وجاهة وأفضلها تخصصاً وخبرة آنذاك[١٥]، وكانت بدلات تأليف الكتب تتوافر من طريق بيعها، علماً أن اسعار هذه الكتب كانت زهيدة جداً. إلا أن المآخذ على الكتب الوزارية ـ الكتب التي تولت اصدارها وزارة المعارف ـ كان استخدام المصطلحات التي كانت قد أوصت بها الاكاديمية الإيرانية. إذ كان كثير منها لا يألفها المعلمون جيداً. أما النقطة الاخرى، فهي أن معظم المفاهيم العلمية والادبية الموجودة في هذه الكتب كانت أعلى من المستوى التعليمي لطلاب الثانويات. ومع أن عدد الثانويات وعديد طلاب في المرحلة الثانوية آنذاك لم يكن كبيراً، فقد تمكنت الوزارة في الاعوام الاولى تلبية حاجات هؤلاء الطلاب[١٦].

السماح بتأليف الكتب المدرسية

دخلت قوات الحلفاء في نيسان / ابريل ١٩٤١ الاراضي الإيرانية، فظهرت الآثار المشؤومة للحرب العالمية الثانية في إيران من خلال أسعار البضائع والسلع والخدمات في البلاد، كما انخفضت الموارد المالية الحكومية، الأمر الذي اثر سلباً في طباعة الكتب، ما أدى إلى نقل كثير من المهمات التي كانت الحكومة تقوم بها إلى القطاع الخاص، كما تحول موضوع حرية تأليف الكتب المدرسية إلى موضوع ساخن آنذاك، إذ بدأ الحديث يدور حول التنافس العلمي وحرية الطباعة والتأليف. فأعلنت وزارة المعارف التي كانت تنوي الحد من مسؤوليتها حرية تأليف الكتب المدرسية ونشرها من جانب القطاع الخاص.(١٩٤٤م) لكن منح حرية تأليف الكتب المدرسية للقطاع الخاص شجع كثيرين على الكتابة. لكن غياب التوجيه والاشراف الدقيقين على هذه الكتب سبب كثيراً من المشاكل ولم تتحقق النتيجة المطلوبة. وفي ما يلي بعض هذه المشكلات:

- استخدام المصطلحات بشكل مختلف من جانب المؤلفين في الكتب للمادة الدراسية الواحدة؛

- عدم المساواة في نوعية وكمية الكتب التي كانت تُدّرس في مختلف الصفوف لمادة دراسية واحدة؛

- ارتفاع اسعار الكتب المدرسية؛

- استبدال الكتب المدرسية بمجرد انتقال المعلمين من مدرسة إلى اخرى، إذ اشارت التقارير الواردة إلى دائرة التفتيش إلى أن الطلاب اضطروا إلى تغيير كتبهم المدرسية في عام واحد سبع مرات[١٧]؛

- الاضرار التي لحقت بدور النشر وباعة الكتب نتيجة استبدال الكتب وتغييرها وركود رؤوس اموالها:

- ظهور التكتلات الثقافية وتشكيل بعض المجموعات لاستخدام نفوذها في ثقافة البلاد:

- عدم وصول الكتب الدراسية في الوقت المناسب وقيام السوق السوداء وعدم انتهاج الدقة في الطباعة وادخال القضايا السياسية في التربية والتعليم.

بعد مضي نحو ٢٠ عاماً على حرية تأليف ونشر الكتب المدرسية، على أمل أن يؤدي التنافس الحر إلى رفع مستوى الكتب المدرسية، لم تتحقق النتيجة المطلوبة، فبدأت الانتقادات تنهال من كل جانب، وقيل في حينه «ان الكتب المدرسية في إيران باتت اداة يتلاعب بها عدد من دور النشر التي لا يهمها سوى المتاجرة وجني الارباح، وكذلك عدد من المؤلفين غير الدقيقين وغياب اتخاذ القرار في وزارة المعارف[١٨]». وفي هذا الصدد كتب المرحوم جلال آل احمد مقالاً بعنوان «فوضى في الكتب المدرسية»، وذلك رغم اعداد المجلس الأعلى للثقافة نظاماً اساسياً خاصاً بالكتب المدرسية للثانويات والطباعة والتوزيع واسعار هذه الكتب، كما شكل لجاناً مختصة بصحة المواضيع وتنسيق البرامج ومراعاة الانتظام المنطقي والتنسيق بشأن المصطلحات والبساطة وسهولة العبارات والقضايا التربوية. لكن ذلك لم يسفر عن النتيجة المتوخاة ولم تحل المشكلة. فاضطرت وزارة المعارف أن تتولى مجدداً مهمة تاليف الكتب المدرسية ونشرها، وذلك بقرار اصدرته بتاريخ ١٣٤١/١٢/١٨ هـ ش / ١٩٦٢م. وقد كتب ابوالقاسم بور حسيني في هذا الصدد يقول: «لقد سمح في الفترة ما بين عامي ١٣٢٥ و١٣٣٢ بنشر الكتب المدرسية. وقد قررت وزارة المعارف (التربية والتعليم) برنامجاً سمحت بموجبه بطباعة ونشر الكتب المدرسية للجميع. وكان المدرسون قد تكتلوا على شكل مجموعات وشرعوا في كتابة الكتب المدرسية وقاموا ببيع كتبهم لبعض دور النشر. وكانت اسعار هذه الكتب تُحدد حسب رغبة الناشر. وقد راجت آنذاك الدعايات للكتب المدرسية للمرحلة الثانوية. ويبدو أن سوق الرشوة وغير ذلك كانت رائجة. فكل واحد كان بمقدوره أن يستخدم واسطة من اصحاب النفوذ للحصول على توصية من أولياء المعارف بشأن كتابه. فذات يوم امسك محمد رمضاني (صاحب دار نشر كلالة خاور) بيد برويز (شهرياري) وأدخله إلى الجزء الخلفي من مكتبته وقال له «أنا أعلم بانك رجل حر لك نضال سياسي، وأنك تعارض الفساد والسرقة والاحتكار. إذاً تعال لنقم بعمل ما! أنت تقوم بكتابة سبعة من كتب الرياضيات للمرحلة الاولى من الثانوية، وأنا اقوم بطباعتها وابيعها بأقل الاسعار، وسنقوم بهذه العلمية بالتصدي لهذا النمط من بيع الكتب ومنع أطماع الطامعين واعتداء بعض الافراد على طلاب المدارس. انك لا تتقاضى بدل تاليف هذه الكتب، وانا كذلك لا أضيف شيئاً على قيمتها الحقيقية».

كان رمضاني يمتلك جهاز طباعة لطباعة اعماله. وهو تولى شخصياً كل جهود الطباعة، وحدد سعر كل كتاب من هذه الكتب بـ ٢٠ ريالاً، وبذلك تمكن من خفض اسعار الكتب في السوق، فشعر الناس بالارتياح، واكتسب هو وزميله برويز سمعة طيبة، واشتهرت بذلك دار نشر كلاله خاور، وبعد فترة ارتفع مستوى العمل، وتم بذلك اسداء خدمة كبيرة بجهود ذلك الرجل العظيم[١٩].

تأسيس منظمة الكتب المدرسية الإيرانية (سازمان كتابهاي درسي)

صرح وزير التربية والتعليم الدكتور برويز ناتل خانلري في خصوص الكتب الدراسية في (ايلول / سبتمبر ١٩٤٥) قائلاً: «لقد بلغت أوضاع الكتب الدراسية الإيرانية في الاعوام الاخيرة حالة من الابتذال في المحتويات والتنوع غير المحدود والغلاء والمضاربات وسوء الاستغلال إلى درجة كان ينبغي اتخاذ قرارات حازمة لصالح الشعب وانهاء حالة الفساد والفوضى». وقد اتخذ هذا القرار الحازم في الجلسة التي عقدت بتاريخ ١٣٤١/١٢/١٨ هـ ش (الموافق لعام ١٩٦٢م) من جانب مجلس الوزراء، وذلك من أجل تحسين وضع الكتب الدراسية في المدارس الابتدائية والثانويات. وعليه، قرر مجلس الوزراء ما يلي بشأن اعداد نصوص الكتب بما يتناسب مع التقدم العلمي والثقافي والاسعار المتدنية والتوزيع المنظم:

المادة ١ ـ تتولى وزارة التربية والتعليم من الآن فصاعداً وحدها مهمة تأليف واعداد الكتب الدراسية للمدارس الابتدائية والثانوية.

المادة ٢ ـ سيتم تشكيل لجنة في وزارة التربية والتعليم مؤلفة من عدد من المدرسين والاساتذة وبقية العلماء.

المادة ٣ ـ ما دامت مطابع وزارة التربية والتعليم أو المطابع الحكومية لم يتم تجهيزها لتتمكن من اعداد كل الكتب التي تحتاجها المدارس، تستطيع وزارة التربية والتعليم أن تنيط مهمة طباعة وتوزيع هذه الكتب بشركة مؤلفة من عدد من الناشرين وباعة الكتب تحظى بالصلاحية الفنية والعلمية والمالية التي تريدها وزارة التربية والتعليم، وذلك لمدة محددة.

المادة ٤ ـ تستطيع وزارة التربية والتعليم أن تستفيد موقتاً من أحد الكتب المؤلفة الموجودة موقتاً بعد انتخابه لتدريسه حتى يتسنى اعداد نصوص كل الكتب المدرسية الثانوية من جانب الهيئة المذكورة في المادة الرقم ٢، وتعمل على نشره طبقاً لنظام هذا القرار[٢٠].

بعد اتخاذ هذا القرار، تم انجاز ثلاثة أعمال أساسية، هي:

ـ تشكيل شركة مساهمة لطباعة ونشر الكتب الدراسية لمنحها عقد طباعة وتوزيع الكتب الدراسية؛

- تشكيل ١٤ لجنة بمشاركة ٦٣ شخصاً من الاساتذة والمدرسين من ذوي الخبرة لاختيار كتاب واحد لكل مادة دراسية:

- اعداد نظام تأسيسي لمنظمة الكتب الدراسية الإيرانية والمصادقة على قانونها الذي تضمن مادتين اثنتين، هما:

المادة ١ - من أجل تأليف واعداد نصوص الكتب الدراسية التي تحتاجها المدارس الابتدائية والثانويات في البلاد، يتم تأسيس مركز علمي باسم منظمة الكتب الدراسية الإيرانية تحت اشراف وزارة التربية والتعليم طبقاً للأنظمة التالية:

المادة ٢ - لهذة المنظمة شخصية مستقلة حقوقية ويكون رئيسها ممثلها القانوني والمسؤول عن تنفيذها والمشرف على أجهزتها الادارية والعلمية.

طبقاً للمواد الاخرى لهذا القرار، يتم انشاء مركز علمي غير انتفاعي باسم منظمة الكتب الدراسية يعمل على إعداد الكتب الدراسية الإيرانية تبعاً للتقاليد الدينية والعلمية والثقافية والوطنية وتلبية للحاجات الحالية والمستقبلية للبلاد على أساس أخر المعلومات العلمية، ومتناسبة مع المبادئ التعليمية والتربوية ومواهب الطلاب في مختلف الاعمال الدراسية، ويوخذ فيها في الاعتبار الانتظام الطبيعي والمنطقي، ومزودة بالتصاوير اللازمة وانتهاج البساطة وسهولة العبارات وتنسيق المصطلحات العلمية والاملاء الموحد والصحيح ومبادئ وضع النقاط فيها.

بعد اصدار هذا القانون التأسيسي، باتت الطريق ممهدة أمام تشكيل منظمة الكتب الدراسية الإيرانية. وهكذا عقد في نهاية المطاف أول اجتماع لهيئة أمناء هذه المنظمة بمشاركة كل من السادة الدكتور خانلري والدكتور رضائي ورضا أقصي والدكتور محمود بهزاد والبروفسور فاطمي في ١٣٤٣/٨/١٤ هـ ش (الموافق عام ١٩٦٤م). وقد عين الدكتور محمود بهزاد، بناء على اقتراح وزير التربية والتعليم ومصادقة مجلس الوزراء، رئيساً لمنظمة الكتب الدراسية الإيرانية لمدة ثلاثة اعوام، والتي اعطت ثمارها في العام الاول من تأسيسها، بما أنهى المشاكل الناجمة عن نقص الكتب الدراسية. وقد ذكر الدكتور مظاهر مصفا مدير النشرة الشهرية للتربية والتعليم «ماهنامه آموزش وكَرورش» في شهر مهر ١٣٤٣ (الموافق عام ١٩٦٤م) حول هذا الموضوع «لقد كانت سهولة العمل والسرعة في مهمات توزيع الكتب ونشرها شيئاً منقطع النظير وجديراً بكل الاشادة والتقدير... ويجب أن نعلم بأن أي عمل صحيح عندما نبدأه بنيات طيبة وعدم تدنيسه ونقوم بتنفيذه بذكاء واخلاص سيؤدي دوراً رئيسياً وأساسياً في ضمان وصحة وسرعة انجاز الاعمال المستقبلية. ان الجهود التي قام بها المسؤولون في وزارة التربية والتعليم وكبار العلماء الاجلاء في إعداد النصوص المهذبة والمطلوبة للكتب الدراسية جديرة بالاشادة والتشجيع لأنهم جدوا فوجدوا وزرعوا وجنوا الثمار

الطيبة من ذلك. ووجهت منظمة الكتب الدراسية من منطلق المسؤولية الكبيرة التي تبنتها الدعوة إلى الاشخاص التالية اسماؤهم للتعاون معها: عبد الحسين مصحفي، غلامرضا مسجدي، ميرزا جليلي، حسين مجذوب في علوم الرياضيات؛ وإلى كل من باقر مظفرزاده وحسين دانشفر وهوشنك شريفزاده واكبر نوروزي واحمد خواجة نصير طوسي في العلوم التجريبية؛ وإلى المرحوم الدكتور محمد حسين بهشتي في العلوم الدينية، وإلى الدكتور حسن انوري والدكتور رسول شايسته في الآداب الفارسية؛ والمرحوم خليلي فر في الجغرافيا. وعلينا أن نذكر اسم السيد مجتبي جعفريه المعروف بـ «دانش» على الخدمات المختصة التي أسداها طوال ٤٠ عاماً في طباعة وتوزيع الكتب المدرسية الإيرانية».

تغيير نظام التربية والتعليم والكتب الدراسية

تغير النظام التعليمي الإيراني عام ١٩٦٦ لناحية أهدافه وبرنامجه وموادة التعليمية. وقد تحولت المراحل الدراسية في المرحلتين الابتدائية والمتوسطة إلى ثلاث مراحل ابتدائية وتوجيهية ومتوسطة، الأمر الذي زاد عدد الفروع والمواد الدراسية قياساً بالماضي ازدياداً كلياً. وقد انيطت مهمات اعداد البرامج وتعيين رؤوس فصول المواد الدراسية بمكتب الدراسات والتخطيط، وكانت مهمة تأليف الكتب وطباعتها ونشرها تقع على عاتق منظمة الكتب الدراسية الإيرانية. وقد أدرج في النظام التعليمي والتربوي الجديد دروس، كالفن والعلوم التجريبية في الصف الاول الابتدائي. وقد أعد لكل كتاب من الكتب المقدمة للتلاميذ كتاب مختص بطريقة تدريسه أو مرشد للمعلم. وقد وزعت كتب الطلاب وكتب المعلمين منذ العام الاول لبدء النظام التعليمي والتربوي الجديد معاً. كما تم تأليف كتب المرحلتين الابتدائية والتوجيهية على أساس مبادئ التعلم والحاجات الفردية والاجتماعية للطلاب. وكانت هذه الكتب تختلف اختلافاً كبيراً عن الكتب المدرسية السابقة لناحية الطباعة والورق والتجليد. وطبعت هذه الكتب طباعة ملونة، وكانت توضع في خدمة الطلاب قبيل بدء العام الدراسي. إلا أن منظمة الكتب الدراسية واجهت منذ عام ١٩٧٤ مشكلتين اساسيتين، احداهما تتعلق بموضوع التأليف، والاخرى بالطباعة والتوزيع. إذ لم يعد أمر تأليف الكتب المدرسية لمختلف الفروع والصفوف في المرحلة الثانوية امراً سهلاً. فقد كان من المفترض تأليف ما يزيد عن ٥٠٠ عنوان من الكتب طبقاً للبرنامج الجديد. ولم يكن تأليف هذا العدد الهائل من الكتب امراً سهلاً. إذ كانت الفروع الدراسية جديدة تماماً، بحيث إنه لم يكتب حتى ذلك الوقت اي كتاب في ذلك الموضوع باللغة الفارسية، لذلك لم يكن ممكناً انتخاب مؤلف كفوء، وكانت طباعة هذا العدد الهائل من الكتب امراً صعباً. وعلى سبيل المثال، كان من اللازم طباعة وتوزيع ٥٥ مليون كتاب في مدة خمسة اشهر عام ١٩٧٧، وهو ما لم يكن ممكناً من ناحية الامكانات المتاحة.

رغم الجهود المخلصة التي بذلها مؤلفو الكتب المدرسية والعاملون في الورشات الفنية، لم يكن ممكناً إعداد هذا الكم الهائل من الكتب في خلال فترة محدودة، فانهالت موجة من الانتقادات العامة الموجهة إلى وزارة التربية والتعليم والمشككة في فاعلية النظام التعليمي الجديد. وبدلاً من سد الثغرات، كان يتم اجراء تغييرات في البرامج الدراسية والكتب، والتي كانت تتم بشكل مستعجل ومن دون دراسة، وبات النظام التربوي والتعليمي الجديد نظاماً غير فاعل ومثيراً للمشاكل، ما أفقده الدعم العام الذي كان يحظى به.

كانت منظمة الكتب المدرسية الإيرانية تتولى اضافة إلى الكتب الدراسية الطلابية في المراحل الابتدائية والتوجيهية والثانوية (لمختلف الفروع)، تأليف وطباعة الكتب المدرسية لطلبة مراكز تربية المعلمين ودور المعلمين ودور معلمي المدارس التوجيهية. وقد ألفت وطبعت هذه المنظمة خلال الفترة التي سبقت العام الدراسي ٧٨ ـ ٧٩ ما مجموعه ٦٣٦ عنواناً من الكتب المدرسية. وقد بلغ عدد طبعات هذه الكتب ٧٠ مليوناً.

منظمة البحوث والتحديث التعليمي

قدمت منظمة الكتب الدراسية الإيرانية خلال ١٥ عاماً ابداعات جديدة في مجال الكتب المدرسية. وكانت الكتب التي تم تأليفها لاول مرة في تلك المنظمة تختلف اختلافاً واضحاً عن الكتب القديمة لناحية دقة النصوص ونسبتها وجودة الطباعة وتجليدها، وكان مقرراً ارفاق هذه الكتب بالمختبرات والورشات والافلام وباقي المواد التعليمية، لكنها وصلت إلى أيدي الطلاب في وقت متأخر، ما أثار مشكلات اجتماعية وتعليمية اخرى، فلجأ المسؤولون إلى تأسيس منظمة البحوث والتحديث التعليمية، وتمت المصادقة على قانون تشكيل منظمة البحوث والتحديث التعليمي (منظمة البحوث والتخطيط التعليمي) التي تتولى تأليف وطباعة وتوزيع الكتب الدراسية الإيرانية في ١٧ كانون الثاني / يناير ١٩٧٦ من جانب مجلس الشورى الوطني. وكانت مسؤولية هذه المنظمة أوسع بكثير من تأليف الكتب الدراسية. وفي ما يلي نشير إلى عدد من مواد هذا القانون(٢١).

المادة ١ ـ من أجل التحقيق والدراسة في المسائل النوعية التعليمية والتربوية والتقويم المستمر وتنظيم البرامج الدراسية وتأليف وصياغة الكتب الدراسية واعداد المدارس والمؤسسات التعليمية التابعة لوزارة التربية والتعليم لاستخدام الوسائل والسبل الحديثة نحو اعلاء النوعية التعليمية والتربوية، يتم تشكيل منظمة باسم منظمة البحوث والتحديث التعليمي يطلق عليها في هذا القانون اسم المنظمة.

المادة ٢ ـ مهمات هذه المنظمة هي عبارة عن:

ـ اجراء البحوث والدراسات في محتوى البرامج التعليمية والتربوية في المراحل المختلفة

الدراسية، مع الاخذ في الاعتبار حاجات البلاد والقدرات والخصائص النفسية للطلاب، وتمييز وتعيين الأهداف لكل مرحلة دراسية، وإعداد وتنظيم برامج دراسية، وتعيين النسب المطلوبة للدراسة في مختلف المستويات والفروع؛

ـ دراسة وتنظيم السبل المبسطة في مجال الامتحانات والتقسيمات؛

ـ إعداد وتأليف ونشر الكتب والنشرات التعليمية ومساعدة الطلاب والمعلمين والمدرسين؛

ـ تعيين وإعداد المواد والوسائل التعليمية وفهرست المقاييس الدولية للتجهيزات والوسائل التعليمية بالتعاون مع منظمة تحديث وتوسيع وتجهيز المدارس في البلاد واعداد وتنظيم الخطط اللازمة لتحديث السبل والوسائل التعليمية؛

ـ اجراء الدراسات الاساسية في مجال التحسين النوعي والكمي للتعليم والتربية؛

ـ تربية الخبراء الذين تحتاجهم وزارة التربية والتعليم.

وجاء في المادة السادة من هذا القانون: ابتداء من تاريخ تشكيل هذه المنظمة، يتم نقل مهمات وائتماتات والتزامات منظمة الكتب الدراسية الإيرانية إلى هذه المنظمة.

الكتب الدراسية لكبار السن

إثر الثورة الدستورية، توجهت الاهتمامات نحو التعليم العام. وقد انشئت صفوف التعليم لكبار السن في بعض المناطق في إيران. على أن هذا الموضوع حظي عام ١٣١٥/١٩٣٦م بدعم رسمي قانوني. فقد صودق في هذا العام على نظام «تعليم الكبار» في مجلس الوزراء. وتم تأليف وطباعة ونشر وتعليم عنوانين أو ثلاثة عناوين من الكتب المدرسية لتعليم كبار السن. الا أن الحرب العالمية الثانية وتداعياتها الأليمة أدت إلى تعليق برامج محو الأمية نحو١٥ عاماً. وفي عام ١٩٥٦ حظي هذا الموضوع مجدداً بالاهتمام. أما في عام ١٩٦٢، فقد تم تأليف كتابين لمحو الأمية وضعا في خدمة الطلاب. وفي عام ١٩٦٤ تم تشكيل لجنة وطنية لمكافحة الأمية على الصعيد العالمي، واصبح موضوع تأليف الكتاب الدراسي للكبار اكثر جدية، وألقيت مسؤولية هذا العمل على عاتق هذه اللجنة بشكل مباشر. ومنذ عام ١٩٦٥ تم تأليف كتاب (بخوانيم وبنويسيم) (لنقرأ ولنكتب) وخمسة عناوين أخرى وتم تعليمه في صفوف محو الأمية. ثم تأسست المديرية العامة لتعليم كبار السن، والتي تولت مهمة تأليف الكتب الدراسية وكتيبات في مجال الصحة والسلامة وجغرافية وتاريخ إيران والمواد التعليمية الاخرى لصفوف محو الأمية.

المصادر:

(١) كان ميرزا رضا خان أحد الطلاب الخمسة الذين أوفدهم ميرزا نايب السلطنة إلى بريطانيا لتعلم الفنون الجديدة. وقد عاد ميرزا رضا خان إلى إيران بعد إقامته في لندن لمدة أربع سنوات وأسدى خدمات أسهمت في تقدم الجيش الإيراني في الهجوم العسكري الذي شنه محمد شاه على هرات.

(٢) عُرّف الأساتذة المذكورون آنذاك بالنمساويين نظراً لأسم بلادهم التي كانت تعرف آنذاك بالنمسا.

(٣) نشرت صحيفة **وقائع** اتفاقية يوم الخميس الثالث من صفر عام ١٣٦٨ تقريرها عن العمل.

(٤) المطبعة الحجرية لدار الفنون أو دار الطباعة الخاصة العلمية المباركة دار الفنون في طهران بدأت العمل مع افتتاح مدرسة الدار للفنون. وكانت أجهزة هذه المطبعة قد جهزت لطباعة المكتب المدرسية التي كانت تطبع بشكل عام في هذه المطبعة. وقد قامت هذه المطبعة منذ تأسيسها عام ١٢٦٨ هـ ق حتى عام ١٣٠٠ هـ ق بطباعة وتجليد نحو ٣٠ ـ ٤٠ مجلداً من الكتب المدرسية. وظلت هذه المطبعة قائمة حتى عام ١٣٢٦ هـ ق چ پ خانه سن كَ دار الفنون تأليف حسن كلبايكاني ماهنامه صنعت طبع العدد ١٢٠، دي ماه ١٣٧١، (الموافق عام ١٩٩٢م) ص ص ٢ ـ ٥١.

(٥) علي قلي ميرزا المقلب باعتضاد السلطنة (١٢٣٨ ـ ١٢٩٨هـ) عم ناصر الدين شاه كان أول وزير للعلوم والرئيس الرابع لمدرسة دار الفنون، وكان عالماً ومحباً لنشر العلم. وهو ألف عدداً من الكتب وقام في عام ١٢٨٠ بجمع الكتب الفارسية والأجنبية، وأسس مكتبة دار الفنون وكان يزيد عليها في كل عام عدداً من الكتب.

(٦) رضا قلي خان المعروف بـ «باشي» (١٢١٥ ـ ١٢٨٨هـ) كان يتولى مهمة المراقب والمشرف على المدرسة في الأعوام الأولى من تأسيسها. وكان رضا قلي خان ملماً باللغة والفلسفة والحكمة والعرفان والشعر والآداب الفارسية والعربية وكتابة التاريخ، وقد ألف شخصياً العديد من الكتب.

(٧) جاء في مقدمة هذا الكتاب ما معناه: «من جملة المعلمين الكرام موسيو كرشيش النمساوي العقيد والمعلم لكل علوم المدفعية والهندسة، وقد عمل طوال هذه المدة بطبيعة شيقة ونية صادقة على تربية طلابه، وقام بتعليمهم كثيراً من العلوم الضرورية حتى أصبح كل واحد منهم جديراً بالخدمة ويليق بالمنصب، وقد أدرج فيه عدداً من العلوم المكتوبة سابقاً، وقدم الكتاب شرحاً وتوضيحاً لعلم الرافعات وعلم الحكمة الطبيعية، وهو من العلوم الغامضة والمفيدة، وبما أنه قد ترجم بمساعدة السيد الوجيه ميرزا زكي مازندراني المساعد في المدفعية والمترجم الكامل من اللغة الفرنسية إلى اللغة الفارسية الدارجة، طبع في مطبعة ناظم دار الفنون رضا قلي في عدد من المجلدات، وذلك لتكثير الفوائد وتعدد الرسائل. وقد جمعت وتمت المحافظة عليه في المكتبة الخاصة بدار الفنون.

(٨) إقبال يغمائي (١٢٩٥ ـ ١٣٧٦) مدرسة دار الفنون بانظام تاريخ دار الفنون ومدارس الشرف والعلمية بطهران، سروا، ١٣٧٦.

(٩) حاج مهدي قلي خان هدايت (مخبر السلطنة)، **خاطرات وخطرا**، انتشارات زوار ١٣٧٥، الصفحة الرابعة، ص ص ٥٧ ـ ٥٨.

المصادر:

(١٠) دكتور اقبال قاسمي پويا. **مدارس جديد در دوره قاجاريه**، مركز نشر دانش كَ هي ١٣٧٧، ص ص ٢٠٧ ـ ٢٠٨.

(١١) الحاج سيد سعيد طباطبائي نائيني (أولاده ١٢٩٣هـ) يعد أحد الأشخاص الذين كان لهم دور مؤثر في تنمية التربية والتعليم المعاصرة في اصفهان. وقد أسس هذا الشخص ١٠ مدارس ومكتبة ومطبعة كلبهار في اصفهان، كما أسس مكتبة كوهرشاد في مشهد، وألف ١٨ مجلداً من الكتب الدراسية لطلاب المدارس. راجع (نقش حاج سيد سعيد طباطبائي نائيني در تربيت وتعليم معاصر فرهن كَ معاصر اصفهان، مجتبي ايمانية يادمان فرهن كَ (ج١)، متحف التربية والتعليم لمحافظة اصفهان، ص ص ٢٩ ـ ٨٥.

(١٢) اسفنديار معتمدي «نخستين دبيرستان در ايران»، **مجله رشد معلم**، عام ١٨، العدد الثالث (آذر ١٣٧٨)، ص ٦٢ ـ ٦٤.

(١٣) ميرزا علي خان سرتيب «ناظم العلوم» خريج مدرسة سن سير الفرنسية، وكان من النشطاء في لجنة معارف طهران.مسؤول المدرسة العلمية وناظر مدرسة همايوني في اصفهان ومترجم كتاب تلماك ومعلم المدفعية ومدير دروس دار الفنون ومدير دروس دار الفنون «مدارس جديد در دوره قاجاريه ص ١٠٤».

(١٤) محمد علي فروغي (١٢٥٦ ـ ١٣٢٢) **فيزيك**. مقدمه. المكتبة الوطنية.

(١٥) المؤلفون لكتب الفيزياء للعام الثالث المرحلة الثانوية: دكتور محمود حسابي، أستاذ جامعي: دكتور كمال جناب، أستاذ مساعد: دكتور امانت الله روشن زائر، أستاذ مساعد: مرتضي علي اسفندياري، مدرس: مدني كركاني، مدرس:

أما المؤلفون لكتب التاريخ فهم: عبد الحسين شيبائي، أستاذ جامعي: حسين فرهودي، مدرس: دكتور رضا زاده شفق، أستاذ جامعي: غلامرضا رشيد ياسمي، أستاذ جامعي: نصرالله فلسفي، أستاذ جامعي.

(١٦) ارتفع عدد المدارس الثانوية خلال عامين من ١٨٠ مدرسة إلى ٢١٧ مدرسة، سالنامه مجلة تعليم وتربيت ١٩٣٨م.

(١٧) دكتر رياحي، «كتاب درسي» **ماهنامه آموزش وپرورش**، العدد رقم ٣ العام ٣٣ خرداد ١٣٣٢ (١٩٥٣م)، ص ٩.

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) ابو القاسم بوحسين، **زندگينامه پرويز شهرياري**، طهران، نشر مهاجر، ١٣٨١ (٢٠٠٢م).

(٢٠) قرار مجلس الوزراء.

كالنار في قلب الحجر

كالنار في قلب الحجر

صدر حديثاً في طهران مجموعة شعرية للشاعر حسين إسرافيلي بعنوان **كالنار في قلب الحجر**. وهي من منشورات " خورشيد باران " وتحت رعاية مؤسّسة حفظ آثار وقيم الدفاع المقدّس. وحسين إسرافيلي من الشعراء الإيرانيين المعاصرين الذين حملوا هموم الأمة الإسلاميّة وتضامنوا مع شعوب الدول العربيّة، وتحديداً فلسطين، وقد صدرت له حتى الآن مجموعات عدة، منها: ولادة في الساحة؛ النار في الخيام؛ في ظلّ ذي الفقار؛ العبور من الصاعقة؛ النار في الحلق؛ الطوفان الأخير، وقد ترجمت إلى العربيّة وطبعت في اتّحاد الكتّاب بدمشق عام ٢٠٠٢.

تقع مجموعة **كالنار في قلب الحجر** في ٩١ صفحة من القطع المتوسّط وتصنّف ضمن الشعر السياسيّ. تبدأ المجموعة بقصيدة تستغرق معظم الكتاب بلا عنوان، تليها قصائد صغيرة تحمل العناوين الآتية : سجن أبو غريب؛ الستارة الأخيرة؛ فؤوس وحطّابون؛ فلسطين الجريحة. وهي تبدأ المجموعة بالحديث عن أحداث ١١ أيلول ومابعده وماجرّته للأمّة الإسلاميّة من مصائب، وتركّز على مايجري في فلسطين. وتبدأ المجموعة بتوجيه الكلام إلى بوش والتنديد بجرائمه في حقّ البشريّة عامّة، والمسلمين خاصّة، من أفغانستان إلى العراق إلى فلسطين. وتحتلّ هذه الأخيرة الجزء الأكبر من المجموعة.

الحجر الذي يعنون به الشاعر مجموعته هو ذاك السلاح الذي يرفعه أبطال الانتفاضة، حتّى أنّ هذه الحجارة تكاد تمطر من أشجار الزيتون في الوطن المحتل، وقد أصبح الأطفال في تلك الأرض يولدون من أجل الشهادة؛ هؤلاء الأطفال طيور لن يقضي القتل على غريزة الطيران فيها. فهوى الطيران موجود في ذاتها، وهو قرينها منذ الولادة. أمّا نعش محمّد الدرّة الصغير، فيرفرف ملتفاً بكفن من فلسطين على أكتاف أبطال الانتفاضة والريح تنثر عطره في الصحاري البعيدة والقلوب القريبة والسجون الكبيرة... ووسط هذا كلّه يبرز بوش كذبابة تحطّ على دمامل متقيّحة، أو كحشرة تضع بيضها في ماء آسن ولاتكفّ أذاها عن صديق أو عدوّ.

وبلغة شاعريّة رقيقة يربط الشاعر الماضي بالحاضر. فهذا بوش قرين هتلر وجنكيز

وفرعون ونمرود. لكنّ نار نمرود كانت برداً وسلاماً على ابراهيم الخليل. كما أنّ أفاعي السحرة تصغر أمام عصا موسى الكليم. فأين جيوش بوش وبلاده التي جرّت ملايين البشر إلى الإيدز بمادونا ومايكل جاكسون؟ وأين جيوشه التي أثارت فيهم الأفلام الرخيصة حبّ القتل وسفك الدماء من أبطال الوطن المحتلّ الذين قادوا العمليّات الاستشهاديّة في قطاع غزّة والخليل؟ وهكذا لا تدع المجموعة صغيرة وكبيرة من جرائم بوش إلاّ وتقارنها مع مايفعله المقاومون.

لا يبدأ الشاعر المجموعة بمقدّمة، بل يقول موضحاً العنوان :

«بدل المقدّمة:

لا أعرف أهذه السطور شعر أم نثر أم كلام أم... ربّما لا تكون أيّاً منها، لكنّها ـ مهما تكن ـ الحجر الذي يسير كتفاً إلى كتف مع أبناء فلسطين نحو المحتلّين، سواء صهاينة تلّ أبيب أم صهاينة البيت الأبيض».

وفي الختام أنقل مقطعاً من هذه المجموعة ومن قصيدته الأولى إلى العربيّة يتحدّث فيها عن شهادة الشيخ أحمد ياسين:

«وصلتني ليلة أمس رسالة
من الجنّة
مكتوبة على ورق الورد الأحمر
ملفّعة بعطر الورد المحمّديّ
مع صورة للشيخ أحمد ياسين
وهو يشير إلى الصبح
بإصبعه
وبابتسامة عذبة
يضع يده بيد «الرنتيسيّ».
كان يسير في الغيوم
وكلاب جائعة
من البعيد
تبرز له أسنانها
وتعوي
والشيخ كان ينظر إلى الصبح لاغير
وقوس قزح من النجم والابتسامة
قد مدّ جناحيه
فوق رأسه
الأمواج
نثرت اسم «الشيخ»

في البحر المتوسّط
والحيرانات البحريّة
همست
بالخبر بعضها في أذن بعض
والقمر
الذي كان يسبح في البحر
أخبر السماء
النجوم
أنارت الطريق
لتسهّل عبور الشيخ
الغيوم
ألقت برأسها على كتف الجبل
وبكت
والمطر
مزج دمع السماء
ببكاء الحيوانات البحريّة
وبركان كبير
عقد نطفته في قلب الجبال
دم الشيخ أحمد
كان انفجاراً مختلفاً
أكثر عرياً من الأقمار الاصطناعية
نشر
مظلوميّة فلسطين
والقدس
نصبت هامتها
في أذان صبح الشهادة
وكان وضوؤها
من أعضاء الشيخ الدامية
في الفلق
هذه هي المدينة كلّها
امتلأت بعبق وضوء الشهادة
من رائحة الشيخ
والمآذن

تنعيه
وفتائل المتفجَّرات
ستضيء بذكراه
والحجارة
أحرَّ من قبل
ستصوِّب هدفها
نحو الإرهاب...

ندى حسون

أحمد الموصللي

موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا

(مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤) ص ٤٩١

إن غـرض هذه الموسـوعـة التـاريخـيـة والسـيـاسـيـة والاجـتـمـاعـيـة هو تزويد القارئ بالمعلومـات الضـرورية والمناقـشـات التـحـليلية للأفكار الأسـاسـيـة والمبادئ والمفاهيم والمذاهب والعـقـائد الخـاصـة بالجـمـاعـات والحـركـات الأصـوليـة الإسـلامـيـة أو حـركـات الإسـلام السـيـاسي في العـالم العـربي وإيران وتركـيـا، وكذلك تزويده بالمعلومـات الضـرورية عن زعـمـاء ومـؤسـسي ومـثـقـفي ومـفكري وأعـضـاء تلك الحـركـات والجـمـاعـات. وتميل الموسـوعـة إلى التـركـيـز أكـثـر على الحـركـات والجـمـاعـات والزعماء والقادة الأكثر حداثة، كما أنها لا تهمل الحركات والجماعات والزعماء والقادة الأقدم.

تقـدم الموسـوعـة أيضـاً المداخل التـحليليـة المفـصلة لـلأفكار والمبـادئ والمفـاهيم والمذاهب والعقائد الأسـاسـيـة والمحورية التي تحدد ماهية الأصولية الإسـلامـيـة، مثل الشورى والحاكمية والجهاد وعالمية الإسلام وجاهلية العالم. كما ترجع مداخل الموسوعة القارئ إلى مواد أخرى من أجل التـوسع في بحث مـوضـوع مـعين، ومن أجل عدم تكرار شرح خطاب معين أو عقيدة أو حـركـة مـا. كـمـا أن أغلب المادة الفكرية مـرتبط بعضها ببعض، ويتوقف في أكثر الحالات على شـرح مـفـاهيم أخـرى. وعند الضـرورة، تفـرق الموسوعة بين الإسلاميين المعتدلين والمتشددين من أجل تجنب التشـويش والتـعـميم. إذ إنه من الضـروري الإلمام بالاخـتـلافـات السـيـاسـيـة والفكرية الأسـاسية بين الإسلاميين، إن لناحية بناء خطاباتهم الأيديولوجـيـة أو سلوكـهـم السياسي.

والأكثر أهمية، أنه لا يتم شرح الداخل من وجـهة نظر إسلامـيـة عـامة أو تقليدية أو كمـا يفـهـمـهـا أكـثر المسلمين المعـاصـرين اليـوم، بل تشرح طبقاً لوجهات نظر الأصولية الإسلامية. وهكذا، عندما توضح الموسوعة مفاهيم الفلسفة أو الغرب أو الشريعة الإسلامية أو الشورى أو الجـهاد، فـهذه وجـهات نظر الأصولية، وليست الرؤية التقليدية أو الإصـلاحية الدينية والثقافية والسياسية، مع عدم وجود أي مـحاولة لمقارنة اخـتـلاف وجـهـات نظر الأصـوليـة عن تلك التقليدية. وتتركز الشروحات في هذه الموسوعة على أهداف وتبريرات وتطورات الايديولوجـيـة الأصولية الإسلامية، فضـلاً عن إعادة تفسير الأصـوليين للعـديد من الأفكار، كـالحـرية أو الأعـمـال كـالثـورة. لذا، تغطي الموسـوعـة كل الأفكار والمبادئ والمجالات التي تميز الأصولية الإسـلامية عن الأطروحـات الإسـلامية الحديثة الأخرى، مثل الإصلاحية والتحديثية.

لناحية المساحة التي تحتلها الداخل حول الحركات والجماعات والزعماء والمفكرين، فإنها تتفاوت من مدخل إلى آخر. وهكذا، فالحركات الإسـلامـيـة الرئيسـيـة، مثل الإخـوان المسلمين، وحـزب الله، والجـبـهـة الإسـلامـيـة للإنقـاذ، ومفكرين وزعماء أصوليين رئيسيين، مثل حسن البنـاء، وسـيـد قطب، والإمـام الخـمـيني، وحسن الترابي يحتلون مساحات أكبر تراوح بين بضع فقرات وبضع صفحات. أما المداخل التي تتكلم

عن الجماعات والحركات الصغيرة، مثل حركة أمل الإسلامية أو العمائم السوداء أو التي ليست لها أهمية سياسية وثقافية كبيرة أو الزعماء أو المفكرين الأقل أهمية، فيحتلون مساحات أقل تقتصر على بضعة سطور وإلى القليل من الفقرات.

تتضمن الموسوعة تقريباً كل الشخصيات الرئيسية والثانوية للحركات الإسلامية، إضافة إلى الأصوليين المستقلين المهمين. وتتضمن الحركات والجماعات منظمات شرعية وغير شرعية ومشهورة وغامضة، والتي تراوح في الحجم من بضعة أفراد إلى آلاف الأتباع. وقد بذل جهد خاص لربط الداخل ذات العلاقة بعضها ببعض لكي يتمكن القارئ من تشكيل صورة أكثر شمولية للمادة التي تراجع.

عمار جفال

التنافس التركي-الإيراني في آسيا الوسطى والقوقاز

(مركز الإمارات للدراسات والبحوث، ٢٠٠٥) ص ١٠٣

تميزت سياسة موسكو تجاه نشاط القوى الكبرى والمجاورة في منطقة آسيا الوسطى والقوقاز حتى الآن، بتأكيد مكانة روسيا بوصفها قوة مهيمنة أمنياً وعسكرياً ومتحكمة في خطوط المواصلات الاستراتيجية، أنابيب النفط والموانىء وخطوط السكك الحديد، مع السماح لهذه الجمهوريات بهامش من الاستقلالية في إدارة شؤونها الداخلية وعلاقاتها الخارجية.

نظراً إلى هذا التوجه في سياسة روسيا تجاه المنطقة، يثور التساؤل: هل تمتلك تركيا وإيران حقيقة قدرات من شأنها التأثير في المستقبل السياسي لدول المنطقة في اتجاه إخراجها من الهيمنة الروسية، أم أنهما تسعيان إلى المساهمة في الاستفادة من سوق المنطقة وثرواتها، مثل ما يلاحظ بوضوح في ما يتعلق بالتعاون والتنافس على عقود استغلال نفط حوض قزوين، ورسم مسارات أنابيب تصديره؟

عن هذه التساؤلات تجيب الدراسة التي بين يدينا والتي هي من إعداد عمار جفال الأستاذ المحاضر في قسم العلوم السياسية والعلاقات الدولية بجامعة الجزائر.

أبكار السقاف

الدين في الهند والصين وإيران

(مؤسسة الإنتشار العربي، ٢٠٠٤) ص ٢١١

تواصل المؤلفة أبكار السقاف في هذا الكتاب، وهو الثاني من سلسلة «نحو آفاق أوسع» جهدها الذي بدأته في الكتاب الأول والذي جاء تحت عنوان **الدين في مصر والعصور القديمة وعند العبريين**، البحث في الدين في الهند والصين وإيران حيث تسود المجتمع الآري القبلي مجموعة من النظم والعادات والتقاليد تختلف عما عهده الإنسان في المجتمع القبلي السامي، وقد واصل العقل الإنساني مغامرته الأولى، فتشكلت ملامحه تحت تأثير اشتراكية المجتمع، مما سيعكسه العقل الإنسان في تفكيره اللاهوتي فيما بعد حيث سيكون ذلك ركيزة لانبثاق عقيدة وحدة الوجود وعقيدة الأبوة الإلهية والرعاية السماوية. وقد سجل إنسان هذه العصور معتقداته الدينية في شكل أناشيد وتسبيح وتراتيل وأوراد وتعاليم أخلاقية.

ينتظم الكتاب في ثلاثة فصول يدور الفصل الأول حول الدين في الهند القديمة، أما الفصل الثاني، فإنه يتناول الدين في الصين، بينما يبحث الفصل الثالث الدين في إيران.

فرح موسى

العرب وإيران وصراع النهايات، قراءة أولية في التحولات العربية-الإيرانية

(دار الهادي للطباعة والنشر، ٢٠٠٤)، ص ٢٠٨

يتضمن الكتاب عناوين ثلاثة، وهي: العرب وإيران وصراع النهايات، إذ أشرنا في العنوان الأول إلى أن الإخفاق العربي، وخاصة على مستوى الأنظمة والمؤسسات الحاكمة، والسياسات المتبعة، لا يشكل نهاية للانعطاف العربي نحو الحق في ظل ما يتعرض له من هجمات شرسة على كيانه ووجوده، لأنه لا تزال توجد في هذا العالم واحات نور تستبطن الأمل العربي، وتؤمن الاستبدال الحقيقي لكل التحولات السلبية في العالمين العربي والإسلامي. أما في العنوان الثاني، فقد أشرنا في جملة أبحاثه إلى أن العلاقات العربية الإيرانية يمكن ترميمها على النحو الذي يجعلها أكثر تماسكاً وفاعلية في مواجهة المخططات الأميركية الصهيونية الساعية إلى تقطيع أوصال العالم الإسلامي لإقامة الإمبراطورية الأميركية على أنقاضه، وخاصة بعدما تلمسته الشعوب الإسلامية من حقائق، سواء في حرب الخليج الأولى أو الثانية أو في غزو أفغانستان والعراق. وإذا كان العنوان الثالث قد أشار إلى صراع النهايات فيما آلت إليه أوضاع المنطقة، فذلك إنما ذهبنا إليه لأجل تبيان معالم التحولات المقبلة الآيلة حتماً إلى النهاية في ضوء ما يعيشه العالم من أزمات سياسية واقتصادية وعسكرية تعرض العالم كله للخطر. وبما أن الغرب قد اختار الصدام الحضاري، وأدخل الإسلام في دائرة حروبه تحت عناوين شتى، فإن هذا الصدام سيؤول في النهاية إلى أن يكون الغرب والصهيونية في عين الإعصار.

□ وقائع إيرانية ـ عربية (شباط / فبراير ـ نيسان / أبريل ٢٠٠٥)

وقائع إيرانية / عربية

(شباط / فبراير - نيسان / أبريل ٢٠٠٥)

● ايران - البحرين

أكد مصدر بحريني رفيع المستوى أن اجتماع نائب رئيس مجلس الوزراء وزير الخارجية الشيخ محمد بن مبارك آل خليفة أخيراً مع السفير الإيراني محمد فرازمند «ركز على رفع صور مرشد الثورة الإسلامية الإيرانية علي خامنئي» في المناسبات الدينية في البحرين، مشيراً إلى «مجموعات» لم يسمها تقف وراء هذا التصرف وترتبط بجهات داخل إيران وتستجيب تعليماتها «تسعى إلى الإساءة إلى العلاقات بين البلدين، رغم تطورها الإيجابي في السنوات الأخيرة».

(الحياة، ٢٠٠٥/٣/٨)

● إيران - الجزائر

بدأ الأمين العام للمجلس الوطني للأمن الإيراني حجة الإسلام حسن روحاني مساء أمس زيارة رسمية للجزائر تستمر ثلاثة أيام. وتُعتبر هذه الزيارة الأولى التي يقوم بها إلى الجزائر مسؤول أمني إيراني على هذا المستوى منذ تطبيع العلاقات بين البلدين.

وكان بيان لوزارة الخارجية الجزائرية أوضح أن روحاني سيلتقي مسؤولين جزائريين رفيعي المستوى، بينهم وزير الخارجية عبد العزيز بلخادم، للبحث في عدد من الملفات السياسية والأمنية. وتأتي الزيارة في سياق التقارب الحاصل بين الجزائر وطهران بعد الزيارة التاريخية التي قام بها الرئيس الإيراني محمد خاتمي إلى الجزائر في تشرين الأول / اكتوبر الماضي. ويتوقع أن تساهم هذه الزيارة في رسم معالم اتفاق تعاون قضائي وأمني لمعالجة الملفات العالقة بين البلدين.

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/١٥)

بدأ وزير الدفاع الإيراني الأميرال علي شمخاني أمس زيارة رسمية تستمر ثلاثة أيام إلى الجزائر بدعوة من وزير الدفاع الجزائري الرئيس عبد العزيز بوتفليقة في إطار «مواصلة تطوير علاقات الصداقة والتعاون بين القوات المسلحة للبلدين». وكان في استقبال شمخاني في مطار هواري بومدين الدولي نورالدين يزيد زرهوني وزير الداخلية والجماعات المحلية، ممثلاً وزير الدفاع الوطني برفقة اللواء أحمد قايد صالح رئيس أركان الجيش الوطني الشعبي، واللواء أحمد صنهاجي الأمين العام لوزارة الدفاع.

(الحياة، ١٠٠٥/٤/٣)

● ايران - سوريا

افادت مصادر ديبلوماسية إيرانية أن رئيس الوزراء السوري محمد ناجي عطري سيزور طهران يومي ١٧ و١٨ شباط / فبراير الجاري لترؤس وفد بلاده إلى اجتماع اللجنة العليا السورية - الإيرانية، وأن البلدين سيطلقان مفاوضات لتوقيع اتفاق التجارة الحرة بينهما

نهاية العام الحالي. وأوضحت المصادر الديبلوماسية أن عدداً كبيراً من الوزراء السوريين سيرافق عطري في المحادثات التي تشمل لقاء مع الرئيس محمد خاتمي وكبار المسؤولين الإيرانيين وافتتاح المركز الثقافي السوري في طهران.

ويساهم توقيع اتفاق التجارة الحرة بين البلدين في إقامة ما يشبه «سوقاً حرة» سورية - تركية - ايرانية باعتبار أن دمشق وأنقرة وقعتا خلال زيارة رئيس الوزراء التركي رجب طيب أردوغان اتفاقاً للتجارة الحرة بينهما.

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/١٣)

أعلنت إيران وسورية عزمهما على تشكيل «جبهة مشتركة» لمواجهة الضغوط والتهديدات الخارجية المتزايدة، وذلك إثر اجتماع عقد في طهران بين نائب الرئيس الإيراني محمد رضا عارف ورئيس الوزراء السوري ناجي العطري. وخيمت على المحادثات بين الجانبين التهديدات المشتركة، في ظل الأوضاع في لبنان والعراق والأزمة النووية الإيرانية، في وقت تبحث واشنطن في فرض عقوبات جديدة على دمشق، ولا تستبعد ضرب طهران بسبب طموحاتها النووية.

وقال عارف بعد اجتماعه مع رئيس الوزراء السوري «نحن مستعدون لمساعدة سورية في كل المجالات لمواجهة التهديدات». وأكد العطري من ناحيته أن «هذا الإجتماع الذي يعقد في هذا الوقت الحساس مهم للغاية، خصوصاً في ظل مواجهة كل من سورية وإيران لتهديدات عدة، ومن الضروري بناء جبهة مشتركة».

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/١٧)

قال نائب وزير الخارجية السوري وليد المعلم إن العلاقات السورية - الإيرانية «استراتيجية» لكنها ليست حلفاً ضد أي طرف ثالث.

وفي طهران خرجت زيارة رئيس الوزراء السوري محمد ناجي العطري لإيران عن طابعها الاقتصادي لتأخذ بعداً سياسياً اقليمياً واضحاً عبرت عنه امس تصريحات الرئيس الإيراني محمد خاتمي بعد استقباله للعطري. إذ شدد خاتمي على مواقف بلاده الداعمة لسورية «الدولة الأولى على خط المواجهة مع اسرائيل والساعية إلى إستعادة أراضيها المحتلة».

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/١٨)

● ايران ـ الشرق الأوسط

استبعدت ايران بشكل قاطع أمس امكان الإعتراف بإسرائيل، وطالبت الإتحاد الأوروبي بإعلانها دولة ارهابية. وقال الناطق باسم وزارة الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي للصحافيين «إننا لا نعترف بإسرائيل، هذا حقنا الديبلوماسي ولن نقوم بأي تنازل أو أية مساومة مع أية دولة بهذا الصدد». وأضاف أنه تم بحث النزاع الفلسطيني - الإسرائيلي مع الأوروبيين خلال المفاوضات التي جرت الأسبوع الماضي في جنيف في شأن البرنامج النووي الإيراني. وقال آصفي «ننتظر من أوروبا أن تعلن إسرائيل دولة إرهابية».

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/١٤)

أعلن وزير الدفاع الإيراني الأميرال علي شمخاني عن استعداد طهران لإبرام اتفاقات دفاعية مع عواصم إقليمية لم يحددها. وأضاف شمخاني الذي كان يتحدث أمام مؤتمر «الخليج الفارسي: الأمن والتعاون والسياسات الدولية» الذي عقد في طهران بمشاركة دولية واسعة، أن هذه الاتفاقات يمكن أن تتضمن معاهدات عدم التعرض لطرف ثالث، إضافة إلى عدم منح

امتيازات بناء قواعد عسكرية لدول أجنبية يمكن استخدامها لشن حروب على دول أخرى، مشدداً على أن إيران تسعى إلى ترجمة عملية لمشروع شرق أوسط خالٍ من أسلحة الدمار الشامل.

(الحياة، ٢٠٠٥/٣/٣)

● إيران - العراق

قال قائد «الحرس الثوري» الإيراني الجنرال رحيم صفوي أمس ان الإنتخابات العراقية تشكل هزيمة للولايات المتحدة التي ستغادر «المستنقع العراقي».

ونقلت وكالة الأنباء الإيرانية الرسمية عن صفوي قوله «بعد عامين تقريباً على الهجوم على العراق، فإن أميركا تورطت في المستنقع العراقي وليس لها سبيل سوى الخروج من هذا البلد». وأضاف أن «الحضور الجماهيري الواسع في الإنتخابات العراقية هو أحد مؤشرات هزيمة الأميركيين في العراق».

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/٢)

كشفت مصادر مطلعة أن جهاز الاستخبارات الإسرائيلي (موساد) نصب بالتعاون مع القوات الأميركية في العراق رادارات وأجهزة تجسس متطورة في جزيرة أم الرصاص العراقية قرب البصرة لرصد التحركات العسكرية والأمنية في عمق الأراضي الإيرانية. وأوضحت المصادر نفسها أن موقع الرادارات لا يبعد أكثر من ٨٠٠ متر من ميناء مدينة خورمشهر الإيرانية، وركبت على أعمدة يصل ارتفاعها إلى ٥٠ متراً وتمكن رؤيتها بالعين المجردة من الأراضي الإيرانية. وأضافت أن في امكان هذه الأجهزة التقاط الاشارات اللاسلكية والاتصالات الهاتفية الخلوية في عمق خمسين كيلومتراً داخل الأراضي الإيرانية.

ويتزامن ذلك مع معلومات إيرانية تؤكد أن اسرائيل أنشأت قواعد تجسس في محافظة البصرة العراقية تحت غطاء تجاري أو اعلامي أو جمعيات انسانية.

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/٦).

اعتبر الرئيس الإيراني محمد خاتمي في مقابلة تلفزيونية أمس، إن وتيرة الإرهاب والتطرف ازدادت في العراق منذ الإحتلال الأميركي. وهنأ طالباني، عارضاً عليه مساعدة بلاده «لإقامة عراق حر ومستقل». وقال خاتمي لشبكة «تي في ٥» الفرنسية إن «هدف الإحتلال كان، كما قيل، ضرب الإرهاب والحكومة الديكتاتورية. لكن العراق ويا للأسف، أصبح من جراء الإحتلال، مرتعاً خصباً لعمل التيارات المتطرفة والتيارات الإرهابية والعنيفة.

وكان خاتمي عرض على الرئيس العراقي الجديد جلال طالباني مساعدة بلاده، مؤكداً أن انتخابه «مصدر فرح» له، وفق ما جاء في برقية تهنئة نشرتها وكالة الأنباء الطلابية الإيرانية. وقال خاتمي في رسالته إلى طالباني «ابلغكم استعداد بلادنا لأن نتعاون وتقدم للشعب والحكومة العراقيين كل المساعدة التي يحتاجان إليها».

(الحياة، ٢٠٠٥/٤/٨)

● إيران - عُمان

وقعت إيران وسلطنة عُمان أمس مذكرة تفاهم في شأن اتفاق في مجال الغاز. ووقع مذكرة التفاهم وزير النفط الإيراني بيجان زنغانة ونظيره العُماني محمد بن حمد الرمحي في إيران عشية بدء اجتماعات وزراء منظمة البلدان المصدرة للنفط «أوبك» في مدينة اصفهان الإيرانية اليوم.

ووفقاً للإتفاق الإيراني - العماني الذي لم توضع تفاصيله النهائية بعد، ستصدر إيران ٣٠٠ مليون متر مكعب من الغاز إلى سلطنة عُمان يومياً بحلول عام ٢٠٠٨ عبر خط أنابيب يمتد تحت مياه الخليج، على أن تزيد بحلول عام ٢٠١٢ إلى ٧٠٠ مليون متر مكعب يومياً.

(الحياة، ٢٠٠٥/٣/١٦)

● ايران ـ فلسطين

أعلن مسؤول فلسطيني أمس أن الرئيس الفلسطيني محمود عباس (أبو مازن) قبل دعوة لزيارة إيران، فيما أكد مصدر قريب من وزارة الخارجية الإيرانية أن عباس سيزور على الأرجح البلاد قريباً، مضيفاً أن زيارته توضح أن طهران ترغب في «إقامة علاقة ودية مع الحكومة الفلسطينية مثلما تتمتع بعلاقات طيبة مع كل الجماعات الفلسطينية.

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/٣)

● ايران ـ الكويت

وقعت الكويت وإيران بروتوكول تعاون واستثمار مشتركاً أمس ينص على توريد الغاز الإيراني إلى الكويت لمدة ٢٥ عاماً. ووقع عن الجانب الكويتي وزير الطاقة الشيخ أحمد الفهد الصباح، وعن الجانب الإيراني وزير النفط بيجان زنغانة.

وينص البروتوكول على اتفاق الطرفين على البنود الرئيسية لاتفاق بيع وشراء الغاز الذي سيبرم بين الدولتين لاحقاً، بما في ذلك كمية الغاز وسعره، وسيتم توفير الغاز من حقل «جنوب بارس» عبر انبوب طوله ٢٦٠ كلومتراً.

وأشار البروتوكول إلى ضرورة قيام الطرفين بعقد مفاوضات وتوقيع الاتفاق النهائي خلال الشهور القليلة المقبلة. وأوضح وزير الطاقة أحمد الفهد قبل مغادرته الكويت أن الكمية ستكون نحو ٣٠٠ مليون قدم مكعبة، متوقعاً وصول الشحنات الأولى خلال عامين من توقيع الاتفاق.

(الحياة، ٢٠٠٥/٣/١٦)

أعلن وزير الخارجية الكويتي الشيخ محمد الصباح أنه سيبدأ اليوم زيارة رسمية لإيران لإجراء محادثات من أجل التوصل إلى حل لمشكلة حقل غاز طبيعي. وقال الوزير للصحافيين في البرلمان «لنا علاقات قوية مع إيران في كل المجالات. لذلك تصبح مسألة (عدم حل) الجرف القاري وعدم ترسيم الحدود البحرية مستغربة». وأشار إلى أن «الأمور أصبحت واضحة. لذلك هناك رغبة جدية لدى الطرفين في وضع نهاية لهذا الملف. ولهذا أتطلع إلى مقابلة صديقي كمال خرازي للإنتهاء من هذا البند». وأوضح أن المحادثات بين الطرفين حول الموضوع وصلت إلى «مرحلة متقدمة جداً، وأتمنى أن تصل إلى نقاط محددة خلال الزيارة».

ويعود النزاع بين الكويت وإيران حول ترسيم الجرف القاري الذي يحوي حقل الدرة البحري الغني بالغاز الطبيعي، إلى الستينات من القرن الماضي. ونشب النزاع بين البلدين مطلع عام ٢٠٠١ عندما بدأت إيران أعمال الحفر في الحقل، لكنها توقفت بعد بضعة أشهر بعد احتجاج كويتي.

(الحياة، ٢٠٠٥/٤/٢٠)

أعلن وزير الخارجية الكويتي الشيخ محمد الصباح أن الرئيس الإيراني محمد خاتمي سيزور الكويت قريباً للبحث في مسألة الجرف القاري وقضايا أخرى. ونقلت وكالة الأنباء الكويتية عن الوزير الكويتي قوله في جاكرتا

أمس إنه ناقش خلال زيارته لطهران الأسبوع الماضي مسائل بينها الجرف القاري، مؤكداً أن الجانبين اتفقا على الحل في أسرع وقت ممكن. وأوضح أن هناك احتمالاً كبيراً أن يزور الرئيس خاتمي الكويت في القريب العاجل، و«هذا يدعو الطرفين إلى العمل سوياً في شكل مكثف ليتمكنا من حل مسألة الجرف القاري خلال الفترة الرئاسية للرئيس الإيراني».

(الحياة، ٢٠٠٥/٤/٢٥)

● ايران . لبنان

نوه الرئيس اللبناني أميل لحود أمام وفد إيراني برئاسة نائب الرئيس للشؤون القانونية والبرلمانية الشيخ مجيد أنصاري أمس بوقوف إيران دائماً إلى جانب لبنان وسورية في الظروف الدقيقة التي يمر بها البلدان، معتبراً أن استمرار الضغوط لن يبدل في القناعات الثابتة لدى كل من لبنان وسورية».

واعتبر الوفد الإيراني ان التحالف بين ايران ولبنان وسورية «يلعب دوراً أساسياً في مواجهة المشكلات التي تسعى الصهيونية إلى زرعها في المنطقة»، منوهاً بالعلاقات الثنائية ومؤكداً أن طهران «ستقف إلى جانب لبنان».

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/٢٢)

زار وفد إيراني ضم نائب الرئيس للشؤون القانونية والبرلمانية الشيخ مجيد انصاري ومستشاري الرئيس محمد علي ابطحي ومحمد الصدر، بيروت أمس لتقديم التعزية إلى عائلة رئيس الوزراء السابق رفيق الحريري، وزيارة ضريحه. وبعد التعزية سلم الوفد إلى رئيس الجمهورية اميل لحود في قصر بعبدا رسالة من الرئيس الإيراني محمد خاتمي.

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/٢٢)

حذر وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي الشعب اللبناني من الوقوع في الفخ الذي يخطط له أعداء هذا البلد، مشيراً إلى «أن التعارض الداخلي يضع الوجود اللبناني في مهب الريح، وأن السبيل الوحيد للحفاظ على الإنجازات التي حققها لبنان يمكن فقط بالإصرار على الوحدة التي لا يجب التخلي عنها ببساطة، معتبراً أن استقالة رئيس الوزراء عمر كرامي «قضية لبنانية داخلية».

ودعا خرازي الفرقاء والأحزاب في لبنان إلى الإجتماع والتباحث من أجل الوصول إلى طريق حل في سياق الأهداف النهائية للأزمة التي يمر بها لبنان. وعن المطالبة بخروج القوات السورية من لبنان، اعتبر خرازي «أن هذا الموضوع يتعلق بالقيادتين السورية واللبنانية وما جاء في اتفاق الطائف».

(الحياة، ٢٠٠٥/٣/٢)

اتفق الجانبان السوري والإيراني على أن «إجراء انتخابات حرة ونزيهة في لبنان في موعدها المقرر أمر إيجابي»، وذلك خلال محادثات وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي في دمشق أمس مع الرئيس السوري بشار الأسد ونظيره السوري فاروق الشرع. وبعد لقائه الشرع لمدة ساعتين، أعلن خرازي أن التطورات «الإقليمية تثير القلق لدينا جميعاً» وأن سورية وإيران «تتعاملان بحكمة» مع هذه التطورات، خصوصاً اللاحقة لاغتيال الرئيس رفيق الحريري.

(الحياة، ٢٠٠٥/٤/٣)

أكد وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي أن القيادة السورية جدية جداً على صعيد تنفيذ انسحابها من لبنان. وقال خرازي إن حزب الله يعتمد مبدأ ونهج التحادث مع المعارضة

اللبنانية، وأنه يحظى باحترام المجتمع اللبناني بأكمله نظراً إلى دوره في التحرير. واعتبر أن تحول الحزب إلى العمل السياسي شأن لبناني، لافتاً إلى أنه القوة الوحيدة القادرة على مقاومة أي اعتداءات اسرائيلية لا تزال ممكنة.

(الحياة، ٢٠٠٥/٤/٧)

وصل رئيس اللقاء الديموقراطي النيابي اللبناني وليد جنبلاط أمس إلى طهران حيث أجرى محادثات مع وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي، على أن يلتقي اليوم الرئيس محمد خاتمي. وقال جنبلاط «إن المباحثات تطرقت إلى ضرورة تمتين العلاقة اللبنانية ـ السورية على الصعد الاقتصادية والأمنية والسياسية والعسكرية طبقاً لاتفاق الطائف». وأضاف «كما تطرقت المباحثات إلى موضوع سلاح «حزب الله» في لبنان، وأكدت للإيرانيين أن هذا الموضوع لبناني ويحل ضمن الأطر اللبنانية وضمن الحوار الداخلي».

(الحياة، ٢٠٠٥/٤/٢٤)

● **إيران ـ مصر**

أكد أسامة الباز المستشار السياسي للرئيس المصري حسني مبارك أمس أن العلاقات المصرية مع إيران طيبة، وأن ما يعوق عودة العلاقات الديبلوماسية هي بعض المشكلات الأمنية». وتحدث الباز عن «إتجاهات وقوى تتنازع داخل إيران»، لافتاً إلى عناصر تقوم بأعمال تضر بالأمن المصري ذات صلة بجهات إيرانية كالحرس الثوري، لكنه شدد على أن ذلك لا يعني أن النظام الحاكم في إيران معادٍ لمصر. وأضاف «نحن مع حق الإيرانيين في أن يختاروا النظام الذي يحكمهم ولا نتنافس مع إيران في أي مجال».

(الحياة، ٢٠٠٥/٢/٢)

استدعت وزارة الخارجية الإيرانية أمس رئيس مكتب رعاية المصالح المصرية في طهران السفير شوقي إسماعيل لإبلاغه اعتراض إيران على الأحكام الصادرة عن المحكمة العسكرية المصرية بحق الديبلوماسي الإيراني محمد رضا دوست واتهام إيران بعمليات التجسس والتخطيط لاغتيال شخصيات مصرية، من بينها الرئيس حسني مبارك، والتي جاءت في التهم الموجهة إلى المصري محمود عيد دبوس الذي حكم عليه بالسجن ٣٥ سنة.

(الحياة، ٢٠٠٥/٣/٣٠)

وصفت إيران على لسان الناطق بسم الخارجية حميد رضا آصفي الحكم الصادر عن المحكمة العسكرية المصرية على المصري محمود عيد دبوس والديبلوماسي الإيراني محمد رضا دوست بتهمة التجسس والتخطيط لإغتيال الرئيس حسني مبارك بأنه «سيناريو لا أساس له ولا يمتلك أي اعتبار قانوني أو حقوقي، وجاء نتيجة محاكمة استعراضية لتقديم خدمة مجانية للكيان الصهيوني». واعتبر آصفي أن «الهدف من الحكم هو لفت الأنظار عن الأزمات الداخلية التي يواجهها النظام المصري». ودعا «المحاكم المصرية إلى عدم اللجوء إلى هذه المحاكمات الاستعراضية وإصدار أحكام مقررة مسبقاً. وأكد آصفي أن بلاده رفضت منذ البداية الادعاءات التي وجهها القضاء المصري لإيران، مشدداً على أن طهران ستطلب توضيحات من الحكومة المصرية حول الأحكام الصادرة.

(الحياة، ٢٠٠٥/٣/٢٩)

فصلنامه

ایران وعرب

شماره چهاردهم ـ سال سوم ـ پائیز ۲۰۰۵م

- **فصلنامه ایران وعرب**، پذیرایِ مقالات کلیه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية
ايران والعرب

هيئت مشاوران علمی

مراكز مشاور



فهرست مطالب فصلنامه ایران وعرب

شماره چهاردهم - سال سوم - پائیز ۲۰۰۵ م

دیدگاه

مطالعات

معرفی ونقد کتاب

رویدادها

قابلیت تغییر در سازمانها وجهانی شدن

محیط جدید بین المللی سازمانها را مجبور به مطالعه دایمی تحولات وتغییر منطقی ومطلوب در مقابل این تحولات کرده است. سازمانها در فشار مداوم برای بهبود وارائه کیفیت در عملکرد خود هستند. در بسیاری از مواقع، تصمیم گیریها برای ایجاد تغییر باید با سرعت انجام شده وبا مهارت به مرحله اجرا برسند وهدف خاص خود را به دست آورند.

در عصر اطلاعات نوین که مشتق جهانی شدن است تلقیات قدیمی از اهمیت جغرافیا، سرمایه فیزیکی ودسترسی به سرمایه قابل اطلاق به شرایط جدید نیستند. مزیت نسبی در گذشته در رابطه با کالا بود و هم اکنون به مدیریت زمان، مدیریت سرمایه گذاری و مدیریت نیروی انسانی تبدیل شده است. مزیت نسبي امروز در این فضیلت نهفته است که چقدر افراد می آموزند، وبا چه کیفیتی می آموزند، به چه صورت هزینه ها را کنترل می کنند وتا چه میزان به شرایط نوین محیطی خود را انطباق می دهند.

ضروری است که یك سازمان به نوعی چارچوب داخلی خود را سازماندهی کند به طور دائم ظرفیت تغییر را در خود ایجاد کند. پنج عنصر در رابطه با چنین طراحی وجود دارد: استراتژي، ساختار، نیروی انسانی، پاداشها وفرآیندها. تلاقی و ارتباط متقابل این پنج عنصر شرایط ویژه ای را برای تولید خلاقیت ونو آوری وتغییر دائمی در یك سازمان پدید می آورد. منظور از استراتژی، روی کاغذ آوردن، مسیر وجهت گیری و افق در مجموعه عملیات یك سازمان است. منظور از ساختار، هرم افراد وکارها در یك سازمان است. مقصود از پاداشها، ارتباط میان افراد وانگیزش آنها و سمت گیری فعالیتهای یك سازمانی است. منظور از نیروی انسانی، کیفیت، نو آوری، تعهد و تداوم وغلظت یادگیری آنها در مجموعه سازمانی است. منظور از فرآیندها، سیستم هایی است که شبکه افراد واهداف وسمت گیری سازمان را در برمی گیرد وهر فردی وهر ایده ای جایگاه روشن و خاص خود را در این شبکه بوضوح می داند ویا اگر ابهامی وجود دارد، سعی می شود با فرآیندهای روشنی، وضوح تحقق یابد. اگر در سازمانی، نحوه تصمیم گیری وگردش اطلاعات خشك باشد اجازه وفرصت معرفی ایده های جدید پدید نمی آید. تغییر دلیل می خواهد، وبه یك راننده محرکه و هدایت گر محتاج است. مدیریت یك سازمان هم خود باید بپذیرند که تغییر لازم است وهم ساختار را نوعی طراحی کنند که گردش اطلاعات وایده ها را تغییر مناسب باشد. تحقیقات نشان می دهد که بهترین منطق ومحرکه برای ایجاد تغییر، شناخت دقیق تحولات محیطی است که رقابت پذیری ووجهه یك سازمان را بهبود می بخشد.

سید حسین موسوی

محمد جواد آسایش زارچ*

سیاست خارجی ایران در قبال همسایگانش:
روابط با سلطنت نشین عمان بمثابه یك الگو

این نوشتار، سخنرانی می باشد که سفیر جمهوری اسلامی ایران در مسقط در جریان سمیناری در وزارت خارجه عمان بنا به دعوت این وزارت خانه ایراد کرده و طی آن پنج نقطه نظر محوری را مطرح ساخته است که عبارتند از:

- تاثیر متغیرهای جغرافیائی در سیاست خارجی ایران؛
- ویژگیها و اصول حاکم برمبانی تحرك در سیاست خارجی ایران؛
- اولویتها در روابط خارجی ایران؛
- چالشهای فراروی سیاست خارجی ایران؛
- اهمیت اقتصاد وتجارت در روابط خارجی ایران.

آسایش در سخنرانی خویش این پنج محور را در مورد روابط ایران با کشورهای عضو شورای خلیج فارس وخصوصاً روابط با سلطنت نشین عمان بعنوان نمونه می گشاید و اصول زیر را بعنوان محور و نقطه تمرکز و اهداف این روابط معرفی می نماید:

- تحکیم وتقویت اعتماد سازی؛
- اجرای گفتگوهای منتظم ومستمر در عرصه های همکاری؛
- امضای توافقهای دو جانبه امنیتی با اکثر این کشورها؛
- مبارزه مشترك با قاچاق مواد مخدر، تروریسم و جنایات تشکیلاتی
- پیشنهاد و تدابیر مربوط به همکاریهای اقتصادی؛
- پیشنهاد امضای معاهده عدم تجاوز؛
- پیشنهاد تدابیر امنیتی گروهی میان کشورهای ساحل خلیج فارس.

سخنران در ارتباط با روابط ایران وعمان تاکید دارد، این روابط درسه دهه اخیر شاهدتحولات چشمگیری بوده که در سه بخش سیاسی و اقتصادی وفرهنگی قابل مشاهده می باشد

* سفیر جمهوری اسلامی ایران در مسقط.

محمد رضا ضیائی بیگدلی*

چالشهای قانونی میان ایران و آژانس جهانی انرژی هسته ای

صدور قطعنامه های پی در پی شورای حکام آژانس جهانی انرژی هسته ای در مورد پرونده هسته ای ایران و همچنین امضای بیانه های چهار جانبه میان ایران و ترونیکای اروپائی (فرانسه، آلمان و انگلستان) باعث شد که چالشهای قانونی بین ایران و آژانس جهانی بوجود آید. نویسنده به هدف شناسائی حجم واندازه این چالشها و چشم انداز آنها مسائل و محورهای زیر را توضیح میدهد:

- تعریف آژانس جهانی انرژی هسته ای:
- قوانین معمول در آژانس؛
- اساسنامه داخلی آژانس؛
- قطعنامه شورای حکام در سپتامبر ۲۰۰۳؛
- بیانیه چهار جانبه تهران در ۲۰۰۳/۱۰/۲۱؛
- قطعنامه شورای حکام در نوامبر ۲۰۰۳:
- ارزیابی کلی.

نویسنده در ارزیابی کلی خود چالشهای فراروی ایران در پرونده اتمی خویش را توضیح داده و آورده است ایران در مرحله و مقطع مشخصی بعضی از فعالیتهای اتمی خود را از آژانس اتمی پنهان کرد که این کار نحوه تعامل میان ایران وآژانس را دچار خلل ساخت و طرفین را در رویاروئی با یکدیگر قرار داد. این رویاروئی منحصر در آنها باقی نماند و به ایجاد تنش میان ایران و جامعه جهانی نیز کشیده شد. از دید نویسنده، دیپلماسی خردمندانه دولت ایران توانست تا حدود زیادی جایگاه و کرامت جمهوری اسلامی ایران را در این خصوص حفظ کند که این امر علی رغم توافقهای امضا شده میان ایران و ترونیکای اروپائی بود که بموجب آنها یك سلسله تعهدات قانونی در شکل اقدامات یك جانبه قانونی از سوی ایران تعهد شده بود، درحالیکه ترونیکای اروپائی متعهد به شروط اخلاقی و سیاسی بین المللی شده بود.

* استاد دانشگاه شهید بهشتی – تهران.

عبد الحسين شبيب *

گزینه های آمریکا در رویاروئی با برنامه اتمی ایران

دولت امریکا ایران را به تلاش برای دستیابی به سلاح اتمی متهم می سازد که چنین اتهامی، بعضی از تحلیل گران را به مطرح ساختن این احتمال سوق داده است که چه بسا امریکا و یا اسرائیل در اندیشه وارد آوردن ضربه پیش دستانه به ایران به هدف بستن راه به روی برنامه اتمی جمهوری اسلامی ایران باشند. بنظر می رسد که واشنگتن با بحران انتخاب گزینه ها مواجه است زیرا مواضع سیاسی و اقتصادی ونظامی واطلاعاتی کار پیش بردن اوضاع بسوی اعمال مجازاتهای بین المللی علیه تهران یا دست زدن به اقدامی نظامی محدود علیه ان را با مشکل روبرو کرده است. بنظر شبیب، محیط داخلی و خارجی مناسبت و همخوانی با نحوه رهیافت امریکا در مورد پرونده اتمی ایران ندارد و همین امر را می توان در عدم اقدام امریکا نسبت به زدن به بحران موجود با جمهوری اسلامی ایران مشاهده کرد. نویسنده می افزاید واقعیتهای موجود نشان میدهند، محافل بین المللی حاضر به همراهی با واشنگتن در هرگونه اقدام تنش آفرینانه علیه تهران نیستند و توان و امکانات امریکا برای وارد آوردن ضربات پیش دستانه نظامی به صورت یك جانبه علیه تاسیسات هسته ای ایران نیز وجود ندارد زیرا درگیری امریکا در جنگ عراق، راه هرگونه فعالیت نظامی جدی دیگر را بر آنها بسته است و حوادث و فجائع طبیعی نظیر طوفانها و گردبادهای کاترینا و ریتا و زیانهای اقتصادی وسیاسی ناشی از آنها نیز گزینه های امریکا را بواقع محدود ساخته است و آنگهی نباید فراموش کرد که ایران یك سلسله از پاسخهای متنوع کیفی و باز را نیز در اختیار دارد.

* نویسنده و روزنا مه نگار لبنانی.

محمد علی آذرشب*

جواهری و ایران: در تاریخ و جغرافیا

سخن در مورد مهدی جواهری شاعر عراقی، فی الواقع سخن گفتن در مورد یك قرن و کلیه حوادث و کشمکش ها بر سر عزت و خواری و میان استقلال و به بردگی کشیده شدن و میان وابستگی و اصالت، همچنین روح اسلام خواهی ازیك سو و روند یورش نظامی و تبدیل هویت فرهنگی و تخریب معنوی از سوی دیگر است. مهدی جواهری، شاعری است که با حوادث و رخ دادهای سیاسی، فرهنگی و اجتماعی در کشورش عراق و در سطح عربی و اسلامی زیسته است. سخن گفتن درمورد جواهری در ایران، محدوده و عرصه ادبیات و سیاست و جامعه را نیز در بر می گیرد و به نحوه تاثیر گذاری ایران در ادب وادیبان عرب هم کشیده میشود زیرا خود جواهری در مورد تاثیر ایران در شعر خود سخن گفته است. بررسی وسخن در ارتباط با جواهری در ایران پرده از واقعیت ارتباط و پیوند میان دو ملت همسایه ایران وعراق برمیدارد که از رشته های پیوند مستحکم خویشاوندی، زبان، دین وعادات وسنن برخوردارند ولی نیروهای استکباری همواره خواهان جدائی میان این دو ملت و کشیدن دیواری بلند از حساسیتهای روانی و کشاکش خونبار بین آنها بوده اند. نوینسنده در ادامه در مورد تجربه این شاعر قلم زده و سفرهای سه گانه جواهری به ایران همچنین قصاید وی در مورد ایران را برجسته ساخته و سومین سفر وی را که در جریان آن با رهبر انقلاب گفتگو کرده و به محاوره ادبی عمیقی پرداخته است را با تفصیل و اطناب بیشتر توضیح میدهد.

* استاد دانشگاه تهران.

محمد احمد الزغول*

بزرگ علوی قصه پردار و داستان سرای ایرانی:
از مقاومت تا سکونت در خارج

این نوشتار در مورد مراحل و مقاطع گوناگون زندگانی بزرگ علوی، قصه پرداز و داستان سرای ایرانی و بازتاب آن در داستانهای وی می باشد که از دید بعضی از منتقدین، آینه ای واقعی است که رویدادهای عصروی را با تمامی تناقضها و قوت و ضعف آن باز می تاباند. نویسنده آورده است که علوی که در خانواده ای مرفه و بورژوا در تهران نشو و نما کرده بود، در دهه سی قرن گذشته با یکی از برجسته ترین مبارزان مارکسیست در ایران آشنا شد و بناگهان خود را در حالی یافت که بدون اراده در حال حرکت و چرخیدن در سیل رخ داد های سیاسی در راستای مبارزه فرهنگی - سیاسی مي باشد. نویسنده در مقاله خود با برشمردن قصه های علوی و شرایط نگارش و انتشار آن تاکید دارد علوی از نویسندگانی بود که مکتب رئالیسم را در ادبیات فارسی از طریق بسط و توضیح واقعیات اجتماعی در آن مرحلة تاریخی در قصه های خود بنیاد نهاد. مهمترین محوری که علوی در داستانهایش مورد توجه قرار داد، نبرد نسلها است ولی اکثر شخصیت های داستانهای وی وابسته به روشنفکران طبقه متوسط جامعه هستند بنظر نویسنده علوی یکی از بزرگترین قصه پردازان و داستان سرایان ایران است و از پیشتازان این عرصه به شمار می آید که داستان «چشمان او» یکی از نخستین رمانهای ایرانی است که کلیه عناصر لازم يك رمان در آن قابل مشاهده است. «مجموعه نامه ها» و «چشمان او» از جملة آثاری می باشند که مکتب رئالیسم ادبی را در ایران پي ریزی کردند.

* دانشیار و رئیس بخش زبان وادبیات فارسی. دانشگاه یرموك - اردن.

اسفندیار معتمدی*

کتاب های درسی در ایران (۱۸۵۱ ـ ۱۹۷۹)
از زمان تاسیس مدرسه دار الفنون تا انقلاب اسلامی

در پی شکست ارتش ایران از ارتش روسیه تزاری و جدا شدن اراضی کرجستان و قفقاز از ایران، اندیشمندان و اصلاح طلبان جامعه به این اندیشه افتادند که عوامل پیروزی در وجود قانون و گسترش دایره علم و دانش و فن آوری جدید از طریق ایجاد مراکز علمی و فنی در کشور می تواند متبلور شود و شکل بگیرد. در همین راستا بود که از سال ١٢٦٤ هجری شمسی اقداماتی در جهت اجرای فراگیر اصلاحات آغاز شد که تاسیس مدرسه دار الفنون هم در همین جهت قرار داشت. پس از چند سال تدریس در مدرسه دار الفنون نخستین کتابهای درسی در سیر تکامل و بر طرف شدن اشکالات آن در اثر مرور و زمان تدوین گردید. از دید نویسنده این نوشتار نخستین مشکل در ارتباط به تدوین کتابهای درسی در نبود اصطلاحات متناسب علمی برای جایگزین شدن در برابر الفاظ و عبارات واصطلاحات بزبانهای اروپائی و همچنین نبود کاغذ و جوهر مناسب متبلور گردید. معتمدی بار شمردن مراحل تنظیم وتدوین کتابهای در سی و دستاوردها و مشکلات موجود در این روند سعی کرده است تا مقاطع وبرهه های سیاسی، اقتصادی واجتماعی وآموزشی را توضیح دهد که تاثیر کارسازی در روند تدوین کتابهای درسی وتکامل آنها و گسترش و انتشار آن در مراحل گوناگون تاریخ معاصر ایران داشته اند. وی مراکز رسمی متولی نظارت بر توزیع و چاپ این کتابهای را بر شمرده ونحوه کار آنها در امور قیمت گذاری و تدوین آن و کیفیت مطلوب این کتابهای درسی را توضیح داده است.

* پژوهشگر ایرانی در علوم سیاسی.

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Issue 14 - Year 3 / Fall 2005

Contents

Opinion

Articles

Book Review

Chronology of Events

Summary (in Persian)





Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researches. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

14

Issue 14 - Year 3 - Fall 2005



Design: M.Momayez

فصلية

ايران والعرب

٥

العدد الخامس. السنة الثانية. صيف ٢٠٠٣





مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل.
- سوريا: ١٥٠ ل.س.
- إيران ١٥٠٠٠ ريال
- البحرين: ٣ دنانير
- قطر ٢٠ ريالاً
- الكويت: ٢ دينار
- المغرب: ٢٨ درهمًا
- ليبيا ٥ دنانير
- الأردن: ٣ دنانير
- العراق: ٧٥ دينارًا
- السعودية: ١٠ ريال
- عُمان: ٣ ريال
- تونس: ٣ دنانير
- اليمن ١٧٥ ريالاً
- قبرص: ٢ جنيه
- بريطانيا ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت – لبنان

العنـــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٢٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٢٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكِك

فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

فصلية ايران والعرب

العدد الخامس - السنة الثانية - صيف ٢٠٠٣

- ترحب «**فصلية ايران والعرب**» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية - العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية
إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية ايران والعرب

العدد الخامس - السنة الثانية - صيف ٢٠٠٢

المحتويات



رأي

السياسة الأميركية وإيران

أدرج الرئيس الأميركي جورج دبليو بوش، في معرض حديثه في ٢٩ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٢ أمام الكونغرس، إيران والعراق وكوريا الشمالية في ما سماه «محور الشر». وكان إدراج إيران في هذا المحور مستنداً إلى معلومات، أبرزها موضوع سفينة «كارين-آي» لشحن السلاح، والتي كشفت عنها إسرائيل في شواطئ غزة قبل شهر ونصف من تاريخ خطاب بوش في الكونغرس.

حتى الآن، لم تتوضّح حقيقة ملابسات هذه السفينة، وهل أنها أرسلت من جانب إيران إلى السلطة الفلسطينية أم لا؟ كانت محاولات إسرائيل لإدراج إيران ضمن محور الشر واضحة جداً، بحيث يمكن متابعتها في الصحف الأميركية الرئيسية. وقد استقطب العراق كإحدى دول «محور الشر» اهتماماً أميركياً خاصاً، إذ نجحت الإدارة الأميركية، بعد عام من التخطيط والاستعداد العسكري والسياسي-الإعلامي، إسقاط النظام الحاكم في العراق. وعلى الرغم من أن أميركا تحاول جاهدة لاحتواء كوريا الشمالية في المجالات السياسية والإعلامية. لكن يمكن القول إنّ محور سياستها وإعلامها يركز على إيران، لا سيما بعد انهيار النظام العراقي. على أن النقطة التي تتمتع بأهمية كبيرة بالنسبة لسياسة الإدارة الأميركية حيال إيران هي رؤية هذه الإدارة للأوضاع الداخلية وطبيعة النظام السياسي في إيران، من خلال بعض الاحتجاجات الداخلية.

صحيح أن الأميركيين في عهد إدارتي كلينتون وبوش الأب كانوا يسيرون نحو احتواء الجمهورية الإسلامية وتقليص مجال تحركاتها. لكن تحليلاً لواقع الأمور في إيران أشار إلى تغير ما، أما في الظروف الراهنة، فإن الإدارة الأميركية تتحدث عن شروط تتعارض مع حقائق ملموسة في إيران. إذ لا شك أن إيران تواجه صعوبات لا يستهان بها في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والإدارة العامة، بحيث إن بعض توجهاتها الترشيدية تقابلها تحديات بارزة. ومع ذلك يجب الإقرار بأن نظامها يحظى باستقرار سياسي. إذ إن كثيراً من بلدان العالم الثالث،

كأندونيسيا وتايلندا والفيليبين والبرازيل، وربما تركيا، تواجه مشاكل وصعوبات في بعض المجالات الاجتماعية والاقتصادية. ولكن تفاقم هذه الصعوبات لا يؤدي إلى انهيار الأنظمة السياسية. وللأسف ففي دولة عظمى، كالولايات المتحدة، بكل إمكانياتها السياسية والمعلوماتية الضخمة، ثمة مجموعات سياسية قليلة تتمتع بقدر من النفوذ والتأثير في مواقف المسؤولين في هذا البلد، بحيث تسوق تحليلاتها غير الموضوعية في أوساط بعض المسؤولين الأميركيين، علماً أن وزير الخارجية الأميركي كولن باول لم يستخدم مصطلح «محور الشر» حتى الآن، ويشير في تصريحاته إلى تطور القضايا الفكرية والسياسية تدريجاً في إيران. وقد اعتبر باول في تصريحاته الأخيرة أنّ الخلافات الفكرية بين مختلف الأجنحة السياسية الإيرانية هي من قبيل الخلافات داخل العائلة الواحدة. على أن حضور الخبراء والمختصين في شؤون التاريخ والثقافة الإيرانية وتعقيداتها السياسية سوف يهيئ أرضية مناسبة، بحيث توجد مؤسسة أميركية رسمية واحدة على الأقل تتسم دراساتها بالدقة النظرية والفعلية الضرورية لتبني السياسة المناسبة تجاه إيران.

إن حصول التغيير في إيران من طريق التطور الفكري والسياسي الداخلي أمر ممكن وقابل للتحقيق. ويحاول الإيرانيون منذ زهاء قرنين تحقيق السيادة الوطنية واستقلالهم السياسي. كما أن بروز الحركات الاجتماعية والسياسية المتعددة في إيران، وحتى بزوغ الإسلام السياسي، وثمرته الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩، يرجع إلى طبيعة نظام الشاه التابع للأجانب.

وعلى هذا الأساس لا يمكن تحديد طبيعة النظام السياسي الحاكم في إيران من خارج حدودها، علماً أن عموم الشعب الإيراني يشعر بحساسية شديدة وجديّة صارمة تجاه السيادة الوطنية. وبالتالي، فإن السياسة الأميركية الصحيحة حيال إيران هي تلك القائمة على احترام السيادة الإيرانية والاعتراف بإسلامية الشعب الإيراني.

في المقابل، سوف تتقدم السياسة في إيران بشكل موازٍ مع تطور مراكز القوى في هذا البلد. على أن الهوة بين الأجيال تعتبر أهم المكونات الحاسمة في التغييرات السياسية في إيران. كما أن عدد السكان سيصل لنحو ١٠٠ مليون نسمة بحلول سنة ٢٠١٨. لذا، فإن الجيل الذي سيحكم إيران في أقل من عقد واحد هو جيل لديه رؤية جديدة وموضوعية عن القومية الإيرانية والإسلام والعولمة. أما التحدي الأكبر لإيران، فهو ذو طبيعة اقتصادية ولا يمكن تجاوزه إلاّ من خلال تحقيق الاستقرار السياسي وتبنّي السياسات المدروسة.

سيد حسين موسوي

الدين والحضارة: تفاعل أو تعارض؟

د. عطاء الله مهاجراني

د. محمد جواد لاريجاني

الدين والحضارة:
تفاعل أو تعارض؟

شارك رئيس المركز الدولي للحوار بين الحضارات الدكتور عطاءالله مهاجراني، ورئيس مركز بحوث الفيزياء النظرية والرياضيات الدكتور محمد جواد لاريجاني في مائدة مستديرة عبر القناة الرابعة للتلفزيون الإيراني، تحدثا فيها عن موضوع الدين والحضارة. وقد تبادل الاثنان وجهات النظر حول تعريف الدين، والحضارة باعتبارها النواة للتاريخ والعقلانية واللغة كميزة ثقافية، ودور الدين في بناء الحضارة، وأسباب الفصل بين المواضيع الدينية والحضارية، وضمور الحضارة، وعلاقة ذلك بالفكر الديني، ودور الدين الإسلامي في إيجاد الحضارة. ومهّد مقدم البرنامج الدكتور توسلي. مقدمة حول الدين والحضارة، مؤكداً التفاعل العميق بين الدين والحضارة. وفي ما يلي تقرير عن الحوار.

*****

د. مهاجراني: إن تقديم تعريف للدين ليس أمراً سهلاً... في الحقيقة، إننا نواجه تضارباً بين الآراء حول الحضارة والدين، لكننا مضطرون لاختيار التعاريف التي تساعدنا على معرفة الصلة القائمة بين الدين والحضارة. طبعاً يمكن تحديد تعريف عام عن الدين ليشمل الأديان كافة. كما أننا نجد تارة أن الدين يعرّف في لغة القرآن الكريم كتعريف عام يمكنه أن يشمل الأديان السماوية، كالدين الإسلامي، كما يشمل معتقدات المشركين **سورة الكافرون** (لكم دينكم ولي دين). ولكن عندما نبحث هذا الموضوع بشكل إجمالي، فإننا نقصد بذلك تلك المجموعة من المعتقدات، وذلك الإيمان الديني والأحكام والنظام القيمي والمنظومة الفكرية التي تتبلور من خلال الارتكاز على الإيمان الديني. وعندما نتحدث عن النظام القيمي ومجموعة المعتقدات لدين ما، كالدين الإسلامي، فإن النص المقدس لهذا الدين، وكذلك الأمر بالنسبة إلى نص الديانة المسيحية «العهد الجديد»، والديانة اليهودية «العهد القديم»، ينبغي أن نرى ما يقوله الدين الذي له نص مقدس... كيف يعرّف نفسه؟ هناك نقطة أخرى تتعلق بالقرآن الكريم على

أساس أن الميل نحو الدين لا يكون بالإكراه ولا يُفرض على الفرد. وفي الواقع تنطوي فطرة الفرد على رغبة وتوجّه نحو الأمر المقدس وذكر الله (عزّ و جلّ)، كما ورد في الآية ٣٠ من **سورة الروم** «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون». فالله سبحانه وتعالى يشير إلى الجانب الفطري للدين.

أنا أتذكر تعبير أحد أشهر الفلاسفة الدينيين والخبير في الشؤون الإسلامية توشيهي كوزوتو حول ميول الإنسان. إذ يرى أنها ميول نحو العبادة والإحساس بالعبادة. وهي موجودة في كل فرد، ولكن قد تختلف مصاديقها وتجسيداتها في التاريخ بين الأقوام أو الأديان المختلفة. وإذا كانت هذه الميول الفطرية نحو الدين تقترن بنص مقدس يحدد قوانين لتنظيم حياة الإنسان، ويقدم تخطيطاً للنظام الحكومي والنظام الاجتماعي للإنسان، ويبذل المؤمنون بهذا الدين جهودهم لإقامة مجتمع ديني ومجتمع هادف، ويتم كذلك توضيح علاقة المسلمين وتعاملهم مع الآخرين، فسيمكن توضيح الصلة القائمةبين الدين والحضارة، ومن ثم تقديم تعريف عام عن الحضارة التي تتمثل في تحقيق مكاسب العقل النظري والعقل العملي للإنسان. فالإنسان يحاول بأن تكون له مكاسب في حدود حياته وفي حدود أفكاره. وتتحقق هذه المكاسب في الحقول المختلفة، سواءكان لها شكل مادي (مثلاً أن يبني الفرد عمارة) وما هو الشكل الذي يخططه لهذه العمارة (يستفيد الفرد من الألبسة، لكن المهم هو اختياره لنوع هذه الألبسة). وتتبلور بذلك الحضارة. فالحضارة تنطوي على روح وعلى باطن. على أن باطن الحضارة يعني الثقافة بأحد المعاني العامة. وأنا أعتقد أن باطن الثقافة يكمن في المعنوية والإتجاه الديني. غير أن هذا التعريف ليس مطلقاً، و إنما جاء للتقريب بين الصلة التي يمكن إقامتها بين الثقافة والحضارة والدين.

الحضارة و العقلانية

د. محمد جواد لاريجاني: كبداية يمكن الحديث عن الدين وعن الحضارة. لكن من الأفضل البدء من الحضارة، ثم يتم النظر إلى الدين من زاوية الحضارة. ويمكن بعد ذلك القول في تعريف الحضارة بأنها، كموضوع للدراسة و البحث، قد ازدهر الإهتمام به في أواخر القرن التاسع عشر في العالم الغربي... قبل ذلك، تناول أشخاص، أمثال إبن خلدون وتوسيد يد هذا الموضوع في مؤلفاتهم. لكن دراسة هذا الموضوع بشكل منتظم بدأت منذ أواخر القرن التاسع عشر و في القرن العشرين في العالم الغربي.

يقدم توينبي تحليلاً من المناسب جداً أن نبدأ البحث من هذا التحليل. إذ يعتبر أن الحضارات تنعقد نطفتها و تولد و تنمو و تزدهر وتأفل وتتحجر. فالركن الأول للحضارة هو

أن تحظى بعقلانية ... والعقلانية تعني أن يكون لها أساس من العقل العملي، أي كيف نبلور من خلالها حياتنا الفردية و حياتنا الاجتماعية؟ أما الركن الثاني، فهو أن يجعل الناس، الذين يتسمون بالعقلانية المذكورة، تلك العقلانية قاعدة لحياتهم المدنية. فإذا ما قام فيلسوف ما بتوضيح العقلانية في كتاب له، فلا يعني ذلك بلورة حضارة. وحتى إذا كان شعب ما يتسم بالعقلانية، ولكنه لا يرسي حياته الجماعية على هذا الأساس، فلن تتبلور الحضارة كذلك. إذاً، يجب إرساء الحياة المدنية على أسس عقلانية. الركن الثالث هو الإستمرارية، أي استمرار الإلتزام بالعقلانية كي تتبلور المؤسسات المدنية، وتزدهر العقلانية وتنمو إثر التعامل معها. وأخيراً، فإن الركن الرابع هو زبائن هذه العقلانية، أي اتساع حدودها بما يلزم. إذ يجب أن تتمتع الحضارة بحجم وطني، وأن تتجاوز حدود الوطنية. واذا جعلنا علم اثنيات هذه الحضارة قاعدة، فعندها نستطيع النظر إلى الدين. فالدين عندما يتمكن من إيجاد أجواء عقلانية، فإنه يستطيع أن يشكل قاعدة للحضارة. ولكن إذا بقي الدين فقط في حدود التجربة الشخصية، أي في حدود المؤلفات المعروفة لعلم الأديان كأمر مقدس، فإنه يشكل قاعدة لظاهرة اجتماعية نفسية. إذاً، بما أن الدين يشكل أساساً للعقلانية، يمكن أبناء المجتمع أن يعتمدوا عليه في حياتهم الفردية و الاجتماعية، ويمكن أن يشكل قاعدة للحضارة. إن العقلانية، كما يراها ماكس فيبر، تشبه العقل العملي تماماً، ويُقصد بذلك الأسس التي يعتمد عليها الأفراد في ما يختارونه في حياتهم الفردية و الاجتماعية. ويطرح ماكس فيبر في آثاره ستة أنواع من مفاهيم العقلانية. فالعقلانية التي أقصدها هي أن تكون محايدة ومعادلة للأساس الذي يعتمده بركسيس. وعليه يكون الدين في ترابط قوي مع الحضارة في هذا الجانب. وقد لا تستطيع الأديان كافة أن تكون صانعة للحضارة، لأنها تعجز عن تلبية متطلبات ودوافع الحياة الاجتماعية والفردية. لكن الإسلام قادر على بناء الحضارة. وهناك بعض العقلانيات التي لا تشكل ديناً رسمياً، كالليبرالية التي تشكل قاعدة للحضارة الغربية، وهي لا تحمل نظرة إيجابية نحو الدين، وهي غير دينية.

أفول الحضارات

د. لاريجاني: إن أفول الحضارات، كضمورها، ينبغي أن تتوافر له بعض الشروط. فلو أردنا النظر إلى الصلة القائمة بين الدين والحضارة، فإن هذه الصلة تقوم عندما يكون الدين أساساً للحياة الجماعية والفردية، وعندما تتعزز العقلانية المنبعثة من الدين بالقدر المطلوب، ويتسع نطاقها من مستوى الشعب الواحد، عندئذ يمكن هذا الدين أن ينتج حضارة. ومن الطبيعي أن تتعرض كل حضارة للأفول. يستطيع الدين أن يشكل قاعدة للحضارة. على أن الدين مسبوق بالحضارة عندما تتمتع الحضارات بعقلانية جديدة تماماً. وعلى الرغم من كون الدين حقيقة متسامية، يجب أن يكون ظهوره مسبوقاً بظروف تاريخية خاصة.

اللغة تشكل معياراً ثقافيا

د. مهاجراني: تشكل اللغة أحد المعايير الثقافية. فاللغة العربية فيها من السعة، بحيث يتبنى القرآن الكريم في ذلك الظرف الزمني هذه اللغة. و نحن لا يمكن أن نقول إن القرآن الكريم لم ينزل باللغة العربية ولا صلة لهذه اللغة بلغة الناطقين بالعربية آنذاك في شبه الجزيرة العربية. كما لا يمكن القول إن شعب شبه الجزيرة لم يتاثر باللغات الأخرى. إذ نظراً لشيوع الفاظ أخرى، كالألفاظ السريانية أو الفارسية أو القبطية في القرآن الكريم، والتي يمكن معرفتها جيداً. وهناك دراسات أجريت في هذا الجانب. ولكن يلاحظ تارة أن الدين الذي نتدارسه لا تربطه أية صلة جامعة وكاملة بالظرف الحضاري الذي تم طرحه فيه. كمثال على ذلك، عندما ندرس القرآن الكريم لناحية معرفة الصلة التي تربطه بالظرف الزمني الذي نزل فيه، يمكن العودة إلى عمل كلاسيكي رائع جداً تم إعداده في مجال معرفة المجتمع العربي لما قبل الإسلام، وهو كتاب للدكتور جواد علي يحمل إسم **العرب قبل الإسلام**. وهو كتاب في ١٥ مجلداً ، ويستعرض ظروف حياة العرب قبل الإسلام بشكل جيد. ولا تقبل أية ذهنية منطقية بأن يكون الإسلام حصيلة تلك الحياة التي عاشها العرب آنذاك. لذلك عندما نتحدث عن دين، كالدين الإسلامي، يكون من الطبيعي أن نقيس ظرفه الزمني بشكل جيد.

النقطة الأخرى التي تمكن الإشارة إليها هي أنه عندما ننظر إلى الدين من منطلق العقلانية الدينية، نستطيع أن نكون بنائين للحضارة. كما يمكن دراسة جانب آخر منه. فعلى سبيل المثال نستطيع أن نتساءل ما هو المقصود بالحضارة؟ ولماذا يكون الإنسان صانعاً للحضارة؟ و لماذا يتم تأسيس النظام الحكومي والنظام الاجتماعي والنظام الاقتصادي؟ لو كنا نقبل تعبير أرسطو القائل بأن الإنسان يبحث عن الأفضل، أو تعبير الفارابي الذي يقول فيه إن الإنسان يرغب في التوصل إلى المجتمع السعيد، أو حتى تعبير بعض الفلاسفة المتأخرين من أن الإنسان يبحث عن حياة هادئة ومعتدلة وسعيدة، فعندها لا يسعنا إلاّ إعطاء معنى للصلة القائمة بين الدين والحضارة. ففي الواقع، إن الكمال الذي يبحث عنه الإنسان لا يتيسر دون الإعتماد على الدين. فالدين في هذا الجانب يعني المعنوية والمجال والمحور الذي يضفي الإستقرار على ذهنية الفرد ويمنحه الإتجاه. وهو يحظى باهتمام من جانبين: الأول، العقل الإنساني الذي يدفعه في نظام ديني نحو الحضارة؛ والثاني، أن ما يتوقعه الفرد من الحضارة هو أن توفر له حياة جيدة ومتوازنة.

هل يكون الدين بانياً للحضارة دائماً؟

النقطة الأخرى التي تنبغي الإشارة إليها، هي أنه من الممكن أن لا يكون الدين دائماً بانياً

للحضارة، بل يمكن أن يكون أحياناً هدّاماً للحضارة. فالفصل الأخير من كتاب كيبون بعنوان **انحطاط وسقوط الإمبراطورية الرومانية**، يشير في خاتمته إلى أن انحطاط و انهيار الإمبراطورية الرومانية كان حصيلة للدين والبربرية. ويقول توينبي في كتابه **الحضارة في الاختبار**، إن كيبون كان يرى أن المسيحية أدت إلى زوال هذه الحضارة.

د. لاريجاني: عندما ننظر إلى الحضارة كوحدة، نجد أنه لم تتولد طوال الحياة البشرية أكثر من ٢٠ حضارة. فالحضارة لا يسعها ان تبتعد عن صحة وجوهر عقلانية قاعدتها. وقد تكون قاعدة الحضارة فكراً خاطئاً وباطلاً، كالماركسية. فالناس الذين ينشدون السعادة (مع ما ينشدونه من سعادة!) يختارون إحدى العقلانيات، ويجعلونها قاعدة لحياتهم الفردية والجماعية. وتارة يكون هؤلاء متعطشين إلى العدالة والحرية، أو متعطشين لأي شيء آخر. فعلى أية حال، تعتبر السعادة هنا أساسية. وأخيراً توصلوا إلى نظرية خاطئة وأوجدوا صرحاً بشرياً باسم الحضارة، ثم انهارت هذه النظرية. وعليه، فإن العقلانية التي تظهر من الدين قد تكون خاطئة جداً، مما يؤدي إلى انهيار تلك الحضارة. و في المقابل، عندما يكون الدين ديناً حقاً وسليماً وصحيحاً، فإن الحضارة التي تنبعث عنه لها ولادة ولها زوال. فالحضارة لا تحدث على هذا الأساس، وقد تستمر أعوام طويلة كي يستطيع الدين الحق أن يوجد حضارة، وقد لا يوجد حضارة بتاتاً. وحتى الحضارة التي تعتمد على ذلك الدين يمكن أن تزول.

إن العلامة الأولى لزوال الحضارة تتمثل في إصابة معتنقي تلك الديانة بالفتور لأسباب داخلية أو خارجية. وعليه، يشكل النص الرسمي للدين والعقلانية الخاصة القاعدة. لكن تلك الحضارة تأفل عملياً شيئاً فشيئاً. العقلانية تعني أساس الأعمال الفردية والجماعية. فإذا كانت هذه القضية أساساً للحضارة، فإن تلك الحضارة هي الحضارة الإسلاميه. فالحضارة الاسلامية تعني كذلك الحضارة القائمة على عقلانية الاسلام، وذلك السبيل الذي وضعه الإسلام لسعادة الفرد في حياته الفردية والاجتماعية. إن ما نتوقعه نحن من العقلانية هو أن تكون مرشدة للفرد و المجتمع عملياً. فإذا كان مرجعنا في هذا المجال إسلامياً، فستكون تلك العقلانية إسلامية. وعليه تعني العقلانية الإسلامية القاعدة للأعمال الفردية والجماعية القائمة على تعاليم ذلك الدين، والتي لها بالغ الأثر في الحضارة. وأخيراً، فإن الحضارات تنطوي على ولادة و نمو و أفول و اضمحلال. وهذه ظواهر مهمة جداً في تاريخ الحضارة.

إن الأمر الذي يشكل أساساً للعمل هي تلك المفاهيم والتقييمات من العقلانية. فالعقلانية، على غرار الشجرة التي تُزرع، ينبغي أن تنمو تدريجاً. وتشكل الأسس والمبادئ القاعدة والشتلة الثابتة. كما يمكن أن تتنوع الأغصان والأوراق لتلك الشجرة بكثرة. ويمكن أن تطرأ عليها تحولات تشبه البدع.

هل يعني أفول الحضارة أفولاً للفكر الديني؟

د. لاريجاني: تارة يكون الدّين عقلانية ناقصة تؤدي إلى أفوله. وتارة يكون الدين كاملاً، ولكن يحصل انحرافاً في فهمه، وهو أمر يؤدي أيضاً إلى أفوله. وتارة تكون هذه المجالات كلها صحيحة، لكن الناس يعرضون عنه لأسباب اجتماعية خاصة، ما يؤدي إلى أفول الحضارة القائمة عليه.

د. مهاجراني: أستطيع أن أقدم مثالاً يظهر كيف يمكن النظر إلى الدين من زاويتين مختلفتين تماماً، ويكون له دور مختلف تماماً. ففي رواية **الأخوين كارامازوف** في فصل المفتش الكبير لقصة دويستوفسكي، نلاحظ تقابلاً بين الأسقف والمسيح. إذ يظهر السيد المسيح في حفل بين الناس، ويؤدي حضوره بين الناس إلى إصدار الأسقف أمراً باعتقاله واحتجازه في مكان معزول. و يبدأ الأسقف بمجادلته... ويعتبر الجدل بين المسيح والأسقف في هذه الرواية من أروع الفصول التي يمكن ملاحظتها في أدبيات العالم. فيكون قصد الأسقف من الدين الذي ينشده هو استخدام السلطة، بينما يرى السيد المسيح الدين استخداماً للمحبة. فالأسقف يبحث عن استعباد الشعب، والمسيح ينوي تحرير الشعب. ويبحث الأسقف عن الشهرة، بينما يبحث المسيح عن الحب.

د. لاريجاني: إن أفول الحضارة، التي كانت قائمة على أساس الدين المسيحي، يمكن دراسته من جوانب مختلفة. على أن أحد هذه الجوانب قلما حظي بالدراسة، وهو الضعف الموجود في المسيحية. فالدين المسيحي لم يكن ذلك الدين الكامل عندما تم عرضه، ويعاني خاصة من نقائص كثيرة في الحياة المدنية... نحن لا نستطيع تنظيم حياتنا المدنية دون وجود هيكلية لشرعية السلطة وسيطرتها وتقسيمها. إذ لا يمكن بلورة الهيكلية المدنية من خلال الحب والمحبة اللتين تعتبران من الخصائص الإنسانية المهمة. وإن الكنيسة مهدت لهيمنة الإرستقراطية لملء الفراغ الذي تركته، وفرضت ذلك بشكل كامل على تعاليم السيد المسيح.

هل الإسلام قادر على إقامة حضارة؟

د. لاريجاني: إن الحضارة الإسلامية تختلف كثيراً عن التراث التاريخي للمسلمين. فالإسلام قد استطاع في حقبة من الزمن وضع القاعدة والنواة الأولى للحضارة، وكان ذلك في عهد الرسول الأكرم (ص). وتنامت هذه الحضارة بسرعة. فالإسلام يتسم بعقلانية شاملة. فهو يُغطي الحياة الفردية والجماعية، ويحظى بهيكلية السلطة وهيكلية الشرعية للحياة المدنية «Civil». فهذه خصائص تمنح الإسلام القوة لبناء الحضارة. إن الحضارة الإسلامية قد أفَلَت. وكان ثمة من يرى أن هذه الحضارة ستموت. ولكن هناك كثيرين ينتظرون انبعاث هذه الحضارة مجدداً. يقول توينبي في أحد مؤلفاته لما بعد الحرب العالمية

الثانية «أنا واثق من أن الحضارة الإسلامية سيكون لها انبعاث جديد». إذاً، الحضارة الإسلامية شهدت مرحلة ضمور، وهي بانتظار مرحلة ازدهارها.

إن الإسلام قادر على أن يقدّم عقلانية نستطيع أن نرسي عليها حياتنا الفردية و الحياة الجماعية. نحن نستطيع ان نبلور حياتنا المدنية في رحاب الدين الاسلامي. وهذا شيء مهم جداً، لأن الحضارة لا يمكن بناؤها دون وجود نظام للحياة المدنية. ومن سمات الحياة المدنية السلطة. إذ إن تحقيق الحضارة لا يكون نظرياً، و إنما عينياً و خارجياً.

مبادئ ثابتة في مجتمع متغير

د. لاريجاني: يجب استخدام المصطلحات بتحفظ. فما هي علاقة المجتمع التقليدي بالإسلام؟ إن المفهوم التقليدي في مصطلح علم الاجتماع يعني غير العقلاني، أي أنك ترغب في شيء من أجل الرغبة التي كان يبديها آباؤك تجاه هذا الشيء. غير ان الاسلام ليس هكذا. فالاسلام هو دين البصيرة و العقلانية. و لذلك نستطيع أن نعالج القضايا الموجودة في عصرنا. وتعود القيمة التي يحملها الاسلام الى كونه يشكل قاعدة معقولة للحياة. فالتعارض الموجود بين الاسلام و الحداثة لا يعني وجود التعارض بين التقليد والحداثة. فالحداثة، بمعناها المألوف، يجب ان تعتمد على العلمانية (العرف الاجتماعي).

توينبي وانبعاث الإسلام

د. مهاجراني: ما هي المبادئ التي يمكن البحث عنها لبناء الحضارة الإسلامية من خلال القرآن الكريم وسيرة رسول الإسلام (ص)، والأئمة المعصومين (ع)، والمكاسب التي حققها المسلمون والتي تدل على بناء الحضارة؟ أولاً، الإسلام قادر على بناء الحضارة، والدليل على ذلك أنه قام ببناء صرح حضاري، وكانت الحضارة الإسلامية في القرن الثالث والقرن الرابع، وإلى حد ما في القرن الخامس الهجري، من أكثر الحضارات ازدهاراً في العالم.

لقد كتب توينبي عام ١٩٣٧ مقالاً تحت عنوان «الإسلام والمستقبل والغرب» يتساءل فيه ما هي الطاقات التي يحملها الإسلام لحياته المجددة؟ وينهي توينبي مقاله بكلمة لاتينية يقول فيها «إذا كنا نشهد في الغرب مرة أخرى طرحاً إيجابياً حيال الإسلام، فالإسلام يمتلك هذه الطاقة ليطرح نفسه كقوة قادرة وقوية». وينهى توينبي مقاله بهذه العبارة «بعداً لمثل ذلك اليوم». و قد كتب توينبي، كمسيحي متديّن، في هذا المقال أنه لا ينوي ابداء طرح إيجابي حيال الإسلام.

د. لاريجاني: ينبغي النظر الى هذا الموضوع نظرة متحفظة، لأن الحقبة التاريخية (القرنان الثالث و الرابع الهجري القمري) كانت تحكم فيهما اسوأ الانظمة الحكومية المتمثلة

في حكم الخلافتين الأموية والعباسية و غيرها. ويمكن القول إن أساس الأفكار الروحية كانت مفقودة في الحياة الجماعية بالمعنى المدني. فالحضارة الإسلامية هي الحضارة التي يجب أن تستند الحياة الفردية و الجماعية فيها إلى الإسلام. وفي هذه الحالة كان العهد في القرنين الثالث و الرابع الهجري عهد محنة للحضارة الاسلامية. إذاً، علينا التمييز بين التراث التاريخي الذي ينطوي على مكاسب مختلفة، و بين كون الحضارة في القمة أو في الحضيض. فليس مهماً أن يحكم الخليفة هارون الرشيد باسم الإسلام، حتى وإن كان قوياً جداً، ثم نقول إنها حضارة إسلامية. ليس الأمر هكذا.

الثورة الإسلامية قاعدة توازن للحضارة الإسلامية

د. لاريجاني: أسدت الثورة الإسلامية في هذا المجال خدمة كبيرة، وكانت أكثر تأثيراً. فالثورة الإسلامية وضعت قاعدة لتحول وولادة جديدة للحضارة الإسلامية. لقد قدمت الحضارة الإسلامية ولادة، و يجب أن تنمو بعد ذلك. و إذا ما ازدهرت الثورة الإسلامية وازدهر النظام الإسلامي القائم وترعرع، فليس لنا أن نبتعد عنه، بل أن نفهمه بشكل أفضل ونأخذ به ونستمر معه. فأمامنا زمن كاف. فالثورة الإسلامية كانت قاعدة توازن للحضارة الإسلامية، وهذا أهم بكثير من عهد المأمون وعهد هارون وغيرها. إن تعدد القراءات والفهم للدين يعتبر أمراً طبيعياً، ويمكن أن تكون هذه القراءات أقرب إلى الحق، ويمكن أن تكون بعيدة منه.

د. مهاجراني: لقد استطاع المسلمون أن يكونوا منتجين في الحقول العلمية المختلفة. وهم استطاعوا، في القرون التي أشرنا إليها في هذا الحوار، كتابة الموسوعات العلمية، وتركوا بصماتهم في الحقول العلمية المختلفة. واستطاع المسلمون في عهد آخر أن يحققوا نجاحاً لناحية تنظيم المؤسسات الاجتماعية، وكانوا مؤثرين في الإنتاج الفني. فإذا ما وجدنا المسلمين منتجين للنظريات في الحقول المختلفة، ومنتجين للنظريات والتقنيات المختلفة، وكانت البلاد الإسلامية أهم مركز للإنتاج، فعندها لا نستطيع القول بعدم وجود حضارة في هذا المكان. ولكن الحضارة لا تعني عدم وجود أي اشكال أخرى في البلاد الإسلامية الممتدة من شرق العالم إلى غربه.

الاسلام دين حرية التعبير و الديموقراطية والعدالة

د. مهاجراني: عندما جاء الإسلام كدين، تغيرت حياة العرب في شبه الجزيرة. وكانت التحولات التي تحدث من نمط آخر. وإذا أخذنا في الحسبان الأثر الذي تركه المسلمون في المنطقة والعالم، فعندها يمكن القول إنه ليس هناك دين غير مرتبط بالظروف الزمانية والمكانية التي يحدث فيها. فعلى أقل تقدير، إن أحد أهم المعالم في هذا الجانب هو أن الدين في الواقع

يكتسب لغته من لغة ذلك المجتمع الذي يظهر فيه، و يعني ذلك أن لغة القرآن الكريم لم تكن غريبة عن اللغة التي كان العرب يتحدثونها آنذاك في شبه الجزيرة العربية. كما أن اللغة الموجودة في الإنجيل (العهد الجديد) لم تكن بعيدة عن اللغة السائدة آنذاك في ذلك الظرف. فاللغة تلك هي حصيلة للأفكار والعلوم والمعرفة. وقد جاء الدين بطبيعة الحال بتلك اللغة. لكن المرحلة التالية تتعلق بالتأثير المدهش للدين. في الواقع، إننا نتحدث عن أديان يُعتبر كل منها نقطة تحول وتغيير جديتين... نتحدث عن مرحلة ظهور الإسلام كدين عالمي مع وجود معتنقين لهذا الدين في العالم اليوم. وقد شهدنا حتى الآن تحولات في ظهور الحضارة وازدهارها. فالحضارة الجديدة أوجدت أي دين؟ في الواقع لو قبلنا بأننا، ومنذ بداية الثورة الصناعية، نشهد توسعاً حضارياً، وإذا كان الدين حصيلة للحضارة، فلابد من أن تكون هذه الحضارة قد أوجدت ديناً جديداً.

د. توسلي: أوجدت الحضارة الجديدة، بمعناها العام، ديناً هو دين عدم الإلتزام بالدين، وأوجدت علم المعرفة الجديدة، بمعنى أنها أوجدت رؤية للإنسان لم تكن موجودة قبل القرن السادس عشر... ألا تعتبرون ذلك تحولاً أساسياً في الحقل الفكري وفي حقل الكائنات؟

د. مهاجراني: أعتقد أن هذا الأمر مشابه للتحول الذي نشهده في حقل أدبيات الفلسفة أو علم الاجتماع. ولكن عندما نقدم تعريفاً للدين، فإن الدين يوجد في الواقع منظومة للفرد، ويوجد معتقداً وإيماناً، كما يُضفي معنى على حياته. فالمسجد في الحياة الدينية للمسلم يشكل معنى. كما تؤدي الكنيسة في الديانة المسيحية دوراً. وإذا كنا نريد أن نمنح الدين معنى واسعاً ليشمل المفكرين والمدارس الفلسفية وعلم الإجتماع والفن، ونعتبرها أدياناً ونقبلها، فأعتقد أن مثل هذا الأمر سيكون صعباً.

د. توسلي: إذاً، إن التعريف الواسع للحداثة الذي يعتبر العلم ديناً، والإتجاه نحو الحداثة ديناً، بما يحمله هذا الإتجاه من معانٍ وسمات، كالفردية أو الشيء الذي ينشده الأفراد، كمنح الأصالة للذة أو ما يقدمه الفلاسفة الليبراليون الجدد. و قد يمكن اعتبار ذلك ديناً؟

د. مهاجراني: كل مدرسة يتم طرحها لها روادها، ولها نواة حزبية، وتتحول إلى منظمة حكومية.

د.لاريجاني: إذا كنا نقوم بأعمالنا دائماً على أساس كسب مرضاة الله، نكون بذلك قد خلّصنا أنفسنا، وهذا لا يعني عدم وجود التزام آخر لنا. لقد وضعنا اليوم جميعاً الديانة المسيحية جانباً. ولكن لدينا دين متكامل، ولا بأس أن نكون ملتزمين به. ويهدف هذا الدين المدني إلى إقامة مجتمع تسود فيه كذلك حرية التعبير والديموقراطية والعدالة. وعليه يمكن للحضارات أن تظهر تماماً في ظروف مختلفة وفي ظروف اجتماعية خاصه وأوضاع

اجتماعية وتاريخية خاصة للأديان البشرية. ويعني ذلك أنه منذ مجيء رسلنا، كان هناك أنبياء كذّابون كذلك. وحتى الآن هناك أديان ابتدعها الإنسان. ولو أمعنتم النظر، ستجدون أن الليبرالية ليست ديناً، وإنما نظرية تُفرض اليوم على شعوب العالم بالقوة. ولنفرض أن شاباً يولد في الغرب... ونظراً لوجود كم المعلومات الهائل، والتي يتم حقنها، سيكون من الصعب عليه أن يختار وصفة أخرى غير الوصفة الليبرالية. وفي الأحداث الأخيرة في أميركا تعمل الإذاعات وأجهزة التلفزيون الغربية، كما يعمل الماركسيون تماماً، يعني أنهم لا يختلفون عنهم شيئاً. إذاً، يمكن الدين الذي يصنعه الإنسان أن يسود في المجتمع. فهي أديان حصيلة للظروف الزمنية والتحولات الاجتماعية. وتستطيع هذه الأديان البشرية أن تقدم صوراً مدنية وأنظمة اقتصادية، وأن تبقى لأعوام طويلة، تكون قوية جداً وإستبدادية.

د. مهاجراني: النقطة التي أضيفها إلى حديث السيد لاريجاني حول الماركسية هي أنه أشار إلى إمكانية اعتبار هذه الاتجاهات أدياناً. عندما كنت طالباً جامعياً، حصلت على كتاب بعنوان «كيف يمكن أن تكون ماركسياً جيداً». و قد لفت نظري عنوان هذا الكتاب بشدة. وكان كاتب الكتاب شخص صيني يُدعى ليوشاتوتشي. وكان موضوع الكتاب هو.. هل نستطيع، باعتبارنا ماركسيين، أن يكون لنا نظام قيمي، والتمييز بين الشيء الجيد و الشيء السيء؟ وهذا يعني أن المنظرين الماركسيين كانوا قد توصلوا إلى اقتناع بأن الشاب الذي ينوي تقبل هذا الفكر، يجب عليهم أن يقدموا له تعريفاً عن النظام القيمي على أساس ما هو جيد وما هو سيء. ولكن في ما يتعلق بما حدث في أميركا مؤخراً، فإننا لاحظنا أنهم عندما ينوون إجراء تنظيم وإعلانهم لموقف من المواقف وتعريف موقفهم حيال الآخرين، يتجه الجميع إلى الكنيسة للإجتماع، ويوجهون الدعوة إلى عالم دين مسيحي وعالم دين يهودي وعالم دين مسلم لإلقاء كلمات هناك، لكنهم لم يوجهوا الدعوة لليبرالي لإلقاء كلمة في الكنيسة. إذاً، من الطبيعي أن تعتبر المؤسسة الدينية في يومنا هذا ملاذاً وملجأ، حتى لأولئك الذين ينوون الإفادة منها كأداة سياسية في مرحلة خاصة.

د. لاريجاني: طبعاً مرد هذا الأمر أن الأديان في أميركا والغرب باتت مادة للإستعراض، بمعنى أنهم عندما يواجهون بعض المشاكل، فإنهم ينظرون إليها كأدوات لاستخدامها عند الحاجة. لكن دعاة الليبرالية المتمثلة في هذه المؤسسات الخاصة بصناعة الأفكار يعتمدون لبلورة الرأي العام، استراتيجية يتابعونها ويتحدثون بدقة في بيان ذلك، أي عندما يطرح هنتنغتون خطوط الصدام بين الحضارات، ليس لازماً أنهم يعملون وكأنهم أنبياء. أردت أن أقول إن الأديان التي يبتدعها الإنسان لا تقل شيئاً في تقليدها للأديان السماوية.

د. توسلي: نظراً لوجهة نظركم حول الدين، واعتباره مهداً للحضارة وصانعاً للحضارة، هناك من يرى مبدئياً أن الدين مناقض للحضارة، ويستدل بأن الأديان في بداية ظهورها

كانت تهدف إلى التهام الحضارات الأخرى والقضاء عليها. مثلاً في ما يتعلق بالديانة المسيحية، لوحظ هذا الأمر في الحروب الصليبية والحركة التبشيرية. ومن جانب آخر، بما أن الأديان لا تطيق وجود أنماط مختلفة من الحياة، فإنها مناهضة للحضارة. كمثال على ذلك، عندما جاء الإسلام، تم القضاء على عدد من الحضارات. وإن نصوصنا الدينية اعتبرت الحضارة التي كانت قائمة قبل الإسلام جاهلية. وكان لهذه الحضارات الشعر والموسيقي، لكن كثيراً من هذه المعالم الحضارية أزيلت عن بكرة أبيها. وعليه يرون من خلال الإستناد إلى هذه القضايا وقضايا عدة أخرى أن الأديان مناوئة للحضارة ويستدلون بأشياء أخرى. فهم يرون أن الأديان تقيد الحضارة، لأن بعض الأديان لها من الطاقات للتوسع والإنتشار. فعلى أي حال، يمكن القول بأنها تضع قيوداً أو سدوداً أمام هذه الجوانب. إذاً، توافقون على أن الأديان توجد بعض القيود أمام الحضارة، وهي مناهضة للحضارة؟

د. لاريجاني: طبعاً، إن الأديان السماوية تعارض بعض المظاهر التي قد تكون مرتكزة على الفكر الجاهلي و الباطل وتناوئها. في ما يتعلق الحروب الصليبية، يصعب الحديث عن الديانة، إذ كان الموضوع هو هيمنة الملوك باسم الديانة المسيحية. فالديانه المسيحية هي نظام ولائي. ولا يلاحظ في الديانة المسيحية تعريف للسيطرة السياسية. ونحن لدينا في الفكر الاسلامي نظام نبرر به نوع الالتزام السياسي، كمفهوم الولاية. ولكن لا نرى مثل هذا أو أن المتكلمين المسيحيين كانوا يبحثون عن موضوع ليمكنهم من تقديم تعريف لتحقيق السيطرة المدنية في المجتمع في ظل النظام المسيحي. فعلى أية حال، استخدم الملوك، منذ وقت طويل، الديانة المسيحية و فروعها المختلفة كقاعدة لتقويم سيطرتهم. وإن الجرائم التي ارتكبت باسم الحروب الصليبية لا تمت بصلة للدين المسيحي.

د. توسلي: إنكم تشيرون مرة أخرى إلى جوهر الدين، في حين تكون الشريعة أقوى في تعريف الدين، خاصة في الأديان التي لديها شريعة. وأنتم ترون، بما ان الديانة المسيحية ليست لها شريعة واضحة، فقد أسيء استغلال هذا الأمر، وتم القيام بهذا العمل باسم الدين؟

د. لاريجاني: لقد اشرتم الى موقف الدين المناوئ للحضارة، و اعتبرتم الحروب الصليبية كمثال على ذلك. أردت أن أقول إن الحروب الصليبية ليست أنموذجاً لذلك. إذاً، عندما يطرح سؤال حول الأديان في ما إذا كانت معادية للحضارة البشرية، فللإجابة على ذلك نقول نعم، وإن الأديان الباطلة يمكنها أن تقوم بهذا الدور.

فهل تقوم الأديان السماوية بطمس مجالات تنمية الإنسان وتفتّحه؟ الإجابة هنا تكون عكسية تماماً. فالأديان الإلهية تهدي الإنسان إلى سبيل السعادة الحقيقية. فكيف يمكن أن تقضي على حضارة الإنسان؟ أما في ما يتعلق بالقضاء على الحضارات من جانب الأديان، فيعود هذا الأمر إلى سببين: أولهما وجود الأديان الباطلة التي تهدف إلى القضاء على جذور

التنمية البشرية؛ والثاني هو عدم إيمانها أساساً بالنظام الإلهي، ولا تعتقد بالفكر الإلهي، وهذا كفر. فعندها يكون من الطبيعي أن تهاجم الأديان الإلهية جذور الكفر.

د. توسلي: إسمحوا لنا أن نرى وجهة نظر الدكتور مهاجراني حول المذاهب التي تظهر في الأديان. فهذه حقيقة تاريخية. هناك كثير ممن يرى أن الأديان تتفرع إلى مذاهب. ويؤدي تعدد المذاهب المختلفة في الدين الواحد إلى النقاش والمناظرة بينها. وعليه، فإن المذهبية تسهم في القضاء على المكاسب التي تحققت. وقد لاحظنا عبر التاريخ وجود صراعات بين المذاهب، سواء في المسيحية أو في الإسلام أو الديانات الأخرى. وعليه، يمكن القول إن الدين يفرض قيوداً على الحضارة، ويكون مناوئاً لها ما عدا في حال هيمنته على حضارة أخرى، لكنه يتخذ موقفاً عدائياً تجاه الحضارات الموجودة إلى جانبه... فما هو رأيكم بذلك؟

د. مهاجراني: إن الحضارات التي توقفت بعد ظهور الدين الإسلامي و انتشاره، كالحضارة الفارسية والحضارة الرومانية، هي من البحوث المهمة جداً. وهناك دراسات وبحوث جيدة تتحدث عن أسباب توقفها. ولو لم يظهر الإسلام آنذاك... فهل كانت الحضارة الساسانية قادرة على البقاء مع الخصائص التي كانت تتسم بها؟ و هل كانت الحضارة الرومانية البيزنطية قابلة للإستمرار ام لا؟ أعتقد أن هذا الموضوع يحتاج إلى بحث واسع يمكن طرحه. ولكن لا شك أنه عندما تقوم ديانة، فإنها تشبه النهضة التي تولّد أمواجاً وحركة تضفيان معنى جديداً على حياة الإنسان، وتشكل بذلك مصدراً مؤثراً في التحولات التالية. ومن الممكن ثانياً أن تحدث أشياء مختلفة تطرح باسم الدين. فينبغي علينا أن نراقب الأمور. إذ من الممكن أن تحصل أحداث عدة... فهل يجب أن نعتبرها دينية أو لا نقبلها؟ وكمثال على ذلك، يمكن أن نشير إلى الإتجاه الفكري للغزالي، وإلى اتجاه فكري ديني آخر. فالغزالي يكفّر في كتابه **تهافت الفلاسفة** كلاً من إبن سينا والفارابي، وذلك باسم الدين. ولا شك أنه كان يظن أن ما يقوم به هو دفاع عن الدين، أي أنه يكفّر الفلاسفة، ويكفّر المفكرين كإبن سينا والفارابي. غير أن ما قام به الغزالي كان مناهضاً للحضارة تماماً. ففي الواقع، إننا من خلال اتخاذ هذا الموقف، نلحق الضرر بالفكر، ولا يمكن للفكر التفتح و الإبداع. ولكن هل يمكن اعتبار الأسلوب الذي أعلنه الغزالي في كتاب **تهافت الفلاسفة** ديناً لنقول إن الدين الإسلامي هو دين يعارض الفكر. وإذا جاء مفكر ليقول كيفِ حدث هذا العالم، أو يقول إن العالم قديم أو نتيجة صدفة... فهل يجب تكفير مثل هذا المفكر؟

د. توسلي: المشكلة الموجودة لدينا تدور حول موضوع المتدينين وتعامل المتدينين.

د. مهاجراني: عندما يدور الحديث حول المتدينين ، يجب أن لا نتحدث عن موضوع الدين، وهل يكون الدين مصدراً للحضارة أم أن المتدينين هم الذين يعتبرون أنفسهم مصدراً. فنحن نعمل على معرفة سلوكهم. لنفرض بعض الأنظمة الحكومية التي حكمت باسم الدين. وكمثال

على ذلك الأسرة أو الخلافة العثمانية. ففي كتاب **أحداث الفلسفه في الإسلام** للدكتور ديناني، تتم دراسة بعض هذه المفاصل... هل يمكن اعتبار ما قام به العثمانيون أداء إسلامياً واعتبار ما مارسه بنو أمية إسلاماً وما مارسته مجموعة أخرى أو حكومات أخرى في إيران، فهل نستطيع أن نعتبر ذلك أداءً دينياً؟ أنا أعتقد أنه عندما يدور الحديث حول القضاء على الحضارات، ينبغي علينا أن نحدد الحقبة التاريخية، ونتعرف على هوية المتدينين. فهل كان أولئك المتدينون مؤمنين حقاً بالدين، وهل كانوا يخطئون أم أنها كانت حكومات تستخدم الدين أداة لحكمها؟ تبعاً للإجابة ستختلف نتيجة البحث تماماً.

دراسات

- الانتخابات المحلية في إيران
- الحرب وتغير الصفوة في إيران
- الطلاب الإيرانيون والسياسة
- الأسس النظرية للسياسة الخارجية الأميركية
- جلال الدين الرومي والثقافة العربية
- ثقافة الشباب في الكويت
- ثقافة الشباب في الأردن

كيان تاج بخش*

الانتخابات المحلية في إيران: اللامركزية والمجتمع المدني

توجّه الشعب الإيراني في شباط/فبراير ١٩٩٨ إلى صناديق الاقتراع لانتخاب ما يزيد عن ٢٠٠ ألف ممثل في المجالس المحلية. وقد أجريت هذه الانتخابات في أجواء هادئة، وحقق الإصلاحيون فيها فوزاً ليس على صعيد الأكثرية، بل في عدد كبير من الدوائر الانتخابية، ولا سيما في المدن الكبرى. وقد حملت هذه الانتخابات فئات جديدة إلى الساحة السياسية، من بينها نساء وتكنوقراطيون وشباب. وتم انتخاب عدد كبير من النساء، بحيث أصبحن أكثرية بين المنتخبين في بعض المدن.. لا نقدم في هذه المقالة تحليلاً حول الانتخابات ونتائجها التمهيدية، بل سنولي اهتمامنا لموضوع الانتخابات المحلية ومكانتها في الساحة السياسية الإيرانية.

تمثل انتخابات المجالس المحلية حلقة من سلسلة واسعة من الإصلاحات التي تمت في إطار تحقيق اللامركزية لتتيح بذلك إمكانات جديدة للمؤسسات الإقليمية. وعلى الرغم من أن فكرة المؤسسات الديموقراطية المحلية تعود إلى ثورة الدستور الإيرانية، فمن المناسب تقييم هذه الإصلاحات لناحية شكلها وأبعادها في إطار تحقيق اللامركزية السياسية باعتبارها ظاهرة غير معهودة في تاريخ إيران. إذ على الرغم من ورود التمهيدات القانونية للمؤسسات المحلية المنتخبة في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران، لم يوضع هذا الجانب من الدستور موضع التنفيذ إلا بعد ٢٠ عاماً على إطاحة الملكية البهلوية. وإذا كانت القضايا الوطنية والخارجية للسياسة في إيران تحظى بكثير من التحليلات، فإن القضايا السياسية المحلية لم تحظ باهتمام يذكر. وكما يذكر هوشنك شهابي، فإن عدم الاهتمام هذا يتعلق بإدراكنا لإيران المعاصرة، ذلك أن السياسات الحكومية الخاصة بالمناطق يتم اختيارها وإعادة تنظيمها والنظر في التحديات التي تتعرض إليها وإعادة النظر فيها[١]. ولكن من السابق لأوانه التكهن بإمكانية

* باحث إيراني.

تحول هذه الهيكليات الجديدة من الرقابة المحلية إلى حكم ذاتي مصغر، أو اضطلاعها بدور فاعل في وضع السياسات الخاصة بتنظيم المعيشة في المدن. كما لا يمكن معرفة إذا ما كان ذلك سيفضي إلى تحقيق اللامركزية في المجتمع الإيراني وما يتوق إليه رواد الإصلاحات في إيران(٢). وعلى هذا الأساس، فإن المسألة المحورية المثارة في هذه الدراسة هي مدى تأثير استمرار التنمية السياسية وتكريس الديموقراطية السياسية في إيران في التمهيد لتغيير أو تثبيت أركان الحكومة فيها؟ لا توجد إجابة مؤكدة في هذه المرحلة عن هذا السؤال. لكن موضوع المجالس المحلية يمكن أن يعكس طبيعة نظام الجمهورية الإسلامية بعد عشرين عاماً على إقامتها. وسأقدم في هذه الدراسة تحليلاً عن النقاشات الجارية في إيران، لعل ذلك يسهم في معرفة أفضل للواقع الإيراني المعاصر، وكذلك للمداولات السياسية في إطار إصلاح المؤسسات السياسية، ويساعد في فهم أفضل للجهود المبذولة لتحقيق لامركزية السلطة السياسية، وفهم حالات الغموض والمعارضات الموجودة لفكرة المجتمع المدني في النظام الإسلامي.

سابقة تاريخية

قبل عام واحد من سقوط النظام الشاهنشاهي وانتصار الثورة الإسلامية، أي في عام ١٩٧٨، اجتمع آية الله موسوي أردبيلي إلى آية الله الخميني (ده) في باريس للبحث في الدستور المستقبلي للجمهورية الإسلامية في إيران. وكان أحد المواضيع المثارة في هذا اللقاء هو دور المجالس المحلية ومكانتها في فكر الإمام الخميني. وطبقاً لأقوال آية الله أردبيلي، فإن الإمام الخميني دعم فكرة تفويض صلاحيات ومسؤوليات للمجالس المحلية والإقليمية. وقد أُعد المشروع الأول لقانون المجالس في باريس، وتم إرساله إلى طهران، حيث أثارت بعض مضامينه خلافات عدة بين أعضاء مجلس خبراء الدستور المسؤولين عن تدوين الدستور. وعلى الرغم من إدراج هذا المبدأ في الدستور، فإن فكرة المجالس المحلية أو مؤسسات الحكم الذاتي ارتبطت بالمراجع أو مؤسسات السلطة، كولاية الفقيه والمجلس النيابي ورئيس الجمهورية.

بعد أشهر من المصادقة على الدستور (١٩٨٠)، أكد قائد الثورة مجدداً ضرورة تنفيذ المادة الدستورية المتعلقة بالمجالس المحلية والإقليمية، والتي كانت تحدد صلاحيات ومسؤوليات المجالس المحلية، وتقديمها لمجالس الشورى. وقد صودق عليها سريعاً، وأجريت الانتخابات في ١٥٠ مدينة، الأمر الذي يعكس الأهمية التي تحظى بها المجالس المحلية بالنسبة إلى الثوريين. لكن نظراً لكثير من القضايا، وفي مقدمها الحرب العراقية ـ الإيرانية، والحاجة إلى مركزية الحكومة الفتية، وكذلك الاضطرابات ذات النزعة الانفصالية في عدد من المحافظات بين عامي ١٩٧٩ و ١٩٨٠، والخشية من أن يؤدي منح الحكم الذاتي المحدود

للمؤسسات المحلية إلى تأجيج نار الحركات الانفصالية، تم تجميد فكرة المجالس المحلية المنتخبة في المدن والأرياف لنحو ٢٠ عاماً. ففي الأعوام الممتدة بين عامي ١٩٧٩ و ١٩٨٩ أعيد موضوع المجالس المحلية إلى الأذهان دورياً. وقال اية الله أردبيلي «إن موضوع المجالس المحلية، والذي يناصره كثيرون، بات موضوعاً ساخناً، ولا يشكل أمراً جديداً بالنسبة إلينا. فموضوع المجالس هو مبدأ إسلامي، ويجب أن تُرسى مؤسسات هذه الثورة على أساس هذا المبدأ الإسلامي»(٣).

تجدر الإشارة إلى أن فكرة مجالس الحكم الذاتي المحلي في إيران لديها سوابق أوسع مما جاء في أقوال آية الله أردبيلي. فكما يعلم الباحثون في تاريخ إيران الحديث، اضطلعت اللجان السياسية والشعبية ولجان الولايات والمقاطعات بدور بارز في ثورة الدستور. إذ كان رواد الثورة الدستورية يعتبرون العمل في اللجان المحلية، سواء على مستوى المدن أو الأقاليم، من الممارسات الفاعلة للحكومة الديموقراطية. وكانت اللجان السياسية والشعبية ولجان المدن إحدى الفاعليات المهمة للحركة الدستورية وأحد أبرز أهدافها(٤).

إلا أنه بعد انتصار الثورة الدستورية، غابت اللجان والأحزاب السياسية الجديدة، وتأثرت في نهاية المطاف بالحكومة المركزية التي شكلها دعاة ثورة الدستور الديموقراطيون، ومن ثم انقادت إلى سطوة حكومة رضا خان بهلوي. وقد تركت هذه الخطوات الأولى تأثيرها في بعض مواد الدستور للثورة الدستورية التي كانت تؤكد على مبدأ الحكم الذاتي والإداري المحلي.

بعد مرور ٩٠ عاماً، تعود هذه الفكرة في إطار دستور جديد إلى المسرح مجدداً. وقد بات اتمام هذه المهمة التاريخية، والتي لم تكتمل، إلى هدف للإصلاحيين. وكما ذكر مساعد وزير الداخلية للشؤون السياسية مصطفى تاج زاده «إذا كنا نعتبر المنافسة والمشاركة عنصرين أساسيين لتحقيق التنمية السياسية، فإن المجالس تعتبر قمة هذه العملية، إذ تتوسع هذه الدائرة لتصل إلى أعماق الأرياف والمناطق النائية في البلاد»(٥).

لعل تقييم تجربة تأسيس المجالس المحلية كأنموذج لاستمرار التجربة الديموقراطية التي تبلورت في أوائل القرن الماضي، أمر يدعو إلى التأمل. إذ لا يختلف القانون الحالي للمجالس عما كان عليه في المراحل الأولى فحسب، وإنما هناك فوارق كثيرة في الظروف السائدة في هاتين الحقبتين التاريخيتين. ومع ذلك يمكن اعتبار هاتين التجربتين التاريخيتين فصلين من فصول الحركة الديموقراطية.

قانون اللامركزية لعام ١٩٩٤

أوضحت الأسس القانونية والحقوقية للإصلاحات الأخيرة في الفصل السابع من

(القوانين ١٠٠-١٠٧) لدستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية المشرّع عام ١٩٧٩، الهدف الأول لتأسيس المجالس المحلية على النحو الآتي: «من أجل الإسراع في تنفيذ البرامج الاجتماعية والاقتصادية والعمرانية والصحية والثقافية والتعليمية عبر تعاون الشعب والرقابة على شؤون الأرياف والنواحي والمدن والأحياء، يتم تشكيل مجالس إسلامية للأرياف والنواحي والمدن والمجمعات السكنية طبقاً لأنظمة هذا القانون[٦]. ويتم انتخاب أعضاء كل مجلس من هذه المجالس من جانب مجلس تلك المنطقة. وتكون فترة العضوية في هذه المجالس أربعة أعوام. ويراوح عدد الأعضاء في هذه المجالس بين ٥ و ١١ عضواً، ويرتبط ذلك بعدد السكان الموجودين في تلك المنطقة. ويضم المجلس البلدي لطهران ١٥ عضواً». وقد أشارت المواد الأخرى لهذا القانون إلى أن هذه المجالس المنتخبة تتمتع بحق عرض السياسات المحلية على المسؤولين التابعين للحكومة المركزية، وهو دلالة للتأكيد على المؤسسات الديموقراطية المحلية، والتي يجب أن تحظى بنوع من الحكم الذاتي.

وقد حدّد الفصل الثالث من هذا القانون مسؤوليات المجلس البلدي للمدينة بأن معظم المسؤوليات والواجبات في مجال الحكم الذاتي معروف لدى الباحثين[٧]. وأنا أعتقد أن هناك ثلاثة حقول كمؤشرات للتحول في شؤون الرقابة المحلية والمجتمع المدني والسكن في المدن في إيران يمكن الفصل بينها: الأول هو إلى أي مدى يعكس انتخاب رئيس البلدية الإرادة السياسية المستقلة للمجالس المحلية المؤلفة من الصفوة المحليين عن السياسات الحالية للحكومة وضغوط الحكومة المركزية من جانب، وإلى مدى التفاهم في التحرك بين رئيس البلدية والمجلس البلدي بدل حدوث الصراع بينهما من جانب آخر. ويتعلق الثاني بمدى استقلالية المجلس البلدي في التصرف في الشؤون المالية، وهو ما يرتبط طبعاً بمدى حصول المجالس على التراخيص القانونية لجباية الضرائب، وبالإمكانات الاقتصادية المتوافرة في كل منطقة، والتي تمثل في نهاية المطاف حجم الموارد[٨]. أما الثالث فهو الدور الذي يضطلع به القطاع غير الحكومي وأهميته في إطار النظم المحلية. ويقصد بالقطاع غير الحكومي هنا المؤسسات غير الانتفاعية والمؤسسات التجارية المحلية، كالتجار وغيرهم. وسنعود إلى هذه المواضيع بعد الإشارة إلى مجموعة من المواضيع التي تتعلق بالانتخابات.

إصلاحات المجالس المحلية

إن تحليل المواضيع ذات الصلة، في الأشهر التي سبقت إجراء الانتخابات المحلية، يوضح خمسة جوانب بارزة من الآراء والاتجاهات البحثية التي تنحى باتجاه الدفاع عن المجالس، وتقديم الأدلة المؤيدة أو المعارضة لطريقة عمل هذه المجالس في إطار السياسات السائدة ودور المجتمع المدني، وكذلك تأثيرها ودور التنافس السياسي، وأخيراً اللامركزية مقابل الميول الفيدرالية. على أن دراسة هذه الجوانب يفسح المجال أمام فهم أفضل لدور المجالس في إيران

والطاقات الكامنة فيها.

ثمة ثلاثة أنماط من البحث توضح الحديث عن المجالس المحلية، هي النمط الديني، والنمط السياسي (المجتمع المدني)، وأخيراً النمط التكنوقراطي. على أن لكل من هذه المباحث طروحات تقدم لتبرير هذه المجالس. وسيكون لكيفية المزج بين هذه الأنماط عملياً، والوزن النسبي لكل منها، دور فاعل في تكامل الحكم الذاتي في السنوات المقبلة.

النمط الديني

إن الرؤية القائلة بأن الحكومة تكتسب شرعيتها من طريق مشاركة الشعب في القرارات السياسية ليست بعيدة من الفرضيات الديموقراطية الغربية. لكن قد يفاجأ كثير من المراقبين من مدى التشديد على المبادئ الديموقراطية ومشاركة الشعب في دستور الجمهورية الإسلامية في إيران. ففي الواقع، إن كلمة «شورى، التي تؤكد على ضرورة التشاور ومشاركة كل المواطنين في بناء المجتمع، تمتد جذورها إلى صدر الإسلام. وعلى الرغم من التقويمات السائدة حول عدم ديموقراطية القوانين الإسلامية وأصوليتها، ثمة من يعتبرون المجالس بمثابة السبيل الإسلامي نحو الديموقراطية، ويشيرون إلى مجالات كان الرسول (ص) والإمام علي (ع) قد دعيا الناس فيها إلى اتخاذ القرار بأنفسهم. ويعتبر هؤلاء أن ذلك يؤكد سنّة مشاركة الشعب في الحكومة الإسلامية. وقد انعكس التأكيد على المشورة في إطار التعاليم الإسلامية في دستور الجمهورية الإسلامية. وكمثال على ذلك، نصت المادة الثالثة من الدستور في الفقرة الثامنة على مشاركة عامة الناس في تقرير مصيرهم في الشؤون السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وجاء في الفقرة الأولى من المادة السابعة «طبقاً لما جاء في القرآن الكريم. **وشاورهم في الأمر- وأمرهم شورى بينهم**- تعتبر المجالس، كمجلس الشورى الإسلامي، ومجالس المحافظات والمدن والأقضية والأحياء والنواحي والأرياف وأمثالها من أركان اتخاذ القرارات في إدارة شؤون البلاد». وتدل هذه الإشارات على فكرة الحكم الذاتي الشعبي، والتي وردت في الدستور (كذلك في العمل اليومي)، إلى جانب القضايا الأخرى «كالولاية» و «إدارة» الحكومة وقوانينها التي شرّعتها بوساطة رجال تتوافر مشروعيتهم ليس من طريق السنن الديموقراطية، وإنما من خلال التعليم والعلوم الدينية والاتصال بالمبدأ القدسي. ففي الواقع، تشهد إيران نقاشات متواصلة حول الصراع بين القوى الاجتماعية المختلفة. على أن هذه النقاشات تدور حول معنى الإسلام والمشاركة الديموقراطية وإسلاميتها[٩]. وتثير هذه الخلافات أسئلة عدة لناحية مكانة المجالس في إطار ممارسة السلطة. فعلى سبيل المثال: هل يعتبر استفتاء الشعب في عداد المصادر الشرعية الإلزامية في ما يخص القضايا السياسية؟ هل أن نتائج هذا الاستفتاء ملزمة؟ كيف يمكن تعريف حقل هذا الاستفتاء؟ هل يعني قبول المشورة قبولاً لرأي الأكثرية أم لا؟ ما هي الميزة البارزة لمجالس

الشورى مقارنة بالأنماط الأخرى من التمثيل، كالبرلمان؟ حظي تأسيس مجلس الشورى بتأييد ودعم بعض رجال الدين، وفي مقدمهم الإمام الخميني (ره). ففي القرآن الكريم آيات كثيرة تشير بوضوح إلى الإفادة من الشورى كطريق للتوصل إلى قرارات جماعية، كما جاء في الآيات ٣٥ و ٣٨ من سورة «الشورى»: «**والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون**». طبعاً، ثمة تفاسير مختلفة لهذه الآيات، أحدها أن الشرعية الإلهية واستخدام السلطة القائمة على الوحي من جانب الرسول (ص) والأئمة (ع) لا يغلق الباب أمام ضرورة تشاور رجال الدين مع الناس. وتلقى وجهة النظر هذه دعماً من جانب الفقهاء، كالعلامة الطباطبائي، وآية الله محمود طالقاني. ومن جانب آخر، هناك مراجع آخرون استدلوا بأن المشورة، وإن كانت مجازة، فإن رجال الدين غير ملزمين بالأخذ بنتائجها. وهناك فريق آخر لا يعتبر المشورة مصدراً لاكتساب الشرعية. ويعتبر هؤلاء أن المشورة، وإن كانت مجازة، فإن رجال الدين غير ملزمين بالأخذ بها. وهناك عدد قليل من المراجع ممن أوصوا بالتشاور مع عامة الناس. وفي التفسير التقليدي يكون التشاور في مجال الشؤون الحكومية بين مراجع الدين. وعلى هذا الأساس يناط في التفسير التقليدي أمر التشاور بالمؤسسات التي يقع على عاتقها تنفيذ هذه الأمور (كمجالس الشورى)، وهي في الواقع أدوات للتطبيق الصحيح للقوانين الإلهية، ولا تشكل مصدراً لإنتاج القوانين. فالموضوع المعني هنا هو الوسيلة وليست النتيجة، والموضوع هو تقديم الإجابة وليس طرح السؤال[10]. والشعب في هذا المجال يؤدي دوراً فرعياً تجاه ا لإمامة وولاية الفقيه. ويمكن معاينة انعكاس وجهة النظر هذه في البحوث المتعلقة بدور المجالس لدى تدوين مسودة الدستور. وكان المنتقدون للدور الواسع للمجالس المحلية يرون أن المدافعين عن المجالس المحلية إما أنهم لا يؤمنون بالإسلام مطلقاً، وإما أنهم تأثروا بالأفكار المستوردة.كما أن مسألةالمجالس مرتبطة بالنسبة إليهم بموضوع السيادة الوطنية[11]. فالموضوع الملاحظ في هذه البحوث هو موضوع التمييز بين النمط المؤسسي لاتخاذ القرار وحدود المشاركة. فمن وجهة نظر الدعاة الأكثر تقليدياً لمقولة الشورى، لا يعني شكل الشورى في اتخاذ القرار بالضرورة (وفي الواقع أبداً) حصر القرار الجماعي في حدود المبادئ الديموقراطية، أي أن لا يكون اتخاذ القرار على أساس المواطنة، وفي إطار الحكومة التي يتولى نواب الشعب فيها تشريع القوانين. وفي كثير من التفاسير، فإن رجال الدين هم من ينبغي مشاورتهم، لأن هؤلاء هم الذين تتوافر فيهم الشروط اللازمة لتفسير القوانين الإلهية. ويبدو أن هذا الجانب لم يحظ بالاهتمام من جانب الإصلاحيين المؤيدين للمجالس المحلية، والذين يعتبرون هذه المؤسسات المحرك للديموقراطية والمجتمع المدني.

شهدت الفترة نفسها وجهة نظر أخرى في مجال مكانة المجالس ودورها. وكان السيد

أحمد الخميني يرى أنه ينبغي ألا يكون هناك منصب رئيس جمهورية. على أن تكون هناك شورى (الشورى الإسلامية) مهمتها إدارة شؤون البلاد، ويتولى رئاستها أحد الفقهاء[١٢]، وتعتبر باقي تنظيمات المجتمع الإسلامي البديل الإسلامي من الفكر الغربي القائم على الفصل بين السلطات[١٣]. لكن على الرغم من وجهات النظر هذه، فإن المجالس المحلية المنتخبة عام ١٩٩٩ ضمت أفراداً من فئات اجتماعية مختلفة. ولا يعود ذلك بالضرورة إلى رغبة المفسرين المعروفين الذين يعتبرون المجالس المحلية وسيلة لمشاركة الشعب الواسعة على أساس المواطنة.

يشكك بعض المحافظين الدينيين في قدرة الانتخابات على توفير الشرعية للمجالس المحلية. فإذا كان هناك معيار آخر غير المواطنة كشرط لازم لعضوية الأفراد في المجلس، فما هي ضرورة منح هذا القدر من الأهمية لموضوع آراء الشعب؟ تعود فكرة مواجهة البرلمان إلى الفكرة القائلة بعدم إلزامية التصويت بشكل واقعي. وتتحدد الشروط اللازمة للحصول على النيابة على أساس معايير أعلى من ذلك. ومن جانب آخر كان بعض رجال الدين، أمثال آية الله يوسف صانعي، يعتقد أن التصويت في انتخابات المجالس واجب ديني. ويرى صانعي أن القانون الإسلامي والوحي يقرران انتهاج المشورة الجماعية. ويقول كذلك إن مجالس الشورى تمثل نمطاً إسلامياً لاتخاذ القرار. ويخلص آية الله صانعي إلى أن تهيئة الإمكانات قدر المستطاع لإجراء انتخابات حرة للمجالس يشكل واجباً دينياً[١٤]. ويعتمد آية الله صانعي، في استنباطه، على نتائج ديموقراطية. ويقول إن الشعب الإيراني قد تربّى على التنصيب، وكان له مرشد، كالإمام الخميني، وعليه، فهم بحاجة إلى أفراد مثلي ليعلمهم نمط التفكير[١٥].

إن هذه النزاعات والخلافات لا تعد أمراً غريباً بالنسبة لأولئك المتابعين لأحداث التاريخ السياسي الإيراني والذين كتبوا الكثير عنه. على أن المهم هو أن البحث المتعلق بمجالس الشورى خلال الانتخابات أعاد إلى الأذهان مجدداً القضايا التاريخية الساخنة التي لها امتدادات في التاريخ.

النمط التكنوقراطي

يعود النمط الثاني من المنطق المثار بخصوص اللامركزية إلى التوجهات التكنوقراطية والإدارة. فهذا النوع من الاستدلال يشكل أبرز أوجه اللامركزية للباحثين الناشطين في هذا الحقل من العلوم الإنسانية. ففي الأعوام العشرين الماضية، أي منذ انتصار الثورة، ازداد عدد السكان في إيران أكثر من الضعف، بحيث تجاوز الـ ٦٠ مليوناً. ويستمر النمو السكاني بمعدل ٢ في المئة. كما ارتفع عدد السكان في المدن من ٥١ في المئة من مجموع السكان عام ١٩٧٨ إلى ٦٥ في المئة. ويشكل الشباب «دون ٢٥ عاماً» ٦٥ في المئة من السكان. وفي الأعوام الأخيرة،

وبتأثير من انخفاض أسعار النفط العالمية، تراجعت موارد البلاد من هذا المصدر الرئيس بشدة، وتدنت بذلك نسبة النمو الاقتصادي إلى واحد في المئة على أكثر تقدير. وهناك كثير من النماذج لمشاريع البناء الصناعية وغيرها التي تم التخطيط لها في طهران لتنفيذها في المحافظات كانت تشير إلى عدم تلبيتها للحاجات والظروف المحلية. وقد واجهت جميعها الفشل نتيجة التخطيط والتنفيذ والإدارة الضعيفة لها[١٦]. أضف إلى ذلك أن إيران ليست بلاداً صغيرة، إذ تزيد مساحتها عن مجموع مساحة فرنسا وألمانيا وإسبانيا[١٧].

وعلى مستوى المدن، فقد فاقت الحاجات حجم البناء والإنجازات (الهياكل الفوقية). كمثال على ذلك، باتت أنظمة الشحن والنقل العام والنظام الصحي العام لا تلبي حاجة التنمية السكانية. وتنبغي الإشارة إلى أن إدارة طهران لم تفلح بعد كما ينبغي في التصدي لتلوث الهواء، نتيجة زيادة وسائل النقل العام في المدينة[١٨]. وهناك كثير من هذه النماذج تشير جميعها إلى أن الحكومة المركزية باتت ككثير من حكومات البلدان النامية كتركيا[١٩]، عاجزة عن تنفيذ مشاريعها في كل قرية وكل مدينة. ويرى محافظ مشهد السابق أن المجالس المحلية ستخفف الضغط عن الحكومة المركزية[٢٠]. وعلى الرغم من أن التخطيط والإدارة المحلية في إيران لا يشكلان أمراً جديداً، لم تُبذل مساعٍ تنكر حتى الآن لاستقلال هذه الفعاليات[٢١]. وعموماً طرحت طبيعة مشاكل الإدارة وعدم كفاية المؤسسات الحالية ضرورة تطبيق اللامركزية[٢٢].

قبل انتخابات المجالس المحلية، كانت وزارة الداخلية تتولى المسؤوليات الإدارية والمدنية للمحافظات، كما كانت تعين القائم مقامين ورؤساء البلديات للمدن بشكل مباشر. وكان هؤلاء مسؤولين أمام هذه الوزارة. لكن مع الاتجاه نحو انتخاب مجالس المحلية، أنيطت مهمة انتخاب رؤساء البلديات بهذه المجالس. ثم ازدادت حدود صلاحيات مجالس محلية، بحيث صار متاحاً للمجالس ورؤساء البلديات مجال أكبر لتنفيذ الخطط. وكمثال على ذلك، أعلن محافظ فارس أنه سيصدّر الخدمات الطبية إلى بلدان الخليج الفارسي، إذ تفوق الإمكانات الطبية تغطية الحاجات الداخلية، وباتت ٥٠ في المئة من الأسرة في المستشفيات شاغرة. كما أن في شيراز خدمات وإمكانات طبيعية متطورة[٢٣].

من أجل زيادة التنافس والموارد الخاصة بالخدمات المحلية، تستطيع المجالس المحلية في المناطق المختلفة إناطة تنفيذ بعض الأمور بالمؤسسات غير الانتفاعية، ونقل بعض الأشغال إلى القطاع الخاص. على أن المجالس المحلية والبلديات مسؤولة بشكل مباشر أساساً أمام السكان المحليين. إذاً يجب عليها توفير متطلبات مناطقها كي يعاد انتخابها ثانية. ويجب ألا ننسى أن هناك أسباباً كثيرة قد تؤدي إلى دفع العلاقات بين هذه المجالس والمواطنين ليس إلى الديموقراطية، وإنما للتحول إلى علاقات بين رئيس ومرؤوس. ويمكن أن تتأثر الوسائل

الديموقراطية بنفوذ النخبة المحلية[٢٤]. لكن الآليات الجديدة للانتخابات قللت من إمكانية ظهور مثل هذه النزعات إلى أدنى حد.

الحديث السياسي ـ الاجتماعي

إن الحديث الثالث الذي يوضح مسألة المجالس المحلية واللامركزية السياسية يرتبط بالقضايا السياسية والاجتماعية، وهو تجلى في حقول عدة من البحث. ومن بين أهم هذه المواضيع تمكن الإشارة إلى الحديث حول المجتمع المدني وضرورة وجود التنافس السياسي والحد من مركزية السلطة.

لقد تحول مفهوم المجتمع المدني، والذي يعتبر في الغرب من المفاهيم المركزية في الفرضية السياسية، خلال الأعوام الخمسة الماضية في إيران، إلى مقولة سائدة، خاصة بعد إثارة الرئيس السيد محمد خاتمي له في أحاديثه عن برامجه الإصلاحية. كما نشر في الأعوام الأخيرة حول موضوع اللامركزية مئات المقالات في الصحف والمجلات. وصدرت كذلك حول الموضوع كتب[٢٥]. وقد اعتبرت المجالس المحلية مؤسسات لازمة لبلوغ الأهداف التي تمهد السبيل أمام المشاركة العامة والديموقراطية في إيران. كما وصفت المجالس المحلية بأنها عنصر أساسي في تنمية المجتمع المدني، ويمكنها أن تراقب السلطة المركزية. وتستطيع المجالس المحلية في هذا السياق أن تزداد اقتراباً من الشعب. ويجب أن يضطلع الشعب بدور أكبر ومباشر في إدارة القضايا اليومية المتعلقة به. ويقول أحد كبار مستشاري رئيس الجمهورية إن هناك سبباً رئيسياً لعدم التوصل إلى الإصلاحات، هو فقدان ما وصفه برقابة المجتمع على الحكومة. وهو يعتقد أن المجالس تعمل لترسيخ الإرادة العامة في الإطار المؤسسي (المجالس المحلية هي الوجدان الجماعي للشعب) وتعمل على توسيع القنوات المنظمة التي يتم من خلالها بيان المصالح الاجتماعية[٢٦]. ويقول مساعد وزير الداخلية «إننا نعتقد أن إكمال طابع جمهورية النظام يتبلور فقط بالحكم الذاتي من جانب الشعب، وليس عبر التمثيل أو النيابة في المؤسسات الحكومية»[٢٧].

هناك وجه آخر لهذا الموضوع يتمثل في المؤسسات غير الحكومية. إذ ستساعد المجالس المحلية على توسيع هذه المؤسسات غير الانتفاعية وغير الحكومية. ويقول أحد المعنيين بالأمور بوضوح إن نجاح المجالس المحلية على الأمد الطويل يعتمد على نقل علاقات الحكومة بالمجتمع إلى القطاع غير الحكومي أو «المجتمع المدني»، وبدون ذلك سيتم إضعاف المجالس المحلية، وسيتراجع أداء الحكومة المركزية بشكل بارز[٢٨].

من زاوية أخرى، اعتبرت المجالس المحلية قوة فعلية لخلق الأجواء السياسية الجديدة في إيران، ما يولد إمكانية توجيه الانتقاد للحكومة المركزية، وليس مواجهتها[٢٩]. ففي الأنظمة

السياسية التي تعتبر كل نقد موجه لها تهديداً لأساس ذلك النظام، تنطوي إتاحة مثل هذه الإمكانية على أهمية بالغة. وتعكس هذه الفكرة بوضوح الأمل في إعداد الساحة للتنافس الأكثر تنظيماً بين المصالح الاجتماعية المتعددة. وعلى الرغم من إمكانية ظهور نتائج متناقضة لتشكيل المجالس المحلية نتيجة سيطرة النخبة المحلية عليها، وفقدان استقلاليتها الحالية وضعف طاقات هيكلياتها، فإن السبل الأساسية الثلاثة لتحقيق التنمية المدنية وزيادة التنافس السياسي واللامركزية، هي من دون شكل النتائج المحتملة للإصلاحات الدائرة حول اللامركزية في إيران.

هناك نقطة أخرى كذلك تتعلق بالتلاقي بين المجالس المحلية والمجتمع المدني تلاحظ في الحديث العام. وتبدو الإشارة إليها لازمة. وهي ترتبط بوجود غموض جذري بين البحوث والتفسيرات الموجودة بخصوص المجالس المحلية، والتي تشير إلى وجود ازدواجية في تقييم جوهرها. وهذه الازدواجية تعود إما إلى ضرورة اعتبار المجالس المحلية مركزاً لمؤسسات المجتمع المدني، وإما يجب النظر إليها باعتبارها مؤسسة محلية حكومية. وكمثال على ذلك، يقول إبراهيم أصغر زاده، أحد أعضاء المجلس البلدي في طهران: «إن المجالس المحلية ليست امتداداً للحكومة أو ساعداً لها، بل إنها مؤسسات لإدارة حاجات ومطالب الشعب»[٣٠]. وفي مجال آخر، يقول نائب رئيس المجلس البلدي لطهران، ومدير صحيفة صبح امروز، سعيد حجاريان، وهو مراقب سياسي، إن وجه التمايز المركزي أو المحلي (أو الإقليمي) في إيران لا يعني التمايز الموجود بين الحكومة والمجتمع المدني، بل هو موازٍ لذلك. فالمجالس المحلية تشكل رمز المجتمع المدني، وتعتبر في الجهة المقابلة للمجتمع السياسي. وفي معرض إجابته عن سؤال يتعلق بنشاط المجالس المحلية، وهل سيكون لها نشاط سياسي؟ يقول حجاريان «إن هذا النشاط سيكون محدوداً وضعيفاً، ويهدف إلى إدارة السياسات والبرامج المصادق عليها في المجلس، مع التركيز على البرامج الخدماتية والاجتماعية»[٣١]. يبدو أن موقف حجاريان هذا يختلف في بعض جوانبه عما قرأناه عنه سابقاً، لأن المجالس المحلية والبلدية تعكس الجوانب التنفيذية والتشريعية لإدارة الشؤون المحلية. والنقطة الثانية هي أن مجلس الشورى الإسلامي يعتبر رمزاً للمجتمع السياسي، فيما تعتبر المجالس المحلية رمزاً للمجتمع المدني[٣٢]. وفي هذا التحليل لا تبدو المعايير التي تميز بدقة بين فعاليات المجالس المحلية عن فعاليات المجلس النيابي.

في الوقت نفسه، ينبغي التذكير بأنه على الرغم من هذه التناقضات في أوساط الذين شاركوا في مثل هذه البحوث، فإنهم أعطوا صورة غير واضحة عن العلاقة المتبادلة بين جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والمدنية. فالنظرية الواضحة المطروحة من جانب عدد من المهتمين بهذه الشؤون تشير إلى أن المجالس المحلية تنشط في مجال القضايا المدنية. إلا أن

هذا الموضوع لا يعني إمكانية الفصل بين حقل القضايا المدنية وبين حقل القضايا السياسية. وتستطيع المجالس المحلية عملياً، من خلال تقديمها الخدمات الاجتماعية والإدارة الفاعلة للشؤون المدنية، زيادة شرعية النظام السياسي والعمل على تقويته، مما يتيح زيادة المشاركة الشعبية. وعلى خلاف النظريات حول الحكومة في إيران، فإن الإصلاحيين وحماة المجالس المحلية يرون، أولاً، أن وجود حكومة قوية إلى جانب مجتمع ضعيف لا ينطوي على معنى، بل إن الحكومة القوية تحتاج إلى مجتمع قوي. ويرى كثير من المراقبين السياسيين في إيران أن من مستلزمات النشاط الصحيح للمجالس المحلية وجود مجتمع مدني قوي. وتعتبر المجالس المحلية، طبقاً لهذه الرؤية، قنوات لغربلة مطالب الشعب، وتعكس الضغط العام على الحكومة. وتستطيع المؤسسات المرتبطة بإدارة الشؤون المحلية أن تؤدي دوراً مهماً في تشجيع الشعب على طرح مطالبه وإثارة أسئلته. لذا، يعتبر الإصلاحيون المجالس المحلية رمزاً لتعزيز الجانب الديموقراطي للجمهورية الإسلامية، وذلك على الرغم من الصعوبة التي تواجهها حالياً.

وإذا ما كنا نعتبر المجتمع المدني، في تعريف مبسط، مؤسسة خارجة عن النفوذ المباشر للحكومة والنشاط الاقتصادي الحر[٣٣]، فعندها يجب أن نعتقد أن المجالس المحلية لا تمثل المجتمع المدني بشكل مباشر، بل إنها ظاهرة لإدارة الشؤون الداخلية، وتستطيع أن تترك تأثيراً غير مباشر في تنمية المجتمع المدني في المدن والأرياف. وفي الوقت نفسه، ينبغي الاهتمام بما يكفي بالتفسير الذي يقدمه الأفراد الناشطون في الساحة، مع الأخذ في الحسبان الظروف السائدة. وفي هذا الجانب، يمكن التكهن بأن هذا الغموض يعود، بالدرجة الأولى، إلى التلاحم والارتباط الحاصل بين المؤسسات الديموقراطية المحلية الناشئة، مع استمرار القاعدة القوية للفعاليات الاجتماعية الموجودة في كثير من المناطق والمدن عبر التاريخ، والناجم عن الحكم المركزي القائم على إصدار الأوامر. بعبارة أخرى عندما يصل مستوى الممارسات الديموقراطية إلى الأبعاد المحلية، فإن التعبير الذي يمكن إطلاقه عليها هو أن هذه المؤسسات والممارسات تكون بديلة من دور الإدارة المحلية للحكومة المركزية، وليس امتداداً لتلك الحكومة المركزية. على أن التعابير، التي يطلقها القائمون على هذه الأمور، يمكن أن تترك تأثيراً كبيراً في النمط المستقبلي لظاهرة الرقابة على الشؤون المحلية، وتعمل كل ما في وسعها لتوجيه السياسة المدنية نحو التعددية. إلا أن حصول هذا الأمر أو عدمه لا يرتبط بالوعي العام فحسب، بل إن النتائج ستكون إلى حد كبير حصيلة مركب من القيود الهيكلية والإمكانات والتعابير المحلية، خاصة تلك التي تكتسبها مؤسسات إدارة الشؤون المحلية. ومع مراجعة مجموعة من الكتابات المختلفة والتحليلات حول القضايا السياسية والاجتماعية، يمكن ملاحظة ثلاث وجهات نظر دينية وتكنوقراطية وسياسية إلى حد كبير تتبلور في ثلاثة تيارات سياسية رئيسة، هي اليمين المحافظ، والاتجاه التكنوقراطي، واليسار الإصلاحي. ولكل من

هذه التيارات المنظمة نسبياً أحزابها السياسية (كمثال على ذلك رجال الدين المناضلين وكوادر البناء وجبهة المشاركة لإيران الإسلامية) وصحفها (رسالت همشهري وصبح امروز) ومعاييرها. وفي ما يتعلق بمشاركة كثير من النواب المستقلين في انتخابات المجالس المحلية، وإذا كان النواب المستقلون يعكسون وجود قوة اجتماعية سياسية جديدة أم أن مشاركتهم جاءت بسبب عدم إمكانية وجود تنظيم سياسي خارج المدن الكبيرة، فلا يمكن إبداء الرأي حوله بشكل صريح[٣٤]. لكن يبدو أن لهذه المواضيع الثلاثة انسجامها وهويتها الخاصة بها[٣٥].

بعض الانتقادات للمجالس المحلية

لم تخلُ الإصلاحات في مجال اللامركزية من الانتقاد. فإذا كان بعض هذا الانتقاد يرتبط بدورة الانتخابات، فإن دراسة بقية الانتقادات يمكن أن يخدم القضايا التي تواجهها هذه المجالس. وقد انعكس هذا الانتقاد بشكل واسع في المجلات والصحف التابعة للتيارات السياسية كافة؛ بعض الانتقادات الموجهة من جانب اليسار الإصلاحي واليسار المستقل غير الديني كان موجهاً إلى المجالس المحلية بسبب عجزها عن أداء دورها لناحية ممارسة الديموقراطية في إيران بسبب انعدام التنافس بين الأحزاب على الصعيد الوطني، وبقاء جهودها في هذا الجانب عقيمة[٣٦]. وهذا الاستدلال هو من جملة الاستدلالات التي وصفها هيرشمن[٣٧] بأنها «عديمة الجدوى». فهم يشيرون إلى البلدان التي تشهد المشاركة في الشؤون السياسية المحلية على مستوى رفيع، كتركيا، ما يسمح بظهور التنافس الحزبي. ومع فقدان مثل هذا الأمر، تصبح المجالس تابعة للحكومة المركزية، ويكون لها أثر محدود[٣٨]. والانتقاد الآخر يرى عكس ما يأمله الإصلاحيون بأن تساعد المجالس المحلية على لامركزية السلطة وديموقراطيتها. إذ ستترك المجالس المحلية تأثيراً عكسياً في هذا الجانب. ويطلق هيرشمن على هذا الاستدلال اسم استدلال الانحراف. وقد استهدفت هذه الانتقادات سلطة النخبة التقليدية من رجال الدين تماماً؛ تلك السلطة التي يسعها أن تفرض هيمنتها على هذه المؤسسات. على أن النتيجة التي ستتمخض عنها هي تنمية المجتمع المدني، ولكن في إطار نظام سلطوي.

أما الانتقادات الموجهة من جانب المجموعة الثالثة، فتشير إلى أن المجالس المحلية ستكون ضحية القضايا والمشاكل الاقتصادية والاجتماعية، لأنها عاجزة عن حل هذه القضايا. وهذا الجانب هو جانب الاقتصاد السياسي. على أن أهم المشاكل الأساسية في البلاد هي، وفقاً له، عبارة عن ارتكاز السلطة على الجناح المحافظ وهيمنة الحكومة على الاقتصاد الذي يحتكره عدد من المؤسسات المالية الخارجة عن السيطرة، وكذلك التضخم الشديد وتراجع التنمية الاقتصادية الوطنية، والبطالة، ومشكلة السكن، فيما لا تملك المجالس المحلية القدرة والوسائل

اللازمة لحل هذه المشاكل، علماً أن مسؤولية حلها ستقع على عاتقها، وبذلك سيتم صرف الأنظار عن المصدر الرئيسي للمشاكل.

والانتقاد الرابع أولى اهتمامه للقيود الموضوعة أمام المجالس المحلية لتنفيذ السياسات المدنية الفاعلة، لأن توغل الصفوة المحلية في هذه المجالس سيمنع هذه المجالس من زيادة الضرائب على الأملاك والعقارات، وسيزيد من وتيرة عملية التلاعب بأسعار العقارات، وستقوم الأنظمة المحلية بتنظيم السياسات المدنية بشكل يُؤدي فقط إلى تحقيق مصالح ونتائج خاصة، وذلك عبر التفاهم وتبادل المصالح بين النخب السياسية والاقتصادية والاجتماعية[٣٩]. كما وجهت القوى اليمينية انتقاداتها إلى المجالس المحلية لناحية اضفاء الطابع السياسي على هذه المجالس أكثر مما ينبغي. إذ يعتقد اليمين بضرورة حصر مهمة المجالس المحلية بشؤون الإدارة، أي تقديم الخدمات المتعلقة بدائرة نشاطها. ويكمن الخطر، كما يرى اليمين، في أن تتحول المجالس المحلية إلى مسرح للأنشطة الطرفية بدلاً من أن تكون وسيلة لتقديم الخدمات العامة، وستكون بذلك عملياً دون تأثير، مما سيؤدي في نهاية المطاف إلى تراجع شعبيتها بين عامة الناس[٤٠]. وعلى الرغم من أن هذا الانتقاد يبدو منطقياً، فإن الشواهد الموجودة (التي تشمل وجهات نظر الرأي العام والمقابلات) تشير إلى أن كثيراً من الناس يرى هذه المعارضة كإجراء مغرض ومتشائم من جانب جناح اليمين الذي يبذل محاولات فقط من أجل الهيمنة على هذه المجالس. ويرى الناس أن اليمين يؤيد السلوك الطرفي عندما يكون لصالحه.

أضف إلى ذلك أن المحافظين لا يتحدثون إلا نادراً عن إشكالية التعددية في إطار التنافس لاكتساب المواقع السياسية. وإذا كان منطوق هذا الموقف تعود جذوره إلى إقتناع المحافظين بأن الجميع من الناحية السياسية مطيعون بشكل متساوٍ، ويعتبرون أي تفرقة وانشقاق كأمر طبيعي لتجزئة المصالح والمنافع، واعتبار ذلك إعداداً لمؤامرة لإيجاد الخلاف ينبغي القضاء عليها سريعاً كي لا تتعرض وحدة المجتمع الذي يطلق عليه تارة اسم الأمة الإسلامية، أو الجماعة الإسلامية، للتشويه.

الإشكال الآخر الذي يؤخذ على المجالس المحلية، والذي أشرنا إليه سابقاً، يعود إلى إمكانية أن تعمل المجالس الحلية على زيادة التوترات القومية والإقليمية، مما يسيء إلى الوحدة الوطنية. وليس هذا القلق غير وارد، لأن لإيران أقوام ولغات ومذاهب متعددة تقطن في أقاليم بعيدة عن العاصمة الإيرانية. ويساوي مجموع هذه القوميات نحو ٥٠ في المئة من سكان إيران، وتشمل الأكراد في كردستان، والأتراك الآذريين في آذربيجان، والتركمان في الشمال الشرقي من إيران، والبلوش في الجنوب الشرقي، والعرب في الجنوب. فالأكراد والتركمان، كمثال على ذلك، ينتهجون سياسة النزعة الانفصالية بين الحين والآخر. ومنذ استقلال

جمهورية آذربيجان عن الاتحاد السوفياتي، تشعر طهران بالقلق حيال إمكانية ميل أهالي تبريز وأردبيل لهذه الجمهورية الغنية بالنفط أكثر من ميلهم للسلطة المركزية في طهران.

على الرغم من أن القلق ما زال قائماً في هذا المجال، فإن الدوافع الاقتصادية لهذه الحركات الانفصالية غير متوافرة. ولكن هناك مطالب بين الحين والآخر في مجال الحكم الذاتي الثقافي في إطار هيكلية اتحادية (كاستخدام اللغة القومية أو المحلية في المدارس). وتضطلع المجالس المحلية في هذا الجانب بدور مهم جداً. فعندما يقول محافظ كردستان رمضان زاده: «إن الفارق بين انتخابات المجالس المحلية، والانتخابات الأخرى في إيران هي أولاً أن النواب المنتخبين هم في متناول الناخبين. ويزيد هذا الأمر من مسؤولياتهم»[٤١]. كما يقول مساعده للشؤون الأمنية «إن أهم شرط ينبغي توافره لاستتباب الأمن يتعلق بالاهتمام بمطالب الشعب[٤٢]». وليس تمييز هذا الشيء أمراً صعباً. على أن الخطورة الكامنة في هذا المجال تعود إلى التعددية القومية. ففي الواقع، إن ما يزيد المخاوف من النزعات الانفصالية القومية هو أن كثيراً من المحافظين الذين ينبغي أن يخشون عملياً عدم الاستقرار جراء هذا النوع من المجالس في محافظاتهم، يدعمون إجراءات اللامركزية. ويرى هؤلاء أن الحكم الذاتي المحلي يشكل شرطاً أساسياً للحفاظ على الوحدة الوطنية.

استنتاجات

أشارت هذه الدراسة إلى نتائج تتعلق بجوهر السياسات المدنية وسياسات الحكومة الإيرانية وآفاقها المستقبلية:

- تحول التنافس في الانتخابات إلى أحد الجوانب الثقافية والسياسية البارزة في إيران. وهو آخذ في الاتساع نحو المناطق النائية في البلاد. وعلى الرغم من القيود الصارمة أمام المشاركة والتنظيم الحر للأفراد في الانتخابات، فقد ارتبطت السلطة والقدرة السياسية أكثر فأكثر باكتساب الشرعية من خلال آراء الشعب. وعلى خلاف بلدان الشرق الأوسط الأخرى التي، كما يرى أحد المراقبين السياسيين، تجري فيها الانتخابات من أجل استقطاب وضمان المساعدات الغربية لها، فإن الانتخابات في إيران تكون خارجة تماماً عن التأثيرات الخارجية. وعلى الرغم من انتهاك الفعاليات الانتخابية الحرة، فإنها تشكل مصداقاً بارزاً وخالصاً للتنافس السياسي. ولا نبالغ إذا قلنا إن الإيرانيين يعملون حالياً على إقامة حوار ديموقراطية داخلية، وهو ما يجد تجسيداته في انتخاب الرئيس خاتمي والفوز النسبي للإصلاحيين والشخصيات الراغبة في الدعوة إلى الإصلاح في انتخابات المجالس المحلية، والفوز الحتمي للإصلاحيين في انتخابات المجلس النيابي في دورته السادسة، وتطوير فكرة الديموقراطية إلى جانب الأفكار الرسمية التقليدية. فإذا كان هذا التقييم صحيحاً، فيمكن أن

تتحول ظاهرة الرقابة المحلية إلى جزء من الثقافة الديموقراطية، وتتحول الحكومة المحلية إلى مجموعة سياسية وإدارية بيروقراطية، الأمر الذي يعني أيضاً أن السياسات المحلية يمكن أن تترك تأثيرها في السياسات الوطنية. وهناك في هذا المجال ثلاثة عناصر مهمة، أولاً، طرح التمييز بين الرقابة القانونية والإدارية في حديث السياسة الوطنية في إطار العلاقات المتبادلة للحكومة باعتبار ذلك أحد العناصر اللازمة في البحوث المستقبلية حول جوهر الحكم الذاتي المحلي وحدوده؛ ثانياً، تنمية مشاركة الأفراد والبرامج؛ ثالثاً، أهمية الصحافة باعتبارها المحرك للرأي العام؛

-إن السياسات المحلية ترتبط ارتباطاً بارزاً بالمجتمع المدني، وتشكل محلاً مناسباً للمنظمات غير الحكومية والاتحادات الاجتماعية وغيرها. وعلى الرغم من ضرورة عدم المبالغة في هذا المجال، خاصة إذا ما أخذنا في الاعتبار الانعدام النسبي للاجتماعات المنتظمة، فإن هذا المكسب الجديد ينطوي على أهمية بالغة. ولا شك في أن الدور الذي تضطلع به المؤسسات الحكومية في المجالس المحلية سيختلف من مكان إلى آخر، ومن مدينة إلى أخرى. وتنوي هذه الدراسة في برامجها المستقبلية إجراء بحث لهذه الفوارق؛

-إن الحكم الذاتي النسبي في بعض المدن والمناطق، والذي يحد من اتصال السلطة المركزية بهذه المناطق، يمكن أن يكون سبباً للمشاكل والقضايا في السياسات المدنية لهذه المناطق. ويشمل ذلك حصول تنافس وصراع بين النخب المحلية والقسم الاجتماعي غير المنظم نسبياً، والتبعية للمصادر المالية للسلطة المركزية، والضغوط على المجالس المحلية لاستقطاب المصادر الاقتصادية والحفاظ عليها، وضرورة تقدم الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية أو تحقيق تكتلات في مصادرها لبلوغ الطاقات الإدارية، وضرورة تقبل المؤسسات غير الانتفاعية والقطاع العام، والتي تؤدي في نهاية المطاف إلى التدخل في اتخاذ القرارات.

وأخيراً ينبغي الاهتمام بنقطة أخرى، وهي الحذر من ترسيخ هيكليات الرقابة المحلية على الأمد القصير، نظراً لوجود مثل هذه الرغبة لدى الإصلاحيين. فالمجالس المحلية، عندما تنوي تنفيذ سياساتها لإقامة التوازن بين تحمل المسؤولية، وتحقيق المصالح المحلية وفاعليتها في تقديم الخدمات المحلية (وإيجاد المجال للسوق الأكثر تأثيراً وكفاءة) والحكم الذاتي أمام السلطة المركزية، ستواجه عدداً من التحديات، أهمها غياب التجربة التاريخية للفعاليات المشتركة المحلية، وغياب الطاقات الهيكلية على مستوى شؤون البلديات، وتدني المصادر البشرية، وخاصة في مجال إدارة المدن، والنقص الشديد للمؤسسات المحلية غير الحكومية (كاللجان المحلية) لتحقيق الاتصالات[٤٣]. طبعاً، هذا لا يعني عدم إمكانية إزالة هذه التحديات، مع الإدراك أن بناء هذه المؤسسات يستدعي وقتاً طويلاً وصعباً[٤٤].

إن ما يدعو للأسف هو أن تجربة التسعينات من القرن العشرين في كثير من البلدان النامية

في تقديم علاقة بين المجتمع المدني والحياة المحلية من جانب، والنتائج الديموقراطية والتحررية من جانب آخر، غير مشجعة كثيراً[٤٥]. ولكن نظراً لخبرات بلدان أوروبا الشرقية وتركيا ومصر وبلدان جنوب آسيا وجنوب إفريقيا، يمكن التكهن بالقضايا التي تنتظر هذه التحولات في إيران[٤٦]. فعلى أية حال، إن تقديم التحليلات والدراسات الروتينية لتقويم التجربة الجديدة الإيرانية لناحية المجالس المحلية هو أمر ضروري لتقدم الإصلاحات اللامركزية. على أن بعض المسائل والأسئلة التي ستكون ماثلة دائماً أمام هذا التقدم تتعلق بالعمل المؤسسي للحكومة وتطوره، بحيث يؤدي لتثبيت النظام الحالي أو، كما يذكر سعيد أمير ارجمند، إلى الأداء الاندماجي للثورة الإسلامية[٤٧]. بتعبير آخر، هل تعكس هذه الإبداعات، التي عملت على بناء إيران المتطورة عبر كثير من الصراعات، حدوث تحول في العلاقة بين الحكومة والشعب، أي تحويلها إلى عمل مؤسسي يصفه عادل خواه بالتحول إلى الحداثة والعقلانية في الحياة اليومية[٤٨]؟ قد لا يمكن العثور على الإجابة على هذا السؤال بسبب الغموض الذي يكتنف المجالس المحلية، أي هل أنها تعتبر رمزاً للحكومة المدنية أم أنها جزء من الحكومة؟ أشرنا إلى ذلك آنفاً، ويبدو أن النقطة المهمة في هذا المجال هي تقديم المجالس المحلية باعتبارها إما أداة لزيادة حضور الحكومة ونفوذها بين الشعب، وإما أنها البديل من قدرة السلطة المركزية. وينبغي علينا أن نولي اهتمامنا بالسؤال الآتي: كيف تستطيع الرقابة المحلية أن تغير طبيعة سلطة الحكومة الإيرانية؟ المجالس المحلية هي سلطة جديدة أضيفت إلى السلطتين السابقتين، وهي السلطة الاجتماعية والمؤسسات التقليدية الدينية المحلية والهياكل البيروقراطية للوزارات التابعة للحكومة المركزية.

إن إضافة السلطة الثالثة قد تؤدي إلى تقسيم الحكومة مع الأقسام غير الحكومية والطاقات الموجودة في معظم مناطق البلاد في رد فعل تجاه القضايا القومية والمصالح المحلية؛ وهي عوامل يمكن أن تؤدي دوراً في نقل الرقابة وتوزيع السلطة في إيران. وإن حدوث مثل هذا الشيء أو عدمه سيتضح أكثر في المستقبل.

المصادر:

(١) هوشنك شهابي، ١٩٩٧.

(٢) أنظر صحيفة **خرداد**، ٣٠ تموز/يوليو ١٩٩٨.

(٣) راجع مراد ثقفي، ١٩٩٨، ص ٧.

(٤) سعيد أمير أرجمند ١٩٩٨، ص ٩ ـ ٣٨. أدوارد براون، **زانت آفاري**، ١٩٩٦.

(٥) راجع صحيفة **صبح امروز**، ٣ آذار/مارس ١٩٩٩.

(٦) القانون يحتوي على ٩٤ مادة، والقسم الرئيس منه يبيّن طريقة الإشراف على الانتخابات، ويوضح الموارد التي تؤدي إلى إبطال الانتخابات. وهذا القانون يشبه قانوناً سابقاً تمت المصادقة عليه عام ١٩٨٣.

(٧) راجع كلارك، ١٩٨٨، بالدرشتاين، ١٩٩٦، وهرير ١٩٩٨.

(٨) راجع الحوار بين ابراهيم رزاقي وفرشاد مؤمني في صحيفة **صبح امروز**، ٧ كانون الثاني/يناير ١٩٩٨.

(٩) راجع محمد أركون، ١٩٩٤، ص ٩ ـ ٦٨.

(١٠) هذه العبارة لعبد الكريم سروش، ١٩٩٩، بتصرف.

(١١) سعيد أمير أرجمند، ١٩٩٨، ص ١٨٠.

(١٢) راجع ثقفي، ١٩٩٨، ص ٩.

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) صحيفة **صبح امروز**، ٢٣ شباط/فبراير ١٩٩٨.

(١٥) المصدر نفسه.

(١٦) راجع الحوار مع السيد شريف زاكان، في صحيفة **صبح امروز**، ٢٣ و ٢٥ شباط/فبراير ١٩٩٨.

(١٧) **الإحصاء السنوي الإيراني**، ١٩٩٦.

(١٨) راجع مديني بور، ١٩٩٨، وأيضاً دوين، ١٩٩٢.

(١٩) في هذا الخصوص، راجع هبر ١٩٨٧، و ١٩٨٨، وأيضاً دوبن، ١٩٩٢.

(٢٠) صحيفة **صبح امروز**، ٣١ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٨.

(٢١) راجع كودل، ١٩٨٦.

(٢٢) حوار مع قديمي ذاكر المشرف على الانتخابات من قبل وزارة الداخلية، صحيفة **المرأة**، ٧ كانون الثاني/يناير ١٩٩٨.

(٢٣) صحيفة **صبح امروز**، ٣١/كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٨.

(٢٤) راجع روينكر وكونس ـ آيانا ١٩٩٤.

(٢٥) مثلاً، راجع سروش، ١٩٩٨، وكاظمي، ١٩٩٥.

(٢٦) صحيفة **صبح امروز**، ٢٣ شباط/ فبراير ١٩٩٩.

(٢٧) المصدر نفسه.

المصادر:

(٢٨) صحيفة **خرداد**، ٢٨ شباط/ فبراير ١٩٩٩.

(٢٩) مثال على ذلك راجع ما كتبته فاطمة جلائى بور في صحيفة **صبح امروز**، ٢٠شباط/ فبراير ١٩٩٩.

(٣٠) صحيفة **صبح امروز**، ٢١ شباط/ فبراير ١٩٩٩، وأيضاً الحوار مع كيان تاجبخش، تموز/يوليو ١٩٩٩.

(٣١) صحيفة **صبح امروز**، ٢٣ شباط/فبراير ١٩٩٩.

(٣٢) المصدر نفسه.

(٣٣) راجع آرانو، ١٩٩٢، وبرز-دياز، ١٩٩٩.

(٣٤) راجع كيان تاج بخش، ٢٠٠٠.

(٣٥) راجع برزين، ١٩٩٨، وعلوي تبار، ١٩٩٩.

(٣٦) صحيفة **خرداد**، ٣١كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٨.

(٣٧) هيرشمن، ١٩٩١.

(٣٨) موسوي خوزستاني، صحيفة **إيران الغد**، العدد ٤٩، تشرين الثاني/نوفمبر وكانون الأول/ديسمبر ١٩٩٨.

(٣٩) سعيد حجاريان، وأيضاً لوكان ومولوج، ١٩٨٧ وفينشتاين، ١٩٨٣.

(٤٠) صحيفة **كيهان**، ٤ كانون الثاني/يناير ١٩٩٩.

(٤١) حوار خاص مع المحافظ في ٦ كانون الثاني/يناير ١٩٩٩.

(٤٢) صحيفة **همشهري**، ٣ شباط/فبراير ١٩٩٩.

(٤٣) بسبب قلة المعلومات عن المنظمات غير الحكومية، لا نستطيع أن نذكر أكثر من ذلك، ولكن المؤشرات تدل على وجود عدد من المؤسسات الدينية التي تهتم بالنساء.

(٤٤) راجع ألستر أوف وبروس، ١٩٩٨.

(٤٥) أنظر سالم، ١٩٩٨.

(٤٦) انظر هبر، ١٩٩٨، ماينيلد ١٩٩٦، مانور، ١٩٩٨، بالدرشهايم، ١٩٩٦، غريز آرنولد، ١٩٩٦.

(٤٧) سعيد أمير ارجمند، ١٩٨٨، ص ٢٠٢.

(٤٨) فريبا عادل خواه، ٢٠٠٠.

مراد ثقفي*

الحرب وتغيّر الصفوة في ايران

تشكّل الحرب مانعاً أمام اضفاء المزيد من الشفافية على الأجواء السياسية في البلاد، وحائلاً دون إعداد الوسائل اللازمة لتحقيق التنمية السياسية. وتعتبر الغالبية الساحقة من الخبراء الإيرانيين، من حكوميين وغير حكوميين، ومن كل الفئات الفكرية، أن تحقيق التنمية السياسية من الضروريات الحيوية للبلاد، وترى أن معرفة الموانع وبذل الجهود من أجل أزالتها مسؤولية تقع على عاتق الجميع. على أن الأسئلة المثارة في المجتمع الإيراني والخلافات القائمة حولها تثير بعض التوترات في المجتمع. ومن بين هذه الأسئلة كيفية تطبيق القيم وضمان الحاجات التي تقتضيها المرحلة الحالية، وكذلك أسلوب تقييم هذه الحاجات في الإطار الدستوري كي لا يتعارض ذلك مع المساواة في الحقوق ونقل خبرات الحرب وتراثها إلى الأجيال القادمة، وكذلك دور القوات العسكرية ومسؤوليتها ومجالات تدخلها إبان السلم. على أن التوترات الناجمة عن عدم حل هذه القضايا يتناقض مع الرغبة العامة السائدة في المجتمع في تحديد الأطر القانونية والوفاق الوطني، ويمكنها لهذا السبب أن تشكل تحدياً ملحاً أمام التنمية السياسية في البلاد. فمن المؤكد أن العثور على إجابات مناسبة على هذه الأسئلة يستدعي إعادة نظر واسعة، واهتماماً بتأثير الأحداث والعناصر السياسية والعقائدية والتحولات والانتصارات والنكبات في الحروب، وكذلك بالظروف الوطنية والدولية الراهنة. ففي الواقع، تستدعي معرفة تراث الحرب بشكل كامل الاهتمام بإدراك المتغيرات الاجتماعية الناجمة عنها، والتطورات المتعلقة بالتحولات الديموغرافية والاقتصادية وتأثيرها في اتجاهات علم النفس الاجتماعي. وتشير تجارب بعض البلدان التي خاضت حروباً طويلة، كالحرب التي خاضتها إيران، إلى أن هذه الظواهر لا تقتصر على إيران فحسب، وحتى في حال مقارنتها بالبلدان الأخرى، فإن ما يحدث بين الحين والآخر في المجتمع الإيراني أخف وطأة بكثير من

* رئيس تحرير فصلية «گفتگو».

التجارب التي مرت بها بلدان أخرى(١). وعلى أساس هذه التجارب والخبرات يمكن القول إن بقاء هذه القضايا دون حل يمكن أن يلحق أضراراً فادحة بإيران والإساءة إلى اعتبار القوات المسلحة ومكانتها.

يمكن حالياً ملاحظة أحد أهم تجسيدات مثل هذه القضايا في البلاد في أوساط الأفراد والمجموعات التي تبدي حساسية حيال اندثار الإرث الحربي، معتبرة أن بعض الأحداث والمقتضيات الحياتية متناقضة مع هذا الإرث. على أنه يُلحظ، لدى إجراء تقييم لهذه الحساسيات، محفزات مختلفة. فالحرب تؤدي، على غرار الثورة، إلى تغيير في مواقع النخبة في الحقول الاقتصادية والسياسية والثقافية في المجتمع من جانب، وتمنح العواطف والمشاعر الشعبية زخماً مرتبطاً بالظروف الثورية. وعليه، فمن الطبيعي أن تُعتبر المواقع التي تحتلها الصفوة الجديدة، وتعزيز المشاعر المثارة، محفزات متفاوتة لمقاومة التغييرات التي تفرضها المناخات الثقافية والاجتماعية والسياسية في البلاد بعد انتهاء الحرب.

من المعلوم أن إحدى النتائج المترتبة عن ظروف الحروب تتمثل في انتقال الثروة بين المجموعات الاجتماعية، وتكدسها في أيدي مجموعة جديدة في المجتمع. وإذا كانت المجموعة الجديدة لا تستطيع استخدام الثروات الجديدة بشكل سليم في اقتصاد البلاد إبان السلم، فإنها تتحول بالضرورة إلى مجموعات ضاغطة، وتؤكد على ضرورة الحفاظ على إرث الحرب. على أن ما تسعى للحفاظ عليه، في الواقع، هي الامتيازات والصلاحيات الخاصة بها. وإلى هذه الظاهرة، هناك العواطف التي ظهرت في أعوام الحرب والتي كانت مصدراً للبطولات والتضحيات. ومن الطبيعي أن تحافظ هذه العواطف على زخمها بعد انتهاء الحرب. لكن الظواهر المعقدة لفترة ما بعد الحرب، كالأنانية وتعدد الأفكار والمجموعات السياسية والثقافية والاجتماعية، تختلف اختلافاً جوهرياً مع مقتضيات أعوام الحرب، من قبيل السعي إلى التوحد وضرورة الوحدة في العمل ووحدة الاتجاه. وعلى هذا الأساس، فإن الفكرة التي تؤكد اليوم على مظلومية الإرث الحربي، وتقاوم التغيير الثقافي والاجتماعي والسياسي، يجب أن تُعرض من منظارين مختلفين على أقل تقدير، يتعلق أولهما بتغيير مواقع الصفوة، والثاني بالمشاعر العامة.

لقد أثبتت التجارب، في الأعوام الأخيرة، أن المواقف المتشددة والمتأثرة إلى حد ما بالعواطف المذكورة أقل استمرارية من الأعمال الناتجة عن ممارسة الصفوة الجديدة، والشاهد على ذلك يمكن ملاحظته في الحقول الفنية والأدبية، كالموسيقى والمسرح والرسم والسينما والرواية، والتي تعد مجالاً للتعبير عن المشاعر. إذ إن أولئك الذين يبذلون جهداً من أجل تخليد إرث الحرب من خلال الفنون والآداب قادرون على أن يأخذوا في الحسبان العناصر العديدة لهذا الإرث، سواء كانت مفرحة أو محزنة، وكذلك على اتخاذ مواقف انتقادية

في هذا المجال. بتعبير أدق، لقد توافرت في هذه الحقول عناصر تتيح التوصل إلى تعبير مناسب للحفاظ على إرث الحرب ونقله بعيداً عن أي استغلال له. لكن العقدة القائمة في الساحة الاجتماعية تتمثل في مسائل يقال إنها تتعلق مباشرة بقضية الحرب، في حين أن مراجعة السوابق المتعلقة بتغير مواقع الصفوة في المجتمع بعد الثورة الإسلامية تشير إلى ما كان مقرراً أن يحدث أو قد حدث قبل اندلاع الحرب. فالأحداث التي وقعت لم تكن ناجمة عن مستلزمات الحرب، وإنما عن مجال الفكر الأيديولوجي، وعجز القوى السياسية في المجتمع عن الحؤول دون العسكرة، وبالتالي لم يؤد اندلاع الحرب إلى حصول انقسام بين القوى السياسية في المجتمع، بل إنه أدى إلى إزالة الانقسامات السابقة بين هذه القوى. ففي الواقع، كان من شأن الهجوم العسكري العراقي على إيران في ٢٢ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠، أن يؤدي إلى تغيير جوهري في المناخات السياسية في البلاد، وإلى دفع القوى السياسية المتصارعة إلى انتهاج سياسات أخرى، ولكن شيئاً كهذا لم يحدث. فالسياسة، التي كانت سائدة في إطار عملية تغيير الصفوة في المناصب إبان الحرب، هي السياسة نفسها التي كانت قد فرضت في المجتمع قبل الحرب.

تسلط هذه الدراسة الضوء على توزيع المناصب على الصفوة في الدوائر السياسية. ويستدعي الحقل الاقتصادي دراسة مستقلة. إلا أنه نظراً لعدم توافر المعطيات الاقتصادية الخاصة بالثروات والممتلكات الفردية والجماعية في البلاد، فإن دراسة هذا الحقل تقتصر على الحدس والتخمين.

الثورة وتوزيع السلطة على الصفوة

أُدرج توزيع مناصب السلطة على الصفوة في المجتمع، إثر انتصار الثورة، على جدول أعمال الحكومة الموقتة. وكان تغيير المسؤولين العسكريين المسألة الأكثر إلحاحاً. إذ إن عدم تدخل الجيش على نطاق واسع في حركة الثورة، وانضمام قطاعات واسعة من الجيش إلى الحركة الثورية، والذي حال دون وقوع مواجهات دامية بين الثوريين والجيش، أديا إلى الإبقاء على التسلسل التراتبي في الجيش. وقد تحول ذلك إلى مبرر مهم ليدرج الثوريون عملية تطهير الجيش من العناصر غير المرغوب فيها في عداد أولويات الحكومة الموقتة. بعبارة أخرى، كان استبدال أصحاب الرتب العليا في الجيش وأجهزة الشرطة أمراً إلزامياً وحيوياً بسبب القلق العام من إمكانية وقوع انقلاب عسكري.

كان هذا المطلب يضع الحكومة الموقتة أمام أمرين متناقضين. فمن جانب، كانت تعتبر إجراء تغيير في أوضاع الجيش وإعادة تنظيم سلسلة الرتب فيه أمراً ضرورياً، فيما كانت غير قادرة على إجراء هذه التغييرات بالشكل الذي يجردها من إمكانية الإفادة من قوات الجيش

والشرطة لمواجهة واقع احتلال القوات الثورية الثكنات العسكرية، واستيلاء المجموعات السياسية المختلفة على كميات كبيرة من الأسلحة. وهكذا صار موضوع استبدال ذوي المناصب العليا في الجيش والشرطة مطلباً وشعاراً لبعض القوى التي راحت تضغط على الحكومة الموقتة، مطالبة بحل الجيش وتشكيل جيش ثوري[٢]. لكن على الرغم من هذه الضغوط، حاولت الحكومة استبدال ذوي المناصب العليا في الجيش بترو وحذر، لا سيما في ظل سعي الحكومة إلى استعادة الأسلحة المنتشرة بين أيدي الناس وبعض التنظيمات السياسية المعارضة، خصوصاً تلك التي استبعدت من الحكومة الجديدة. وقد أعلنت منظمة «فدائيان خلق» أن على الناس ألا ينزعوا أسلحتهم ما لم يتم تأسيس جيش شعبي[٣].

لم تكن هذه المنظمة ومنظمة «مجاهدي خلق» الوحيدتين اللتين رفضتا تسليم الأسلحة. فقد أوردت صحيفة **كيهان** (٢١ شباط/فبراير ١٩٧٩) بياناً كُشف فيه عن وجود قوة عسكرية أخرى باسم «حرس الثورة الإسلامية»، دعت جميع أعضائها إلى عدم تسليم أسلحتهم لقادة الثكنات العسكرية إلا في حال حضور ممثلين عن هيئة الأركان المركزية لـ «حرس الثورة الإسلامية». كما طلبت من أعضائها الإبقاء على سيطرتهم على مقرات ومؤسسات «السافاك» والشرطة ونوادي الشباب[٤]. وفي اليوم نفسه صرح الناطق باسم الحكومة أمير انتظام، في مقابلة مع الصحيفة نفسها، أنه سيتم تشكيل «حرس الثورة الإسلامية» بناء على قرار صادر عن مجلس الوزراء، وأنه تم إعداد نظام هذه القوة العسكرية، على أن يعلن في خلال أيام قليلة بعد المصادقة عليه[٥]. وفي اليوم التالي، أعلن رئيس الحكومة الموقتة أنه سيعلن مساء تشكيل الحرس الوطني[٦]، الأمر الذي زاد الأمور تعقيداً في ما يتعلق بمصير القوات العسكرية.

تأسيساً على هذه التصريحات والبيانات، بات واضحاً أن عملية تغيير كبار المسؤولين العسكريين في البلاد اندرجت في إطار ثلاث رؤى سياسية مختلفة، الأولى انتهجتها الحكومة الموقتة التي كانت تحاول تأسيس قوة عسكرية جديدة، ثم العمل على إعادة تنظيم الجيش والشرطة. على أن تتيح القوة العسكرية الجديدة للحكومة نشرها في الشوارع عند الضرورة من دون أن يثير ذلك ردود فعل شعبية، نظراً للمشاعر التي كان الناس يكنونها حيال الجيش والشرطة[٧]. أما الثانية فهي رؤية المنظمات المسلحة التي اختارت لنفسها أسماء من قبيل «حرس الثورة الإسلامية» للإيحاء بتلاحمها مع النظام المنبثق عن الثورة، من دون أن تتضح الجهة التي تقف وراءها. وأخيراً عبرت الرؤية الثالثة عن المنظمات السياسية والعسكرية كمنظمة «فدائيان خلق» و«مجاهدي خلق» التي كانت تدعو إلى حل الجيش وتأسيس جيش شعبي تكون هي في عداد المؤسسين له. وكانت النتيجة التي تمخضت عن هذه الاتجاهات الثلاثة إضعاف الجيش الذي كان يتم يومياً إحالة قسم من قياداته على التقاعد. على أن الحكومة الموقتة كانت بحاجة إلى بعض الوقت ليترسخ لديها اقتناع أو ليتم نفي بازركان

لتبادر للدفاع عن القوات المسلحة التي كانت تأمل بالسيطرة عليها. فقد أعلن بازركان «أن الحكومة في موقع ضعيف للحفاظ على أمن المجتمع، لأننا لا نملك قوة عسكرية، ولأن هناك كثيراً من السلاح في أيدي الناس». وقال مخاطباً أولئك الذين كانوا يتحدثون عن حل الجيش «إن الحفاظ على أمن البلاد والمناطق الحدودية لبلادنا مع هذه المساحة المترامية الأطراف، وفي ظل الأطماع المحدقة بها من كل حدب وصوب، أمر غير ممكن من دون الجيش. وليس بمقدور حرس الثورة القيام في خلال فترة قصيرة بمهمات الجيش النظامي». وأضاف بازركان في خصوص اللجان الثورية «ليس هناك من يضبط أمورها»[٨]. إلا أنه لم تمضِ فترة طويلة من الوقت حتى تكشفت المكانة السياسية لحرس الثورة. كما حُسمت مسألة التنافس للسيطرة على القوات المسلحة بين الحكومة ومجلس الثورة. وبعد شهرين من البيانات الغامضة الصادرة عن الحكومة، أصدر «حرس الثورة الإسلامية» بياناً في ٢١ نيسان/ابريل ١٩٧٩ أعلن فيه رسمياً تأسيس قوات تحت إشراف مجلس الثورة[٩]. وبعد أسبوعين أصدر مجلس الثورة بياناً أقر فيه هذا القرار[١٠].

هكذا تم تأسيس قوة عسكرية ثورية رديفة للجيش الذي تم إضعافه، وأنيطت مهمة السيطرة عليه بمؤسسة أخرى غير الحكومة، والمتمثلة في مجلس الثورة، وذلك قبل إقرار دستور جديد وانتخاب مجلس تشريعي، وحتى قبل حسم مسألة القوات المسلحة في البلاد. وبذلك فقد الجيش احتكاره للقوة العسكرية. كما فقدت الحكومة احتكارها للقوة، فيما تم استبعاد طروحات ورؤى المنظمات السياسية - العسكرية اليسارية التي كانت تطالب بتشكيل قوة عسكرية ثورية بمشاركتها أو تحت إشرافها. وقد ترك كثير من قادة الجيش مناصبهم لزملاء لهم من ذوي رتب عسكرية أدنى منهم. كما برز قادة جدد لحرس الثورة، على الرغم من الغموض الذي أحاط بانتماءاتهم السياسية. لكن عدم تبعيتهم لحكومة بازركان كان يشير إلى بروز مجموعة قوية من الصفوة السياسية الجديدة الصاعدة في البلاد.

إلى ذلك، كان مصير اللجان الثورية شبيهاً بمصير «حرس الثورة». إذ على الرغم من صدور أوامر للجان الثورية بأن تعمل تحت إشراف الجيش[١١]، وكذلك البيان الصادر عن الجيش، والذي ينص على أن لجان الإمام ستعمل تحت إشراف مساعد رئيس الوزراء السيد يزدي، وبمشاركة ممثل من الجيش وعدد من الممثلين الآخرين[١٢]، بدا واضحاً في نهاية المطاف أن الإشراف على اللجان الثورية لم ينط لا بالحكومة ولا بالجيش ولا بالشرطة، وإنما أنيطت هذه المهمة بآية الله مهدوي كني ليعمل على تنظيم شؤونها بالتعاون مع الحكومة[١٣]. وكانت نتيجة هذا التنسيق في المرحلة الأولى نظاماً أعلنه آية الله مهدوي كني، حدد فيه حدود صلاحيات اللجنة المركزية ومهمات اللجان المحلية في طهران والمدن الإيرانية الأخرى، كما

حدد نشاط اللجان التي كانت تقوم، إضافة إلى الحفاظ على النظام وجمع الأسلحة، بمهمات إعلامية وترويجية(١٤).

عملياً كانت قضية اللجان الثورية معلقة بانتظار الوقت الذي تتمكن الحكومة فيه من فرض سيطرتها كاملة على الأوضاع. في هذه الأثناء، راحت اللجان الثورية تمارس نشاطاتها بشكل مواز لقوات الشرطة. لكن على الرغم من إعلان المدير العام للشرطة في ٢٩ آذار/ مارس ١٩٧٩ استعداده لتسلم المسؤولية عن اللجان الثورية، وأن اللجان الرئيسة في طهران، والتي يبلغ تعدادها ١٥ لجنة، ستعمل على إغلاق اللجان الفرعية في العاصمة. على أن تناط المسؤولية عنها بقائد الشرطة(١٥). إلا أن مسؤولي اللجان الثورية استطاعوا، إثر لقائهم مع قائد الثورة آنذاك، الحصول على الترخيص لنشاط اللجان بشكل مستقل عن جهاز الشرطة. وهكذا، وتزامناً مع تأسيس قوة عسكرية ثورية خارج سيطرة الحكومة، تم أيضاً إنشاء قوة من رجال الشرطة موازية لجهاز الشرطة. وكان المتضررون الرئيسيون هم الصفوة من المسؤولين الحكوميين العاملين في القوات المسلحة وفي جهاز الشرطة أو أولئك الذين يحتلون مناصب وزارية أو قيادية في الحكومة الموقتة. إذ كانت صلاحياتهم تتقلص تدريجاً يوماً بعد يوم. على أن الظروف التي كان الجيش يعانيها في كردستان هي خير دليل على المآل الذي آل إليه. إذ كان يتعرض لهجمات المجموعات الثورية باعتباره تابعاً للنظام السابق، في وقت كانت قدراته على مواجهة الهجمات على ثكناته لاحتلالها تتقلص باستمرار.

إن جدوى الحلول المعتمدة للحفاظ على النظام الجديد باعتبارها أنسب الحلول، نظراً لوجود كثير من المجموعات المسلحة، بحاجة إلى دراسة مفصلة ومستقلة. لكن المهم في إطار هذا البحث هو خروج البرنامج السياسي لعملية تأسيس النظام القانوني والسياسي، وتعيين أصحاب الرتب الجدد، عن مساره الأول، نظراً لمواقف القوى السياسية المختلفة التي كان كثير منها يمتلك الأسلحة، وكذلك لإعادة بناء القوات المسلحة وقوات الشرطة في ظل العنف الذي ساد لفترة قصيرة في الساحة السياسية الإيرانية.

يبدو أن الإجراءات السريعة في تعيين الحكومة الموقتة ومجلس الثورة والنيابة العامة للثورة تمثل محاولة أولى لقائد الثورة لإحلال نظام قانوني بديل من النظام القانوني والسياسي القديم، وهو ما يفسر الإطراء على إجراء انتخابات مجلس خبراء الدستور، وإناطة مسؤولية تدوين الدستور بهذا المجلس، وكذلك الإصرار على إجراء انتخابات المجالس البلدية لتحديد الوضع القانوني للمدن والأرياف النائية في البلاد. ففي الواقع، أجريت انتخابات مجلس خبراء الدستور في ٢٤ تموز/ يوليو ١٩٧٩، ثم بدأ المجلس المذكور نشاطه في ١٩ آب/ اغسطس من العام نفسه. وكان قد صودق على لائحة انتخابات المجالس البلدية في ٥ تموز/ يوليو ١٩٧٩. وعلى الرغم من الأزمات الحادة والاشتباكات المسلحة في كثير من

المناطق، فقد أجريت هذه الانتخابات في ١١ أيلول / سبتمبر من العام نفسه. وتزامناً مع هذه السياسة، كانت ثمة سياسة أخرى متبعة تتسع دائرتها بهدوء، وتركت تأثيرها في الجهود الرامية إلى تأسيس نظام قانوني وسياسي جديد.

السياسة الجديدة

لم تؤيد أي من القوى الثورية في المجتمع سياسة الحكومة الموقتة، التي كانت مترددة، منذ بداية عملها، في التخلي عن التزام السبل القانونية. وقد بذلت كل هذه القوى جهوداً حثيثة للالتفاف على الحكومة الموقتة ودفعها لاعتماد سياسة أكثر ثورية. وفي نهاية المطاف رجحت كفة السياسة الثورية على السياسة القائمة على القانون، نظراً للقوة المتزايدة للقوى الثورية - إسلامية وغير إسلامية. وهكذا راحت المؤسسات الرسمية وغير الرسمية تخطو في اتجاه السياسة الجديدة. فحتى مجلس الثورة، الذي كان يفترض به أن يشكل الدعامة القانونية للحكومة الموقتة من خلال سيطرته على حرس الثورة الإسلامية، التف على الحكومة الموقتة والتحق بالقوى الثورية. فبعدما اتضح مصير القوات المسلحة وقوات الشرطة، جاء دور الإدارات الأخرى. وكانت السياسة الخارجية المحطة التالية. إذ كانت وزارة الخارجية متهمة بعدم انتهاج سياسة ثورية. ويُلاحظ في هذا المجال حدة الاتجاه العملي في أوساط القوى الإسلامية وغير الإسلامية. فبعد ثلاثة أيام من انتصار الثورة، احتل عدد من عناصر «فدائيان خلق» مبنى السفارة الأميركية في إيران، وأسروا سبعين جندياً، من بينهم أربعون من قوات «المارينز» في السفارة[١٦]. وعلى الرغم من تسوية مسألة الرهائن سريعاً، فإنها تحولت إلى نموذج للفريق الآخر الذي صنف نفسه بأنه مؤلف من الطلبة الذين يسيرون على نهج الإمام الخميني. فقد احتل هؤلاء السفارة الأميركية في ٤ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٩، وعملوا على توريط السياسة الخارجية الإيرانية لمدة ٤٤٤ يوماً في هذه القضية، علماً أن مقتضيات الحرب ومستلزماتها وحدها أدت إلى إزالة آثارها.

بدا جوهر هذه الحركة المعادية للحكومة الموقتة واضحاً في أول لقاء صحافي عقد في مبنى السفارة من جانب الطلبة الجامعيين. فقد كانت الثورة الإسلامية في إيران قد طرحت نفسها، قبل ١٠ و ١١ شباط / فبراير، باعتبارها مدرسة، لكنها اتجهت، لاحقاً، مع قيام مؤسسة تنفيذية جديدة وتحولها إلى حكومة موقتة، نحو التبعية. إذ كانت الولايات المتحدة تتوغل بسهولة في التيارات الليبرالية في المجتمع، وعاد عناصر «السافاك» إلى المؤسسات الحكومية. كما اجتمع أعضاء من مجلس الوزراء مع بريجنسكي في الجزائر[١٧]. وقد أعلن الطلاب الجامعيون لاحقاً صراحة أن أحد أهدافهم من هذه العملية هو جر الحكومة الموقتة إلى مأزق والتسريع في إسقاطها. إذ كانوا يتكهنون بأن نجاح عمليتهم سيؤدي إلى إسقاط الحكومة الموقتة، ويسلب منها أي محاولة للتظاهر بالمظلومية[١٨]. وإذا ما عدنا إلى ما أعلنه الطلاب

الجامعيون «لم نعلن بعد شيئاً من مطالبنا»، فضلاً عن الاعتقاد بأن احتلال السفارة سينتهي في غضون ثلاثة إلى خمسة أيام[١٩]، يمكن الاستنتاج بأن الهدف الوحيد لهذه المغامرة كان جر الحكومة الموقتة إلى مأزق وإسقاطها. فبعد يومين على احتجاز الرهائن، استقالت الحكومة الموقتة التي كانت قد نجحت في إجراء عمليتين انتخابيتين عامتين في البلاد، على الرغم من المشاكل والصعاب السائدة آنذاك.

كانت استقالة الحكومة تعني التراجع عن السياسة الرامية إلى استبدال مواقع الصفوة في المجتمع من طريق السبل القانونية. وقد أوضح أحد وزراء الحكومة الموقتة هذا الواقع عندما قال إن «السر الكامن في كل الانتقادات والخلافات بيننا وبين الجيل الشاب الثوري يكمن في رؤيتين مختلفتين وبرنامجين مختلفين... كانت الفئة الثورية تنظر إلى موظف الدولة والجهاز الحكومي كعدو. أما الحكومة فكانت تفكر في الإفادة من هذا الجهاز ومن هؤلاء الموظفين... كانوا يعتقدون إن الجهاز الحكومي قد يكون معادياً للثورة ومعادياً لنا. وهم يرغبون ألا يكون هؤلاء على قيد الحياة. لقد ظهر التعارض بأشكال مختلفة، ولا يمكن الجمع بين هاتين الرؤيتين، أي العمل للبناء الإيجابي للثورة، وذلك النمط الآخر من العمل»[٢٠].

استقالة الحكومة الموقتة واندلاع الحرب

مع استقالة الحكومة الموقتة، وإناطة مهماتها بمجلس الثورة الذي كان يشرف بشكل غير مباشر على قسم من المؤسسات الثورية الجديدة، بدأ مجلس الثورة بتنفيذ سياسة ثورية تقوم على تغيير الصفوة في أجهزة الحكم. ولم تكن مصادفة أن العناوين الرئيسية، في صحف اليوم التالي لاستقالة الحكومة، كان «تطهير المؤسسات الوزارية من العناصر الفاسدة». في الواقع كان آية الله بهشتي قد قدم برنامجاً ينطوي على ست مواد كتفاصيل للمشروع العاجل لمجلس الثورة[٢١]، وكان أهم بنوده، إضافة إلى إجراء انتخابات رئاسة الجمهورية والمجلس النيابي، تتعلق بموضوع تغيير الصفوة في الحكومة. كذلك أكد بند آخر على ضرورة الإفادة من العناصر المؤمنة بالثورة، وخاصة القوى العظيمة للجيل الشاب الذي اضطلع بدوره لإنجاح الكفاح في إدارة أمور البلاد كي تتحرك بذلك عجلات البلاد وإيجاد تحولات أساسية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية[٢٢].

في الفترة الممتدة ما بين استقالة الحكومة الموقتة وبين الاستفتاء العام حول الدستور وإجراء انتخابات رئاسية للجمهورية في ٢٤/ ١/ ١٩٨٠، كانت الصحف تتحدث باستمرار عن عمليات التطهير في المؤسسات الإدارية[٢٣]. ومع المصادقة على انتخاب رئيس الجمهورية وإناطة مهمات قيادة القوات المسلحة به من جانب قائد الثورة آنذاك، أتاحت الأطر القانونية الجديدة إمكانية للتحركات السياسية والقانونية. وقد دار الحديث في هذه المرحلة حول «إعادة

النظر بالتطهير وفصل العسكريين»(٢٤)، وإزالة الحظر عن نشاط الحزب الديموقراطي الكردستاني(٢٥). ودار البحث بشكل حر في حوار تلفزيوني بين الجانبين حول أحداث مدينة كنبدكاووس التي أدت إلى الاصطدام العنيف بين المنظمات اليسارية وحرس الثورة الإسلامية(٢٦). وتحدث آية الله موسوي اردبيلي عن دمج النيابة العامة ومحاكم الثورة في العدلية(٢٧). ودعت الشخصيات السياسية الشعب إلى الهدوء، ودانت مهاجمة الاجتماعات، ووصفتها بأنها تشكل خطأ كبيراً على الثورة(٢٨). وكانت وتيرة إعلان المواقف تشير إلى أن النظام المنبثق عن الثورة كان يتحرك نحو قبول الأطر الدستورية والتراتبية في اتخاذ القرار الواضح بعد تلك القرارات المستعجلة الأولى، ويبذل جهوده لتكريس المشاركة السليمة للقوى السياسية المختلفة عبر إفساح المجال أمام الجميع.

كان هذا التفاؤل لا يستند إلى أساس، لأن أسباب الخلاف القائم بين القوى السياسية في المجتمع ووقوفها وجهاً لوجه، وكذلك الرؤية السائدة إزاء هذه العلاقات، لا تدفع في هذا الاتجاه. على أن السبب الذي أدى إلى فشل بازركان لم يكن غياب الدستور أو قوانين واضحة لإجراء الانتخابات أو أسلوب إدارة الإذاعة والتلفزيون أو عدم وجود القوانين المتعلقة بالصحافة، وإنما كان وجود رؤيتين مختلفتين بين القوى السياسية في المجتمع حول كيفية تغيير الصفوة في النظام القديم: الرؤية الثورية والرؤية الإصلاحية. الأولى كانت تدعو إلى إلغاء الصفوة القديمة، فيما كانت الأخرى تدعو إلى الاندماج. وعليه كان الدستور في الواقع محصلة لهاتين الرؤيتين، فضلاً عن أن الدستور ربط حل كثير من القضايا بالمستقبل، وذلك من خلال الإشارة باستمرار إلى أن القوانين المستقبلية ستحدد حدود كثير من المبادئ المعلنة: لا يبدو أن المستقبل سيكون أفضل نظراً لاعتزال القوى المعتدلة في المجتمع السلطة من جانب، وإزاحة العناصر ذات الخبرة والأكثر نضوجاً من الحركة الثورية واغتيالها أو تشويه سمعتها من جانب القوى الفوضوية في المجتمع. ففي الواقع لم تضعف أي من العوامل التي شلت قوى الحكومة الموقتة في الأشهر التسعة ودفعتها إلى التنحي، بل إنها ازدادت قوة، وعملت على تفاقم حدة الصراعات. وأصبحت المنظمات السياسية تستعرض تسلحها بشكل مباشر هذه المرة، وكانت تستخدم العبارات الأيديولوجية في عملية التقييمات السياسية.

استؤنفت الصراعات الهادئة - مرة أخرى - بعد المصادقة على قانون الثورة الثقافية من جانب مجلس الثورة، والإعلان عن مشروع النظام المتعلق بنشاط الأحزاب والمجموعات السياسية في هذا المجلس. وقبل أقل من شهرين من موعد الانتخابات النيابية، أعلن مجلس الثورة إغلاق الجامعات في البلاد كافة، بدءاً من الخامس عشر من خرداد (٤ حزيران/يوليو) داعياً الأحزاب والمجموعات إلى سحب لجانها القيادية من الجامعات بسبب قرار الإغلاق بانتظار تدوين النظام التعليمي الجديد للجامعات «يجب أن يتم إعداده متطابقاً مع الموازين

الإسلامية»[٢٩]. إثر هذا القرار بدأت الاشتباكات في الجامعات. وتحركت المدن التي تتواجد فيها الجامعات الواحدة تلو الأخرى إلى مسرح الاشتباكات، بحيث أعادت إلى الأذهان أيام الثورة[٣٠]. لكن الاشتباكات هذه المرة كانت بين القوى التي وقفت قبل أقل من عام ونصف العام جنباً إلى جنب لمحاربة خامس أقوى جيش في العالم بالأيدي المجردة. ولا شك أن كثيراً من المجموعات التي فقدت لجانها المرابطة في الجامعات، إثر إغلاق الجامعات والاشتباكات الناجمة عنها، كانت من جملة القوى التي كانت تطالب بتدوين النظام التعليمي الجديد على أساس الموازين الثورية، وذلك من خلال طرح شعار الثورة الثقافية وتطهير الجامعات. لكن أياً من هذه الأمور لم يكن يمثل واقعاً جديداً غير مسبوق في الساحة السياسية الإيرانية لتبرير تدخل مجلس الثورة سريعاً.

لقد أنهى قرار مجلس الثورة القاضي بتعطيل الجامعات التفاؤل الذي حصل نتيجة المصادقة على الدستور وإجراء الانتخابات الرئاسية. فمنذ هذا الوقت وحتى نشوب الحرب، زادت الأحداث السياسية التباعد بين القوى الاجتماعية. وقد جرت الانتخابات، كما تقدم وصفها، في ظروف صعبة للغاية. كما أن رفض أوراق اعتماد النواب الذين كانوا من خارج دائرة السلطة (نواب حركة الحرية وحركة (جاما) كانوا ما يزالون يعتبرون من المقربين للسلطة)، وإغلاق السبل القانونية لدخول هؤلاء النواب في مجموعة الصفوة في النظام الجديد أديا إلى القضاء على آخر فرصة لاستقطاب المجموعات الممثلة لشرائح محددة.

أوحى حديث الدكتور حسن آيت الناطق الرسمي باسم حزب «جمهوري اسلامي» على أقل تقدير بوجود تيار داخل هذا الحزب ينوي إزاحة بني صدر[٣٢]. كما كشفت عدم أهلية الوزارة التي قدمت إلى المجلس باعتبارها مختلفة عن الحكومة التي تم اختيارها نتيجة للاتفاق الحاصل بين رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء[٣٣]، أن مواجهة مرتقبة تلوح في الأفق نتيجة تقليص مجموعة القوى التي كان ينبغي أن يتم انتخاب الصفوة الحاكمة في البلاد منها. وقد أدى الهجوم العسكري العراقي الواسع على إيران، والذي جاء بعد أيام من تشكيل حكومة رجائي، إلى تأخير هذه المواجهة لفترة من الزمن. فبعد أيام على شن الهجوم العسكري العراقي، أصدرت غالبية المجموعات السياسية في البلاد بيانات مختلفة دعت فيها أنصارها وعامة الشعب إلى مقاومة هذه الهجوم. على أن هذه المجموعات، بمختلف اتجاهاتها اليمينية واليسارية والدينية وغير الدينية، لم تعتبر التصدي لهذا الهجوم أمراً مقدساً[٣٤]. حتى أن منظمة «مجاهدي خلق» التي اختارت في السنوات التي تلت ذلك الوقوف إلى جانب العراق، على الرغم من ظروفها الصعبة جداً في الصراع، أعلنت أنه «ينبغي على القوى كافة في الظروف الحساسة والخطيرة الحالية أن تعمل بشكل متحد في الدفاع عن البلاد أمام العدوان والهجوم الأجنبي»[٣٥]. وعندما تأكد للعراق بعد أيام من حملاته العسكرية الأولى على إيران

عدم تمكنه من تحقيق انتصار سريع، قدم اقتراحاً بوقف اطلاق النار والتفاوض مع إيران. ووقفت معظم القوى السياسية إلى جانب رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء، وربطت إجراء أي تفاوض بالانسحاب الكامل للقوات المهاجمة من الأراضي الإيرانية(٢٦). وتتجلى الأهمية السياسية لهذه المواقف أكثر عندما نعلم أن منظمات سياسية آنذاك كمنظمة بيكار «النضال» اعتبرت بتأثير من خبرات الحركة الشيوعية، وخاصة في روسيا في الفترة ما بين شباط/ فبراير وتشرين الأول/اكتوبر ١٩١٧ «الحرب الإيرانية ـ العراقية حرباً بين نظامين رجعيين لضمان مصالح الرأسماليين في البلدين لصالح الأمبرياليين والمعسكر الرأسمالي العالمي والمحافظة على هيمنته على مصالح الشعبين الإيراني والعراقي»، ودعت الشعب إلى تحويل هذه الحرب إلى حرب أهلية(٢٧)، أي كان هناك قوى تدعو الشعب إلى الكفاح المسلح ضد النظام الحاكم، فيما كانت هناك داخل النظام مجموعة واسعة من القوى المختلفة كان يمكن انتهاج سياسات متناسبة واستقطابها إلى داخل النظام، أي حثها على التقبل العملي للإطار القانوني السائد.

أتاح اندلاع الحرب فرصة ظهور مواقف جديدة في أوساط القوى السياسية في البلاد. لكن هذا الأمر لم يتحقق، نظراً للمواجهات التي حصلت في ما بينها طيلة ١٨ شهراً. في الواقع، دفعت التعبئة القصوى وغير المعتادة للمشاعر الشعبية، والاستجابة الواسعة للأمر الصادر عن قائد الثورة آنذاك حول ضرورة التصدي الشامل للمعتدي، المنظمات والمجموعات السياسية التي كان يمكن أن تقدم المقتضيات الأخرى على ضرورة الدفاع عن البلاد، إلى الاعتقاد بأن إعلان أي موقف غير الموقف الذي استجابوا له لن يؤدي سوى للعزلة السياسية. وفي هذا السياق، كان ينبغي استغلال العواطف الجماعية لتشكيل قاعدة لتأسيس ميثاق جديد بين المجموعات السياسية. ولكن هذا لم يحصل، بل إن البلاد اتجهت بشكل متسارع نحو المواجهة والتعارض الحاد. وظهر هذا التعارض في مجال قيادة الحرب وأهدافها النهائية. في الواقع، إن إعادة النظر في أداء القوى السياسية في هذه المرحلة تشير إلى أن هذه القوى كانت عاجزة على إبداء قدرتها على حل المشاكل. ولم يمضِ وقت طويل حتى انتقلت هذه الخلافات إلى مجمل المؤسسات السياسية والمدنية في المجتمع وإلى المجتمع نفسه. ففي خضم الحرب، وفيما كانت ترد من الجبهات أنباء عن الخسائر الفادحة في الأرواح، كانت مدن البلاد تشهد الاشتباكات بين أنصار رئيس الجمهورية ومعارضيه. وكان كل طرف يدعو الآخر إلى ضرورة قبول وجهة نظره باسم الحفاظ على الوحدة والتضامن أمام العدو الأجنبي. وفي مثل هذه الظروف الصعبة دخلت الحكومة هذا المعترك، وأعلن وزير الدولة والناطق الرسمي باسمها بهزاد نبوي أن الحكومة ستعلن في برامجها للمجلس تقييمها السياسي للقوى الموجودة في المجتمع وتعامل الحكومة معها. ففي هذا البرنامج، تقسم الأحزاب والمجموعات

إلى أربع مجموعات: المجموعات الداعمة للثورة الإسلامية، والمجموعات الموافقة للثورة الإسلامية، والمجموعات المعادية للثورة الإسلامية، والمجموعات المعارضة للثورة الإسلامية «مواقفنا حيال كل من هذه المجموعات الأربع هو معلوم». وفي توضيحه لهذا الموقف، أعلن الناطق الرسمي باسم الحكومة أن الحكومة ستأخذ بوجهات النظر الصحيحة الداعمة للنظام، وسوف تستعين بها في أعمالها التنفيذية، كما ستستفيد من تعاون المجموعات الموافقة إلى حد ما، وستسمح للمجموعات المعارضة بالنشاط، ولكن غير المعادية (أي لا تحمل السلاح) بنشاطها، ولكنها لن تهادنها أو تتعاون معها، ومنها حزب «توده» الشيوعي، ومنظمة «فدائيان خلق»، وقال «إن موقفنا حيالها هو اعتبارها تيارات معارضة أو معادية، لأنها من الناحية الفكرية تقف ضد الثورة الإسلامية، وتحدد أعمالها انطلاقاً من قاعدتها الفكرية. فعليه لا يمكن أن يكون أداؤها في اتجاه تأييد الثورة الإسلامية. أما موقفها حالياً فهو موقف مرحلي وتكتيكي ناجم عن الظروف السياسية»[٣٨]. وهكذا، وبعد مرور عامين ونصف على تأسيس النظام الجديد، وبعد الجهود المضنية في تدوين الدستور لتأسيس المؤسسات التشريعية والتنفيذية، وبذل الجهود في تحديد الأطر القانونية للإفادة من قدرات المجتمع وغير ذلك، تقدم حكومة الجمهورية الإسلامية الإيرانية من دون أدنى اعتماد على الدستور، على تقسيم أبناء المجتمع على أساس مقولات ومفاهيم غير واضحة.

كان نشر هذا البيان من جانب السلطة التنفيذية في البلاد يشير إلى واقع مهم جداً، وهو أن الحكومة، التي كان ينبغي عليها أن تتحرك في إطار الدستور، وأن تكون حكومة لكل أبناء الشعب، تعكس تلاحمها مع شيء تسميه «الثورة الإسلامية». وكان إعلان موقف الحكومة هذا يفوق التحفظات كافة التي نص عليها الدستور حول ضرورة احترام الشعائر الإسلامية، وكذلك الصراعات الفئوية في إطار التسميات السياسية، كخط الإمام والليبرالية وغير ذلك، الأمر الذي كان يعني أن الحكومة الدستورية الأولى للجمهورية الإسلامية الإيرانية هي حكومة عقائدية، وأن حدود عقائدها غير معلومة وغير واضحة. وأخيراً اتضح بهذا الإعلان السياسي الثوري المتبع في تغيير الصفوة في المجتمع، أن من يكون مع هذه الأيديولوجية ويقف إلى جانبها ويعمل في الدفاع عنها، سيكون في عداد صفوة المجتمع، ويستفيد من الإمكانات.

لم تستمر المواجهة بين رئيس الجمهورية آنذاك مع القوى المناهضة له وقتاً طويلاً. فبعد إلقاء رئيس الجمهورية كلمته في الرابع عشر من اسفند عام ١٣٥٩ الموافق ٥/ ٢/ ١٩٨٠ في جامعة طهران، أي في المكان الذي وافق على إغلاقه قبل ٩ أشهر بسبب القلق من تخلفه عن القوى الثورية، والرد العنيف على هذه الكلمة، واتضاح مشاركة قسم من القوات العسكرية وقوات الشرطة في هذا الرد، بات واضحاً تماماً عدم وجود إمكانية التعايش معه. فبعد إقصائه

من القيادة العامة للقوات المسلحة، ونشر تقرير لجنة التحقيق حول حادث الخامس من آذار/ مارس، حجب مجلس الشورى الإسلامي ثقته عن رئيس الجمهورية، وعزله بذلك عن هذا المنصب. وفي نهاية المطاف، حدث الأمر الذي كانت كل القوى السياسية في البلاد تخشى حصوله منذ اليوم الأول لانتصار الثورة الإسلامية. إذ اجتاحت المجتمع موجة من العنف والإرهاب، وقررت القوى، التي حققت قبل عامين بوقوفها جنباً إلى جنب أوسع ثورة بأقل كلفة شهدها العالم، بعنادها وعنفها خوض غمار المواجهة في ما بينها، وبلغت بذلك السياسة الثورية في تغيير الصفوة في المجتمع ذروتها.

منذ انتصار الثورة الإسلامية، اضطلعت هيمنة الرؤية الأيديولوجية على ذهنية معظم القوى السياسية في البلاد، وكذلك الاتجاه العسكري الذي خلفته الحركات المسلحة والذي شكل الأسلوب الغالب في الكفاح السياسي منذ السبعينات، بدور حاسم في العلاقات بين المجموعات السياسية. وإلى هذه العوامل الرئيسية، يجب ألا ننسى العوامل الأخرى، كضعف الثقافة السياسية في البلاد، والذي كان الحصيلة المؤسفة للاستبداد البهلوي والتقديس للثورية كقيمة مهيمنة على الكفاح التحرري في بلدان العالم الثالث، وأجواء الرعب والخوف، إلى الاغتيالات في المرحلة الأولى من الثورة. فمنذ اليوم الأول لانتصار الثورة، واجهت الجهود الرامية إلى إعادة بناء النظام القانوني في المجتمع منافساً كان يرى العمل الثوري أنسب السبل لتأسيس النظام الجديد. على أن هذا الأسلوب، والنمط من العمل، والذي اعتبرته معظم القوى السياسية وسيلة للاستجابة لرغبات وأهداف الثورة، اتجه في مجال تغيير الصفوة في طريق أصبحت العودة عنها غير ممكنة. وفي الوقت نفسه يكشف إمعان النظر في السياسات التي كانت متبعة في إطار تغيير الصفوة بعد انتصار الثورة حقيقة أنه لا يمكن اعتبار الحرب مع العراق من مجموعة الأسباب التي أدت إلى حصول المواجهات العدائية بين القوى السياسية في البلاد. إذ إن اندلاع الحرب دفع معظم القوى السياسية في البلاد إلى دعوة الشعب للتصدي، انطلاقاً من الدفاع عن النظام المنبثق عن الثورة أو بسبب الدفاع عن أرض الوطن أو بسبب المواجهة للإمبرياليتين الأميركية والروسية اللتين كانتا تعتبران أن الهجوم العراقي يتماشى مع مصالحهما. فالحرب لم تكن سبباً لحدوث انشقاق بين هذه القوى. كما أن الحديث حول تلك البطولات والتضحيات لا يشكل مجالاً للتأكيد على هذا الانشقاق واستمراره. ففي الواقع، إذا كانت الحرب لم تسهم في إيجاد تغيير في السياسة الثورية لتغيير مواقع الصفوة في المجتمع، فإن مستلزمات ملحة وغير أيديولوجية جعلها تطغى على باقي السياسات والبرامج التي كانت نابعة عن الرغبات والطموحات المنبعثة عن الثورة. وكان أحد أحلام الثورة، والذي تبلور في مفهوم نزعتها الاستقلالية، هو سيطرة إيران التامة على مصادرها المعدنية، ولا سيما النفط الذي يشكل أهم هذه المصادر، علماً أن خلاص

إيران من الهيمنة الغربية كان يعني أنها لن تبيع نفطها بأي سعر كان، وأنها لن تستخدم مواردها من النفط في شراء الأسلحة. إلا أن الهجوم العسكري العراقي قضى على هذا الحلم. وكان أحد الوعود الذي قطعته الثورة هو تقسيم الموارد من المصادر المتوافرة في البلاد بعدالة أكثر بين أبناء الشعب، واستثمار قسم مهم منها في تصنيع البلاد. إلا أن النفقات الباهظة للحرب لم تؤد إلى تأخير إمكانية تحقيق هذا الحلم أعوام عدة فحسب، بل تكدست الأموال والرساميل الضخمة في جيوب عدد قليل من الأفراد. إذ إن الظروف الحربية جعلت الطلبة الجامعيين الملتزمين بنهج الإمام الخميني، يأملون أن تقدم أميركا اعتذارها لإيران بسبب سياستها بحق إيران في عهد محمد رضا شاه، والاعتراف بالثورة الإيرانية، وأن تعيد هذه الظروف أميركا إلى صوابها. فالحرب وضرورة الدفاع عن البلاد كانتا أكثر واقعية من إمكانية أن نتعامل من خلالها في إطار الأهداف والميول والتطلعات الثورية.

الخلاصة هي أن المستلزمات الحيوية للحرب التي فرضت على إيران أنهت في نهاية المطاف المرحلة التي كان الطابع الثوري يشكل الوجه الغالب والمهيمن عليها. وقد تجلت هذه الحقيقة بعد انتهاء الحرب. فعلى الرغم من أن الحرب قضت شيئاً فشيئاً على القدرات المالية للبلاد، وزادت من صعوبة تحقيق الوعود الاقتصادية للثورة، فإنها شكلت رمزاً للبطولات والتضحيات والعيش في الأطر الاعتقادية المألوفة، وكانت تندرج في عداد الرغبات والتطلعات المعنوية الشعبية التي أطاحت بنظام بهلوي عام ١٩٧٩. ففي الأجواء المعنوية للحرب التي كان موقع الحق والباطل فيها واضحاً ومسلماً به لا يمكن تصور مرتبة متوسطة بين هذين الاثنين. لكن انتهاء الحرب كان يفرض تغيير المستلزمات الوطنية والدولية. لذا لا يمكن اعتبار قبول العراق للقرار الرقم ٥٩٨ الصادر عن مجلس الأمن الدولي وموافقته مجدداً على اتفاقية الجزائر يمثل انتهاء الحرب، بل ينبغي اعتبار نهاية الحرب في الوقت الذي تتحقق فيه الحاجات الحيوية والملحة للمجتمع في مجال إعادة النظر في الإطار النظري «للحق والباطل»، وفي تحديد علاقات إيران ببلدان العالم، واستخدام المعايير الأكثر دقة في تصنيف بلدان العالم. فالنتائج الأولى التي تمخض عنها هذا الاتجاه الجديد بعد انتهاء الحرب يمكن ملاحظتها في بلورة ونضوج الحكمة التي منعت أي تدخل لإيران في حرب الخليج الثانية. وعلى خلاف الرغبة الواضحة للخطاب «الثوري» المتبقي من الأعوام الأولى للثورة، فإن إيران لم تورط نفسها في هذه القضية. وفي خطوة أخرى اتخذها المجلس الأعلى للأمن القومي في هذا المنحى، وهي التمييز بين أوروبا وأميركا، ورجح إرساء العلاقات مع أوروبا، وبذل الجهود من أجل إقامة علاقات سياسية مع العراق وحضور ممثل عن هذه البلاد في طهران في إطار مؤتمر قمة منظمة المؤتمر الإسلامي بطهران. وأخيراً فإن التمهيد للتعاون مع البلدان العربية في الخليج، وخاصة مع السعودية، يشكل أهم خطوة على طريق انتهاء الحرب.

إن الكلام لا يدور حالياً على ضرورة تغيير الرؤية نتيجة تغير الظروف المتعلقة بعهد الثورة والحرب، فضلاً عن النظام القيمي الذي هو حصيلة هذين الحدثين المهمين اللذين كانا سائدين في كل جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية. أما وقد اختلفت الظروف، فإن الحديث يدور حول موقفنا حيال البلدان الأخرى وإعادة النظر في هذا الموقف. كذلك ينبغي علينا أن ننهج أسلوب المداراة تجاه الصفوة الداخلية، وأن نعيد النظر جدياً في نمط تغيير مواقع الصفوة في المجتمع.

المصادر:

(١) راجع على سبيل المثال لا الحصر مقالة «الحرب و المجتمع، العراق يتسلح» إذ شهد العراق تجربة عقيمة لتجاوز قضاياه العسكرية.

(٢) نذكر في مقدم هذه المنظمات «منظمة فدائيي الخلق»، «منظمة مجاهدين خلق»، «حزب توده»، «الحركة الإسلامية للشعب الإيراني» (جاما)، وكذلك «حزب كردستان الديموقراطي». ويذكر أن المنظمات التي كانت ترفع شعار حل القوة العسكرية للشاه أكثر من أن تحصى.

(٣) **مجموعة منشورات منظمة فدائيي خلق** لعام ١٩٧٨، ص ,٢٠٦

(٤) جريدة **كيهان**، ١٩٧٨، نقلاً عن «تأسيس الأنظمة الجديدة» المجلد الاول، والازمة الداخلية وانبثاق القوات العسكرية الثورية، **منشورات حرس الثورة**، ص ١٧٩–,١٧٨

(٥) صحيفة **كيهان**، ٢١ شباط/فبراير ١٩٧٩، ص ١.

(٦) صحيفة **اطلاعات**، ٢٢ شباط/فبراير ١٩٧٩، ص ١.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) مهدي بازرگان، «مشاكل و قضايا الثورة الإسلامية بعد الانتصار»، من **مذكرات مهدي بازرگان**، (طهران: نشر دار الحرية، ١٩٨٣)، ص ٨٥–٩٥.

(٩) **يوميات الحرب**، المقالة الاولى، المجلد الاول، ص ,٧٤١

(١٠) المصدر نفسه، ص ,٨٧١

(١١) صحيفة **نور**، مجموعة خطابات الإمام الخميني، مركز ثقافة الثورة الإسلامية، المجلد الخامس، ص ١١٩–١٢٣.

(١٢) صحيفة **اطلاعات**، ١ آذار/مارس ١٩٧٩، ص٢.

(١٣) صحيفة **اطلاعات**، ٣ آذار/مارس ١٩٧٩، ص ٢.

(١٤) صحيفة **كيهان**، ٨ آذار/مارس ١٩٧٩، ص٢.

(١٥) صحيفة **كيهان**، ١٨ نيسان/أبريل ١٩٨٠، ص ٨.

(١٦) صحيفة **كيهان**، ١٤ شباط/فبراير١٩٧٩.

(١٧) مذكرات عباس عبدي، أحد الطلبة السائرين على نهج الامام، **كيهان الفصلية**، الدورة الجديدة، المجلد الثاني، إيران، عام ٨٦ و ١٩٨٧، ص ٩.

(١٨) صحيفة **اطلاعات**، ٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٠.

(١٩) المصدر نفسه.

(٢٠) «وضع العصي في دولاب الدولة»، خطاب مذاع و متلفز لمهدي بازرگان رئيس الوزراء الموقت، صحيفة **اطلاعات**، ٢٤ نيسان/ابريل ,١٩٨٠

(٢١) صحيفة **كيهان**، ٧ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٠، ص ١.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٢.

(٢٣) «بداية التطهير الإداري»، صحيفة **كيهان**، ٥ كانون الأول/ديسمبر ,١٩٨٠

(٢٤) صحيفة **كيهان**، ٢٠ شباط/فبراير ١٩٨٠، ص٣.

المصادر:

(٢٥) صحيفة **كيهان**، ٢ آذار/ مارس ١٩٨٠.

(٢٦) مناظرة تلفزيونية بين فدائيي خلق و حرس الثورة حول قضايا مدينة كنبد كاوس، صحيفة **كيهان**، ٧ آذار/ مارس ,١٩٨٠

(٢٧) صحيفة **كيهان**، ٢٤ شباط/ فبراير ١٩٨٠.

(٢٨) صحيفة **كيهان**، ٢٧ شباط/ فبراير ١٩٨٠.

(٢٩) صحيفة **كيهان**، ٩ نيسان/ ابريل ١٩٨٠.

(٣٠) صحيفة كيهان ٨ نيسان/ ابريل ١٩٨٠ (تبريز)، **كيهان**، ١٠ نيسان/ ابريل ١٩٨٠ طهران، **كيهان**، ١١ نيسان/ ابريل ١٩٨٠ شيراز، **كيهان**، ١٢ نيسان/ ابريل ١٩٨٠ أصفهان، طهران، شيراز...

(٣١) صحيفة **كيهان**، ٦ حزيران/ يونيو ١٩٨٠، و الأيام التي تليه.

(٣٢) صحيفة **كيهان**، ١٩ حزيران/ يونيو ١٩٨٠، و الايام التي تليه.

(٣٣) صحيفة **كيهان**، ١ و ٢ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠.

(٣٤) **رسالة الأمة** (الناطقة باسم حزب توده الايراني) ٢٣ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠، نقلاً عن **يوميات الحرب العراقية ـ الإيرانية**، المجلد الرابع، الهجوم الواسع و التقدم العراقي، (طهران: مركز الدراسات الحربية لحرس الثورة الإسلامية، الطبعة الثانية ١٩٩٦)، ص ٦٣.

(٣٥) بيان المجاهدين، ٢٧ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠، نقلاً عن **يوميات الحرب**، المجلد الرابع، ص ,١٦٢

(٣٦) من المصادر راجع بيان اتحاد القوى الشيوعية، و حزب توده الإيراني، رسالة الامة، في ٧ تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٠، **يوميات الحرب**، المجلد الرابع، ص٣١٩.

(٣٧) بيان منظمة العمل (الماركسية) نقلاً عن **يوميات الحرب**، المجلد الرابع ص ١٠٢، ضمن البيانات التي صدرت في ٢٤ أيلول/ سبتمبر ١٩٨٠.

(٣٨) صحيفة **جمهوري اسلامي**، ٢٢تشرين الأول/ اكتوبر ١٩٨٠، نقلاً عن **يوميات الحرب العراقية ـ الإيرانية**، الكتاب الخامس، «آخر خطوات التقدم العراقي الغاشم و اندحار قواته»، (طهران: مركز دراسات حرس الثورة الإسلامية، ١٩٩٤)، ص ٤٧٧.

محمد باقر حشمت زاده*

الطلاب الجامعيون الإيرانيون والسياسة: دراسة بسيكولوجية ميدانية

يمكن عدّ السياسة الظاهرة الإنسانية والطبيعية الأكثر تعقيداً. فإذا كان الخلاص الإنساني يتطلب تأمين شروط مسبقة عدة، فإن الدولة والسياسة العقلانية والعدالة تمثل الشروط المسبقة والكافية. وعليه، فإن فهم السياسة وممارستها هما من الأوليات المعرفية المهمة جداً. وقد تبنّى كثير من الباحثين في القرون والألفيات المنصرمة دراسة السياسة كمهمة رئيسة، وتوصلوا تالياً إلى مروحة متعارضة من النتائج.

في هذه المحاولة يوظف الكاتب معارفه الخاصة في حقل السياسة، إلى جانب الأدوات المتوافرة، ليعمق إدراكه لطبيعة السياسة والدولة عموماً، وطبيعتها في إيران تحديداً. ومن هذه الوسائل إجراء مسح استبياني. ولقد استغرقت هذه العملية المتدرجة سنوات عدة، تم في خلالها إعداد وملء الاستمارات حول المواقف السياسية للطلاب الجامعيين في مدينتي طهران وقم. ثم قام الباحث، في ضوء الاستمارات والمعلومات المجمعة، بتحليل النتائج وتفسيرها، معتمداً مقاربة بيسيكولوجية، ومقدماً بعض الفرضيات لفهم السياسة. على أن هناك نقطة جديرة بالذكر في هذه المقدمة، وهي أن الاستمارة الثانية أعدت بعد الانتهاء من ملء الاستمارة الأولى وتحليل معطياتها بمساعدة عدد من الخبراء الذين اقترحوا استمارة مفتوحة لا تؤثر الخيارات في توجيه المستفتين في هذا الاتجاه أو ذاك.

باختصار يمكن المرء أن يستنتج أن مقارنة ودمج المعطيات التي توصل إليها البحثان يجعلان من الممكن إجراء بحوث إضافية أكثر عمقاً ودقة. ويمكن أن يؤكد الباحثون والسياسيون مدى إمكان الاعتماد على هذه الدراسة. وقد قام الباحث نفسه بتقديم اقتراحات لكيفية استكمال البحث في نهاية هذه الدراسة.

* أستاذ مشارك في العلاقات الدولية في كلية العلوم الاقتصادية والسياسية في جامعة الشهيد بهشتي - طهران.

الاستمارة الأولى:

السلوك السياسي للطلاب الجامعيين الإيرانيين

١ ـ معلومات شخصية

ـ تاريخ الميلاد.

ـ الاختصاص.

ـ الجنس.

ـ مكان الولادة.

ـ مكان الحصول على الثانوية العامة.

ـ حقل الاختصاص في الثانوية العامة.

ـ المعدل العام في الثانوية العامة.

ـ تاريخ الدخول إلى الجامعة.

ـ المهنة.

ـ الوضع الاجتماعي: متزوج ـ أعزب.

٢ ـ أسئلة

ـ عندما تفكر في السياسة ما هو المذاق الذي يخطر ببالك: حلو ـ مالح ـ مر ـ حامض ـ بلا طعم؟

ـ ما هو اللون الذي يخطر ببالك: أحمر ـ زهر ـ أصفر ـ أخضر ـ أزرق ـ بنفسجي ـ رمادي ـ أسود ـ بلا لون؟

ـ ما هو الشكل الذي ترتبط به السياسة في نظرك: نقطة ـ خط ـ مثلث ـ مربع ـ مستطيل ـ معين ـ متعدد الأضلاع ـ دائرة ـ بيضاوي ـ بلا شكل؟

ـ ما هو الشكل الثلاثي الأبعاد الذي يخطر ببالك: مكعب ـ متوازي المستطيلات ـ كروي ـ مخروط ـ إسطوانة ـ هرم ـ من دون شكل؟

ـ ما هو وزن السياسة: ثقيل ـ ثقيل جداً ـ شبه ثقيل ـ من دون وزن ـ خفيف ـ شبه خفيف؟

ـ أي اتجاه يرتبط بالسياسة في نظرك: فوق ـ تحت ـ وسط ـ يسار ـ يمين ـ أمام ـ خلف ـ شمال ـ جنوب ـ شرق ـ غرب ـ بلا اتجاه؟

ـ ما هو الوقت الذي يتوافق مع السياسة في نظرك: الفجر ـ الغسق ـ الصباح الباكر ـ الصباح ـ الظهر ـ المغرب ـ الليل ـ منتصف الليل ـ النهار ـ الماضي ـ الآن ـ المستقبل ـ بلا وقت؟

ـ أي الكلمات تضعها إلى جانب السياسة: بارد ـ دافئ ـ حار ـ جليدي ـ ناعم ـ بشع ـ جميل ـ إمرأة ـ رجل ـ شخص ـ مجموعة ـ جديد ـ قديم ـ جديد ـ شر ـ صفق ـ سلطة ـ دولة ـ أمة ـ حب ـ كراهية ـ علم ـ دين ـ مفاجأة ـ يقين ـ فقر ـ غنى ـ حرب ـ سلم ـ فوضى ـ أمن ـ عدل ـ قسوة ـ جبل ـ بحر ـ نهر ـ صحراء ـ سهل ـ مرج ـ أب ـ أم؟

وزعت الإستمارة للمرة الأولى في ربيع ٢٠٠٠ على سبعة صفوف يضم كل منها ١٠ طلاب يدرسون العلوم السياسية في طهران وقم (أربعة صفوف في طهران، وثلاثة في قم). على أن جميع طلاب قم من الذكور، ومعظمهم طلاب دين، في حين أن أحد صفوف طهران مخصص لطلاب الدراسات العليا.

في هذه المرحلة سنقدم المعطيات الإحصائية ونحللها ونفسرها في شكل أولي، بما يمكننا من عرض المشكلة، ثم نصل إلى الاستنتاجات التي ربما تجعل السياسة شيئاً يمكن فهمه أكثر ويمكن دراسته من جانب الباحثين.

نتائج الاختبار

يقدم هذا القسم الإجابات على شكل إحصاءات ونسب مئوية.

ـ لدى التفكير في السياسة، ما هو المذاق الذي يخطر ببالك؟

أ ـ حلو: ٥٠ في المئة.

ب ـ مر: ٢٠ في المئة.

ج ـ بلا مذاق: ١٨ في المئة.

د ـ مالح: ٦ في المئة.

هـ ـ حامض: ٦ في المئة.

ـ ما هو اللون الذي يخطر ببالك؟

أ ـ أحمر: ٢٥ في المئة.

ب ـ بلا لون: ١٦ في المئة.

ج ـ رمادي: ١٤ في المئة.

د ـ أسود: ١٤ في المئة.

هـ ـ أخضر: ١٠ في المئة.

و ـ ألوان أخرى: ٣ في المئة.

ـ ما هو الشكل الذي ترتبط به السياسة في نظرك؟

أ ـ بلا شكل: ٣٠ في المئة.

ب ـ متعدد الأضلاع: ٢٥ في المئة.

ج ـ دائرة: ١٥ في المئة.

د ـ مثلث: ١١ في المئة.

هـ ـ خط: ١٠ في المئة.

ـ ما هو الشكل الثلاثي الأبعاد الذي يخطر ببالك؟

أ ـ لا شكل: ٣٥ في المئة.

ب ـ هرم: ٣٢ في المئة.

ج ـ كرة: ١٥ في المئة.

د ـ اسطوانة: ١٠ في المئة.

هـ ـ مكعب: ٥ في المئة.

ـ ما هو مقدار وزن السياسة؟

أ ـ ثقيل: ٤١ في المئة.

ب ـ ثقيل جداً: ٣٠ في المئة.

ج ـ شبه ثقيل: ١١ في المئة.

د ـ دون وزن: ١٠ في المئة.

هـ ـ خفيف: ٥ في المئة.

ـ أي الاتجاهات ترتبط بالسياسة في نظرك؟

أ ـ فوق: ٢٨ في المئة.

ب ـ لا اتجاه: ٢٥ في المئة.

ج ـ وسط: ١٢ في المئة.

د ـ يسار: ١١ في المئة.

هـ ـ أمام: ١٠ في المئة.

ـ ما هو الوقت الذي يتوافق مع السياسة؟

أ ـ الليل: ١٨ في المئة.

ب ـ النهار: ١٤ في المئة.

ج ـ الصباح: ١٤ في المئة.

د ـ الغروب: ١٤ في المئة.

هـ ـ المستقبل: ١٠ في المئة.

ـ أي الكلمات تضعها إلى جانب السياسة؟

أ ـ حار: ٢٠ في المئة.

ب ـ سلطة: ١٥ في المئة.

ج ـ بشع: ١٢ في المئة.

د ـ دين: ٢ في المئة.

هـ ـ دافئ: ٩ في المئة.

ويمكن أن تتمثل هذه النتائج بالجداول الآتية:

الجدول الرقم (١)

الطعم	النسبة المئوية
حلو	٥٠
مر	٢٠
بلا طعم	١٨
مالح	٦
حامض	٦

الجدول الرقم (٢)

اللون	النسبة المئوية
أحمر	٢٥
بلا لون	١٦
رمادي	١٤
أسود	١٤
أخضر	١٠
ألوان أخرى	٢١

الجدول الرقم (٣)

الشكل	النسبة المئوية
بلا شكل	٣٠
متعدد الأضلاع	٢٥
دائرة	١٥
مثلث	١١
خط	١٠

الجدول الرقم (٤)

الشكل الثلاثي الأبعاد	النسبة المئوية
بلا حجم	٣٥
هرم	٣٢
كرة	١٥
إسطوانة	١٠
مكعب	٥

الجدول الرقم (٥)

الوزن	النسبة المئوية
ثقيل	٤١
ثقيل جداً	٣٠
شبه ثقيل	١١
بلا وزن	١٠
خفيف	٥

الجدول الرقم (٦)

الاتجاه	النسبة المئوية
أعلى	٢٨
بلا اتجاه	٢٥
الوسط	١٢
اليسار	١١
الأمام	١٠

الجدول الرقم (٧)

كلمات	النسبة المئوية
حار	٢٠
سلطة	١٥
بشع	١٢
دافئ	٩
الدين	٢

الجدول الرقم (٨)

الوقت	النسبة المئوية
الليل	١٨
النهار	١٤
الصباح	١٤
الغروب	١٤
المستقبل	١٠

نظراً إلى تداخل الذاتي والموضوعي والأفكار والأفعال بعضها ببعض، فإن هناك أسئلة تطرح نفسها لدى تحليل وتفسير ذهنية المستفتين. وفي ما يلي بعض منها:

-كيف تنعكس الحياة والأفعال السياسية للبيئة الحقيقية للجامعة والمحيط على المستفتين والطلاب؟ بمعنى آخر هل يمكن للحقائق السياسية للمجتمع أن تُفهم وتُقوّم وتُحاكم من خلال ذهنية المستفتين؟

ـ ما هو سلوك الطلاب والمواطنين السياسيين الذين يفهمون السياسة بهذه الطريقة لدى انخراطهم في السياسة الواقعية؟

ـ إذا كنا سنعتبر أن السياسة والدولة في مجتمعنا ظاهرة موحدة وثابتة نسبياً، فلماذا يملك المواطنون والطلاب تأويلات ومواقف مختلفة، وأحياناً متعارضة؟ أليست السياسة كلاً موحداً... أم هل أن الطلاب هم الذين ينظرون إليها من زاوية مختلفة، نظراً إلى الاختلاف في تجاربهم؟

ـ هل تأثرت ذهنية المستفتين، وهم جميعاً طلاب علوم سياسية، بالمعرفة العلمية التي يتلقونها أم بمحيطهم السياسي الفعلي؟

من أجل التحقق من ذلك، سألنا أيضاً مجموعتين آخرتين (طلاب في السنة الأخيرة في فرع اقتصاد الطاقة، وعدد من مسؤولي مؤسسة عسكرية) لعل المقارنة بين نتائج هاتين المجموعتين تساعد في حل هذه المشكلة.

تحليل النتائج وتأويلها

وضعنا في الأشكال النسب القصوى للإجابات على الأسئلة، ومن ثم النسب الدنيا. وتوضح هذه الأشكال المواصفات التي ترتبط بالسياسة لدى أغلبية المستفتين. ولتحليل واستخلاص نتائج ما أظهرت هذه الدراسة من معطيات وإحصاءات، يحلل علماء النفس والرموز والأنتربولوجيا والفيلولوجيا والسياسة المواضيع التي تم طرحها ويعرضون لتأثيراتها الإيجابية والسلبية. إلا أن هذه الدراسة تكتفي بتعريف هذه الكلمات، بناء على تجربة الباحث وتأويلاته الشخصية. لكن مجموعة المعطيات والإحصاءات هذه، والتي هي الشكل الأكثر عمومية من الاستنتاجات، يرى الكاتب أن تنوعها من جهة، ومدى تردد بعض الخيارات من جهة أخرى، لا يمكن أن يكونا اعتباطيين ومن دون معنى.

الجدول الرقم (٩)

النسب القصوى	النسبة المئوية
حلو	٥٠
ثقيل	٤١
بلا حجم	٣٥
بلا شكل	٣٠
أعلى	٢٨
أحمر	٢٥
حار	٢٠
الليل	١٨

الجدول الرقم (١٠)

النسب الدنيا	النسبة المئوية
الدين	٢
الضوء	٥
مكعب	٥
حامض	٦
أخضر	١٠
خط	١٠
المستقبل	١٠
الأمام	١٠

الوزن والسياسة

النقطة الأولى اللافتة في ما يتعلق بمدى تردد بعض هذه الخيارات تتعلق بوزن السياسة ومذاقها، ذلك أن أكثر من ٨٠ في المئة من المستفتين يجدون السياسة شبه ثقيلة أو أكثر، فيما يرى ٤١ في المئة أنها ثقيلة. والثقل في الثقافة الإيرانية ذو مدلول سلبي عادة، لكنه قد يكون أحياناً ذا مدلول إيجابي. فإذا قال أحدهم، على سبيل المثال «إن أيام الجمعة هي أيام ثقيلة»، فإن ذلك يعني أن أيام الجمعة هي أيام مملة مقارنة بالأيام الأخرى. أما إذا قال إن علي شخص ثقيل، فإن ذلك يعني أن علي هو شخص عزيز النفس وحسن السلوك، وبالتالي، فإن مفهوم الثقل يتغير مع تغير العمر والجنس والعمل ومكان الولادة والبيئة العائلية وغيرها من الأمور الشخصية. وعموماً يمكن تفسير ثقل السياسة من خلال المؤشرات التالية التي تحتوي على معنيين (إيجابي وسلبي في آن). فالسياسة هي عمل معقد ومثير للشك، والسياسيون هم مواطنون مشهورون يمثلون أحياناً القسوة، وأحياناً العدالة. والسياسة ظاهرة ثقيلة، وهي أساس سعادة الناس أو شقائهم. وبما أن المستفتين هم طلاب علوم سياسية، فإن ثقل السياسة في نظرهم يمكن أن يكون نتيجة التعريفات والمفاهيم التي تلقوها في دراستهم من جهة، ونتيجة تأثير الحقائق السياسية في المجتمع الإيراني من جهة أخرى. فإذا كان ثقل السياسة ناتجاً من تأثير تجارب الواقع الإيراني، بما يوحي عادة بمدلول سلبي، فإن المحلل السياسي قد اقترب (في فهمه) من الأمراض السياسية للمجتمع، أي أن حقائق المجتمع والسياسة والدولة مرتبطة بقيم سلبية، الأمر الذي يفسر كيف ارتبطت جميعاً بالثقل في أوساط الطلاب والشباب. وعندما تفكر غالبية صانعي القرار في المستقبل بهذه الطريقة، فإنه يمكن توقع اتجاهين عقليين وعمليين في المستقبل، هما:

- الانعزال السياسي والهامشية نتيجة الإحباط وزوال الأوهام المتعلقة بالسياسة والدولة؛
- الثورة والعنف لتغيير الوضع القائم.

أما إذا كان ثقل السياسة ناتجاً من التعليم الأكاديمي، فإن هذا بحد ذاته مؤشر على شكل من أشكال الضعف والتأثر بالمؤثرات والعوامل الخارجية، أي أن النصوص وأساتذة العلوم السياسية قد نقلوا فهماً معيناً للسياسة، بحيث باتت تمثل، عن صواب أو عن خطأ، مفهوماً سلبياً في ذهنية الطلاب. وعلى هذا النحو، فإن استمارات وطرائق كهذه يمكن أن تشكل أدوات للوصول إلى كل أشكال الأمراض السياسية على مستوى الفرد والمجتمع، وعلى المستويين النظري والعلمي. فإذا درسنا مستوى وقوة وعمق هذه المشاكل في شكل علمي، يمكن تعزيز وعقلنة عملية صنع القرار في المجتمع.

أما على المستوى العملي، فإنه يتعين على رجالات الدولة أن يتخلصوا من شوائب السياسة، وأن يحاولوا تصحيح الصورة الذهنية المطبوعة في ذهن الطلاب وصانعي القرار

في المستقبل من خلال حملة إيجابية، وهو ما من شأنه أن يقلص العنف السياسي والانعزال. أما إذا كان رجال الدولة والخبراء يرون أن للسياسة في إيران بنية ووظيفة مقبولتين، فإن عليهم أن يبحثوا في ما يعتقدون أنه السبب الذي يجعل الطلاب يحملون هذه الصورة السلبية. على أن اكتشاف ثقل السياسة بصفة كونه أحد أهم النتائج الرئيسية لهذه الدراسة، يمكن أن يؤدي إلى التوصيات العملية الآتية: يمكن اللاعبين أن يتبنوا مضموناً ثقيلاً في كل أشكال حملتهم الانتخابية، كالخطابات واللوحات والملصقات والنشرات في جذب اهتمام المواطنين والناخبين للفوز بأصواتهم، أي إذا كان معظم الناس يرون في السياسة شيئاً ثقيلاً، فإنهم أكثر تأثراً واستجابة للرسالة الثقيلة. كذلك يمكن أن تستخدم الدولة والإدارة هذه الأدوات لنشر أفكارها وتشجيع المواطنين إما على القيام بأمر ما أو تجنبه. عموماً، يمكن اللجوء إلى اختبارات مماثلة في الحقول الأخرى، كالتجارة والتربية، وذلك لتغيير أنماط السلوك والممارسة.

السياسة واللون أو الطعم

النتيجة الأخرى ذات الدلالة والأهمية، والتي توصلت إليها هذه الدراسة، تتمثل في حلاوة السياسة: (٥٠ في المئة من المستفتين). فالحلاوة في الثقافة الإيرانية (وفي العالم كله) ذات مدلول إيجابي. وبهذا المعنى، فإن سلبية ثقل السياسة يمكن أن تتغلب عليها حلاوتها، ذلك أنه إذا كانت هذه الحلاوة انعكاساً للحقائق السياسية للمجتمع، فإنه يمكن أن يستنتج المرء أن للدولة والسياسة في إيران نقاطاً إيجابية حلوة لم تغب عن ذهن الطلاب.

أما في ما يتعلق بخبرات الطلاب العملية، فإن الأمثلة على حلاوة السياسة لديهم ربما كانت تعني الحصول على وظيفة سياسية دائمة أو موقتة أو العمل في مركز انتخابي أو اكتساب بعض الرقي الاجتماعي والسياسي أو التمتع ببعض المميزات للأهل الذين يحتلون مواقع سياسية. أما إذا كانت حلاوة السياسة ناتجة من انعكاس للعلوم السياسية، فإن ذلك يعني أن الطالب يفهم السياسة على أنها قوة تمكن البشر من الوصول إلى مطالبهم، الخيرية منها والشريرة... ومثل هذه الظاهرة لا شك في أنها تبدو حلوة في ذهن بني البشر.

أما بالنسبة إلى طعم السياسة، فإن الجديد، في ما وجدته الدراسة، هو أن الأمر مرتبط بشكل وثيق بالجندر (الجنس) والعمر والمهنة، نظراً إلى أن معظم الإناث رأين أن السياسة بلا طعم، الأمر الذي يعني أن فرصهن في الحصول على وظائف سياسية لا تزال أقل، بل إنهن نادراً ما يحاولن الحصول على مركز أو وظيفة في الحقل السياسي، وبالتالي فإنهن لم يتذوقن بعض الوظائف والمناصب في الإدارة السياسية، وسيزداد اتصالهن بالسياسة مع تقدمهن بالعمر، كما يزداد إدراكهن لميزاتها وحلاوتها. أما الأمر الآخر اللافت في ما يتعلق بمسألة طعم السياسة، فهو المرارة. إذ حل هذا الخيار في المرتبة الثانية بنسبة ٢٠ في المئة.

وتعكس هذه المقارنة بين حلاوة السياسة ومرارتها في ذهنية الطلاب والمواطنين التناقض والقطبية في مفهوم السياسة في مجتمعنا، بما أن المرارة هي حتماً ذات مدلول سلبي في الثقافة الإيرانية. وقد تكون قطبيه السياسة في ذهن المواطنين تعكس الشعور بأن بعض الناس يتمتعون بخيرات الدولة السياسية، بينما هناك أقلية كبيرة محرومة منها. ويمكن تعميم التوصيات والوصفات التي قدمتها الدراسة للأحزاب والدولة في مجال ثقل السياسة على الحلاوة والطعم أيضاً.

سيولة النفسية الإنسانية

من بين النقاط التي قد تؤثر في مدى وثوقية نتائج هذه الدراسة وواقعيتها هي الافتراضات المسبقة (النفس الإنسانية نفسها تتسم بالسيولة والتعقيد)، وبالتالي، فإن زمن توزيع الاستمارات والمكان والظروف يمكن أن تؤثر في الاستنتاجات عموماً. فعلى سبيل المثال، إذا لم يكن المستفتون في حالة جيدة لدى توزيع الاستمارات، أو إذا كان قد تلقى ضربة من السياسة أو المجتمع في ذلك اليوم بالذات، فإن ذلك سيؤثر بالطبع في إجاباته. ولكن وتائر الإجابات وقوتها يمكن أن تزيد من معنى تلك الإجابات، ويتعين أيضاً أن تستخدم الوسائل التقليدية للتقليل من التأثيرات السلبية.

حساسية السياسة وفاعليتها

يكشف تحليل الجدول الرقم (٩) (المتعلق بالنسب العليا) أن الردود جاءت في معظمها فاعلة وحساسة (حلو وثقيل نحو الأعلى، وأحمر وساخن وليل) الأمر الذي يعني أن السياسة ليست حيادية وسلبية، سواء بالنسبة إلى المجتمع أم الأفراد. صحيح أن أغلبية المستفتين وجدوا أن السياسة لا شكل لها ولا حجم (٣٠ و ٣٥ في المئة على التوالي)، ولكن هناك ٢٥ في المئة و ٣٢ في المئة، وهي النسب التي تلي مباشرة، فضلاً عن متعدد الأضلاع والهرم (٢٥ و ٣٢ في المئة)، وهما الشكلان اللذان يمثلان الحركة والمحور.

ولإدراك مدى حساسية وفاعلية السياسة، يمكن مقابلة النتائج المتصلة بالسياسة بمثيلاتها في الثقافة والاقتصاد والدين والسياسة.

يكشف الجدول الرقم (١٠) (المتعلق بالنسب الدنيا) عن نقطة جديدة، ذلك أن ٢ في المئة فقط من المستفتين اعتبروا أن السياسة والدين مرتبطان معاً في أذهانهم، وهي النسبة الأقل على الإطلاق، وذلك على الرغم من أن نصف المستفتين هم من قم ومن طلبة الحوزات الدينية. ويمكن أن تقودنا هذه النتائج إلى الفرضيات التالية:

- تضمن السؤال الثامن خمسة خيارات، وورد في نهاية الاستمارة، الأمر الذي جعل الإجابات شديدة التنوع.

ـ بما أن ارتباط الدين والسياسة قد تم التشديد عليه كثيراً جداً في إيران ما بعد الثورة، فإن المستفتين اعتبروه بديهياً إلى حد أنهم لم يعيروا اهتماماً إليه بصفة كونه سؤالاً جدياً؛

ـ أما الفرضية أو السيناريو الأسوأ، فيتمثل في كون شدة الحملة التي هدفت إلى ربط الدين والسياسة قد أنتجت نتائج عكسية، وجعلت الطلاب يفصلون بينهما.

يظهر الجدول الرقم (١٠) بدوره نقاطاً مهمة. إذ إن ابتعاد المستفتين عن مفاهيم، مثل المستطيل والأمام والأخضر والملعب والخط، والتي تستبطن مضموناً إيجابياً، وكونهم قد أظهروا مثل هذا الابتعاد عن السياسة، فهو يمثل صدمة، ويظهر مدى هشاشة البنية الموضوعية والذاتية للسياسة في إيران. فلو أن الأمة والمجتمع يربطان بين السياسة والمستقبل والمضي قدماً... إلخ، لكان هناك أمل في أن تكون هناك حركة إيجابية باتجاه المستقبل. أما الخط، فهو يرمز إلى حركة مستقيمة، فيما يمثل اللون الأخضر البناء والرهافة. كذلك فإن المكعب هو أبرز رموز النظام، وبالتالي فإن عدم توافق السياسة مع أي من هذه التمثلات يمكن أن يؤشر إلى الضعف والضرر، ويرجح حدوث أزمة في المستقبل.

السياسة والتنوع والتعددية

تظهر الجداول (١-٨) مدى التنوع والتعددية في موقف المواطنين من السياسة. هناك طبعاً بعض الأجوبة والخيارات التي تنتمي إلى الطبيعة نفسها. فالأسئلة المتعلقة بالشكل والحجم واللون تنطوي، على الرغم من تنوع الأجوبة، على وحدة الموقف الذي يتخذه الطلاب من السياسة. ويمكن أخذ مثال المتعدد الأضلاع والدائرة والمثلث والخط كمثال آخر. إذ إنها جميعاً تمثل نوعاً من الفاعلية والحساسية، وبالتالي، أياً كان خيار المستفتين، فإن ذلك يعني أن السياسة حدث دينامي وسريع.

موقف طلاب فرع اقتصاد الطاقة من السياسة

وزعت هذه الاستمارة على مجموعة من طلاب فرع اقتصاد الطاقة في ربيع ٢٠٠٠. ويمكن تالياً مقارنة هذه النتائج بمثيلاتها لدى طلاب العلوم السياسية. ويمكن أن تؤدي نتائج هذه المقارنة إلى معرفة تأثير ما تلقوه من علوم في موقفهم من السياسة. ولقد كان هناك ١٥ طالباً في الصف.

ـ الطعم

أ ـ حلو: ٤٠ في المئة.

ب ـ مر: ٣٣ في المئة.

ج ـ مالح: ١٣ في المئة.

د ـ حامض: صفر في المئة.

ـ اللون:

أ ـ رمادي: ٣٢ في المئة.

ب ـ أحمر: ٢٠ في المئة.

ج ـ من دون لون: ١٢ في المئة.

د ـ أخضر: ١٢ في المئة.

هـ ـ زهر: ٦ في المئة.

ـ الشكل:

أ ـ من دون شكل: ٢٦ في المئة.

ب ـ متعدد الأضلاع: ٢٠ في المئة.

ج ـ دائرة: ٢٠ في المئة.

د ـ مثلث: ١٢ في المئة.

هـ ـ خط: ٦ في المئة.

ـ الحجم

أ ـ الهرم: ٤٢ في المئة.

ب ـ من دون حجم: ٢٠ في المئة.

ج ـ كرة: ٢٠ في المئة.

د ـ مخروط: ٦ في المئة.

ـ الوزن:

أ ـ ثقيل: ٤٢ في المئة.

ب ـ ثقيل جداً: ٢٤ في المئة.

ج ـ شبه ثقيل: ٢٠ في المئة.

د ـ دون وزن: صفر في المئة.

هـ ـ خفيف: صفر في المئة.

ـ الاتجاه:

أ ـ الأعلى: ٢٤ في المئة.

ب ـ الوسط: ٢٠ في المئة.

ج ـ يسار: ٢٠ في المئة.

د ـ اتجاه: ٢٠ في المئة.

هـ ـ الأسفل: ٦ في المئة.

ـ الوقت:

أ ـ الصباح: ٣٣ في المئة.

ب ـ الغسق: ١٢ في المئة.

ج ـ لا وقت لها: ١٢ في المئة.

د ـ الصباح الباكر: ١٢ في المئة.

هـ ـ الفجر: ٦ في المئة.

ـ الكلمات:

أ ـ ساخن: ٢٤ في المئة.

ب ـ السلطة: ١٢ في المئة.

ج ـ بارد: ١٢ في المئة.

د ـ دافئ: ١٢ في المئة.

هـ ـ الدين: صفر في المئة.

تبدو أجوبة العلوم السياسية وعلوم اقتصاد الطاقة في جزئية الطعم متماثلة تماماً، إلا إنها مختلفة نوعاً ما في ما يتعلق باللون. أما النتائج المتعلقة بالشكل، فهي متماثلة تماماً، فيما هي قليلة الاختلاف بالنسبة إلى الحجم. والجدير بالذكر أن معظم طلاب فرع اقتصاد الطاقة يرون أن السياسة هرمية، بينما كان الشكل الهرمي هو الاختيار الثاني لدى طلاب العلوم السياسية. والمفارقة أن الاستعارة الهرمية تطغى على كل الأدبيات السياسية التي تتحدث عن هرمية السلطة وهرمية البنية الاجتماعية.

إذا كانت نتائج المجموعتين بالنسبة إلى الوزن متماثلة، فإن ذلك لا ينطبق على الزمن، فيما هناك تماثل في حالة الكلمات، إذ لا يعتبر أي من الفريقين أن السياسة تتوافق مع الدين، بما أن أحداً لم يختر هذا الجواب.

والمقارنة بين هاتين المجموعتين من الطلاب (طلاب العلوم السياسية وطلاب اقتصاد الطاقة) يمكن أن تفضي إلى النتائج الآتية:

- ليس للفرع العلمي الذي ينتمي إليه المرء علاقة ذات مغزى بسلوكه السياسي؛

- إن مواقف الطلاب من السياسة تتأثر بشكل رئيسي بتجاربهم والحقائق السياسية والدولية، وبما يحدث في مجتمعهم، وليس بالضرورة بالمعارف والنظريات التي يتلقونها.

السلوك السياسي لمجموعة من العسكريين

وزعت الاستمارة أيضاً على ٤٦ عسكرياً. ويمكن أن تظهر مقارنة النتائج تأثير المهنة والتنويعات الأيديولوجية ـ السياسية على مواقف المواطنين. وفي ما يلي النتائج:

- الطعم

أ ـ حلو: ٥٠ في المئة.

ب ـ مر: ٢٢ في المئة.

ج ـ مالح: ٩ في المئة.

د ـ لا طعم لها: ١٣ في المئة.

هـ ـ حامض: ٦ في المئة.

- اللون

أ ـ بلا لون: ٢٨ في المئة.

ب ـ أحمر: ٢٠ في المئة.

ج ـ أسود: ٢٠ في المئة.

د ـ أخضر: ١٢ في المئة.

هـ ـ رمادي: ١٠ في المئة.

- الشكل

أ ـ لا شكل لها: ٤٠ في المئة.

ب ـ متعدد الأضلاع: ٢٠ في المئة.

ج ـ دائري: ١١ في المئة.

د ـ خط: ٦ في المئة.

هـ ـ **مكعب**: ٤ في المئة.

ـ الحجم

أ ـ **لا حجم لها**: ٤٢ في المئة.

ب ـ **هرم**: ٢٤ في المئة.

ج ـ **كرة**: ١٥ في المئة.

د ـ **مكعب**: ٩ في المئة.

هـ ـ **متوازي المستطيلات**: ٦ في المئة.

ـ الوزن

أ ـ **ثقيل**: ٤٨ في المئة.

ب ـ **ثقيل جداً**: ٢٤ في المئة.

ج ـ **لا وزن لها**: ١٥ في المئة.

د ـ **شبه ثقيل**: ٩ في المئة.

هـ ـ **خفيف**: ٤ في المئة.

ـ الاتجاهات

أ ـ **لا اتجاه لها**: ٣٨ في المئة.

ب ـ **الأعلى**: ٢٣ في المئة.

ج ـ **الأمام**: ١٠ في المئة.

د ـ **اليسار**: ٩ في المئة.

هـ ـ **الوسط**: ٤ في المئة.

ـ الوقت

أ ـ **النهار**: ٢٤ في المئة.

ب ـ **لا وقت لها**: ١٣ في المئة.

جـ ـ **الصباح**: ١١ في المئة.

د ـ **الغروب**: ٩ في المئة.

هـ ـ **الظهر**: ٦ في المئة.

ـ الكلمات

أ ـ بارد: ١٨ في المئة.

ب ـ ساخن: ١٥ في المئة.

ج ـ سلطة: ١٥ في المئة.

د ـ قبيح: ١١ في المئة.

هـ ـ دين: ١ في المئة.

مقارنة بالاستمارات التي أعطيت للطلاب، يتبين أن هناك أيضاً تطابقاً في بعض المواضيع، في حين يوجد قدر من الاختلاف في اثنين أو ثلاثة. ويمكن تالياً طرح الفرضية التالية في شكل أكثره قوة: ليس لاختلاف المهنة تأثير مهم في السلوك السياسي للمواطنين. بتعبير آخر، إن السلوك السياسي للأفراد لا يخضع لتأثير مهم باختلاف مهنهم ووظائفهم. ومع الأخذ في الحسبان أن هذه المجموعة من المستفتين مختلفة نسبياً، سواء بالنسبة إلى أعمار أفرادها أو خليفتهم السياسية ـ الأيديولوجية، يمكن أن يستنتج أنه ليس لهذين المتغيرين (العمر والخلفية السياسية ـ الأيديولوجية) تأثير مهم في السلوك السياسي. فحتى رد هذه المجموعة إلى توافق الدين والسياسة يماثل كثيراً بدوره رد الطلاب، وهذا أمر يستدعي المزيد من البحث والنقاش، نظراً إلى كون هذه المجموعة من العسكر تخضع لنظام من التدريب والعمل يتسم بتشديده على الدين والأيديولوجية والقيم.

النقطة المهمة الوحيدة التي تبرز لدى مقارنة المجموعات الثلاث (طلاب العلوم السياسية وطلاب اقتصاد الطاقة ومجموعة العسكريين) هي درجة توافق السياسة مع الثقل (الوزن) والحلاوة (الطعم)، وعليه، فإننا نقترح، عندما تُستأنف هذه الدراسة، أي في الاختبارات اللاحقة، أن يتم التشديد على متغيري الوزن والطعم، لأنه يبدو أن لكليهما علاقة أساسية وذات ارتباط بالسياسة.

في هذه المرحلة، يمكن مناقشة بعض الاحتمالات حول كيفية التوظيف العلمية والعملية لنتائج الاختبار. فعلى سبيل المثال، يعتبر ٥٠ في المئة من العسكريين أن السياسة أمر يمكن رؤيته كفرصة وكخطر على الأمن القومي في آن. ولتوضيح هذه النقطة، يمكن أن يتصور المرء قيام الأحزاب السياسية بالاستفادة من رؤية العسكر للسياسة كأمر حلو لكسب تأييدهم لسياسات فئوية في حملاتهم السياسية. وينطبق ذلك أيضاً على اللاعبين الدوليين الذين يمكن أن يستفيدوا من ذلك في انشاء علاقاتهم السياسية والعسكرية بإيران. وإجمالاً، فإن النتائج التي تمخضت عنها الاختبارات في هذه المجموعات الثلاث ليست عشوائية، بل هي تظهر أنساقاً ذات معنى. إلا أن فهمها وتحليلها يمكن أن يتم بصور مختلفة.

الاستمارة الثانية

السلوك السياسي للطلاب الجامعيين الإيرانيين

ـ معلومات شخصية

ـ تاريخ الميلاد.

ـ مجال التخصص.

ـ الشهادة.

ـ الجنس.

ـ مكان الميلاد.

ـ المهنة.

ـ أسئلة: أجب بكلمة واحدة فقط

حدد ما يخطر ببالك عندما تفكر بالسياسة.

ـ أي طعم؟

ـ أي شكل؟

ـ أي لون؟

ـ أي حجم؟

ـ أي وزن؟

ـ أي اتجاه؟

ـ أي وقت؟

ـ الكلمة التي تخطر ببالك؟

حدد ما يخطر ببالك في الجدول التالي عندما تفكر في السياسة في إيران.

ـ أي طعم؟

ـ أي شكل؟

ـ أي لون؟

ـ أي حجم؟

- أي وزن؟

- أي اتجاه؟

- أي وقت؟

- الكلمة التي تخطر ببالك؟

- عرّف السياسة في جملة واحدة.

المستفتون

وزعت ١٥٤ استمارة على ثلاثة صفوف من طلاب العلوم السياسية: صفان في المرحلة الجامعية الأولى في قم، وفي جامعة الشهيد بهشتي، وصف في مرحلة الدراسات العليا في طهران. وراوحت أعمار الطلاب بين ٢١ و ٤١ سنة، بينهم خمس إناث. وكان كل طلاب قم من الذكور، ومعظمهم قد دخل سوق العمل. إلى ذلك، كان خمسة من طلبة الدين من الذين ولدوا في باكستان وأفغانستان والعراق.

النتائج

عندما تفكر في السياسة عموماً، ما هو الطعم الذي يخطر ببالك؟

- **حلو:** ٢١ شخصاً (٣٩ في المئة).

- **مر:** ٩ أشخاص (١٧ في المئة).

- **بلا مذاق وبلا جواب:** ٧ أشخاص (١٣ في المئة).

- **حلو ومر:** ٤ أشخاص (٨ في المئة).

- **حامض:** ٢ شخصان (٤ في المئة).

- **مالح:** ٢ شخصان (٤ في المئة).

- الشكل

- **دائرة:** ١٣ شخصاً (٢٤ في المئة).

- **بلا شكل وبلا إجابة:** ٧ أشخاص (١٣ في المئة).

- **هرم:** ٣ أشخاص (٦ في المئة).

- **متشابك:** ٣ أشخاص (٦ في المئة).

- **متعدد الأضلاع:** ٢ شخصان (٤ في المئة).

ـ اللون

ـ أسود: ١٠ أشخاص (١٩ في المئة).

ـ أخضر: ١٠ أشخاص (١٩ في المئة).

ـ أزرق: ٤ أشخاص (٨ في المئة).

ـ رمادي: ٣ أشخاص (٦ في المئة).

ـ الحجم

ـ ضخم: ٩ أشخاص (١٧ في المئة).

ـ كبير: ٨ أشخاص (١٥ في المئة).

ـ لا جواب: ٦ أشخاص (١١ في المئة).

ـ كوكب الأرض: ٤ أشخاص (٨ في المئة).

ـ صغير: ١ شخص واحد (٢ في المئة).

ـ الوزن

ـ ثقيل: ٢٣ شخصاً (٤٣ في المئة).

ـ بلا جواب: ٧ أشخاص (١٣ في المئة).

ـ بلا وزن: ٦ أشخاص (١١ في المئة).

ـ خفيف: ٦ أشخاص (١١ في المئة).

ـ كوكب الأرض: ٤ أشخاص (٨ في المئة).

ـ الاتجاه

ـ كل الاتجاهات: ٧ أشخاص (١٣ في المئة).

ـ الأعلى: ٢ شخصان (٤ في المئة).

ـ الأمام: ٢ شخصان (٤ في المئة).

ـ الجهات الأربعة: ٢ شخصان (٤ في المئة).

ـ الوقت

ـ أي وقت: ١٥ شخص (٢٨ في المئة).

ـ لا جواب: ٧ أشخاص (١٣ في المئة).

- **الغروب**: ٣ أشخاص (٦ في المئة).

- **الحاضر والمستقبل**: ٢ شخصان (٤ في المئة).

- **الكلمات**

- **لا جواب**: ٥ أشخاص (٩ في المئة).

- **الدولة**: ٤ أشخاص (٨ في المئة).

- **السلطة**: ٤ أشخاص (٨ في المئة).

- **الخداع**: ٣ أشخاص (٦ في المئة).

- **المقدس**: ٢ شخصان (٤ في المئة).

- **الكذب**: ٢ شخصان (٤ في المئة).

- **الذكاء**: ٢ شخصان (٤ في المئة).

- **السياسة في إيران المعاصرة تحديداً.**

- **الطعم**

- **مر**: ١٩ شخصاً (٣٥ في المئة).

- **مر وحلو**: ١١ شخصاً (٢٠ في المئة).

- **لا جواب**: ٥ أشخاص (٩ في المئة).

- **بلا طعم**: ٤ أشخاص (٨ في المئة).

- **حلو**: ٣ أشخاص (٦ في المئة).

- **حامض**: ٣ أشخاص (٦ في المئة).

- **الشكل**

- **دائرة**: ٧ أشخاص (١٣ في المئة).

- **لا جواب**: ٥ أشخاص (٩ في المئة).

- **غول ووحش**: ٤ أشخاص (٨ في المئة).

- **مستطيل**: ٣ أشخاص (٦ في المئة).

- **متعدد الأضلاع**: ٢ شخصان (٤ في المئة).

- **مثلث**: ٢ شخصان (٤ في المئة).

ـ اللون

ـ أسود ومظلم: ١٤ شخصاً (٢٦ في المئة).

ـ برتقالي: ٦ أشخاص (١١ في المئة).

ـ لا جواب: ٥ أشخاص (٩ في المئة).

ـ أخضر: ٥ أشخاص (٩ في المئة).

ـ رمادي: ٤ أشخاص (٨ في المئة).

ـ أزرق: ٢ شخصان (٤ في المئة).

ـ أبيض: ١ شخص واحد (٢ في المئة).

ـ الحجم

ـ صغير: ٨ أشخاص (١٥ في المئة).

ـ بلا جواب: ٨ أشخاص (١٥ في المئة).

ـ كثير: ٨ أشخاص (١٥ في المئة).

ـ كبير: ٧ أشخاص (١٣ في المئة).

ـ ضخم وممتلئ: ٤ أشخاص (٨ في المئة).

ـ بلا حجم: ٢ شخصان (٤ في المئة).

ـ الوزن

ـ متعدد وثقيل: ١٧ شخصاً (٢٣ في المئة).

ـ بلا جواب: ١١ شخصاً (٢٠ في المئة).

ـ خفيف: ٩ أشخاص (١٧ في المئة).

ـ بلا وزن: ٦ أشخاص (١١ في المئة).

ـ معتدل: ١ شخص واحد (٢ في المئة).

ـ الاتجاه

ـ لا جواب: ٧ أشخاص (١٣ في المئة).

ـ غير واضح: ٣ أشخاص (٦ في المئة).

ـ بلا اتجاه: ٢ شخصان (٤ في المئة).

- **على غير هدى:** ٢ شخصان (٤ في المئة).
- **يسار ويمين:** ٢ شخصان (٤ في المئة).
- **الوقت**
- **دائماً:** ١٢ شخصاً (٢٢ في المئة).
- **لا جواب:** ٧ أشخاص (١٣ في المئة).
- **غروب:** ٢ شخصان (٤ في المئة).
- **ثورة:** ١ شخص واحد (٢ في المئة).
- **الكلمات**
- **لا جواب:** ٩ أشخاص (١٧ في المئة).
- **في الاتجاه المعاكس:** ٢ شخصان (٤ في المئة).
- **أكاذيب:** ١ شخص واحد (٢ في المئة).
- **جحيم:** ١ شخص واحد (٢ في المئة).
- **مال:** ١ شخص (٢ في المئة).
- **فوضى:** ١ شخص (٢ في المئة).
- **تجارة:** ١ شخص (١ في المئة).

تحليل المعطيات والنتائج

الطعم

تشير نتائج الاختبارين تماثلاً في أولويات الطعم، أي أن الطعم الحلو يأتي أولاً، ثم يليه المر فالمالح فالحامض. وفي الاختبار الثاني فقط اختار ٨ من المستفتين الحلو ـ المر. ويمكن أن يدمج هذا الخيار في الاستمارات اللاحقة. وتظهر نتائج الاستمارة الثانية المفتوحة صحة الخيارات الموضوعة.

الشكل

احتوت الاستمارة الأولى على خيارات من الأشكال الهندسية، الأمر الذي أتاح للمستفتين اختيار الشكل الذي يرونه متوافقاً مع السياسة. أما الاستمارة الثانية (المفتوحة)، فقد وفرت الفرصة للمستفتين لإعطاء أجوبة متنوعة وغير سطحية، ولم تكن بالضرورة هندسية. وتظهر

أجوبة الاستمارة الثانية أن خيارات الاستمارة الأولى لم تكن غير صحيحة، وبالتالي فلو احتوت الاستمارة الثانية على أشكال محددة، لكانت جاءت بنتائج شبيهة بنتائج الاستمارة الأولى.

اللون

اللون معطى ذو معنى ومفهوم محددين لدى المستفتين، وبالتالي فإن أي سؤال يتعلق باللون يولد المعنى نفسه لدى المستفتين في الاختبارين، ما جعل الإجابات في الاستمارة الثانية غير بعيدة عن إجابات الاستمارة الأولى، بل مماثلة لها. لكن الاختلاف كان طبعاً في اختيار اللون. ففي حين حل الأحمر في الاستمارة الأولى في المرتبة الأولى (٢٥ في المئة)، وبلا لون في المرتبة الثانية (١٦ في المئة) والرمادي (١٥ في المئة) والأسود (١٤ في المئة) والأخضر (١٠ في المئة)، وحل الأسود في المرتبة الأولى في الاستمارة الثانية (١٩ في المئة) يليه الأخضر بالنسبة نفسها، ومن ثم الأحمر (١٣ في المئة) وبلا لون ومن دون إجابات (١١ في المئة) والأزرق (٨ في المئة) والرمادي (٦ في المئة). على أن الأمر المهم في الإجابات المغلقة المتعلقة باللون في كلتا الاستمارتين هو أنها لم تتمحور حول لون بعينه، في حين كان التركيز بالنسبة إلى الطعم على سبيل المثال على الحلاوة والمرارة في كلتا الاستمارتين. ويصح ذلك على الوزن أيضاً، إذ تتركز الإجابات على أن السياسة ثقيلة، فيما تقلصت إلى حد كبير جداً في الإجابات التي ترى السياسة ذات وزن خفيف.

الحجم

كان لدى المستفتين مدى رحب للتعبير عن انطباعهم في ما يتعلق بالشكل. لكن كان يمكن أن تكون الإجابات أكثر تشابهاً لو كانت الاستمارة قد احتوت على أشكال هندسية. وقد بدا أن مفهوم الحجم يرتبط لدى المستفتين بالكبر والصغر، وبالتالي، فإن طبيعة الإجابات في الاختبار الثاني مختلفة كلياً عنها في الاختبار الأول. ولتجاوز هذه الشائبة، ربما كان من الممكن إضافة بعض الصفات المحددة في الاختبارات التالية حتى يتمكن المستفتون من أن يخرجوا بتأويلات متماثلة. بيد أن الاستمارة الثانية تظهر عموماً أن نحو ٤٠ في المئة من المستفتين يعتبرون السياسة شيئاً كبيراً وضخماً في حجمه.

الوزن

كانت الإجابات المتعلقة بهذا الموضوع متضاربة جداً في الاختبارين إلى حدّ أن ٤١ في المئة من الإجابات في الاختبار الأول، و ٤٣ في المئة من الاختبار الثاني يعتقدون أن السياسة ثقيلة، فيما يرى عدد قليل منهم أنها خفيفة، وبالتالي يمكن اقتراح أن يقوم علماء نفس السياسة بالمزيد من الدراسات المركزة حول هذا الموضوع عبر استمارات لتحديد السلوك السياسي.

الاتجاه

جاءت الأجوبة المتعلقة بالاتجاه متنوعة ومختلفة، ما يعني أنه كان يمكن أن تكون أكثر تقارباً لو تم تحديد اتجاهات معينة في شكل واضح. ويبدو أن المستفتين يبدون حكم قيمة لدى إجابتهم عن هذا السؤال. ويمكن الاستنتاج إن الأجوبة في هذين الاختبارين هي الأقل تقارباً. وتظهر الأجوبة في الاستمارة الثانية أن أغلبية المستفتين يعتبرون السياسة ظاهرة دينامية ومتعددة الأوجه.

الوقت

ربما كان المرء يتوقع أن يكون لدى المستفتين تأويل وفهم محددان للوقت والمدة. إلا أن الأجوبة في الاستمارتين لا تحتوي إلا قليلاً من التماثل، ولم يجذب اختيار الغروب إلا عدداً قليلاً من المستفتين، وحل في أسفل القائمة. ولكن عندما مُنح المستفتون حرية اختيار أجوبتهم في الاستمارة المفتوحة، اختار ٢٨ في المئة أي وقت كوقت للسياسة، الأمر الذي يشير إلى دينامية السياسة وشموليتها وعظمتها في ذهنية الأفراد.

الكلمات

جاءت الإجابات على هذا القسم مختلفة ومتفاوتة جداً، الأمر الذي يبرز الحاجة إلى جعل هذا الجزء أكثر تحديداً ووضوحاً في الاستمارات اللاحقة. فقد رأى ١٦ في المئة من المستفتين أن السلطة والدولة أداتان أساسيتان من أدوات السياسة، وهذا أمر طبيعي، وليس طبيعياً في آن. فهو طبيعي، لأن معظم المستفتين هم من طلاب العلوم السياسية، وهو غير طبيعي، لأن المرء يتوقع أن يكون عدد الذين يعتبرون السياسة غير منفصلة عن الدولة والسلطة أكثر بكثير.. ولقد وجد ١٤ في المئة من المستفتين أن السياسة نظيرة للكذب والخداع والدهاء، فيما وجد ٤ في المئة فقط أنها مقدسة.

موقف الطلاب الإيرانيين من السياسة الإيرانية

حاولت الاستمارة الثانية التعرف إلى هدف المستفتين من السياسة عموماً، وفي إيران تحديداً. وسبق لنا في الصفحات السابقة أن قدمنا المعطيات الإحصائية لإجابات الطلاب. إلا أن نظرة أولية إلى هذه النتائج تظهر أن أغلبية هؤلاء يحملون نظرة سلبية إلى السياسة في إيران، ويبرز ذلك من المقارنة بين القسم الأول والقسم الثاني من هذه الاستمارة ولدى مقابلة الاستمارتين معاً. وفي ما يلي بعض المعطيات التي أظهرتها الاستمارة الثانية: ٣٥ في المئة يرون السياسة مرة، و ٨ في المئة ينظرون إليها كغول ووحش، فيما يراها ٢١ في المئة سوداء ومظلمة. فمن الواضح أن أغلبية الطلاب تنظر إلى السياسة في إيران بصفة كونها مرة وسوداء ومظلمة، فيما ينظرون إلى السياسة عموماً كأمر حلو (٣١ في المئة) وأخضر وأحمر

(٣٠ في المئة). وقد دفعت سلبية نظرة المستفتين إلى السياسة في إيران مقابلة بالسياسة الباحث إلى محاولة استكشاف جذور هذا الموقف، وطرح السؤال الآتي: لماذا ترى مجموعة كبيرة نسبياً من المستفتين إلى السياسة في إيران كأمر سلبي ذي طعم ولون كريهين؟ هل هذه النظرة انعكاس للحقائق السياسية في إيران؟ هل هي مؤشر على مثالية الطلاب وإخلاصهم؟ هل يشكل هذا الموقف السلبي فرصة لإيران أم تهديداً لها؟ ما هو مستقبل إيران السياسي في ضوء قراءات كهذه؟

دراسات إضافية مقترحة

كما ذكرنا في التمهيد لهذه الورقة، إضافة إلى الملاحظات والانتقادات التي طرحها الخبراء ورجال الدولة، ثمة اقتراحات استكمالية للباحث نفسه لاستكمال هذه الدراسة، نعرضها باختصار في ما يلي:

- يبدو من المناسب أن نقارن بعض المعلومات الشخصية للمستفتين بالنتائج التي تمخضت عنها الاستمارات؛

- ينبغي أن يراجع الاختبار الأول من جانب عدد محدود من النخبة والأكاديميين؛

- ينبغي توزيع الاختبار الثاني على عينه منتقاة بشكل أكثر دقة. وبناء على النتائج التي ظهرت في الاستمارة الثانية، يمكن إجراء الاختبار على قطاعات مؤثرة، كالعمال وأصحاب العمل والمعلمين والطلاب والنساء والرجال والمزارعين والقبائل... إلخ، وذلك كاستطلاع يشمل الأمة جمعاء؛

- يجب تجميع المعلومات (بوساطة الانترنت) عما إذا كانت دراسات مماثلة قد أجريت، سواء في إيران أم في الخارج. وللتأكد من مدى عمومية النتائج، ينبغي إجراء الاختبارات على عينات مختارة من حضارات وبلدان أخرى ومقارنة النتائج.

في ما يتعلق بقضايا البلد السياسية الكبرى، كالانتخابات الرئاسية الثامنة وغيرها من التحديات السياسية، يمكن أن تساهم التعميمات التي توصلت إليها هذه الدراسة في تحسين الإدارة السياسية للبلاد.

د. محمود سريع القلم*

الإدارة الأميركية الحالية:
الأسس النظرية للسياسة الخارجية

لا تحظى السياسة الخارجية الأميركية باهتمام شعوب وحكومات الشرق الأوسط فحسب، وإنما أيضاً باهتمام دول العالم كافة، وخصوصاً بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١. ولهذا الاهتمام أسبابه الواضحة. إذ تترك التعليقات والرؤى الشمولية وسياسات الإدارة الأميركية وأداؤها آثاراً في دول العالم كافة. وتسهم قرارات إدارة الرئيس الأميركي جورج دبليو بوش حيال قضايا التجارة العالمية وعرض النفط والمنظمات الدولية والموازنات العسكرية، تسهم في تحديد أولويات بعض هذه البلدان، وتؤدي إلى إحداث تغييرات، لجهة تخصيص مواردها وتنظيم برامجها.

شكل انتهاء الحرب الباردة بداية للتطورات الحالية المصيرية والبالغة التعقيد. إذ فيما كان الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة ينفقان موارد ضخمة لتنظيم العلاقات بين القوتين العظميين، كانت البلدان الأخرى تتمتع بمكانة مهمة لناحية اقتصادها الوطني وسياساتها الخارجية. وكان التنافس العسكري والسياسي والأيديولوجي يشكل عاملاً عملياً لتنظيم العلاقات الدولية خلال نحو ٤٠ عاماً. وقد انتهى التنافس في نهاية المطاف لصالح الولايات المتحدة الأميركية، وذلك بعدما استخدمت واشنطن، إلى المبادرات الاقتصادية والعسكرية لمواجهة نفوذ الاتحاد السوفياتي والحد منه، أكثر الأساليب النفسية تعقيداً لإضعاف موسكو وتوهين أسسها الفكرية والعملية. واضطلعت القوى الإعلامية والسياسية الأميركية بدور حاسم في انهيار الاتحاد السوفياتي، من دون إغفال الأسباب الداخلية لهذا الانهيار. على أن ظاهرة الشيوعية، والاتحاد السوفياتي من ورائها، شكلا، طوال نصف قرن، محور خطط السياسة الخارجية الأميركية. وقد حققت أميركا لنفسها، في إطار مكافحة الشيوعية

* أستاذ العلاقات الدولية المساعد بجامعة الشهيد بهشتي (طهران) ورئيس تحرير مشارك لهذه الفصليّة ومجلتي «خاورميانه» و «ديسكورس».

والتصدي لنفوذ الاتحاد السوفياتي، أرباحاً بلغت قيمتها نحو ٥ آلاف مليار دولار، وذلك من طريق التطور التكنولوجي ومبيعات الأسلحة والعوائد الاقتصادية. إلا أن انهيار الشيوعية والاتحاد السوفياتي مطلع التسعينات أدخل السياسة الخارجية الأميركية في أزمة نظرية؛ أزمة لم تجتح دهاليز السلطة في الولايات المتحدة فحسب، بل إنها أوجدت أيضاً شروطاً مفهومية في مجال تحديد الأولويات ومنطق التخطيط الجماعي للمجموعة الغربية، لا سيما لناحية العلاقات بين أميركا وكثير من حلفائها التقليديين. فمنذ غياب الخطر السوفياتي ونزعته التوسعية من المسرح السياسي الدولي، باتت الولايات المتحدة الأميركية تواجه أزمة نظرية لتنفيذ مشاريعها الدولية. كما أن الأوروبيين لم يعودوا بحاجة إلى الغطاء العسكري الأميركي. فعلى سبيل المثال، باتت القضية الرئيسة التي تواجه اليابان هي تنافسها مع الصين أكثر من تصديها للتوغل الروسي في شمال شرق القارة الآسيوية. وعليه، فإن التحدي الأهم لواشنطن، إثر انهيار الاتحاد السوفياتي، هو معارضة حلفائها التقليديين لسياساتها وأدائها[1]. وهو ما برز جلياً من خلال معارضة ألمانيا وفرنسا للسياسة الخارجية الأميركية في الشرق الأوسط عموماً، وحيال الحرب على العراق خصوصاً. ويمكن القول إن الرأي العام الأوروبي بات يعارض بقوة السياسات الأميركية. ويرى كثير من الأوروبيين عدم جدوى تمركز مئات آلاف الجنود الأميركيين في القارة القديمة، على الرغم من الانطباع الإيجابي الذي خلّفته القوة السياسية والعسكرية الأميركية لدى الحكومات والشعوب الغربية في تصديها للشيوعية. أما في الوقت الراهن، فإن المواجهة قائمة بين مراكز القوة في النظام الدولي الجديد. ففي الوقت الذي تسعى اليابان والصين وروسيا وأوروبا لإقامة نظام متعدد الأقطاب، تسعى أميركا لتثبيت دعائم نظام دولي أحادي القطب. بعبارة أخرى تشعر أميركا بوجود فارق نسبي بين قوتها العسكرية والسياسية والاقتصادية وبين قوة منافسيها وحلفائها، وترغب ألا يكون لها شريك في اتخاذ القرار على الصعيد العالمي.

السياسة الخارجية الأميركية بعد الحرب الباردة

ثمة من يرى أن المشكلة الأميركية في العالم لم تبدأ مع وصول جورج بوش الابن إلى السلطة، بل إن منشأها هو القوة الكاسحة التي تمتلكها أميركا، وكذلك ما تتمتع به من قوة داخلية، فضلاً عن فراغ القوة الذي خلفه انهيار الاتحاد السوفياتي من ناحية، وآلية اتخاذ القرار على الصعيد العالمي من ناحية أخرى[2]. فالأميركيون أبدوا دائماً اهتماماً باستغلال قوتهم. إذ إن امتلاك القوة من دون استخدامها لن يكون مجدياً للاقتصاد الأميركي، فيما اعتاد الأوروبيون على النظام القائم على الرفاه (حكومة الرفاه) وتوزيع الثروة. كما أن البرلمانات الأوروبية تحول دون اتجاه الاستثمارات نحو الصناعات العسكرية. في المقابل، يشكل المجمع الضخم للصناعات العسكرية الأميركية المحرك الرئيس للإبداعات التكنولوجية،

مع إمكان استثمارها في المجالات التجارية. وفيما تبلغ الموازنة العسكرية لمجموع بلدان الاتحاد الأوروبي نحو ١٣٠ مليار دولار، أقرت الولايات المتحدة عام ٢٠٠٣ موازنة عسكرية بقيمة ٣٤٠ مليار دولار سيتم انفاقها خلال الأعوام الثلاثة المقبلة على العمليات العسكرية الجارية والبحوث العلمية والتسليحية، وعلى توسيع الأنشطة العسكرية والأمنية على الصعيد العالمي[٣]. إذاً، ثمة شرخ نظري يفصل بين أوروبا وأميركا. إذ يعتقد الأميركيون أن الحسد حيال القوة الأميركية يشكل أساس التحدي الأوروبي وباقي القوى في العالم لهم، بينما يشير الأوروبيون إلى أن أنهم لا يرغبون في اتباع الأسلوب الأميركي[٤]. ويعتقد الأوروبيون أنه ينبغي على الأميركيين أن يبحثوا عن السبل غير العسكرية لاستثمار قوتهم الهائلة، وكذلك استخدام ثرواتهم لنشر القيم الإنسانية والسعي لتلبية الحاجات الأساسية للبشرية في العالم.

غير أن طبيعة هذه الطروحات لا تنسجم والنظام الاقتصادي الأميركي، بما أن توقعات الدول الأوروبية والبلدان العربية وإيران في خصوص أميركا تتناقض من الناحية الفلسفية مع طبيعة هذه البلاد التي استحدثت منذ نحو ٢٠٠ عام، والتي تسود فيها الشركات المالية والصناعية والخدماتية الضخمة، وحيث تقوم الحكومة بتوزيع منافع هذا الكم الهائل من الثروات. وهناك ثلاث شركات أميركية عملاقة في حقول الخدمات والنفط والإنتاج تعمل برأس مال يبلغ نحو ٥٥٠ مليار دولار، ويعمل فيها نحو ١,٨ مليون شخص[٥]. ولا تقتصر قوة هذه الشركات على المجالات المالية والإنتاجية، وإنما تتعداها إلى صناعة القرارات السياسية. وتضطلع الصناعات العسكرية بدور حاسم في إنتاج التكنولوجيا وفرص العمل والقوة الاقتصادية والسياسية الخارجية، وكذلك في تحديد الأولويات الأميركية. وكان الرئيس الأميركي الأسبق دوايت ايزنهاور قد أشار إلى أهمية هذه الشركات - قبل أن يصل المجمع العسكري - الصناعي الأميركي إلى مستواه الحالي من القوة - بالقول إن النفوذ العام (لهذا المجمع) الاقتصادي والسياسي، وحتى المعنوي، بات ملحوظاً في أية مدينة، وفي أي من برلمانات الولايات الأميركية، وفي أية غرفة في الحكومة الفيدرالية الأميركية[٦]. كما كان ايزنهاور أول من استخدم تعبير «المجمع العسكري - الصناعي». ومنذ عهده في الخمسينات وحتى يومنا هذا، تعاظمت مكانة هذا المجمع في الاقتصاد والسياسة الخارجية الأميركيين. وقد أنفقت الولايات المتحدة الأميركية في المجالات العسكرية قبل عامين مجموع ما أنفقته ثماني دول تالية لها في سلم الإنفاق العسكري. وفي العام الماضي وحده بلغ الإنفاق العسكري الأميركي مجموع ما أنفقته ١٥ دولة تحتل المراتب الأولى في سلم الإنفاق العسكري. وفي عام ٢٠٠٢ ارتفع هذا الإنفاق ليصل إلى ما أنفقه ٢٠ بلداً[٧]. بحيث باتت أميركا تنفق لوحدها في الوقت الحاضر ما بين ٤٠ و ٤٥ في المئة من مجمل الإنفاق العسكري

في العالم.

إثر انهيار الاتحاد السوفياتي، كانت أهم البحوث النظرية في دوائر السياسة الخارجية الأميركية، سواء في عهد الرئيس السابق بيل كلينتون أو في عهد الرئيس الحالي جورج دبليو بوش، تتمثل في مسألة استغلال القوة الأميركية الهائلة في الحقول الاقتصادية والعسكرية والسياسية. وعلى الرغم من أن مشروع النظام الدولي الجديد بقيادة أميركا كان قد طرح في عهد الرئيس الأسبق جورج بوش الأب، فإن تنفيذه أنيط بالرئيس كلينتون، إثر فشل الأول في الإنتخابات الرئاسية. وقد انتهجت إدارة كلينتون الديموقراطية نهجاً تقليدياً مختلفاً يركز على الأولويات الاجتماعية والرفاه في أميركا، وعلى خفض الموازنة العسكرية إلى نحو ٢٧٠ مليار دولار[٨]. إلا أن انتخاب جورج دبليو بوش رئيساً أسفر عن وصول نوع آخر من السياسيين الأميركيين إلى السلطة. إذ يخضع الرئيس بوش وإدارته بشدة لتأثير الجناح المتطرف في الحزب الجمهوري. وهو جناح يميل من الناحية الفكرية إلى التيارات اليمينية المسيحية، ويؤمن بالقوة الاحتكارية والمكانة الخاصة للأيديولوجية الأميركية في العالم. وتشير السوابق السياسية للرئيس الأميركي بوش إلى أنه مسيحي متطرف وشديد الإيمان بالوطنية الأميركية[٩].

المنظّرون في إدارة بوش

إن العناصر الأساسية في إدارة الرئيس جورج دبليو بوش، أمثال ديك تشيني ودونالد رامسفيلد وبول ولفوفيتز وريتشارد بيرل، لديها أنشطة سابقة في شركات النفط والتسلح والمال. ويرى هؤلاء ضرورة استخدام أميركا لقوتها الهائلة، وخصوصاً العسكرية منها، لنشر أفكارها والقيم التي تؤمن بها في العالم. فبعد أربعة أيام على أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، حاول مساعد وزير الدفاع الأميركي بول ولفوفيتز إقناع الرئيس بشن هجوم على العراق وتغيير النظام البعثي القائم. وهو يعتقد أن أميركا هي البلد الوحيد (مبدئياً) في العالم القادر على نقل هذه المبادئ وترسيخها. وهو طرح باستمرار منذ عهد جورج بوش الأب رؤى شبه عسكرية لأمركة النظام الدولي. كما كان قد حدد منذ عهد الرئيس الأسبق رونالد ريغان، قبل نحو عشرين عاماً، أطراً جديدة لإظهار تناقضات النظام السوفياتي السابق. ويقول ولفوفيتز إنه إذا ما أقدمت الولايات المتحدة الأميركية على إطاحة حكومة ديكتاتورية، كحكومة صدام حسين، بالقوة العسكرية، فإن ذلك سيثير سلسلة من الآثار تسهم في تحقيق الاستقرار الدولي وإزالة العقبات من أمام الديموقراطية في البلدان الأخرى. ولا يخفي ولفوفيتز نيته إعداد مخططات أوسع لتغيير النظام السياسي في العالم العربي بهدف تثبيت الكيان الإسرائيلي وشرعيته[١٠].

يعد ريتشارد بيرل بدوره، والذي أمضى نحو ٢٥ عاماً من العمل في وزارة الدفاع الأميركية، أحد العناصر المنظِّرة في الحزب الجمهوري، وخصوصاً في أوساط الجناح المتطرف في هذا الحزب. وكان بيرل أحد المنتقدين بحدة لسياسات إدارة كلينتون. إذ يرى أن إدارة كلينتون قدمت، خلال ثمانية أعوام، دروساً مضللة لمعارضي أميركا والديموقراطية. ويقول بيرل إن عدم اهتمام كلينتون بتفجيرات مركز التجارة العالمية عام ١٩٩٣، وتفجيرات السفارات الأميركية في غرب إفريقيا، وتفجير مقر الجنود الأميركيين في الخبر في المملكة العربية السعودية، ومهاجمة المدمرة الأميركية «كول» في ساحل اليمن، زادت من قوة المعارضين لها. ويرى بيرل أن الحكومات «الداعمة للإرهاب» أشد خطورة بكثير من المجموعات الإرهابية[١١]. أما في ما يتعلق بالإستراتيجية الأميركية حيال منطقة الشرق الأوسط، فيرى بيرل[١٢] «أن الذين يعتقدون أن العراق يحتل صدارة قائمة الإرهابيين الذين ينبغي التصدي لهم، يجب أن يفكروا أيضاً في سوريا أو إيران أو السودان أو اليمن أو الصومال أو كوريا الشمالية أو لبنان أو سلطة الحكم الذاتي الفلسطيني. فهذه حكومات أو مؤسسات تسمح بالقيام بالأعمال الإرهابية وتحمي الإرهاب. وعندما أشير إلى هذه البلدان، ثمة من يحاجج بأنه سينبغي علينا، نحن الأميركيين، أن نخوض الحرب ضد عدد كبير من بلدان العالم. إلا أن الجواب الذي أقدمه هو أننا لو قمنا بإزاحة حكومة أو حكومتين إرهابيتين، فعندها سيعيد الباقون حساباتهم، ونكون قد أقنعنا الآخرين بالتوقف عن هذا العمل. إذ عندما نسوي أمراً، سنقول للبلدان الأخرى: «الآن سيأتي دوركم، وإذا لم تكفوا أيديكم، فسنتعامل معكم كما تعاملنا مع البلد الذي سبقكم».

إن الأسباب التي جعلت أشخاصاً، أمثال هنري كسينجر وزبيغنيو بريزنسكي المتحدرين من أصول أوروبية، يفشلون في العمل لفترة أطول في الإدارات الأميركية، سواء الجمهورية أو الديموقراطية، وتحولوا محللين تلفزيونيين وصحافيين، هي اختلاف أسلوبهم المعرفي ونظامهم التحليلي الأكثر تعقيداً من الآخرين. فعلى خلاف أوروبا التي تعتمد نظاماً سياسياً وأمنياً معقداً، يقتصر التعقيد والالتباس في أميركا على الشركات والمؤسسات الاقتصادية والتجارية. أما العاملون في الحقل السياسي، فقد جاءوا إلى السلطة من المناطق الوسطى الواسعة في أميركا، حيث للحياة تعريف مسبق يمكن التكهن به. ويمكن العثور على أمثال هؤلاء الأفراد أيضاً في وزارات خارجية بلدان الشرق الأوسط الذين يعتبرون أن مجرد قيام مسؤول سياسي بارز بزيارة إلى بلد ما يشير إلى وجود علاقات استراتيجية معه. إلا أن من المعروف أن إحدى القدرات التي ينبغي توافرها في رجال الدولة تتمثل في تحملهم وفهمهم الغموض[١٣]. أما الذين يتوقعون أن تكون كل الأمور واضحة وجلية، فهم مخطئون. إن «الرؤية المحلية والريفية الضيقة»[١٤] التي تمكن ملاحظتها على نطاق واسع في بلدان الشرق

الأوسط تتمثل في التبسيط الشديد للقضايا السياسية والفكرية، والذي لا ينسجم مع التعقيدات الحقيقية السائدة في العالم. على أن من الخصائص السائدة في إدارة الرئيس الأميركي جورج دبليو بوش هي أن القضايا تُطرح بكل وضوح وصراحة وبساطة[١٥]. فعلى سبيل المثال، إن العبارات التي يرددها الرئيس بوش تشير إلى نوع من التبسيط للفكر والتخطيط السياسي. وقد استخدم بوش في مناسبات عدة في خطاباته عبارة «يا صدام حسين... هل تسمع أم لا؟»، وكذلك «السيد صدام، لقد انتهت اللعبة».

إن المنظرين للإدارة الأميركية الحالية لديهم أيضاً مفاهيم واضحة جداً عن أميركا والصديق والعدو وحال النظام الدولي. وقد وفرت القوة الأميركية الهائلة لهذه المجموعة القدرة على تجسيد هذه الأفكار عملياً. ويُشار هنا إلى أن أفكار إدارة رونالد ريغان وسياساتها سارت على النهج نفسه. فقد قال ريغان في كلمته المشهورة، والتي وجهها إلى الرئيس السوفياتي السابق ميخائيل غورباتشوف «السيد غورباتشوف، إهدم جدار برلين هذا واقضِ على الاستبداد». وعلى الرغم من أن هذا الكلام ينطوي على منحى غير سليم بالنسبة للمجتمع الأميركي غير المسيس، فإنه يشير إلى نوع من النظام الفكري والإطار الكلامي، وكذلك إلى أسلوب للتنظير. إذ إن خطاب ريتشارد بيرل وتصريحات بول ولفوفيتز، كمنظرين أساسيين في إدارة جورج دبليو بوش، تعكس هذا النمط من التبسيط (وليس البساطة) للفكر والتخطيط السياسي.

في المقابل، فإن نمط التعامل والفهم الخاص بكل من بريزنسكي وكيسنجر مشابه لفكر بيسمارك وديغول وتشرشل. وقد كان الرئيس الأميركي الأسبق ريتشارد نيكسون السياسي الأميركي الوحيد بعد روزفلت الذي كان يستوعب شبهات الفكر السياسي. وهكذا، فإن خطاب الرئيس جورج دبليو بوش حول (حال البلاد) في ٢٩ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٢، والذي أدرج خلاله إيران في «محور الشر»، هو أنموذج بارز لهذا النمط من التفكير السائد في أوساط الإدارة الأميركية الحالية، وذلك على الرغم من الدور المهم الذي اضطلعت به الجمهورية الإسلامية في أفغانستان.

من أجل فهم الاتجاهات السائدة في السياسة الخارجية الأميركية، تجدر الإشارة إلى النقاط الأساسية المطروحة في آخر كتاب لهنري كيسنجر بعنوان **هل تحتاج أميركا إلى سياسة خارجية**. إذ يقول «إن المكانة الديبلوماسية الأميركية تراجعت على الصعيد العالمي، وباتت أميركا في صراع مع الآخرين في كل مكان». ويضيف «يجب عدم استخدام القوة بشكل أحادي، بل ينبغي أن تكون القوة في خدمة الاستخدامات المتعددة الجوانب. وينبغي على أميركا أن تستخدم قوتها السياسية والاقتصادية والتكنولوجيا أكثر من استخدامها للقوة العسكرية، وذلك من أجل إقامة النظام العالمي الجديد، وأن تتصرف بطريقة علمية»[١٦]. ويعدد

كيسنجر ثلاثة تيارات كابحة للسياسة الخارجية الأميركية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة، تتمثل أولاً في المجموعات الليبرالية واليسار المتطرف، والتي ترى ضرورة نشر حقوق الإنسان كقاعدة للسياسة الخارجية الأميركية. وفي هذا الصدد، يقول وليم براين إن أميركا تعتبر مرجعاً ومصدراً معنوياً رئيسياً في التنمية العالمية، والوسيط الوحيد المكن والمقبول في الصراعات الدولية(١٧). وفي معرض انتقاد كيسنجر لهذا التيار، يقول إن «اعتماد هذا النمط في السياسة الخارجية يشيع عدم الارتياح في البلدان الأخرى التي تُدار أمورها بثقافات وتقاليد مختلفة، ويسهم في تراجع مكانة أميركا. لذا يجب على أميركا ألا تسعى إلى فرض المثل عالمياً».

ويرى كيسنجر أن التيار الثاني الذي يشكل عقبة أمام السياسة الخارجية العقلانية للولايات المتحدة، هو المجموعات المحافظة اليمينية (ذات العصبية الأميركية). وهو يشير إلى أن السيطرة الأميركية تؤدي إلى زيادة التقارب بين القوى المتوسطة العالمية، في حين ينبغي على أميركا أن تكون عنصراً لتحقيق الوفاق بين القوى الكبرى. ويعتقد كيسنجر أن هناك إمكانية لتحقيق المصالح الأميركية من طريق المنظمات الدولية والإقليمية، ويتهم التيارين المذكورين بعدم استيعاب الحقائق السائدة في العالم. ويرى أن الاتجاه الأحادي الجانب في السياسة الخارجية الأميركية سيؤدي إلى إضعاف مكانة أميركا. أما التيار الثالث، فإن كيسنجر يصنفه بأنه مجموعة «اللامبالاة» في أميركا، ويرى أن عدم اهتمام الشعب الأميركي بالسياسة، والسياسة الخارجية خصوصاً، وتقليص مشاركة الشعب في الانتخابات، تعد من العوامل الحائلة دون تحقيق الأهداف الأميركية على الصعيد العالمي(١٨). وعليه، تتمثل النقطة الأساسية في الحملات الإنتخابية في الاهتمام بالقضايا الداخلية والمحلية، الأمر الذي يؤدي إلى انتخاب عناصر تفتقر إلى الخبرة في الشؤون الدولية، بحيث إن ثلث النواب الأميركيين لا يحملون جوازات سفر، بما أنهم لم يغادروا قط الأراضي الأميركية(١٩).

الجذور التاريخية للسياسة الخارجية الأميركية الحالية

ثمة جذور تاريخية للأسس الفكرية السائدة في السياسة الخارجية الأميركية الحالية. فقد كان الرئيس الأميركي الأسبق ويلسون مطلع القرن العشرين يعتقد بالمكانة المعنوية لأميركا في العالم، وكان يرى أن أميركا، التي نجحت في إقامة الأنظمة من ناحية، وتحقيق زيادة قوتها الاقتصادية والعسكرية من ناحية أخرى، يجب أن تتولى مهمة نشر الديموقراطية في العالم. واعتبر ويلسون أن إدارة العالم من مهمات أميركا. ولا تختلف رؤى إدارة جورج دبليو بوش عن رؤى ويلسون الذي كان يرى أن نشر القيم الأميركية يمثل واجباً معنوياً لمسؤولي الإدارة الأميركية. ويعتبر بوش أن ويلسون قام بدور «رسالي». لذا، فإن الأوروبيين - في رد فعل مشابه لرد فعلهم حيال ويلسون مطلع القرن الماضي - يرون أن كلام الرئيس بوش ذو جذور

دينية وماسونية[٢٠]، قبل أن تكون له أسس فكرية وتنويرية. فقد قال بوش خلال حملته في الانتخابات الرئاسية لعام ٢٠٠٠ «يجب أن نقول للعالم إن أميركا هي هكذا. وينبغي أن تتعلموا منا وأن تكونوا هكذا»[٢١]. لكن أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر فرضت نوعاً من إعادة النظر في نمط التنظير وحشد الطاقات السياسية من جانب العناصر المتطرفة في الحزب الجمهوري، وظهور مبدأ جديد لأميركا يقوم، حسبما يصرح الرئيس بوش، على ضرورة استخدام الولايات المتحدة الأميركية لأية وسيلة عسكرية، أو شن هجمات مفاجئة للقضاء على الإرهاب، وتهديد البلدان التي تمتلك أسلحة دمار شامل، وإلحاق الهزيمة بـ «حماة الإرهاب». وإلى ذلك، تعتقد إدارة بوش أن أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر سببها عدم السعي لتحقيق الأهداف الأميركية في العالم العربي. على أن إطاحة صدام حسين، وإقامة حكم ديموقراطي في العراق، ستفرضان سلسلة من التحولات الجادة في البلدان العربية الأخرى، بما يخدم مصالح أميركا والعالم الغربي. وعليه، يرى الأوروبيون أن استراتيجية إدارة بوش ذات «منحى ويلسوني»[٢٢]. ويعتقد الأوروبيون أن الأميركيين عازمون هذه المرة على تكريس تطلعات ويلسون. إذ إن الإدارة الأميركية تواصل استراتيجيتها العالمية، على غرار الاستراتيجية السابقة الرامية إلى «الحد من النفوذ الشيوعي». إلا أن مقولة الخطر الشيوعي كانت تحظى بدعم الشعوب والحكومات الغربية. أما حالياً، فلا يوجد في العالم عدو مشترك، ولا يمكن مقارنة «إرهابيي» الشرق الأوسط بالشيوعيين السابقين. وهنا، لا بد من الإشارة إلى أنه عندما تم التخطيط للاستراتيجية الخاصة بالحد من النفوذ الشيوعي، كانت أميركا قد انتصرت في الحرب العالمية الثانية، فيما خرجت القوى الأوروبية منها منهزمة ومدمرة، فيما لم يكن الاتحاد السوفياتي قد تمكن بعد من استعراض قوته، وكانت الصين منشغلة بثورتها الشيوعية. غير أن الظروف العالمية مختلفة حالياً. إذ يزيد عدد سكان أوروبا على سكان أميركا، فيما باتت القوة الاقتصادية الأوروبية مستقرة، وتعيش اليابان والصين وضعاً اقتصادياً متنامياً، بحيث ترى أميركا نفسها مضطرة إلى إقناع القوى الأخرى إما بالتبعية وإما بأعطاء كل منها حصة تتناسب وقوتها.

لقداختار الرئيس بوش المبدأ القائم على استخدام القوة العسكرية، والذي يواجه بانتقاد شديد من جانب البلدان المنافسة لأميركا في قوتها وثروتها. وتأسيساً على المبدأ المذكور، فإن أفضل السبل للدفاع عن النفس يتمثل في استخدام القوة الهجومية[٢٣]. وعليه ترى أميركا أنه ينبغي عليها إرساء السلام العالمي من طريق إطاحة الأنظمة الاستبدادية وإقامة مجتمعات مفتوحة وديموقراطية. على أن السؤال المهمّ المطروح هو: هل يمكن أميركا أن تعمل منفردة؟ إن التحرك على الصعيد العالمي يرتبط بمرتكزات القوة الأميركية وحجمها. وهل يمكن النظام الاقتصادي الأميركي وإطاره السياسي المتمثل في الليبرالية الديموقراطية العمل محلياً

وانتهاج سياسة انعزالية؟ يختار الكاتب الأميركي مايكل ايليوت في مقالة له حول مبدأ إدارة بوش، عنوان «تحديات أميركا ومسؤولياتها لإنقاذ العالم»[٢٤]. ويقول جون غريس، الأستاذ الأميركي في العلوم السياسية، في تلخيصه لمبدأ بوش الذي نُشر عام ٢٠٠٢، ما يلي «يتوافر الآن دليل قوي ومقنع لإكمال التطلع الهادف الذي بدأه ويلسون قبل ثمانية عقود. ويجب أن يكون العالم آمناً للديموقراطية، وإلا، فإن الديموقراطية لن تجد فرصتها في هذا العالم. وعليه، تستطيع إدارة بوش تحديث الخطط الاستراتيجية الأميركية العامة، والتي كانت سائدة في الأعوام الخمسين الماضية».

تسهِّل النقاط المثارة من جانب مايكل ايليوت وجون غريس فهماً دقيقاً لأسس السلوك السياسي الأميركي. إذ لو أردنا فهم الوضع القائم في بلد ما، فسينبغي علينا أن ندرك مراكز القوة الكامنة فيه. على أن مراكز القوة تكون مستديمة نسبياً، خاصة عندما تتوافر القدرة على تعريف الطاقات الأساسية وإنتاج هذه الطاقات. إذ لا يمكن فهم حال بلد ما وتقديم الحلول للمشاكل والأزمات التي يعاني منها خارج نطاق مراكز القوة الكامنة فيه. وفي هذا الإطار، فإن مركز ثقل الولايات المتحدة الأميركية يكمن في نظامها الرأسمالي ورأسماليتها الاحتكارية. وتخضع كل المؤسسات الأخرى لمبدأ الحفاظ على هذا النظام المنتج للثروة[٢٥] وتطويره. فهناك بلد رأسمالي وحيد يمكنه اكتساب الثروة، حتى من الأزمات. فقد حققت أميركا طيلة فترة الحرب الباردة أرباحاً لاقتصادها بلغت قيمتها نحو ٥٠٠٠ مليار دولار. وقد جعل المجتمع الأميركي المشحون بالطاقة والمتطور إنتاج الثروة أساساً لوجوده، وذلك من طريق التكنولوجيا[٢٦]. وينسجم هذا المبدأ الفلسفي أكثر مع منطق النظام الرأسمالي لبلد بحجم أميركا ومساحتها... فهل تستطيع الرأسمالية الأميركية أن تعمل في إطار حدود أميركا، في حين أن النزعة الانعزالية اقتصادياً وسياسياً تعد موتاً تدريجياً لهذا النظام، وتراجعاً لثرواته القومية؟ إن الحكومات الأميركية تعمل على دعم مصالح الشركات الكبرى وقوتها الاقتصادية العملاقة. وتبدي كواليس السلطة في أميركا حساسية تجاه مصالح الشركات الكبرى، بحيث لا يمكن تنظيم لقاء مع الذين يفكرون في توزيع الثروة الأميركية على نطاق ضيق، أمثال ليف بندر الذي كان مرشحاً للرئاسة الأميركية، من دون أن يثير انزعاج كبريات الشركات المالية والمصرفية والإنتاجية[٢٧].

إن إدارة الاقتصاد الأميركي الذي يستهلك ٣٠ في المئة من الطاقة الموجودة في العالم، ويعمل فيه ما يزيد عن ١٠٠ مليون نسمة[٢٨]، بحاجة إلى حضور عالمي واستغلال واسع لطاقاته والفرص السانحة لإدامة الهيمنة الأميركية وبسطها. إذ يتمركز ٢٥٥ ألف جندي أميركي في ١٤٨ بلداً[٢٩]. وفي هذا السياق، فإن البحوث النظرية والتحديات الفكرية لما بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر شكلت مناسبة لقيام أميركا بتعريف مكانتها العالمية

مجدداً، بهدف الحفاظ على النظام الرأسمالي وتطويره. إلا أن أميركا تواجه في هذا المنحى ثلاثة أسئلة أساسية، هي: كيف يمكن الحفاظ على قوتها الحالية؟ وكيف تستطيع الإفادة من قوتها؟ وكيف تعمل على زيادة قوتها وثروتها؟

النظام الرأسمالي والسياسة الخارجية لإدارة بوش

يفترض الحفاظ على القوة الأميركية ونشرها على الصعيد العالمي وجود هيكلية سياسية خاصة يمكن الولايات المتحدة من خلالها تجميع القوى الكبرى والمتوسطة حول محور واحد. على أن تتحرك القوة الاقتصادية والعسكرية الأميركية في إطار هذه الهيكلية السياسية، وتدور بذلك عجلة آلة العمل والإنتاج والتكنولوجيا والإبداع، بما يؤدي في نهاية المطاف إلى سيطرة تكنولوجية وسياسية أميركية، علماً أن هذه الوحدة النظرية والعملية في العلاقات الدولية كانت متبعة في الأعوام الخمسين من مكافحة الشيوعية. ففي عهد الرئيس السابق بيل كلينتون لم تفلح الرؤى المختلفة في شأن الدور العالمي لأميركا في إيجاد الإجماع بين التيارات السياسية والفكرية والصناعات الكبرى. إلا أن أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر أوجدت الفرصة لاعتبار قضية مكافحة الإرهاب مفهوماً منظماً للسياسة الخارجية الأميركية[٣٠]. ويقول الأميركيون إن الإسلام المتطرف حل محل الشيوعية والاتحاد السوفياتي[٣١]. وبما أن الولايات المتحدة بحاجة إلى تحقيق نتائج ومكاسب سياسية من طريق استخدام قوتها، يرى المنظرون في إدارة بوش أن الوجود العسكري الأميركي في المسرح العالمي سيؤدي إلى إرساء النظام والسلام ونشر الديموقراطية وتوسيع الأسواق الاستهلاكية والتجارة الحرة في العالم، وكذلك أن أميركا هي البلد الوحيد في العالم الذي يمكنه إقامة نظام سياسي واقتصادي قادر على تحمل مسؤولية الإدارة العالمية. ويقال، في نقد هذا الرأي، إن سقوط الإمبراطوريات ينتهي إلى إثارة الفوضى، على غرار ما جرى إثر انهيار السلطنة العثمانية أو الاتحاد السوفياتي اللذين جسدا أنموذجين مختلفين في تاريخ العلاقات الدولية. لذا، ينبغي على الحكومات ومراكز القوة في النظام العالمي أن تساعد أميركا على استخدام قوتها الكاسحة للحفاظ على السلام والنظام العالمي.

على الرغم من شيوع هذه الأفكار الخاصة بالإفادة من القوة العسكرية لإرساء النظام العالمي، تتحدث الدوائر العلمية الناقدة للسياسة الأميركية الأحادية الجانب عن ضرورة الإفادة من القوة غير العسكرية والعمل الجماعي مع القوى الكبرى والمتوسطة، واستخدام القدرات السياسية للمنظمات الدولية والإقليمية[٣٢]. ويرى أحد المنظرين أن القوة الأميركية آخذة في التراجع، وأن النظام الدولي الذي تسعى أميركا لإقامته مهدد بالانهيار. ويرى المنظر الأميركي اليساري ايمانويل فالرشتين أن واشنطن استطاعت تحقيق مكاسب من استخدام قواتها العسكرية في مواجهات كانت فيها القوة المقابلة لها ضعيفة جداً[٣٣]. ويعتقد فالرشتين أن

القوة الاقتصادية الأميركية لا تسمح باندلاع مواجهات عسكرية واسعة النطاق، وأنها ستكون نموذجاً آخر من نظرية بول كيندي حول سقوط القوى الكبرى (الإمبراطوريات) نتيجة اتساعها بشكل غير مألوف. ويرى فالرشتين أن المسألة ليست في نهاية المطاف مآل الهيمنة الأميركية، وإنما إذا ما كانت أميركا ستفقد مكانتها بأقل ضرر ممكن لنفسها وللعالم[٣٤]. لكن النقطة الأهم، والتي يمكن بحثها، هي أن الحقل السياسي يشكل أساساً محور فض النزاعات المرتبطة بالمصالح. إذ إن الحقل السياسي لا يمثل دائرة لتقييم القوة الاستدلالية للمنظرين. وعلى أي حال، فإن القوة في أميركا تنحصر في قبضة القطاع الخاص وكبريات الشركات. وكما يقول مي لي بند في مؤلفه، فإن السلطتين التنفيذية والتشريعية الأميركيتين تعملان في إطار كبريات الشركات. أما في أوروبا، فإن القوة السياسية تستخدم باتجاه توزيع الثروة وقيام حكومات الرفاه في إطار النظام الرأسمالي. إذ إن المجتمع يفرض على الحكومة انتهاج سياسات تقوم على إنفاق أعلى نسبة من موارد الشركات الكبرى على عامة الشعب وتحقيق الرفاه العام. في المقابل، فإن السياسات العامة والسياسة الخارجية في الولايات المتحدة يتم تعديلها تبعاً لمصالح الشركات الكبرى والصناعات العملاقة.

على هذا الأساس، فإن السياسة الخارجية لإدارة الرئيس جورج دبليو بوش تستند إلى المصالح العامة لكبريات الشركات النفطية وصناعات الأسلحة. فعلى الرغم من أن مبدأ بوش مستلهم من مبدأ ويلسون، والذي طرحه في أوائل القرن العشرين، وكذلك من الدعوات لنشر الديموقراطية وحقوق الإنسان وإطاحة الأنظمة الديكتاتورية الداعمة للإرهاب، فإنه يصب في نهاية المطاف لصالح الاقتصاد الأميركي والنظام الرأسمالي. على أنه يتم تبرير أي تحرك سياسي يمهد لزيادة أرباح كبريات الشركات الأميركية. إذاً، إن المرحلة التي نشهدها حالياً هي مرحلة تنظيم قواعد النظام العالمي، علماً أن تحدي القوى الأخرى لأميركا من أجل الحصول على حصصها في النظام العالمي من جانب، وقدرة أميركا على التعامل معها واستعدادها لمنحها نصيبها من جانب آخر، سيوضحان حجم الحصة التي سينالها كل طرف. ويبدو أن المرحلة الراهنة ستكون غير مستقرة، وستشهد تزايد الرغبة في استخدام القوة العسكرية.

هل يستمر مبدأ بوش؟

أجريت الانتخابات التكميلية الأميركية في ٥ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٢، وأسفرت عن فوز الحزب الجمهوري بالأغلبية في مجلس الشيوخ والنواب. وهذه هي المرة الثالثة التي يفوز فيها حزب الرئيس الأميركي بالأغلبية في الانتخابات التكميلية. وكانت المرة الأولى إبان الحرب الأهلية الأميركية عام ١٨٦٠. ويعتبر جورج دبليو بوش أول رئيس أميركي جمهوري يحظى بعد ايزنهاور بالأغلبية في المجلسين[٣٥]. على أن هيمنة الحزب الجمهوري على السلطتين التنفيذية والتشريعية الأميركية، تؤشر إلى أن جدول أعمال إدارة جورج دبليو بوش

سينطوي على الأولويات الآتية:[٣٦]

ـ **الحرب ضد العراق:** على الرغم من توافر دعم الكونغرس الأميركي لاستخدام القوة ضد العراق، حتى قبل إجراء الانتخابات، فإن توافر أغلبية للجمهوريين في مجلس الشيوخ والبرلمان جنب الإدارة الأميركية أية عقبة قانونية لناحية تعبئة الجيش الأميركي وشن حرب على العراق؛

ـ **مشروع قانون الأمن الداخلي:** أعلن الرئيس بوش، بعد فوز الجمهوريين في الانتخابات التكميلية، أن المصادقة على مشروع قانون الأمن الداخلي تشكل أهم الموضوعات على جدول أعمال إدارته. ويرغب الرئيس الأميركي في استغلال هذا الأمر باعتباره يمهد لتحقيق انتصار كبير في الانتخابات الرئاسية لعام ٢٠٠٤، كما يساعد في زيادة الموازنات العسكرية والأمنية؛

ـ **الاقتصاد الأميركي:** تنوي إدارة بوش والغالبية الجمهورية وضع مبلغ ٦٠٠ مليار دولار، المحصل بفعل خفض الضرائب، في خدمة كبريات الشركات الأميركية، مما يمهد للاستثمارات وتوفير فرص العمل والإنتاج حتى نهاية عام ٢٠٠٤؛

ـ **البيئة:** تريد إدارة بوش المصادقة على مشروع قانون استخراج النفط. ولا يملك تيار «الخضر» والديموقراطيون القوة اللازمة للتصدي للمصادقة على هذا المشروع. وكان الرئيس بوش قد أمضى وقتاً كبيراً نسبياً في الدفاع عن المرشحين الجمهوريين قبل الانتخابات التكميلية، الأمر الذي ساهم في فوز ٢١ من أصل ٢٣ نائباً في مجلس النواب، و ١٢ من أصل ١٦ في مجلس الشيوخ. وعليه، يميل ميزان القوة في الساحة السياسية الداخلية لصالح البيت الأبيض وإدارة بوش والجناح اليميني في الحزب الجمهوري. كما تشير الحال السائدة في واشنطن إلى أن كبريات شركات المال والنفط والسلاح باتت المخططة الرئيسة للسياسات الأميركية. إذ إن أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر كانت بمثابة فرصة ذهبية، سواء لشركات الأسلحة أو للشركات النفطية على الصعيد العالمي.

طبعاً، إن السياسات الحالية لإدارة بوش ستستمر حتى ٢٠ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٥. وفي حال توافر الظروف المؤاتية، فإن بوش سيواصل هذا المنحى لأربعة أعوام أخرى بعد ٢٠ كانون الثاني/يناير ٢٠٠٥ تبعاً للأهداف الآتية:

ـ إقامة نظام سياسي أميركي في العراق؛

ـ تحسين الوضع الاقتصادي، خصوصاً لناحية زيادة فرص العمل وتراجع نسبة التضخم في النصف الثاني من عام ٢٠٠٤؛

ـ إعادة انتخاب جورج دبليو بوش لرئاسة الجمهورية؛

- الحفاظ على أغلبية جمهورية في الكونغرس الأميركي بعد انتخابات تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٤.

إن تحقيق الأهداف الثلاثة الأولى أهم بكثير من الهدف الرابع. إذ لو استطاعت أميركا تكريس هيمنتها في العراق، فإن قدرتها على المناورة ومكانتها الدولية ستتعززان، بما يكرس الهيمنة الأميركية الأحادية الجانب. على أن ظروفاً كهذه ستتيح تنامي القوة السياسية والعسكرية لإسرائيل في الشرق الأوسط، وكذلك تعاظم الدور الأميركي في تنظيم مصادر الطاقة في العالم. كما سيتم التأكيد على ثانوية الدور الأوروبي والياباني والروسي في سلم القوة العالمية، وستحظى إدارة بوش بشعبية واسعة على الصعيد الداخلي.

استنتاجات

إن دراسة السياسة الخارجية لإدارة بوش في مرحلة ما بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، وردود فعل القوى الكبرى الأوروبية والآسيوية، تذكر بالمرتكزات والقواعد الأساسية لعلم السياسة والعلاقات الدولية:

- السياسة الخارجية هي استمرار للسياسة الداخلية؛
- السياسة في البلدان الصناعية هي محصلة مصالح مراكز الثروة؛
- الواقعية السياسية لا تزال أكثر النظريات السائدة في النظام الدولي الحالي.

كانت أميركا عنون الرأسمالية الاحتكارية بعد الحرب العالمية الثانية، وكانت مصالح وقيم هذا النظام الرأسمالي تمثل الموجه الفكري والإطار العملي للمسؤولين الأميركيين في السياسة الخارجية الأميركية، علماً أن كل حزب وجناح وفرعه الخاص يضمن لنفسه حصة من مصالح هذا النظام. ويحظى المواطنون في ظل هذا النظام بفرص العمل والموارد والرفاه في ظل انفتاح الإنتاج الفكري والإبداعي. وفي هذا السياق، فإن السياسة الخارجية لإدارة الرئيس الأميركي بوش، المحسوبة على الجناح اليميني للحزب الجمهوري، ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمصالح كبريات الشركات النفطية والمالية ومجمل الصناعات العسكرية، وتقوم على تثبيت دعائم المجتمع الرأسمالي الأميركي. وكان هذا المجمع الصناعي الضخم، لبلوغ مصالحه على الصعيد العالمي، بحاجة إلى دعاية سياسية وإعلامية، وهو ما وفرته أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر. وعليه، فإن النزاع بين الأطراف الرئيسة لهيكلية النظام الدولي لا يدور حول احترام القضايا الأخلاقية والإنسانية وحقوق الإنسان، وإنما يسير وفق المنطق النابع من الرؤية الواقعية لإبراهام مزلو في تبيين الدوافع البشرية القائمة على المصالح. وعلى هذا الأساس، فإن مهنة المسؤولين هي توجيه هذه المصالح نحو منفعة عامة الشعب وتوفير فرص الثراء والثقافة والحياة الكريمة لكل أفراد المجتمع. وفي هذا الإطار، فإن النزاع القائم بين

فرنسا وروسيا مع أميركا حول العراق هو نزاع حول الحصص في عراق ما بعد صدام حسين، لأن العراق كان تقليدياً سوقاً تجارية لباريس وموسكو. وعليه تسعى مختلف القوى في العالم إلى زيادة ثروتها ونشر نفوذها.

إن السياسة الخارجية الأميركية تمر بمرحلة إعادة نظر، وتسعى لتحقيق قفزة تكنولوجية. وتحرك النزعة العسكرية، وأولويات وزارة الدفاع، وتقنيات الأسلحة، ومكافحة الإرهاب، السياسة الخارجية الأميركية الجديدة، الأمر الذي يساهم في نهاية المطاف في رفع المستوى التكنولوجي بشكل ملحوظ في الولايات المتحدة. وعليه، فإن التنافس والمواجهات السياسية بين مراكز القوة في مجلس الأمن الدولي مردها إدراك تأثير تفوق التكنولوجيا الأميركية خلال العقدين المقبلين. على أن المشكلة التي تعاني منها أميركا، على خلاف الإمبراطوريات السابقة، هي عدم استخدامها لعلم النفس السياسي في تحقيق أهدافها. فعلى الرغم من كون بريطانيا شريكة رئيسة للنزعة العسكرية الأميركية، فإنها تستخدم نمطاً مختلفاً من السلوك. لكن أميركا، وبسبب حجم القوة التي تمتلكها، فإنها لا تشعر بالحاجة إلى احترام التعددية الثقافية والسياسية للآخرين. وقد عملت عزلتها الجغرافية على تعزيز هذه النزعة في أوساط السياسيين الأميركيين.

في أية حال، ستتأثر كل بلدان العالم، القوية منها والضعيفة، بالمنطق الداخلي للمجتمع الأميركي وسياساته الخارجية. ونظراً لانخفاظ مستوى القوة العالمية لروسيا وأوروبا، وعجز الصين واليابان عن بلوغ هذا الموقع، ستلقي السياسات الأميركية وقوتها بظلال على المسرح العالمي خلال العقدين المقبلين على أقل تقدير. إلا أن المسؤولين الأميركيين قد يكونون بحاجة للإصغاء إلى نصيحة أبرز المدربين الرياضيين الأميركيين، فنس لومباردي، الذي يقول «إن إحراز المرتبة الأولى ليس الأهم، إذ إن الأهم والأصعب هو البقاء في المرتبة الأولى».

المصادر:

(1) Henry Kissinger, *Does America Need a Foreign Policy?* (New york: Simon & Shuster, 2001, Sections on Europe and Japan).

(2) Charles Kagan, "Power and Weakness", *Policy Review*, June-July 2002, p. 112.

(3) Victor Davis Hanson, "Goodbye to Europe", *Commentary*, October 2002, p. 23.

(4) راجع:
Brian Eno, "The U.S. needs to open up to the world", *Time Magazine*, January 20, 2003, p. 22. and "Voices of a New Generation", *Time Magazine*, January 27, 2003, pp. 50 - 57.

(5) Niall Ferguson, "American Power", *Foreign Policy*, January-February 2003, p.21.

(6) James Falows, "The Military-Industrial Complex", *Foreign Policy*, November-December 2002, p.46.

(7) Ibid., p. 47.

(8) Niall Ferguson, op. cit., p. 18.

(9) *Time Magazine*, January 20, 2003, p. 19.

(10) *Time Magazine*, January 27, 2003, pp. 22-23.

(11) Speech by Richard Perle at the *Foreign Policy Research Institute*, November 30, 2001, Fpri@fpri. org.

(12) Ibid.

(13) Tolerance for Ambiguity.

(14) Provincial Thinking.

(15) Nuanced Thinking.

(16) John Mearsheimer, Kissinger S. Wisdom and Advise, *The National Interest*, Fall 2001, p. 125.

(17) Ibid., p. 126.

(18) Ibid.

(19) Moises Naim, "Clinton S. Foreign Policy: A Victim of Globalization", *Foreign Policy*, No. 109, Winter 1997-1998, p. 28.

(20) *Time Magazine*, December 36, 2002, Global Agenda section.

(21) Ibid.

(22) Wilsonism in boots.

(23) Joshua Muravchik, "Bush Manifesto", *Commentary*, December 2002, p. 24.

(24) *Time Magazine*, December 30, 2002, global Agenda Section.

(25) Joshua Muravchik, op. cit., p. 29.

(26) Ralph Miliband, *The State in the Capitalist Society*, (New York: Basic Books, 1969).

(27) *The Economist*, January 25, 2003, p.76.

(28) Victor Davis Hanson, op. cit., p. 23 and Niall Ferguson, op. cit. 20.

(29) Micheal Eliott, op. cit.

(30) James Schlesinger et al, "After September 11", *The National Interest*, Special Issue, 2001, pp. 67-68.

(31) Ibid.

(32) Joseph Nye, "Between Concert and Unilateralism", *The National Interest*, Winter 2001/02, pp. 5-13.

(33) Immanuel Wallerstein, "The Eagle Has Crash Landed", *Foreign Policy*, July/August 2002, pp. 62-67.

(34) Ibid., p. 68.

(35) *Time Magazine*, November 18, 2002, pp. 37-38.

(36) Ibid., pp. 32-36.

بهناز اشتري*

المرأة الإيرانية ومهنة المحاماة .. رؤية للنتائج و الآثار

تعد المحاماة من المهن التي يختص بها الرجال عادة في المجتمعات التقليدية. لذا كان إسهام المرأة فيها على مستوى إيران متدنياً، بحيث لم تشكل النساء سوى عشرة في المئة من المحامين في هذا البلد . أضف إلى ذلك أن الواجبات المنزلية الملقاة على عاتق المرأة، و القيود التي تحد من تبوّئها المناصب القضائية و دراستها للفروع الجامعية ذات الصلة حدت من اتساع مشاركة المرأة في هذه المهنة . ومع ذلك، أسفر إلغاء بعض هذه القيود و تنامي تطلعات النساء أنفسهن عن زيادة وتيرة مشاركتهن في حقل المحاماة. وتجلى ذلك في تزايد أعداد الطالبات اللاتي اخترن هذا الفرع . و على الرغم من هذه العقبات و المشاكل، استطاعت المحاميات إبداء كثير من اللياقات و المهارات حتى الآن. و لعل من أنصع مظاهر هذا النجاح تسنم المرأة منصباً في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين في إيران، الأمر الذي تحقق العام الماضي، أي بعد خمسين عاماً من تأسيس الجمعية . على أن مساهمة المرأة على مستوى إدارة جمعية المحامين، ستفرز تداعيات إيجابية في نسف القوالب الذهنية السائدة في المجتمع حول الطابع الذكوري لمهنة المحاماة، و قدرات المرأة فيها.

إن من أهم الظواهر التي تعكس جانباً من كفاية المرأة في هذه المهنة، هي أنها نزيهة أساساً في أعمالها و مزاولتها لواجباتها، أي أنها بمنأى عن حالات الفساد و الصفقات التي قد ينزلق إليها الرجل. ثم إنها تتعاطف بدرجة أكبر مع النساء من موكّلاتها. وعليه، فهي تولي أهمية أكبر لإحقاق حقوقهن. و لأجل تطوير قدرات النساء في هذه المهنة على المستويات الإدارية، ثمة

* باحث إيراني.

اقتراحات منها اعتماد نظام خاص لحصص المشاركة في مهنة المحاماة، و كذلك في انتخابات الهيئة الإدارية، بما يجعل العنصر النسوي يشكل ما لا يقل عن ثلاثين في المئة من الملتحقين بهذا الفرع، و من أعضاء الهيئة الإدارية لجمعية المحامين .

* * * *

المحاماة من المهن التي لم تشهد إلا النزر اليسير جداً من مشاركة العنصر النسوي، في حين أنها من المهن ذات التأثير الكبير في المجتمع. والواقع أنه على الرغم من مضي خمسين عاماً على تأسيس جمعية المحامين الإيرانيين، لم ترتق المرأة إلى الهيئة الإدارية لهذه الجمعية إلاّ في العام الماضي، إذ شاركت امرأتان في الهيئة الإدارية للجمعية في العاصمة طهران، مما يبشر بتحولات إيجابية لصالح المرأة. على أن الهدف من هذه الدراسة هو تسليط الضوء على شتى الأبعاد ذات الصلة بدور المرأة في مهنة المحاماة، مثل مديات هذه المساهمة، والعقبات والقيود التي تواجهها، والقدرات التي تتمتع بها النسوة و آثارها في المجتمع ككل، وتواجد المرأة على مستويات إدارة جمعية المحامين، وما تتركه المشاركة الفاعلة للنساء في هذه المهنة من تأثيرات في اقتناعات المجتمع في ما يخص الكفايات العملية و المهنية للمرأة.

إن عدم المشاركة الفاعلة للنساء في مجال المحاماة و القضاء و باقي المهن ذات الصلة، قادت حتى الآن إلى حرمان نساء المجتمع من المساعدات و الدعم الذي كان يمكن أن يحظين به نتيجة إسهام النساء الأخريات في هذا القطاع؛ هذه المسألة بالذات أدت إلى رسوخ و تفشي بعض القوالب الذهنية المغلوطة في المجتمع حول عجز النساء عن النهوض بهذه الواجبات كمحاميات أو كعاملات في الوظائف الحقوقية الأخرى. ولقد قمنا في هذه الدراسة بمحاورة عضوات في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين، و عدد آخر من أبرز المحاميات في البلاد لنكشف النقاب عن آثار نجاح المرأة في هذه المهنة، ونتطرق إلى جانب من الصعوبات و العراقيل التي تواجه النساء في هذه المهنة، مستعينين بتصريحاتهن المباشرة. وقد طرحت على كل شخصية في هذه الحوارات، خمسة أسئلة، و من ثم جرى تقديم تحليل عما حملته الإجابات من مضامين، و الأسئلة هي:

- ما هي الصعوبات و المشاكل التي تواجهها المحاميات مقارنة بالرجال العاملين في هذا السلك، و كيف كانت قدراتهن المهنية حتى الآن على الرغم مما يعانينه بسبب هذه المشاكل؟

- ما هي برأيكم الآثار التي يتركها عمل النساء في حقل المحاماة في صون حقوق المرأة وتحسين وضعها العام في المجتمع؟

- ما هي المساعي التي بذلت لتسنم المرأة منصب العضوية في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين بالعاصمة، و لماذا لم يتحقق هذا الطموح إلا بعد خمسين عاماً من تشكيل الجمعية؟

- ما هي برأيكم آثار عضوية محاميات في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين في واقع كل المحاميات، وفي اقتناعات المجتمع في ما يتعلق بكفايات المرأة و قدراتها؟

- ما الذي تقترحونه من آليات و أساليب لتطوير قدرات و كفايات النساء في مهنة المحاماة؟

اشتملت الدراسة أيضاً في خاتمتها على آليات و أساليب مقترحة في مجالين اثنين : الأول، كيف يمكن تعميم المكتسبات، التي حققتها المرأة في مضمار المحاماة، على باقي نساء المجتمع؛ والثاني، ما هي الأساليب المحددة التي يمكن انتهاجها لتطوير قدرات النساء العاملات في مهنة المحاماة. وتشمل هذه الآليات من يرغبن في دخول عالم المحاماة، فضلاً عمن تزاول هذه المهنة فعلاً. وتكتسب قضية الإسهام الفاعل للنساء (في المواقع الإدارية بجمعية المحامين على نحو الخصوص) قدراً وافراً من الأهمية، إذ تطرح آليات لإلغاء التمييز حالياً في هذا المضمار. وقد تم استخدام أسلوبي مراجعة المكتبات وإجراء الحوارات، لتوفير المعلومات اللازمة لهذه الدراسة التي اخترنا لها الطريقة الوصفية كمنهج بحثي.

مراجعة أدبيات البحث

ظهرت إلى اليوم دراسات عدة حول عمل المرأة في المجالات المختلفة، و قد تضاعف عدد هذه الدراسات و أحجامها في الأعوام الأخيرة بوجه خاص. بيد أن هذه الظاهرة لم تكن بارزة على نحو ملحوظ في ما يتعلق ببعض المهن التي يشك الرأي العام في صلاحها للنساء، ومنها مهنة المحاماة. ومن الأسباب الاخرى لهذه المشكلة تمكن الإشارة إلى قلة عدد النساء المزاولات لهذه المهنة منذ ظهورها في إيران. وقد تفاقم هذا الواقع بوتيرة أشد بعد الثورة الإسلامية، إذ منعت المرأة أساساً من تولي منصب قضائي، وفرضت القيود على دراستها في فرع الحقوق. هذا في حين شهدت سنوات ما قبل الثورة الإسلامية، وبفعل إقبال خريجات الحقوق على العمل في العدلية «توظيف عدد من خريجات الحقوق القضائية كقاضيات في وزارة العدل، وزيادة أعداد العاملات في المحاماة والإستشارة الحقوقية والإغاثة الاجتماعية ذات الصلة بالمحاكمات الجزائية، علماً أن تأريخ المحاماة في إيران سجل للنساء حضوراً يمتد إلى خمسين عاماً، ولم يكن ثمة مانع قانوني لعملهن كمحاميات على الإطلاق»[١].

في عام ١٩٩٥، ونتيجة لإدخال جملة تعديلات على قانون شروط انتخاب القضاة المصادق عليها عام ١٩٨٢، صار بمقدور السيدات المساهمة ثانية بدرجة قاض في تولي مناصب الإستشارة وقاضي التحقيق في المؤسسات القضائية بالبلاد. على أن هذا التطور اقتصر على منصب «مستشارة قاضي» و «قاضي تحقيق» فقط، ولم تمنح المرأة حق إصدار الأحكام[٢]. من هنا، لا يمكن اعتبار هذا التعديل سوى خطوة لاستعادة المرأة مكانتها في الجهاز القضائي. إذ كان له أثر إيجابي في ميل النساء إلى مهنة القضاء والوظائف الأخرى

ذات العلاقة. غير أن الحقوق، التي منحت للنساء بموجب هذا التعديل في القانون المذكور، لم ترق إلى مستوى تمتعها بحق مزاولة مهنة القضاء، ولا بد من القيام بإصلاحات قانونية من شأنها التمهيد لمشاركة نسوية أكبر في المهن الحقوقية والقضائية. وبسبب شحة أو انعدام المصادر البحثية الخاصة بمسألة محاماة النساء، إعتمدت هذه الدراسة بشكل مركز على المنهج الميداني وإجراء الحوارات. وهكذا، فإن جزءاً مما جاء فيها يمثل تصورات وتجارب شخصية للباحثة، والجزء الآخر هو نتائج حوارات أجريت مع مجموعة من المحاميات.

مديات مشاركة المرأة في مهنة المحاماة

الإحصاءات التي قدمتها العلاقات العامة في جمعية المحامين بطهران لكاتبة السطور، تكشف أن من بين ٣٠٩٣ محامياً عضواً في الجمعية بالعاصمة سنة ٢٠٠٢ هناك ٢٧٢٨ من الرجال، فيما يبلغ عدد النساء ٣٦٥ محامية فقط. وبهذا، لا تشكل النساء سوى ٨,١١ في المئة من مجموع المحامين في العاصمة. ومع أن العدد يبدو ضئيلاً، لكن ينبغي الإلتفات إلى أن النساء منعن بعد الثورة الإسلامية من تولي المناصب القضائية، كما فرضت قيود على التحاق الطالبات بفرع الحقوق القضائية في الجامعات، وبذلك ترك عدم توظيف النسوة في منصب القضاء أثراً سلبياً في التحاق الطالبات بفرع الحقوق القضائية، على الرغم من أنه لم يفض إلى إهمالهن المطلق لهذا الفرع الدراسي[٣]. والجدير بالذكر أنه من بين ١٧٨٠ محامياً في جمعيات المحامين في البلاد، باستثناء إقليمي فارس وآذربيجان عام ١٩٩٤، كان هناك ٢٠١ من النساء المحاميات، أي ما يؤلف ١١,٠في المئة من المجموع[٤]. وعليه، فإن مراجعة الإحصاءات تشير إلى تطور إيجابي شهدته مساهمة المرأة الإيرانية في حقل المحاماة طيلة الأعوام الماضية، علماً أن مشاركة المرأة في مجالات أخرى، كدخولهن الجامعات، سجلت نمواً ملحوظاً. وعموماً يعتبر معدل اشتغال النساء بالمحاماة أمراً جيداً جداً قياساً بمشاركتهن في عضوية مجلس الشورى الإسلامي مثلاً، وهي أقل من خمسة في المئة.

ولعل مراجعة الأرقام الخاصة بالمتدرجين في مجال المحاماة تكرس صحة القول أعلاه. فمن بين ٢٠٨٦ خريجاً متدرجاً في فرع المحاماة، ويدرس حالياً في جمعية المحامين بالعاصمة، هناك ٣٥٧ إمرأة يشكلن ١٧ في المئة من مجموع المتدرجين. هذا في حين لا تتعدى نسبة المحاميات الـ ١١,٨ في المئة. على أن النقطة المهمة هي أن عدد المتعلمات يساوي عدد المحاميات الحاليات تقريباً، بينما عدد المتعلمين الذكور لا يتجاوز ثلثي المحامين الحاليين، وهذا يدل على زيادة واضحة للنساء المساهمات في حقل المحاماة. وإذا افترضنا أن كل المتدرجين في مهنة المحاماة من عنصري الرجال والنساء سيلتحقون في السنة أو السنتين القادمتين بمن يزاول هذه المهنة، فإن نسبة المحاميات سترتفع، مسجلة زيادة بمقدار خمسة في المئة تقريباً عما هي عليه راهناً. وكما ذكرنا، فإن تصاعد رغبة النساء في الانخراط في الوظائف

الحقوقية، سيؤدي إلى زيادة سريعة في عدد المحاميات. و عموماً، يتسنى القول بشأن مديات مساهمة المرأة في المحاماة، أن النموذج السائد لعدم المساواة بين الرجال و النساء في فرص العمل، يلاحظ في حقل المحاماة أيضاً، و بالنحو الذي جعل النساء لا يشكلن حالياً سوى ١٠ في المئة من مجموع المحامين، في وقت أخذت هذه الهوة تتقلص تدريجاً. و يمكن رصد وإثبات هذا التراجع في الفارق بين مشاركة كل من الرجال و النساء في مهنة المحاماة عبر ما ثبتته الإحصاءات الخاصة بالمتدرجين في حقل المحاماة. طبعاً، لا يجري ردم هذه الهوة و تقليص الفارق بالسرعة التي تلاحظ في ميادين أخرى، و منها حضور المرأة الإيرانية في الجامعات مثلاً. على أنه يمكن التفاؤل بأن التحولات التي حصلت لصالح دور أكبر تضطلع به المرأة في المناصب القضائية، ستسفر عن تزايد عدد المحاميات. واللافت في هذا المضمار أن كثيراً من المحامين (سيما في الأعوام الأخيرة) هم قضاة استقالوا بعد خمس سنوات أو أكثر من العمل، أو تقاعدوا بعد انتهاء مدد خدمتهم، ثم توجهوا للعمل كمحامين. وبما أن المرأة لم تشغل منصب القاضي، لم تتوافر لها مثل هذه الفرص، مما أدى بالتالي إلى تناقص أعداد المحاميات أو بطء زيادة نسبتهن. أما في المستقبل، فقد تنتقل بعض النساء العاملات في مناصب قضائية إلى سلك المحاماة، الأمر الذي يزيد النسبة العامة لمشاركتهن في هذه المهنة.

مشاكل المحاميات في مهنة المحاماة

إن عمل النساء في إيران وفي كثير من الدول الأخرى، لا سيما بلدان العالم الثالث، يواجه كثيراً من العقبات والمشاكل. و حقل المحاماة بطبيعة الحال لا يستثنى من هذه القاعدة، بل ربما كانت هذه الحالة أشد وأوضح من غيرها في الحقول والقطاعات الأخرى. فطبقاً للأعراف السائدة في المجتمعات التقليدية، تعد المحاماة مهنة ذكورية أساساً، وهي غير محبذة للنساء عموماً. وإن مقارنة سريعة بين المداخيل النسبية للرجال والنساء، تدل على أن مداخيل الرجال شكلت في عام ١٩٨٨ نسبة ٤ر٩٢ في المئة، بعدما كانت تناهز الـ ٣ر٩٠ في المئة عام ١٩٩٧، بينما ارتفعت نسبة النساء من ٧,٦ في المئة عام ١٩٨٨ إلى ٩,٧ في المئة عام ١٩٩٧، وهذا ناجم عن انعدام المناخ الاجتماعي الملائم لعمل المرأة، و الذي حال لأسباب ثقافية وحقوقية واقتصادية دون تنامي المشاركة الاقتصادية للمرأة، لا سيما في مجال العمل خارج المنزل(٥). وكما ألمحنا، فإن هذا الشرخ يبدو أوسع بالنسبة للأعمال التي تعد ذكورية في الأساس، كالمحاماة. والواقع أن النساء «هجمن في الآونة الأخيرة، و ضمن حدود معينة، على الأعمال التي تعتبر خاصة بالرجال. غير أنهن لم يزاولن هذه الأعمال حتى الآن إلاّ بمعدلات محدودة. من جهة أخرى، يبدو أن النساء الناجحات اقتصادياً، يضطرن إلى تكييف أنفسهن مع الأجواء التي يعتقدن أنهن ينتمين إليها»(٦).

تشير الدراسات التي أجريت في بلدان عدة إلى أن كثيراً من النسوة لا يرغبن في ترك

أطفالهن مدداً طويلة في المراكز المختصة برعاية الأطفال، مع أن هذا الأمر ضروري للعاملات بدوام يومي كامل. وتتكرس هذه الظاهرة بشدة أكبر بين النساء الإيرانيات اللواتي يتميزن بدرجة عالية من العاطفة والحنان. إذاً، يجب اعتبار عدم إسهام أزواجهن في رعاية الأطفال، إحدى العقبات المهمة في طريق مزاولتهن الأعمال المختلفة(٧). وتبرز في مهنة المحاماة، وهي مهنة شاقة إلى حد كبير، وتستلزم تنقلات كثيرة، هذه الصعوبات بالنسبة للنساء بصورة أكبر. وبصفة عامة، هناك رؤيتان في ما يتعلق بالصعوبات التي تواجهها المرأة في مهنة المحاماة. فالمحاميات، في الرؤية الأولى، تواجهن عقبات و قيوداً أكثر تنجم عن كونهن نساء. أما الرؤية الثانية فتنكر هذا الفرز، و تسبغ على المشاكل و الصعوبات طابعاً شخصياً لا علاقة له بجنس المحامي. على سبيل المثال، ترى إحدى أتباع الرؤية الأولى أن: «أولى مشاكل المحاميات هي وضعهن العائلي. فالمحامية لها أطفال وزوج وهي أم. وبما أن الأطفال بحاجة لرعاية مباشرة من جانب الأم، تبقى المحامية تحت ضغط نفسي مستمر. وحتى لو اختارت مربية لأطفالها، فقد لا تحضر المربية لرعاية الأولاد في الموعد المقرر، وبلحاظ مواعيد المحاكمات، قد تضطر المحامية حتى إلى أخذ طفلها معها إلى المحكمة، بينما لا يعاني المحامي الرجل من هذه الصعوبات، لأنه لا يتحمل في الأساس مسؤولية رعاية أولاده ولا أي عمل منزلي آخر»(٨). هذه المحامية تشير أيضاً في مضمار ما يواجه المحاميات من متاعب، إلى نقطة أخرى تتصل بالجهاز القضائي ومراكز الشرطة، خاصة بالنسبة لبعض المشتغلين في الجهاز القضائي ومراكز الشرطة ممن لا يتعاملون بطريقة مناسبة مع المحاميات. وفي معرض الإجابة عن السؤال حول الصعوبات، تنكر إحدى المحاميات من أعضاء الهيئة الإدارية في جمعية المحامين بالعاصمة في البدء وجود مشاكل خاصة بالنساء المحاميات، لكنها تعود بعد قليل إلى ذكر حالات من هذا القبيل عرضت لها شخصياً: «يجب أن لا نفصل المحامية المرأة عن المحامي الرجل على الإطلاق. فما تعانيه المحامية من مشاكل جمة متأت مما تعانيه المرأة عموماً في مجتمعنا ككل. أما أن نفرز بين المرأة و الرجل ونقول بوجود صعوبات خاصة بالمرأة، فالواقع ليس كذلك، وأنا لم أطلع على مثل هذا. على أن النسوة قطعت بلا شك أشواطاً طويلة حتى فرضن مشاركتهن في الجهاز القضائي. وكانت ثمة مشاكل... أذكر حينما بدأنا العمل عام ١٩٦٩ - ١٩٧٠ وأخذنا نقصد المحاكم، كان نشاطنا مثار سؤال هناك، نظراً لقلة عدد المحاميات، وكانوا يتساءلون هل نحن فعلاً محاميات عدل... كانوا يستغربون ويشككون. إلا أنهم تفهموا الموضوع بعد ذلك تدريجاً»(٩).

وخلافاً للتصريحات أعلاه، يتبنى أنصار الرؤية الثانية تصوراً مختلفاً لمشاكل المحاماة. فمثلاً لا ترى إحدى المحاميات أن المقارنة بين النساء والرجال العاملين في هذا الحقل والفرز بينهما على جانب من الصحة، وتعتقد أن جنس المحامي لا يؤثر أبداً في عمله(١٠). وتذهب

محامية أخرى عضو في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين إلى أبعد من ذلك فتقول: «صعوبات المحاماة تشمل المرأة والرجل، لكننا إذا قارنّا بينهما، ربما ألفينا أن للرجال مشاكل أكثر في معظم الحالات. إن مشاكل المرأة المحامية تقتصر على نظرة الأشخاص إليها من زاوية الثقافة السائدة في المجتمع، و التي قد تؤثر في إيكال المحاماة إليها، أو في المراجعات في التعاطي مع القضايا»(١١).

نلاحظ أن العضوتين في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين لا توليان أهمية تذكر للصعوبات الخاصة أو المنزلية التي تواجه المحاميات، ولا تريانها جديرة بالذكر. وعلى الرغم من تصريحاتهما بخصوص خطأ التمييز بين المرأة والرجل في المحاماة، فإن كلتيهما تذعنان لاختلاف نظرة المجتمع للمحاميات عن نظرته للمحامين، بل بالإمكان رصد هذا التمييز حتى لدى العاملين في مجال القضاء وقوات الشرطة. إذ إن محاماة النساء لم تتحول لديهم بعد إلى ظاهرة عادية؛ وهذه القضية بالذات تسبب مشاكل عدة للنساء أثناء مزاولتهن المحاماة. وقد قالت محامية أخرى في الحوار الذي أجري معها إنها تعتقد بـ«عدم وجود متاعب مهنية تنبثق من كون المحامية إمرأة. فالمشاكل القائمة تطاول النساء والرجال على السواء، ولا صلة لها بالجنس، ومنها المشاكل التي تستبطنها القوانين، وتلك الخاصة بهيكلية السلطة القضائية وما إلى ذلك»(١٢).

وفي تلخيص عام للنقاش حول المشاكل و القيود والعراقيل التي تعترض طريق النسوة اللاتي اخترن مهنة المحاماة أو الراغبات في ولوج هذا الحقل المهني، يمكن القول إن ثمة ثلاث مشاكل رئيسة تظهر للمتتبع.. الأولى، الصعوبات التي تواجهها المرأة في بيتها كزوجة وكأم، ما يؤدي إلى شعورهن بضغط مهني أكبر من الذي يشعر به الرجال، وواضح أن هذه المسؤوليات المنزلية تقتطع من أوقاتهن أجزاء يمكن استخدامها لتطورهن المهني. وتتعلق المشكلة الثانية بالنظرة التي يحملها المجتمع لمهنة المحاماة، وهي نظرة ترى أن المحاماة مهنة ذكورية في الأساس. ولا تزال هذه المشكلة قائمة بشكل أو بآخر، على الرغم من مرور خمسين عاماً على دخول المرأة هذه المهنة، مع أنها انحسرت بشكل جزئي بلا شك. وبفعل هذه العقبة، ربما لا يتم تكليف النساء بالمحاماة (فيما عدا الملفات العائلية) إلا بعد تردد وتشكيك. أما المشكلة الثالثة فتعزا إلى نسق المواقف الرسمية من عمل المرأة في هذه المهنة. فبما أن النساء حرمن بعد الثورة الإسلامية من المشاركة في المواقع القضائية، ساد تصور فحواه أن التحاق الطالبات بفرع الحقوق القضائية، لم يعد ذا جدوى، إذ لا يستتبع مستقبلاً مهنياً مناسباً لهن. و هكذا تضررت كل المهن الأخرى التي تحتاج لدراسة الحقوق القضائية، و سحب عليها الحكم ذاته. طبعاً تراجع هذا السياق بعض الشيء مطلع التسعينات من القرن العشرين مع إصلاح القوانين الخاصة بعمل النساء في المناصب القضائية. و لكن الإزالة التامة لآثار ذلك الواقع يحتاج إلى بعض الوقت.

والآن وبعد أن عرضنا الصعوبات والعقبات والموانع التي تواجه المرأة في مهنة المحاماة، ننتقل إلى تسليط الأضواء على حقيقة قدرات النساء وكفاياتهن في المحاماة، على الرغم من تلك الصعوبات و المشاكل .

قدرات المرأة في المحاماة

النساء، اللاتي واجهن مختلف صنوف المتاعب والقيود في مهنة المحاماة، حققن إلى جانب ذلك مكتسبات جد باهرة. وفضلاً عن البعد الكمي، فقد تحسنت جودة أداء النساء في هذه المهنة على نحو بارز. وفي مضمار نوعية قدرات المرأة في ميدان المحاماة، هناك أيضاً رؤيتان رئيستان. الأولى تقارب هذه القدرات بوصفها كفايات فردية بحتة ولا تعني بأبعادها الاجتماعية بشكل واضح، فيما تعالج الرؤية الثانية هذه القدرات في إطارها وأبعادها الاجتماعية.

إحدى اللواتي أجري معهن الحوار، ترى كفاية المرأة في المحاماة مرتبطة بشخصية المحامية، وتقيم علاقة طردية بينها وبين المهارات العلمية والإدراكية والشخصية للمحامية[١٣]. وبهذا، فهي لا تنظر لمسألة كفايات المحامية كحالة كلية تشمل كل المحاميات، وإنما تراها قضية ذات أبعاد شخصية وفردية ليس إلا. هذا في حين تتعامل واحدة أخرى من الخبيرات مع أبعاد القضية على مستوى شمولي يتسع لمعظم المحاميات، وتعدد كفايات وميزات تعتبرها نقاط قوة وسمات إيجابية تتحلى بها أكثرية المحاميات. وهي تصرح في هذا الشأن: «المحاميات العاملات في المجتمع يتوخين الدقة أكثر من الرجال بكثير، وحينما يلاحظن أن موكليهن على حق، يبدين إصراراً غريباً لإحقاق حقه. كما أن المحاميات ينأين بأنفسهن عن الصفقات غير المشروعة، ويثق بهن أصحاب القضايا أكثر، ولا يشوب نشاطهن أي غش أو دسائس. لهذا يشعر الموكّلون، سواءً كانوا نساءً أو رجالاً، بارتياح أكبر للمحاميات»[١٤].

النقطة المطروحة أعلاه في ما يخص نزاهة المحامية، يؤمن بها حالياً أغلب الباحثين في قضايا المرأة، بل إن من أسباب ما يشهده كثير من البلدان حالياً من زيادة معدلات اشتراك المرأة في المواقع الإدارية، سياسية كانت أم اقتصادية، وأهلية أم حكومية، هو الإعتقاد بأن ملفات النساء أكثر نزاهة عادة، وأنقى من أضابير الرجال. فهن يتجنبن الفساد الاقتصادي والصفقات اللامشروعة التي ينزلق إليها الرجال في المهن و المواقع المختلفة[١٥]. ولا ريب أن هذه الظاهرة لها مصاديقها الناصعة على مستوى المحاماة أيضاً، بل و تكتسب في هذا المضمار أبعاداً أوسع لخطورة المهنة و حاجاتها المضاعفة إلى النزاهة.

تقول إحدى أعضاء الهيئة الإدارية بخصوص المساعي التي تبذلها النسوة لتبوّأ مكانة

مناسبة في عالم المحاماة: «في عام ١٩٦٩ حينما نلت ترخيصاً بمزاولة المحاماة، كان هنالك ثلاث عشرة محامية غيري يعملن في إيران. لكن عددهن اليوم يراوح بين خمسمائة إلى ستمائة محامية (في كل إيران). عموماً فرضت المحاميات وجودهن بجهودهن المتضافرة»[١٦].

إن المحاماة تقتضي قدرات عملية كبيرة خلافاً للكثير من المهن الأخرى. فمهما كان مكتب المحامي و تشكيلاته منظمة ومتسقة، إلا أنه لن يستطيع إنقاذ نفسه من ضغوط العمل والإجهاد المفرط، خاصة عندما يتوجب عليه المشاركة في محاكمات عدة بفواصل زمنية قصيرة[١٧]؛ هذه الخصائص المهنية تجعل المحاميات يبذلن جهداً أكبر من العاملات في المجالات الأخرى. وطبعاً، فإن الثمار و الآثار التي تترتب على عملهن أعظم بكثير مما يترتب على سائر المهن.

تقول إحدى المشاركات في الحوار عن هذه الجانب . «إن عمل النساء في المحاماة وأسلوب نشاطهن، من شأنهما مضاعفة اعتماد المجتمع على المحاميات، ما يظهر نزاهة أكبر و التزاماً أوثق يبدينه النساء في ما يتعلق بواجباتهن. وتوافر مشاعر مشتركة في مجالات عدة، من قبيل المرافعات العائلية، يجعل المحامية عند دفاعها عن حقوق إمرأة معذبة و كأنها تدافع في الواقع عن حقوق كل النسوة، بما في ذلك حقوقها هي بالذات، وتعرض قدرات النساء كالرجال القادرين. ولا جرم أن الطرح الصحيح للقضايا الحقوقية والدفاع المنطقي عنها لا يبقى إطلاقاً خلف أبواب المحاكم المغلقة أو في طيات الأضابير، بل ستؤتي يوماً أكلها طيبة»[١٨].

إنعكاسات ترشيد المحاميات على المجتمع ككل

إن مهنة المحاماة خصوصاً، و عمل النساء عموماً، له نتائج مفيدة لكل النساء والمجتمع ككل، فضلاً عن آثارها الإيجابية في النساء العاملات أنفسهن، ذلك أن عمل النساء يمنحهن شيئاً من الإستقلال المالي، الأمر الذي ينعكس على تحسين قدراتهن على التعامل و المساومة في العلاقات العائلية، و يضاعف نصيبهن في اتخاذ القرارات داخل العائلة. من جانب آخر، يؤدي عمل المرأة، و خاصة في قطاعات غير التعليم و التمريض – أي في القطاعات التي لا صلة لها بدور الأمومة التقليدي للمرأة - إلى تعجيل تقبل المجتمع لتحطيم القوالب[١٩] الذهنية الخاطئة في ما يتعلق بدور المرأة في المجتمع و قدراتها المهنية[٢٠]. وانطلاقاً من هذا يعتقد بعض أصحاب الرأي أن المشاركة، حتى الرمزية للمرأة في بعض المهن و الأعمال، لا سيما المهن الحساسة و التخصصية، تعد مفيدة للمجتمع بأسره. فمجرد اكتساب المرأة حق المشاركة في مجالات العمل المختلفة، يحطم القوالب المسبقة في أذهان الناشئة والأطفال، إذ إن

رؤية هؤلاء النسوة، وهن يعملن في مجالات الاقتصاد والاجتماع، تترك بصماتها على اليافعين الباحثين عن نماذج تقتدى، و المندفعين للتشبه بالكبار[٢١]. كما أن مساهمة المرأة في الأنشطة الاجتماعية، و توليها أدواراً اجتماعية مهمة، و منها مهنة المحاماة، تبدو اليوم من ضرورات التنمية الشاملة على كل الصعد الاجتماعية والإنسانية والاقتصادية والسياسية. والواقع أن «ضرورة مساهمة المرأة في المجتمع لا تنبع من مجرد التظاهر أو الخطوات الرمزية، بل تنبثق من حقيقة أن تجارب العديد من البلدان تشير إلى أن المجتمع الذي تضطلع فيه المرأة بدور أكبر على مستوى الأنشطة الاجتماعية والإدارية، يتسم بتنمية وتقدم أرسخ»[٢٢].

إن قضية تأثير المحاماة و أهمية بلورة صورة إيجابية لها في أذهان الناس، ليس على صعيد المحاميات فحسب، بل في ما يخص كل المحامين، حظيت بجانب كبير من الأهمية في أذهان وتصريحات الراغبين في اكتشاف التأثيرات الاجتماعية لمهنة المحاماة. يقول برويز صانعي في هذا الشأن: «ينبغي أن لا ينسى المحامي أن الصورة التي ترتسم عنه وعن أسلوب عمله في أذهان من يحامي عنهم، والتي تتسرب من طريقهم إلى أذهان الآخرين، تتحول تدريجاً إلى بطاقة هوية له، ورمزاً لوجوده ونشاطه، وبواسطتها فقط سوف تعرف سماته وخصائصه»[٢٣].

وتكتسب هذه المسألة أبعاداً أوسع وأبرز بالنسبة للمحاميات، ذلك أن المحاماة لا تعد من الأدوار التقليدية للمرأة. لهذا يرصد المجتمع بتركيز أكبر أداء العاملات في هذه المهنة، ليتبين هل أنهن قادرات على القيام بهذه المهمة أم لا. وعليه، فالنجاح الذي تحققه كل واحدة من المحاميات، ينسحب على جميع زميلاتها، وعلى مستوى أوسع يسجل لصالح كل النساء في المجتمع. وانطلاقاً من هذا الفهم، تتجاوز أبعاد أداء المرأة وكفايتها في المحاماة الجانب الشخصي، وحتى الجانب المهني العام، لتترك آثارها في كل قطاعات المجتمع. وعليه «رغم أن المحاماة مهنة أهلية، فإن لها اسقاطات جمة على الحياة العامة لا سبيل إلى نكرانها»[٢٤].

وفي ما يخص التأثير الإيجابي لمحاماة النساء في حماية حقوق المرأة و تحسين أحوالها في المجتمع كله، فإن هناك إجماعاً أو شبه إجماع بين أصحاب الرأي على مثل هذا التأثير. مع أن ثمة من يرى هذا التأثير محدوداً بالمحاميات، فيما يعممه آخرون على المجتمع برمته. فعلى سبيل المثال، تقول إحدى المحاميات حول هذا الموضوع: «إن عمل المرأة عموماً، و عملها في المهن التخصصية على نحو الخصوص، له تأثيراته الأكيدة في ثقافة المجتمع، و الرؤية العامة للمرأة. و في مهنة المحاماة، أيضاً، لا شك أن عمل المحاميات له تأثيراته في هذا السياق و في حماية حقوق النساء، ذلك أن النساء، و بسبب وحدة الجنس مع المحاميات، يشعرن بارتياح أكبر معهن، و بالتالي سيراجعن المحاميات في القضايا المتعلقة بحقوق المرأة أكثر من

مراجعتهن المحامين الرجال»[25]. وكما يلاحظ، فإن كلا بعدي القضية مأخوذ هنا في الإعتبار. فمن جهة يساعد عمل النساء في المهن التخصصية، كالمحاماة، على نسف التصورات المغلوطة والقوالب التقليدية حول دور المرأة في المجتمع. ومن جهة أخرى، يتضاعف احتمال أن تنال النساء اللاتي يراجعن المحاميات (دون المحامين) حقوقهن المشروعة، لأنهن سيعرضن مشاكلهن بصراحة أكبر وقيود أقل. كما أن المحاميات سيشعرن بحافز أقوى لمتابعة القضية وتحقيق النجاح فيها.

إمرأة أخرى ممن جرت محاورتهن، توافق الشق الثاني من الفكرة أعلاه و تقول: «لا شك أن قبول المحاماة عن النساء له تأثير كبير جداً، خاصة و أن المحاميات يستوعبن المشاكل المطروحة من جانب النساء بشكل أدق. كما أن النساء يتحررن من كثير من القيود عند عرض المشكلة على محامية». أما في ما يتعلق بالشق الأول، والتأثير الاجتماعي الواسع لعمل المحاميات، فلا ترى هذه المتحدثة فسحة كبيرة للتفاؤل. وتقول: «أما التأثير الداعم فأمر مشكوك فيه، لأن الدعم يجب أن يتم بالطرق القانونية ومن جانب الجهات المختصة بشكل متجانس شامل، و تحسين واقع المرأة أيضاً لا يتم إلاّ بموازاة الوضع العام»[26]. وبطبيعة الحال، لا يمكن اعتبار هذا الكلام رفضاً للآثار الاجتماعية الإيجابية في باب تغيير ذهنيات الناس حول قدرات المرأة، وإنما النقطة التي تم التركيز عليها هنا هي أن المحاميات عاجزات عن تغيير القوانين لصالح صون أكبر للمرأة وحقوقها، على الرغم من أن بمقدورهن المساعدة جزئياً لتحقيق هذا الهدف و إشاعته في أوساط المجتمع.

خبيرة أخرى عالجت المسألة من زاوية المعرفة بحقوق المرأة و السعي لإلغاء التمييز. فهي ترى أن التأثيرات الإيجابية لهذا القضية «ترتبط بذات النساء الراغبات في دراسة الحقوق، وهذا يجعلهن على معرفة بحقوقهن و بالتمييزات التي تشوب القانون، و لذلك حاولت الخبيرات الحقوقيات معالجة التمييز ضد النساء في القضايا العائلية»[27].

تشتكي محامية عضو في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين من عدم استثمار الإمكانات الهائلة المتوافرة على هذا الصعيد، وتنحو باللائمة على المحاميات لانهن لم يتحملن أعباء رسالتهن في هذا المضمار على النحو الناجع. وتقول: «المحاميات تقاعسن عن أداء هذا الواجب بشكل واضح، فلا يمكن التنكر لحقيقة أن ثمة رسالة ملقاة على عاتق المحامية. إذ لم تتحمل المحاميات والخبيرات في الحقوق، باستثناء عدد قليل منهن، رسالتهن وواجباتهن. أما اللاتي يمثلن الإستثناء، فنشرن بحوثاً عدة، وأقمن بعض الإجتماعات عرضن فيها وجهات نظرهن. بيد أن هذا لم يجد نفعاً من الناحية العملية. ولكن حول مسألة عمل المرأة عموماً، أعتقد أن لها تأثيراتها الإيجابية، و أرى أن دعم المحاميات لشريحة النساء ضئيل جداً، ذلك أن أدوات عملنا هي القوانين القائمة. وليس باستطاعتنا تخطّيها، إنما بواسطتها فقط يجب أن نحيي حقاً

للمرأة أو نسترد لها حقاً»[٢٨].

في ما يرتبط بالرأي أعلاه، يمكن التذكير بأن المحاميات، حتى لو لم يحققن أي إنجاز لدعم النساء و صون حقوقهن، فإن مجرد مزاولتهن للمحاماة وإسهامهن في تصحيح الاقتناعات حول كفايات المرأة، يعد جزءاً من قيامهن بأداء رسالتهن في الدفاع عن حقوق المرأة. طبعاً، إذا ركزت المحاميات بنحو خاص على تحسين أحوال النساء في المجتمع وتطوير مكانتهن الحقوقية، يكنَّ قد أسدين بلا ريب خدمات أكبر لعامة النساء وللمجتمع بأسره. وبعد هذه الإطلالة على قدرات المرأة في مضمار المحاماة، نسلط الأضواء في ما يلي على أداء المرأة في إدارة جمعية المحامين الإيرانيين.

قدرات المرأة في إدارة جمعية المحامين

منذ مطلع العشرينات، أي منذ تأسيس العدلية الإيرانية بشكلها الحالي، إلتحق عدد من المحامين بالعمل فيها. غير أن تشكيل جمعية للمحامين بصيغتها القائمة اليوم جاء متأخراً بعض الشيء. ففي آذار/مارس ١٩٥٢ صادق رئيس الوزراء آنذاك الدكتور مصدق على «لائحة استقلال محامي العدلية». ومنذ ذلك الحين صارت مهنة المحاماة ذات منحى مؤسساتي في إيران[٢٩]. ولجمعية المحامين هيئة إدارية تضم اثني عشر عضواً تتولى إدارة الجمعية. لكن، ومنذ أن تأسست الجمعية وحتى آذار/مارس ٢٠٠٢ لم ترتق أية امرأة لعضوية الهيئة الإدارية. لكن هذا الطموح تحقق بعد خمسين عاماً إثر الإنتخابات التي أجريت لتعيين أعضاء الهيئة الإدارية الجديدة. ويعد صعود المرأة إلى عضوية الهيئة الإدارية بحد ذاته، من منظور العديد من الخبراء، بمثابة قفزة نوعية قطعتها المرأة في مهنة المحاماة، وربما كانت هذه القفزة أبرز مظاهر هذا التقدم.

وفي ما يتعلق بالمساعي المبذولة لعضوية المرأة في الهيئة الإدارية، يقال إنه «ربما كانت هذه هي المرة الأولى التي تجتمع فيها المحاميات وتتضافر جهودهن و أفكارهن لتسجيل حضورهن بشكل فاعل، وقد نجحن في ذلك، ولا شك أن تعاون المحامين الرجال كان له تأثيره على هذا الصعيد لعدد المحاميات القليل. لذلك يمكن الإستنتاج أن المحامين اقتنعوا أخيراً بضرورة مشاركة المرأة في الهيئة الإدارية للجمعية»[٣٠].

من الجلي أن العدد القليل للمحاميات في البلاد، يجعل صعود امرأتين إلى عضوية الهيئة الإدارية، دليلاً على اقتناع المحامين الرجال بقدرات المحاميات والإعتراف بكفاياتهن. ولهذا أبدوا استعدادهم لانتخاب المحاميات. على أن ذلك لا ينفي مثابرة المحاميات أنفسهن والمفاوضات التي أجرينها في هذا المجال لإقناع الرجال بقدراتهن على تحمل المسؤولية، الأمر الذي كان له بالغ الأثر في هذا النجاح. إحدى اللاتي حاورناهن ترى أن إرادة النساء لوحدها

هي التي كانت وراء توليهن عضوية الهيئة الإدارية[٣١]. بيد أن ذلك ينطوي على تأكيد في هذا السياق بأن «النساء لم يبذلن جهوداً أكثر من الرجال، وإنما المشاركة الجامحة للمحاميات من أجل انتخاب عضوات من بينهن، و ترحيب معظم المحامين الرجال بهذا الإندفاع وعدم إبدائهم أية عرقلة لهذا المنحى؛ هذا الضرب من التعامل الذي يحصل لأول مرة ، هو الذي أدى إلى إثمار مساعي المرأة بعد خمسين عاماً»[٣٢].

وترى عضو في الهيئة الإدارية للجمعية أن جهود المحاميات واهتمام المحامين الرجال، كان له أثر في هذا التحول: «في انتخابات عام ١٩٩٧، رشحت محامية أو اثنتان نفسيهما لعضوية الهيئة الإدارية، إلا أن أوساط المحامين لم تكن على معرفة بهما و لم تصعدا إلى الهيئة. أما في هذه الدورة، فقد توصل الرجال أنفسهم إلى ضرورة إيلاء دور خاص للمحاميات، علماً أن عدد المحاميات اللاتي شاركن في الإنتخابات كان قليلاً جداً، كما تثبت الإحصاءات، وهكذا ارتقت أمرأتان للهيئة الإدارية بعد خمسين عاماً»[٣٣].

النقطة المثيرة أن هذه المحامية ترى لتقاعس المحاميات دوراً في عدم توليهن عضوية الهيئة الإدارية لغاية الآن. فالمحاميات لم تبدين رغبة شديدة للمشاركة في الإنتخابات حتى كمقترحات. لذا كان من الطبيعي، والحال هذه، أن يكون عدد المرشحات قليلاً أيضاً، و أن لا يكون لهن من يسندهن للفوز. لهذا يذهب معظم أصحاب الرأي إلى أن دخول المرأة للهيئة الإدارية لجمعية المحامين لم يكن متاحاً إلا بتعاون المحامين الرجال و تغيّر نظرتهم لزميلاتهم كعناصر قديرة على تحمل مسؤوليات الإدارة. و قد كان هذا باباً واسعاً لعرض المحاميات مكتسباتهن الإيجابية طوال الأعوام المنصرمة. و حول مستوى التأثير الذي يمكن أن يتركه تواجد محاميات في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين الإيرانيين، في واقع المحاميات ونظرة المجتمع لكفاياتهن، هناك رؤيتان. ففريق يرى أن المشاركة، حتى لو كانت رمزية، محبذة وإيجابية؛ و فريق آخر يعتقد بخطأ هذا المنحى. إحدى المتحدثات أبدت موقفاً وسطاً. فقالت: «لا جدال في أن انتخاب امرأتين لعضوية الهيئة الإدارية لجمعية المحامين سيخفف من وطأة الشكوك العامة في قدرات المرأة التي تعتبر غالباً دون قدرات الرجل. ولكن ينبغي أن لا نبالغ فنتصور أن مشاركتهن الإدارية ستترك آثاراً عميقة وسحرية في نظرات المجتمع. وإنما يمكن اعتبار هذه المرحلة خطوة واحدة لتصحيح نظرة الرأي العام». وكما أشارت المتحدثة، فإن مجرد صعود المرأة للهيئة الإدارية لأول مرة من شأنه تبديد السحابة التي ظلت تخيم طويلاً على عملية ارتقاء النساء للمواقع الإدارية. ومن الطبيعي أن لا تتغير تصورات المجتمع التي تكونت طوال قرون من الزمن، بشكل فجائي وإثر نجاح واحد تحققه النساء، وإنما هذا التغيير هو سلسلة عمليات طويلة الأمد وتدريجية، مع إمكانية اتخاذ تدابير لتعجيلها.

ثمة من ينيط التبعات الإيجابية لهذا التطور بجملة شروط «إذا كانت المرأة مؤهلة وكفوءة

للنهوض بعمل معين، فإنها قد تعادل عشرة رجال. أما إذا لم تكن كذلك، فسيكون إدخالنا لمحاميتين أو عشر محاميات في الهيئة الإدارية بمثابة ديكور و دون أن ينجزن عملاً مفيداً، وربما كان من الأفضل عدم القيام بمثل هذه الخطوة، إذ لا جدوى من وجود محامية أو عشر محاميات أو اثنتي عشر محامية في الإدارة طالما لا يقمن بعمل بناء وإيجابي. إن العدد والكمّ ليسا هما المشكلة أساساً، وإنما المشكلة في نوعية العمل وجودته»[٣٤].

يمكن تسويغ الفكرة القائلة إن المرأة الكفوءة تعادل عشرة رجال، بأن أعين المجتمع تتسمر على أداء النساء في المستويات الإدارية العالية بتركيز أشد، و هذا ما يجعل النجاحات أيضاً تتضاعف في أعين الناس. وعلى هذا، يتوقع في حال عدم التحلي باللياقة الكافية أن يسحب هذا على كل المجتمع النسوي. وبالطبع، فإن الوجه الثاني للعملة يقول إن مجرد مشاركة المرأة في المواقع الإدارية له فوائده الجمة، لأنه يساعد في تفتيت القوالب الذهنية المجتمعية بخصوص الطابع الذكوري للمناصب الإدارية. وهناك من يؤكد أن إسهام المرأة في هذه المجالات له مردوده الإيجابي، حتى لو كان رمزياً : «ربما يزداد التأثير بتزايد عدد المحاميات في الهيئة الإدارية، لكن حتى مشاركة إمرأة واحدة في هذا الموقع يكفي لزرع الإيمان لدى أفراد المجتمع بقدرات النساء»[٣٥]. تحدثنا قبل هذا بشيء من التفصيل حول تولي المرأة للمناصب الإدارية، وإن كان ذلك بطريقة رمزية، ولا حاجة بنا هنا إلى الإعادة، والتصريحات أعلاه تشدد على هذا المعنى بأسلوب آخر.

ومن بين المنحازين للرؤية الثانية المعارضة للحضور الرمزي للمرأة في الهيئة الإدارية، أكدت متحدثة على المسيرة الاجتماعية العامة والتحولات والتطورات التي تبرز على المسرح الاجتماعي من ناحية، وعلى الشخصيات الجامعة للشرائط من ناحية ثانية، فتقول: «إن مجرد حضور النساء في الهيئة الإدارية لا يعد برأيي ميزة إيجابية، وقد يكون أمراً سلبياً وفاسداً إذا اقتصر على كونه صورياً ولمجرد التظاهر. المهم أن تتمكن النساء، رغم كل الصعوبات التاريخية والعقبات الثقافية، من إبداء لياقات وكفايات عملية وشخصية يحرزن بفضلها وبكل جدارة وعبر منافسة متكافئة و بأصوات زملائهن، رجالاً ونساءً، المواقع الإدارية المناسبة لهن. إن هذا المسلك في الوصول إلى عضوية الهيئة الإدارية له انعكاساته الإيجابية يقيناً. كما أن مساهمة المحاميات في الهيئة الإدارية من شأنه بالدرجة الأولى تحسين نظرات الزملاء من رجال أو نساء، وستمتد إشعاعات هذا التحول الذهني لتؤثر على نحو غير مباشر في تصحيح صورة المرأة عموماً لدى كل المحامين، بل لدى المجتمع ككل»[٣٦].

خبيرة ثانية تشير إلى أبعاد مهمة أخرى للمسألة: «لانتخاب النساء جذوره في الإعتبارات الدولية التي ربما حضرت في أذهان المصوّتين عند الإقتراع، وكأنهم أرادوا إيصال رسالة تؤكد وجود نساء محاميات في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين في إيران، وأنهن يتمتعن هنا

بحقوقهن، وأن خريجات فرع الحقوق لسن بقليلات»[٣٧]. النقطة المهمة جداً التي أشير إليها في هذا التصريح تتعلق بالأبعاد الدولية لمثل هذه التطورات. لا ريب في أن مشاركة النساء في الإدارة السياسية، وفي شتى المواقع المؤسساتية والمهنية في العالم، أضحت اليوم قيمة عالمية يحسب لها حساب، إن لم تعد من أبرز مؤشرات التنمية الإنسانية في المجتمعات[٣٨]. وعليه، فمن الصحة بمكان اعتبار هذه النجاحات النسوية في إيران من عوامل تقديم وجه أكثر إيجابية لإيران في الأوساط الدولية. ثم أن إسهام النسوة في إدارة جمعية المحامين يمثل مطلباً لعدد هائل من خريجات فرع الحقوق، وهذه نقطة أخرى على جانب عال من الأهمية، قليلاً ما تؤخذ في الإعتبار. والحقيقة أن تلبية مطلب الرأي العام العالمي والداخلي تشكل بعداً آخر من أبعاد نجاح المرأة في تسنّم المواقع الإدارية بجمعية المحامين، ما يستدعي اهتماماً أكبر. نعم، يجب إيلاء هذه الجوانب والأبعاد كافة ما تستحقه من الأهمية. وواضح أن هذا السياق، إذا ما تواصل وخرج عن طور المصادفات والإستثناءات إلى مرحلة الشمول والشياع، فإن حسناته وإيجابياته ستتضاعف و تنمو.

النتائج و الآليات

ألمحنا في هذه الدراسة إلى خصائص احتراف المرأة لمهنة المحاماة و أسلوب عملها وقدراتها الفعلية والكامنة على نحو الإجمال، وسلطنا إلى حد ما الضوء على العوائق والصعوبات التي تعاني منها النسوة في هذه المهنة. واتضح لنا في ثنايا البحث أنه على الرغم من بعض المشاكل الناجمة عن التزامات المرأة المنزلية والعائلية كزوجة وأم، والتصورات غير الإيجابية لأبناء المجتمع حيال تولي المرأة مهمة المحاماة، وكذلك القيود المفروضة على النساء في تسنّم المسؤوليات القضائية والمهمات ذات الصلة بالقضاء، فإن النساء الإيرانيات استطعن المضي في مسيرة متنامية في عملهن كمحاميات، ومتابعة هذه الحركة إلى مستوى العضوية في جمعية المحامين الإيرانيين.

وفي ما يلي نستعرض وجهات نظر بعض المختصين حول أفضل الأساليب المتاحة التي يمكن اقتراحها للإرتقاء بدرجة أداء المرأة المحامية. إحدى المتحدثات ترى أن كل السبل والأساليب الممكنة لصقل كفايات المحامين من رجال أو نساء، مفيدة ونافعة. وتؤكد تارة أخرى أن هذا الفرز بين المحامين والمحاميات لا هو بالصحيح ولا بالمنطقي، ولا يصب في صالح المجتمع، ولا هو في مصلحة المجتمع النسوي[٣٩]. وعليه، فإنها لا تقترح أي أسلوب خاص بمضاعفة كفاية المحاميات. ولمحامية أخرى رؤيتها القريبة من الطرح أعلاه. فهي تعتقد أن كفايات النساء والرجال لا تختلف بشيء، وتعتقد أنه لو لا المشاكل العائلية، فإن المرأة ستبدي من الكفاية ما لا يقل عن كفاية الرجال، إن لم تتفوق عليه[٤٠].

إحدى المحاميات قدرت المقترحات التالية: «رفع المستوى العلمي والتجريبي، وإقامة برامج منتظمة للحضور في مكاتب المحاماة، والتحاور المناسب مع المراجعين، والحضور حسب المواعيد في جلسات المحاكمات، ومراعاة الضوابط اللائقة بالمرأة الإيرانية الأصيلة في المجتمع وقاعات المحاكم، وعدم الشعور بالدونية حيال المحامين الرجال إذا ما تبنّوا الدفاع عن الخصم، وتسجيل الحضور في المحافل التخصصية الدولية حسب الإمكان أو على الأقل تتبع النتائج والمعطيات التي تتمخض عن مثل هذه المحافل»(٤١). وبمعزل عن المقترحات العامة المطروحة التي يمكن أن تنفع المحامين رجالاً ونساءً على السواء، يلاحظ في هذه التصريحات تشديد على ثقة النساء بأنفسهن، وأن لا يشعرن أبداً بتفوّق الرجال عليهن. كذلك ينبغي أن تأخذ المحاميات في الإعتبار أنه حتى في حال وجود بعض الفوارق، فعليهن تجاهلها والتركيز على أداء واجبهن ليساعدن على إزالتها.

تصرّح مختصة أخرى بشأن الآليات الناجعة في هذا المضمار، فتقول: «يتعين على المحاميات أن لا يكتفين بالحصول على ترخيص مزاولة المحاماة، لأن هذه المهنة لا يكفي فيها الحصول على عنوانها العام، فتكون المحاميات كالعديد من الطبيبات وطبيبات الأسنان يجلسن في دورهن ويطلق عليهن لقب دكتورات. على المحامية أن تؤثر في مجتمعها. إذا أبدينا جداً واجتهاداً في مهنتنا، سينظر لنا الرجال أيضاً بجدية، وسيكتشفون أنهم لا يواجهون المحامية بوصفها إمرأة، بل بصفتها محامية. فهذه المهنة ليست مهنة نسوية، بل هي مهنة اجتماعية. على المحاميات أن يتفهمن بأن عليهن كنساء حقوقيات إبلاغ رسالة تتمثل بتنوير الرأي العام»(٤٢).

محامية أخرى تقرر أن الإهتمام بالجوانب العلمية والتخصصية في المحاماة أمر لا بد منه لمضاعفة قدرات النساء المحاميات اللاتي يجب أن لا يكتفين بالملفات والقضايا العائلية. كما أن البحث العلمي المتواصل ورفع المستوى النوعي للأداء المهني، من التوصيات الأخرى الجديرة بالإثارة للإرتقاء بكفاية المحاميات(٤٣).

نظراً للأفكار المطروحة، لا يجوز الشك أن «النسوة الإيرانيات المتعلمات الكفوءات سوف يتبوأن في المستقبل القريب مكانتهن الحقيقية في سوق العمل بالبلاد، لا سيما في المرافق الحديثة والوظائف التخصصية، وذلك مع رفع وتذليل عقبات مشاركة المرأة في المناصب الإدارية، وفي شتى الحقول العملية التخصصية، وبالتسليم لمبدأ تولية الأكفأ في مؤسسات القطاعين الخاص والعام»(٤٤).

وحسب رأي الكاتبة، من أجل تواصل المسيرة الإيجابية لعمل المرأة الإيرانية في المحاماة، وبهدف التغلب على التبعات السلبية لحرمان المرأة في الماضي من تبوّء المناصب القضائية، والتي لا يزال مفعولها سارياً في المجتمع، و بهدف تكريس المساواة الجنسية في مهنة

المحاماة، فإن من المناسب الإستعانة بنظام الحصص[٤٥]، فتكون البداية تخصيص ٣٠ في المئة من فرص الإلتحاق بهذه المهنة للنساء ليتمكنّ من استيفاء نصيبهن في هذا القطاع، ذلك أن النساء يشكلن عدداً كبيراً من مراجعي المحاكم راهناً، ومن الطبيعي أن يملن إلى المحاميات، لهذا يتوجب بزيادة عدد المحاميات وتوفير الفرصة لمراجعي المحاكم كي يختاروا المحامي الأنسب حسب وجهة نظرهم، ولا يضطرون بسبب غياب النساء عن هذه المهنة إلى اختيار محام لا يتمتع بالكفاية والتعاطف الذي يتوقعون.

النقطة الأخرى هي أن نظام الحصص نفسه يجب أن يُعتمد في إدارة جمعية المحامين. ويمكن تقنين وجود أربع محاميات من مجموع اثني عشر عضواً في الهيئة الإدارية للجمعية. وهكذا يتسنى للهيئة تمثيل كل المحامين الأعضاء في الجمعية على نحو جيد، والمساعدة في دفع عجلة المساواة الجنسية إلى الأمام. و لا ريب أنه لو تم العمل بهذه النسب كبداية، فإن المسيرة الإيجابية البناءة ستتجه نحو زيادة مشاركة النساء و تكثيف نشاطهن في مهنة المحاماة، و في مواقعها الإدارية، و ستكتسب المنجزات والنجاحات التي حققتها المرأة الإيرانية في هذا الحقل زخماً تصاعدياً أشد وأسرع.

المصادر:

تود الكاتبة أن تشكر السيدات كتايون بور مداني و فريدة غيرت و معصومة رضائي و كافية نظيري و مينو أفشاري اللاتي أتحن فرصة الحوار معهن، و قدمن توجيهات قيمة لإنجاز هذه الدراسة بأفضل شكل ممكن. و بالطبع، فإن مسؤولية وجهات النظر المطروحة في هذه الدراسة، و ما تكتنفه من ثغرات و نواقص، تقع على عاتق الكاتبة و حسب.

(١) مهر انكيز كار، **النساء في سوق العمل بإيران**، (طهران: روشنكران، ١٩٩٤)، ص١٧٥.

(٢) مهرانكيز كار، **رفع التمييز عن النساء**، (طهران: بروين، ١٩٩٩)، ص ١٦٠.

(٣) نسرين مصفا، **المشاركة السياسية للمرأة الإيرانية**، (طهران: مركز الطباعة و النشر في وزارة الخارجية الإيرانية، ١٩٩٦)، ص١٣٨٠.

(٤) مجلة **زن روز**، العدد ١٤٣٧، ص١٧.

(٥) محمد و حديد قلفي، «تأهيل المرأة في عمليات التنمية القروية» ضمن **بحوث الملتقى الأول لتأهيل المرأة**، (طهران: مركز شؤون مشاركة المرأة، ٢٠٠١)، ص ٢٧١.

(٦) فاطمة خادم شيرازي، «محاور تأهيل المرأة؛ الضمان الإجتماعي، مكافحة الفقر، الأمن المهني» ضمن **بحوث الملتقى الأول لتأهيل المرأة**، السابق، ص ,١٥٥

(٧) م.ن.، ص ,١٥٦

(٨) حوار الكاتبة مع السيدة كتايون بور رمضاني، محامية تعمل في طهران.

(٩) حوار الكاتبة مع السيدة فريدة غيرت، محامية و عضو في الهيئة الإدارية لجمعية المحامين في العاصمة.

(١٠) حوار الكاتبة مع السيدة كافية نظري، محامية تعمل في طهران.

(١١) حوار الكاتبة مع السيدة مينو أفشاري، محامية و عضو الهيئة الإدارية لجمعية المحامين في العاصمة.

(١٢) حوار الكاتبة مع السيدة معصومة رضائي، محامية تعمل في قزوين.

(١٣) حوار الكاتبة مع السيدة كافية نظيري.

(١٤) حوار الكاتبة مع السيدة كتايون بور رمضاني.

(١٥) Jane S. Jacket, "Women in Power" *Foreign Policy*, Fall 1997, p.33.

(١٦) حوار الكاتبة مع السيدة فريدة غيرت.

(١٧) جورج كوهندي، **أسرار الدفاع**، ترجمة أبو القاسم تفضلي، (طهران: مكتبة كنج دانش، ١٩٩٨)، ص ٣٨ - ٣٩.

(١٨) حوار الكاتبة مع السيدة معصومة رضائي.

(١٩) Stereotyping.

(٢٠) ندوة «المرأة في الشرق الأوسط، تجربة المرأة الإيرانية» **فصلية دراسات الشرق الأوسط**، السنة الثامنة، العدد الثاني، صيف ٢٠٠١، ص ٣٢ - ٣٣.

(٢١) م.ن، ص ٤٠ - ٤١.

(٢٢) محمد حسين حافظيان «تزايد مشاركة النساء في الجامعات، السبل العملية» ضمن مجموعة

المصادر:

الجنس الثاني، المجلد الثامن، (طهران، توسعه، ٢٠٠٠)، ص ١٤٩.

(٢٣) برويز صانعي «الدور الإجتماعي للمحامي»، شهرية **وكالت**، العدد الأول، شباط/فبراير ٢٠٠٠، ص ٢١.

(٢٤) نادر ذو العين «المحاماة في فرنسا»، شهرية «وكالت»، العدد الرابع، كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠، ص ٣٦

(٢٥) حوار الكاتبة مع السيدة كافية نظيري.

(٢٦) حوار الكاتبة مع السيدة مينو أفشاري.

(٢٧) حوار الكاتبة مع السيدة كتايون بور رمضاني.

(٢٨) حوار الكاتبة مع السيدة فريدة غيرت.

(٢٩) «المحاماة و السلطة»، شهرية **وكالت**، العدد الثامن، كانون الأول/ديسمبر و كانون الثاني/يناير ٢٠٠١-٢٠٠٢، ص ٨.

(٣٠) حوار الكاتبة مع السيدة كافية نظيري.

(٣١) حوار الكاتبة مع السيدة كتايون بور رمضاني.

(٣٢) حوار الكاتبة مع السيدة مينو أفشاري.

(٣٣) حوار الكاتبة مع السيدة فريدة غيرت.

(٣٤) حوار الكاتبة مع السيدة فريدة غيرت.

(٣٥) حوار الكاتبة مع السيدة مينو أفشاري.

(٣٦) حوار الكاتبة مع السيدة معصومة رضائي.

(٣٧) حوار الكاتبة مع السيدة كتايون بور رمضاني.

(٣٨) «ندوة المرأة» في الشرق الأوسط، تجربة المرأة الإيرانية»، المصدر السابق، ص ٣٨.

(٣٩) حوار الكاتبة مع السيدة كافية نظيري.

(٤٠) حوار الكاتبة مع السيدة كتايون بور رمضاني.

(٤١) حوار الكاتبة مع السيدة مينو أفشاري.

(٤٢) حوار الكاتبة مع السيدة فريدة غيرت.

(٤٣) حوار الكاتبة مع السيدة معصومة رضائي.

(٤٤) زهراء كريمي «نصيب المرأة من سوق العمل في إيران»، مجلة **إطلاعات سياسي - اقتصادي** السنة ١٦، آب/اغسطس و أيلول/سبتمبر ٢٠٠٢، ص ٢١٨.

(٤٥) Quota System.

فصلية
إيران والعرب



قسيمة اشتراك

أرجو تسجيل اشتراكي بنسخة عدد.....................

ابتداء من العدد .... ولمدة عام (..................)

■ مرفق شيك بقيمة (..)

صادر لأمر مجلة فصلية إيران والعرب

■ حول مبلغ (..................................)

إلى حساب المجلة لدى بنك بيروت رقم: ٤٠٢-٣٧٠٥٨٦

الاســم: ....

العنوان: ....

ص.ب.: .... هاتف / فاكس: ....

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

الاشتراك السنوي

بما فيه أجور البريـــد

لبنان	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
إيران	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
دول عربية	أفراد	٤٠ دولاراً	مؤسسات	٦٠ دولاراً
دول أخرى	أفراد	٦٠ دولاراً	مؤسسات	٨٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط / مجلة فصلية إيران والعرب

بئر حسن - شارع السفارات

ص.ب.: ٥٦٦٩/١١٣ - هاتف وفاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨

أ.د. سليمان ابراهيم العسكري*

ثقافة الشباب ومستقبلها

التجربة الكويتية

علينا أن نعترف أننا نعيش في عالم يصغر يوماً بعد يوم. فعلى الرغم من تراكم عشرات السنوات الجيولوجية، فإننا نلاحظ أن شباب هذا العالم يواصل التقدم ليحتل المواقع القيادية في وقت مبكر نسبياً من أعمارهم. لقد اختلف العالم الذي كان يعيش على حكمة القدماء إلى عالم تتدافع فيه التطورات والثورات العلمية إلى حد مذهل، بحيث أصبحت البشرية أشبه بطفل صغير يقف على حافة محيط ممتد من التطبيقات العلمية التي تعطينا الأمل بأن هناك إمكانية لا في السيطرة على قوى الطبيعة التي تحيط بنا فحسب، وإنما أيضاً في قدرة أجسادنا على التفاعل مع قوى هذه الطبيعة. فشباب العالم، الذي وقف طويلاً يراقب الأحداث المتعاقبة، أصبح مشاركاً في تلك الثورات المتوالية التي نشهدها الآن. فمن ثورة الكم التي جعلتنا نفهم المادة التي تحيط بنا وفتحت الباب للتحكم فيها، إلى ثورة الكمبيوتر التي حوّلت الآلة من شريك للإنسان في جهده العضلي إلى مشارك له في جهده العقلي والفكري، إلى ثورة الجينات التي أمدتنا للمرة الأولى بخريطة مفصلة لدليل تشغيل الكائن البشري؛ كل هذه التطورات المتسارعة دفعت بالشباب، بعقولهم المرنة وقدرتهم على تقبل التغيير، إلى مواقع متقدمة من النقاط الحساسة في هذا العالم، فلم يعد هناك رياضيون في سن أصغر أو علماء ومفكرون في سن الشباب، ولكن برز أيضاً عدد من قادة الدول المهمة وهم ما زالوا في طور الشباب.

الحديث عن الشباب إذاً هو حديث عن المستقبل وعن عالم الغد الذي نريد أن يكون لنا مكان فيه. فالثروة الحقيقية للأمم لم تعد تقاس بما تمثله من موارد طبيعية فحسب، وإنما أيضاً بمعارف ومهارات أفرادها... ولن يتأتى هذا إلا بالإعداد المبكر لهؤلاء الشباب. عندما نتحدث عن الشباب في الكويت، فإننا نتحدث عن نحو ٦٠ في المئة من قوة هذا المجتمع. ولا يقتصر الأمر على من تراوح أعمارهم بين السادسة عشر والخامسة والعشرين، أي الذي ما زالوا في

* رئيس تحرير مجلة «العربي» ـ الكويت.

المراحل التعليمية المختلفة، ولكنه يمتد إلى العديد من قطاعات المجتمع الكويتي التي يقوم فيها الشباب بدور رئيسي فاعل. ويمكن القول إن الكويت من المجتمعات العربية النادرة التي يحتل فيها الشباب أماكن قيادية متقدمة. إذ أن من يتأمل واقع الإدارة الكويتية سوف يدهشه هذا العدد من الرجال والنساء الصغار في السن، والذي يتولون العديد من المناصب القيادية والإشرافية، وهي في ذلك قد تأثرت برياح التغيير التي عاشها العالم اليوم. وقد عرف المجتمع الكويتي - على الرغم من صغره - بانفتاحه على العالم وتقبّله لكل ما فيه من أفكار إيجابية - ولعل البحر الذي كان طريق الأجداد الأوائل كان هو أيضاً وسيلتهم للاتصال بالعالم - الأمر الذي جعلهم أكثر انفتاحاً وقبولاً لكل ما فيه من أفكار وتجارب مختلفة. وقد ظلت روح الانفتاح والتسامح سائدة في هذا المجتمع حتى بداية الطفرة النفطية، مع أن الكويت شهدت تغيرات سريعة ومتوالية في كل المجالات.

إن الشباب الكويتي هو رصيد المستقبل الذي لا ينفد، وهو الذي سيبقى بعد أن تتبدد كل الثروات الطبيعية. فهو ليس ثروة موقتة، ولكنها متجددة ما دامت تزود بالمعارف والمهارات اللازمة على أن الأمر الذي علينا أن نواجهه هو كيف نحوّل هذه الطاقة من الشباب إلى ثروة حقيقية بدلاً من أن يكونوا عبئاً استهلاكياً يستنزف كل إمكانات المستقبل، علماً أن الثقافة هي الوسيلة الوحيدة لإنماء هذه الثروة. فهي لا تزودهم بأدوات المعرفة والمهارات الضرورية فحسب، وإنما تزرع في داخلهم أيضاً القيم الإنسانية والتقاليد التي يسير على هديها المجتمع الذي يعيشون فيه. وثقافة الشباب هي عملية مركبة تتداخل فيها قيم المجتمع وعاداته مع المؤثرات الأخرى التي يكتسبها الشباب من خلال العملية التعليمية وباقي المؤسسات المختلفة. ويمكن إلقاء الضوء على أهمية هذه الثقافة والدور الذي تقوم به بالنسبة للأسباب التي يمكن إيجازها في المحاور الآتية:

- ثقافة الشباب: الأهمية والمأزق؛
- ثقافة الشباب. تطور تاريخي،
- ثقافة الشباب: مصاعب وتحديات؛
- ثقافة الشباب: خطة مستقبلية.

ثقافة الشباب: الأهمية والمأزق

تواجه الثقافة العربية مأزقاً كبيراً وهي تقف في وجه تيارات العولمة التي توشك أن تقتلعها من جذورها. وعلى الرغم من أن الثقافة العربية قديمة تستمد جذورها من جزيرة العرب ومن الإسلام الذي حوّل أبجديتها إلى لغة عالمية، وأكسب مفرداتها نوع من القدسية، أقول على الرغم من ذلك، فإن هذه الثقافة لم تتطور بالصورة المطلوبة، ولم تستطع التخلص

من بعض آفات القبلية التي تحيق بها. ومن المؤكد أن الثقافة العربية ـ شأنها شأن أي ثقافة إنسانية أخرى ـ تسعى بدافع فطري إلى الحفاظ على هويتها، وإلى اكتساب خصوصية تميّزها عن غيرها من الثقافات، وهذا ما يجعل الذين ينتمون إليها يتمسكون بها حتى في لحظات الهبوط والانحدار، لأنها تصبح جزءاً من كيانهم الإنساني، ويصبح الغرض من الحفاظ عليها جزءاً من المحافظة على الذات والرغبة في البقاء. ومن هنا تأتي المخاوف من رياح العولمة، وخاصة في مجال الثقافة التي تعني لدى البعض «هيمنة» ثقافة عالمية عاتية تملك من وسائل الإبهار ما يؤهلها للتفوق على ثقافة محلية لا تزال تحمل على أكتافها أثقال الماضي، فيما يرى البعض الآخر أن كل إمكانات العولمة الثقافية الحديثة سوف تظل مسطحة أمام مفهوم الثقافة بمعناها المتكامل، وأن التنوع الثقافي سوف يبقى حقيقة ماثلة ما بقي التنوع البشري.

من هنا تأتي ضرورة الاهتمام بثقافة الشباب بوصفهم أكثر عناصر المجتمع عرضة لهذا الصراع الثقافي. فهم الفئة الأكثر تعاملاً مع أجهزة الكمبيوتر والدخول في تلافيف شبكة «الإنترنت» العنكبوتية، كما أنهم أكثر من يتابعون البرامج التي تبثها المحطات الفضائية، وهم في الوقت نفسه الأقل معرفة بالتراث العربي بما يحتوي من قيم ومعارف. لذا فهم الأكثر عرضة لإغراءات الغزو الثقافي، وتمثل أهمية تثقيف الشباب في ما يلي:

ـ إن العملية الثقافية هي السبيل الوحيد الذي يمكن أن يستقي منه الشباب منظومة القيم التي يؤمن بها ويعيشون على هديها. وتؤدي القيم دوراً محورياً في تشكيل وتوجيه سلوك الإنسان في المجتمع الكويتي. فالفرد ينتمي لمجتمع تسيطر عليه أعراف وتقاليد ومعايير تعمل بمنزلة الشبكة التي تحيط بحركته، ولا يحدث التوافق بين الفرد والمجتمع إلا عندما يؤمن بالقيم نفسها التي يؤمن بها هذا المجتمع. وقد تميز المجتمع الكويتي منذ بدايته بروح التكافل والتضامن بين أفراده، وكذلك بالاهتمام بالآخرين وتقبل آرائهم بدرجة كبيرة؛

ـ إن الثقافة هي البوابة الرئيسية للمعرفة المتخصصة. ولا يستطيع أي شاب التقدم في أي مجال من المجالات المعرفية أو المهنية التي تستلزم تخصصاً دقيقاً دون أن يكون لديه نوع من الغطاء الثقافي الذي يزيد من قدراته على تلقي المعرفة، كما أنها تعطيه نوعاً من الحماية الذاتية وهو يواجه ثقافات وحضارات أخرى أكثر تفوقاً. ومن دون هذا الغطاء أو الحماية الثقافية يجد الشاب نفسه أمام تصورات مختلفة ومتباينة عما ألفه من قبل، وتأتي التصورات الجديدة ببعض من الخلل وعدم التوازن الوجداني والثقافي، مما يجعل الشاب أسير ازدواجية بين أطراف تؤمن بأنها قادرة على مواجهة تطورات العالم الحديث، وأطراف أخرى تؤمن بأنها لا تملك ما يحميها من زاد ثقافي، وأنها على وشك التهميش وسط هذا العالم الجديد؛

ـ تعرض الشباب في الكويت لهزة عنيفة في صبيحة الثاني من آب/ أغسطس ١٩٩٠

عندما واجهت بلادهم غزواً مفاجئاً من الجار والشقيق العربي الذي كانوا يأمنون جانبه ويدافعون عن قضاياه. والذين كانوا أطفالاً في هذه الفترة ما زالوا يعيشون آثار هذه الصدمة حتى بعد أن أصبحوا شباباً. فقد انهار في هذا اليوم المشؤوم كثير من قيم الأخوة والتضامن والإحساس بالروح القومية... والثقافة هنا بما تحمل في داخلها من جوهر للعلاقات التاريخية والإنسانية المشتركة هي الكفيلة بانقاذ الشباب الكويتي من هذا التناقض العربي، وهي السبيل لإفهامه بأن ما حدث كان أمراً عارضاً مرتبطاً بنظام قمعي معاد للقيم ومتنكر لكل معاني الأخوّة. كما أن الثقافة كفيلة بربط الشباب الكويتي بتيار الحضارة العربية المتدفق وزيادة الانتماء إليه بوصفه القاعدة الرئيسية، بينما ما حدث في آب/ أغسطس ١٩٩٠ كان هو الاستثناء.

ثقافة الشباب في الكويت: تطور تاريخي

لقد كان التطور الثقافي في الكويت سريعاً مقارنة بعدد من الدول العربية، وربما العالمية أيضاً. فقد اختُصرت عقود طويلة من التطور في سنوات قليلة، ونضج كثير من المشروعات الثقافية بعد فترة قصيرة نسبياً من نشأتها، ويعود ذلك بالدرجة الأولى إلى روح الديموقراطية والحرية التي تمتع بها هذا المجتمع إلى حد كبير. فالإبداع الثقافي هو ضد الحرية، و لم تشهد الكويت في أي فترة من فتراتها حجر على الأفكار أو محاولة لتطويعها من أجل خدمة نظام أو غرض رسمي. وقد ساهمت كثير من العناصر في هذا التطور لثقافة الشباب في الكويت أهمها:

- **ربط العملية التعليمية بالثقافة:** كانت الكويت تستعد عام ١٩٥٦ لإرسال أول بعثة خارجية مكوّنة من الفتيات. وكانت هذه أول بعثة رسمية تزمع القيام بها دولة خليجية من أجل إرسال فتياتها للخارج، وقد أحدث هذا هزّة كبيرة في المجتمع حتى أن أحد الآباء جاء لمقابلة الأستاذ عبد العزيز حسين الذي كان مديراً لإدارة المعارف في وقتها يستشيره عن مدى تقبل المجتمع لهذه الخطوة، وما قد تتعرض له الطالبات من خطورة... ولم يستغرق لقائه معه سوى دقائق اقتنع بعدها بالموافقة على إرسال ابنته، وذلك بعد أن وجّه له مدير المعارف السؤال التالي: «ألم تربّوا بناتكم تربية سليمة تحفظهم من الذلل؟». فقال: بلى. فقال «إذاً لا خوف عليهن». عندها قال والد الطالبة المفوض من آباء باقي الطالبات «إذاً على بركة الله».

على الرغم من أن المدرسة الأولى في الكويت أُنشئت عام ١٩١٢ تحت اسم المدرسة المباركية، وتلتها بعد ذلك بعشر سنوات المدرسة الأحمدية، فإن البنية الأساسية للتعليم لم تبدأ خطواتها المتسارعة إلا في عام ١٩٣٦ عندما أُنشئت إدارة المعارف التي تحوّلت في ما بعد إلى وزارة للتربية. وقد نقلت هذه الخطوة التعليم من الجهود الشعبية التطوعية إلى مسؤولية

الدولة التي فرضت أول ضريبة من أجل التعليم، واستقدمت مجموعات من المدرّسين من البلاد العربية، ووضعت العديد من المناهج الجديدة. ولكن الخمسينات كانت بحق سنوات التفتح. فقد شهدت هذه الحقبة ثورة تعليمية حقيقية جسّدت رغبة الكويت في اللحاق بالعصر الذي تعيش فيه، وكان أهم أهداف هذه الثورة هي مجانية التعليم، والتوسع في تعليم البنات، والتوسع في إرسال البعثات إلى الخارج، وتعميم رياض الأطفال، والاهتمام بالمدرسين والمدرسات، وربط التعليم بالثقافة. وتحقيقاً لهذا الهدف الأخير حدث نشاط كبير في إنشاء المكتبات العامة والمدرسية. كما شُهد أيضاً قيام العديد من المؤسسات التي كان لها أبلغ الأثر في تطور الحركة الثقافية داخل الكويت، مثل دائرة المطبوعات (عام ١٩٥٥) التي أصبحت في ما بعد وزارة الإعلام. وقد اضطلعت إلى دورها الإعلامي بدور آخر هو تحقيق التراث العربي، ونشرت بالفعل عدداً من الدراسات الحضارية واللغوية. وكان لإدارة المعارف التي كان يرأسها آنذاك واحد من رواد التنوير الثقافي الكويتي، هو الأستاذ عبد العزيز حسين الذي كان يعمل تحت قيادة متفتحة تمثلت في أمير الكويت الشيخ عبدالله السالم الصباح ورئيس دائرة المعارف الشيخ عبدالله الجابر الصباح، دور كبير في تخريج جيل من الشباب على قدر كبير من الثقافة. إذ كان يؤمن بتلك العلاقة الوثيقة التي تربط التعليم بالثقافة باعتبار أن العملية التعليمية لن تستطيع وحدها إحداث التطور اللازم في المجتمع. لذا ركزت إدارته على نشر الثقافة جنباً إلى جنب مع حركة التعليم، فأدخلت المسرح المدرسي ودروس الموسيقى والفنون التشكيلية إلى كل مدارس الكويت.

ومنذ بداية عام ١٩٥٥ بدأت إدارة المعارف بتنظيم موسم ثقافي سنوي كانت تُدعى إليه نخبة من مفكّري الوطن العربي لإلقاء المحاضرات في موضوعات مختلفة؛ وكانت هذه أول حركة ثقافة منتظمة خلّفت نوعاً من التفاعل الحي بين الكويت ومحيطها، كما أنها عرّفت أهل الكويت بالتيارات الفكرية المختلفة التي تموج في العالم العربي، وعرّفت هؤلاء الكتّاب والمفكرين العرب بالكويت، وساهمت في إقامة صلة مباشرة معهم.

امتدت رعاية الدولة للمتعلمين من أبنائها حتى خارج حدود الوطن، فأنشأت سلسلة من البيوت التي كان يجتمع فيها الطلاب، وكان أول هذه البيوت بيت الكويت في القاهرة الذي أنشئ عام ١٩٤٥ لرعاية الطلاب وشؤونهم، وتحول في ما بعد إلى سفارة لدولة الكويت بعد إعلان الاستقلال. وقد أدى هذا البيت دوراً كبيراً في تجميع الطلاب الكويتيين حول الأنشطة الثقافية، وأصدر أيضاً مجلة **البعثة** لتجمع على صفحاتها كل ما يبدعه هؤلاء الطلاب من مواهب أدبية. وكانت المجلة بحق لسان حال طليعة من الطلبة الكويتيين الذين تولوا مناصب إدارية كبرى في بلادهم في ما بعد. وتعد محتويات مجلة **البعثة** مزيجاً من التوازن الواضح بين الإنتماء الكويتي والاهتمام الخليجي والإطار القومي والعربي. وأعتقد أن صدور هذه

المجلة وانتظامها بهذا الشكل هو الذي مهّد لصدور مجلة **العربي** عام ١٩٥٨ لتكون معبرة عن الرابطة القوية التي تربط الكويت بعالمها العربي الذي كان يسعى في حينه إلى استقلاله والبحث عن هويته.

المجلس الوطني الكويتي وثقافة الشباب: كان ميلاد مجلة **العربي** هو اللبنة الأولى في المشروع الثقافي الكويتي الذي نشأ على أرضها، وشاركت فيه أقلام وعقول كثير من المفكرين والمبدعين العرب. وقد أدركت الكويت من خلال هذه التجربة أنه يمكنها أن تؤدي دوراً وتحتل حجماً أكبر من الذي تفرضه عليها ضرورات الجغرافيا. فقد ربطت الكويت نفسها بالتيار الذي ينادي بدعم المد القومي والعمل على مناصرة كل قوى التقدم والعروبة في ذلك الوقت، وكانت تؤمن أن الرئة العربية هي خير رئة تستطيع التنفس بها. لذا تطور مشروع المجلة الوحيدة ليصبح مشروعاً ثقافياً متكامل الأركان يحمل اسم المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. وكان من أهم أهدافه العناية بشؤون الثقافة والفنون والآداب. وقد تم التخطيط للمجلة بوضع سياسة ثقافية طويلة المدى، مستندة إلى دراسات مستفيضة لاحتياجات البلاد الثقافية، وإلى مسح للواقع الثقافي والفني، وكذلك إصدار المؤلفات والمعاجم والفهارس، وتجميع الوثائق، والإسهام في نشر الإنتاج الفكري الجيد المبتكر والمترجم، والاهتمام بالتبادل الثقافي، والمشاركة في المعارض والمؤتمرات والمهرجانات والندوات الثقافية والفنية. وحدد المرسوم الذي صدر بإنشاء المجلس آلية لرعاية الإنتاج الأدبي والفني من طريق إنشاء جوائز تمنح لأحسن إنتاج محلي في الثقافة والفنون والآداب، وكذلك إنشاء جوائز خاصة باسم الكويت تمنحه عن إنتاج عربي ممتاز، وأخرى تمنحه عن إنتاج عالمي يسهم في تقدم الحضارة الإنسانية ويكون متصلاً بالكويت والوطن العربي.

لا يمكن الإفاضة هنا في الإنجازات التي حققها هذا المجلس. فالدور الذي قام به في إحداث حركة ثقافية جادة في الكويت، وفي كثير من البلاد العربية، معروف ومحسوس. وسعى المجلس منذ أعوامه الأولى إلى سد الفراغات التي ظهرت على الساحة الثقافية العربية، وأهمها غياب السلاسل الثقافية، والمجلات المتخصصة ذات المستوى الفكري الجيد، وسلاسل كتب التراث المحققة. لذا، بدأ المجلس في إصدار سلسلة **عالم المعرفة** عام ١٩٧٨. وهي تحتوي على سلسلة من الكتب المؤلفة والمترجمة تحاول أن تسد حاجة القارئ العربي إلى الكتاب الذي يجعله مواكباً للتطورات في مجالات المعرفة، إضافة لمجلة **الثقافة العالمية** التي تجمع أحدث ما نشر في المجلات العالمية من قضايا.

وعلى الرغم من الدور الكبير الذي اضطلع به المجلس على المستوى العربي، فإن هذا لم ينسه دوره المهم في دعم الإبداع والمبدعين الكويتيين في مختلف مجالات الثقافة والفنون والآداب. وقد أثّر ذلك في إبراز دور المبدعين الشباب في مختلف المجالات. وأخذ هذا الدعم

كثيراً من الأشكال، منها شراء كميات من الكتب المؤلفة وتقديم مكافآت للتأليف، وذلك من خلال لجنة تشجيع المؤلفات المحلية. كما منح المجلس كثيراً من الجوائز للكتّاب والفنانين الموهوبين من طريق جائزة الدولة التشجيعية، بل وخصص المجلس جوائز خاصة لرعاية المبدعين من طلاب المدارس الثانوية. كما سن المجلس قانوناً لتفريغ الفنانين والمبدعين الشباب حتى يساعدهم على اتمام إبداعاتهم دون قلق من الأمور المادية. وقد خطى المجلس بهذا خطوة جديدة نحو الاهتمام برعاية ثقافة الشباب وصقل ملكاتهم الأدبية والفنية ومتابعة رعاية إنتاجهم الإبداعي في سنواتهم التالية. ويؤدي المجلس بذلك جزءاً أساسياً من مهماته القائمة على ضرورة التلاحم والتكامل بين المؤسسات الثقافية والتعليمية.

ـ **التفاعل بين الخبرات العربية والكويتية:** ساهم في تنمية المشروع الثقافي الكويتي عموماً ذلك التفاعل الخلاّق الذي حدث بين الخبرات العربية والخبرات الكويتية. ولم يقتصر هذا التفاعل على مستوى باقي مؤسسات الدولة التي ساهم فيها هؤلاء الخبراء بجهودهم على أرض الكويت، وإنما تم أيضاً عبر الحدود. وقد مثلت مجلة **العربي** منذ نشأتها ساحة لتلاقي كل الأفكار العربية دون أي حجب أو منع أو فرض وصاية عليها. وقد وفّر مناخ الحرية الفكري الذي يسود الكويت فرصة كبيرة لنمو هذه الأفكار، وجعل من **العربي** مجلة عابرة لكل الحدود العربية تحمل غرضاً ثقافياً وفكرياً يسمو على الخلافات السياسية الضيقة. وانعكس هذا التفاعل بطبيعة الحال على ثقافة الشباب في الكويت. وقد توجه عدد من البعثات العلمية إلى عدد من الدول العربية الشقيقة، وتأثرت بما يدور فيها من تيارات فكرية. وإذا كان الأدب هو خير شاهد على التطور الفكري والاجتماعي الذي يعيشه أي مجتمع، فإن الأدب الكويتي هو الدليل الأمثل على ذلك الانفتاح الكويتي على وطنه العربي وارتباطه العضوي به.

ثقافة الشباب: مصاعب وتحديات

إن زيادة وعي الشباب بحاجتهم إلى الثقافة يواجه الآن المزيد من المصاعب والتحديات. فهناك العديد من العوامل التي كانت سابقاً سبباً في زيادة الاهتمام بالثقافة غير موجودة الآن. كما أن التطورات التكنولوجية المعاصرة فرضت العديد من العوامل التي باعدت بين الشباب وبين الثقافة بمعناها الشامل والعميق. ولعل أهم المصاعب والتحديات هي:

ـ **إهمال العلاقة بين العملية التعليمية والثقافة:** ينتقد كثير من الباحثين الكويتيين ما حدث للعملية التعليمية في الكويت بعد التحرير، ويؤكدون أن تردي التعليم انعكس على الثقافة، حتى في أبسط أسسها في القراءة والتثقيف الذاتي وخلق الوعي السياسي المطلوب في هذه المرحلة المهمة من تاريخ الكويت. وربما كان هذا الانتقاد صحيحاً إلى حد كبير. فالكويت، مثل غيرها من البلاد العربية، تعيش حالة من التراجع الثقافي. ولعل الغزو العراقي

للكويت قد كشف الغطاء عن حالة كثير من المثقفين العرب الذين وقعوا أسرى التردد والحيرة، واستيقظت في داخلهم خشيتهم من الديكتاتورية أكثر من شوقهم إلى الديموقراطية. وقد ترتب على هذا التراجع أن الثقافة فقدت دورها في العملية التعليمية، واقتصرت مراحل التعليم المختلفة على تخريج «الموظفين»، وليس المتعلمين، بمعناهم الحضاري الشامل. وتحول النشاط الثقافي، كالموسيقى والرسم والمسرح والقراءة، إلى أنشطة هامشية تخلو منها معظم المدارس.

ـ **غلبة الثقافة الدينية السلفية:** عرفت الكويت منذ نشأتها كثير من الأفكار والاتجاهات الثقافية والسياسية. وكان التيار السلفي في الكويت يحتل مساحة داخل المجتمع الكويتي. وهو نشط بشكل بارز في السنوات الأخيرة. ويعود نشاط هذا التيار المتزايد لهزيمة العرب في حزيران/ يونيو ١٩٦٧ وتراجع التجمعات والحركات القومية، ولكنها تدعمت أكثر وازدادت انتشاراً بعد تعرض الكويت للغزو عام ١٩٩٠ عندما خلت الساحة السياسية من التنظيمات السياسية ذات الاتجاه القومي والليبرالي، وكذلك ضعف مؤسسات المجتمع المدني الحديث، مما أفسح المجال لهذه القوى أن تحتل مكانها البارز في الساحة الكويتية مدعومةليس من السلطة السياسية فحسب، وإنما تتمتع أيضاً بدعم واسع من الشارع الكويتي الذي أوصل عدداً كبيراً من قياداتها إلى مقاعد مجلس الأمة الكويتي. وقد خطى هذا التيار خطوات واسعة داخل قطاعات الشباب الذين كانوا يفتقدون نوعاً من المثل العليا التي يطمحون إليها. وحققت الجماعات السلفية نجاحات كبيرة، واستولت على العديد من مؤسسات المجتمع المدني في جميع القطاعات العمالية والطلابية وقطاع المعلمين، وأصبحت جمعيات المنفعة العامة وأماكن العبادة في المساجد واللجان الخيرية التي تغطي معظم مناطق الكويت مراكز ينشرون منها أفكارهم ويحشدون فيها المؤيدين والأنصار. وقد طرحت هذه التيارات العديد من القضايا غير ذات أهمية معاصرة، وتسعى في مجملها إلى تكريس وجودها والابتعاد عن الخوض في القضايا الكبرى التي تشغل بال الأجيال، مثل قضايا منع التعليم المختلط، ومنع الحفلات الغنائية، والفصل بين الجنسين في الجامعة، والشكوى من الفساد الذي تبثه المحطات الفضائية.

لا ننتقد هنا الثقافة الدينية، لأن الدين الإسلامي مقوم أساسي من مقومات أمتنا العربية. وهو جزء رئيسي من ثقافتنا، وتعاليمه الحنفية تهدف إلى خير الإنسان وإرساء قيم التسامح والعدالة. ولكن الضار في الثقافة السلفية السائدة الآن أنها تنفي المصادر الأخرى للمعرفة، وترفض الآخرين، وتعطي نفسها الحق في محاسبتهم، بل وتحرّض السلطة على محاكمة المثقفين، وهذا نشاهده على امتداد رقعة العالم العربي.

ـ **ثقافة الشباب والتقنيات الحديثة:** مع تطور أدوات الاتصال وانتشار الكمبيوتر أصبحت هذه التقنيات الحديثة تحتل حيزاً كبيراً من وقت الشباب الكويتي. ونظراً للوفرة المالية

نسبياً، فقد سارعت معظم البيوت الكويتية لاقتناء العديد من هذه الوسائل، مما جعل البيت مزدحماً بأجهزة التلفزيون والكمبيوتر والفيديو وآلات التسجيل والهواتف المحمولة ومختلف الأجهزة الرقمية الحديثة. وقد احتلت هذه الأجهزة حيزاً كبيراً من وقت الشاب الكويتي، وهو الوقت الذي كان يُخصص جزء كبير منه للقراءة والمعرفة. فالثقافة التي تقدمها هذه الأجهزة بعيدة من الثقافة بمفهومها العميق. كما أن استهلاك الشباب كل وقته مع شبكة «الإنترنت» لا طائل كبير منه، خاصة أن معظم هؤلاء الشباب لا يجيدون اللغة الإنكليزية التي وجد بها معظم المواد التي تحفل بها تلك الشبكة.

ثقافة الشباب: خطة مستقبلية: إن الشباب هم ثروة المستقبل، ويمثل افتقادهم للثقافة افتقاداً لكل قيم الولاء والانتماء لروح هذا المجتمع، وهو تهديد مباشر لنشاطه الروحي والأخلاقي. لذلك يجب أن نعد للمستقبل خطة طموحة للاهتمام بثقافة الشباب تكون معالمها الأساسية كما يلي:

- الاقتناع بأهمية تثقيف الشباب والدور المهم الذي يضطلعون به في عملية التنمية؛

- أن يكون هناك نوع من التكامل بين وزارة التربية وأجهزة الثقافة، وكذلك مع كل الجهات التي تشرف على الشباب، بما في ذلك الأندية الرياضية، بحيث توضع خطة متكاملة للقيام بعملية التثقيف في كل هذه الأماكن؛

- أن يتم رسم استراتيجية واضحة المعالم ومحددة بمهمة دفع العملية التثقيفية في مجالات العمل والفكر، وأن تقوم كل جهة بالدور المناط بها؛

- الاستفادة من كل تجارب ثقافة الشباب في الدول الأخرى والانفتاح على كل التجارب العربية والدولية؛

- أن توضع رؤية متقدمة لعملية التثقيف، بحيث يتم تعويد الشباب على معاني الديموقراطية واحترام حقوق الإنسان، لأن هذا هو الأساس لبناء مواطنين صالحين لصنع مستقبل مشترك مع شعوب العالم؛

- الاهتمام بالثقافة العلمية والإدراك أن العلم هو أساس المستقبل، وتوفير كل المعلومات عن الثورات المتلاحقة التي يعيشها العالم، سواء كانت في مجال الطاقة أو الكمبيوتر أو الجينات؛

- الاهتمام بالتراث العربي، واستخراج كل ما فيه من معانٍ إيجابية تدفع الشباب إلى الانطلاق والعمل وتحمّل المسؤولية وترسيخ انتمائهم الثقافي والوطني؛

- الاهتمام بالثقافة الدينية ذات الطابع التنويري وتشجيع حوار أعمق وأشمل للعقيدة الإسلامية. على أن العمل من أجل ثقافة الشباب هو الاستثمار الأمثل والأجدى لبناء المستقبل، وهو التصحيح الوحيد لكل الأخطاء التي وقعت فيها كل الأجيال العربية السابقة.

مراجع البحث

(١) **رؤى مستقبلية** - ميتشيو كاكو - ترجمة د. سعد الدين خرفان. (عدد ٢٧٠) - (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ٢٠٠١).

(٢) **الكويت والتنمية الثقافية** د. سليمان ابراهيم العسكري وأحمد حسن خضر - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - (الكويت: ١٩٩٨).

(٣) بحث «الثقافة في الكويت منذ الغزو - تقييم واستشراف - د. عبد الملك التميمي.

(٤) مقال «الكويت ٢٠٠١: الثقافة العربية وتحديات العولمة» - د. محمد عباس ابراهيم - مجلة **شؤون اجتماعية** - العدد ٦١ - ١٩٩٩م.

(٥) بحث «نحو تفسير تربوي للظاهرة الإبداعية» - د. عبد اللطيف حمود محمد - مجلة **شؤون اجتماعية** - العدد ٦٢ - ١٩٩٩.

(٦) بحث «الجماعة السلفية في الكويت» - د. فلاح عبدالله المديرس - مجلة **شؤون اجتماعية** - العدد ٥٨ - ١٩٩٨.

(٧) مقال «ثورة المعلوماتية - موقعها ودلالاتها» - محمد سيد أحمد - مجلة **العلوم الاجتماعية** - مجلد ٢٦ - العدد ٣ - ١٩٩٨.

أ.د. سامي خصاونة*

ثقافة الشباب ومستقبلها
التجربة الأردنية

سأقدم أولاً ما أقدّر أنه ملخص سريع للخطة الشاملة للثقافة العربية كما أعدتها المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم[1]، والتي يفترض أنها توفر أو تشكل، نظرياً على الأقل، الإطار المرجعي للخطط الثقافية الفرعية في البلدان العربية. وبعدها سأقدم بعض الأفكار والآراء والاستنتاجات التي تقدم أو تشرح معالم أو مكونات أو مرجعيات ثقافة الشباب في الأردن. وفي النهاية سأقدم ملاحظاتي أو تقديراتي بما أقدّر أنه اقتراب أو ابتعاد، قبول أو رفض، من الشباب العربي، ومنه الأردني، لمعالم أو مكونات ثقافية عربية أو أردنية.

خطة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم

تتحدث الخطة عن البعد الإنساني للثقافة، أي ثقافة، بالإشارة إلى عدد من الخصائص أو القواعد والمرتكزات:

- الثقافة ظاهرة إنسانية؛
- تحدد ذات الإنسان وعلاقاته مع نظرائه ومع الطبيعة وما وراء الطبيعة؛
- قوام الحياة الاجتماعية وظيفة وحركة؛
- عملية إبداعية متجددة؛
- إنجاز تراكمي متنام مستمر تاريخياً.

وفي معرض حديثها (الخطة) عن الهوية الثقافية لكل أمة، تبين أن الهوية تقتضي عدداً من العناصر منها:

* نائب رئيس الجامعة الأردنية لشؤون الكلّيات الإنسانية.

- وجود تراث روحي - مادي يشعر كل فرد أنه جزء منه، وأنه مكون له في الوقت نفسه؛

- انتماء إلى ثقافة معينة يشعر كل فرد بالوجود ضمن إطارها بالتوحد معها وبالمشاركة فيها وبالحرية ضمن أجوائها؛

- وجود شخصية اجتماعية محددة تربط أفراد الأمة بعضهم ببعض في لغة واحدة وعادات وتقاليد متشابهة، وخصائص في العمل والتذوق وفي الإبداع الفكري والفني متماثلة، ومنظومة من القيم الروحية والأخلاقية والجمالية واحدة؛

- الهوية الثقافية ليست مركباً جامداً، بل هي مجموعة من المشاعر والأفعال، ومن السمات التاريخية والأبعاد الفكرية والفنية والروحية؛

- الثقافة العربية واحدة من أعرق ثقافات الدنيا في الزمن، وأوسعها امتداداً في المكان، وأكثرها غنى في العطاء القومي والإنساني على السواء؛

- قامت جذور الثقافة العربية على الإسلام في المنطقة العربية؛

- دور الثقافة العربية في إطار الثقافة العالمية دور إبداع وإضافة وعطاء؛

- للثقافة العربية وظيفة تاريخية أساسية في توحيد الأمة العربية في الوجدان العميق ومنابع الإبداع ومناهج التفكير؛

- الثقافة العربية تراث عريض وحاضر ثقافي أيضاً عريض.

بعد ذلك، تقول الخطة الشاملة للثقافة العربية أن دور الثقافة في حياتنا القومية المعاصرة والمستقبلية يتضمن بالضرورة:

- زرع الثقة والأمل في الجماهير العربية من جديد بعدما أصابها من الهزائم والنكبات والإحباطات؛

- وضع الأسس الفكرية للطفرة الحضارية النوعية التي تحتاجها هذه الأمة في هذا العصر دون التفريط بالقيم الروحية والقومية والإنسانية التي تصوغ ذاتها وهويتها وتغني عطاءها الحضاري؛

- إعادة تأكيد المحاور الأساسية والأهداف الكبرى للأمة العربية التي دار حولها نضال جماهيرها منذ عصر النهضة، وهي:

- الاستقلال والتحرر في مواجهة الهيمنة الأجنبية والاستلاب؛

- الوحدة القومية في مواجهة التجزئة والإقليمية الضيقة؛

- الديموقراطية في مواجهة الاستبداد؛

ـ العدالة الاجتماعية في مواجهة الاستغلال؛

ـ التنمية الذاتية في مواجهة التخلف أو النمو المشوه؛

ـ الأصالة والاعتزاز بقيمها الأخلاقية والإسلامية في مواجهة التغريب والتبعية الثقافية؛

ـ الحضور القومي بين الأمم بالإبداع والإنتاج في مواجهة حضارة الاستهلاك والتقليد.

أما عن ميادين العمل في الخطة الثقافية، فتذكر ما يلي:

١ ـ ترسيخ الهوية الحضارية:

أ ـ تمتين الوحدة القومية؛

ب ـ استلهام القيم الروحية؛

ج ـ قراءة جديدة للتراث؛

د ـ اللغة القومية والحفاظ عليها؛

هـ ـ الثقافة ركيزة التنمية؛

و ـ الحرية الثقافية؛

ز ـ التوازن الفكري.

٢ ـ مواكبة ثقافة العصر:

أ ـ الأصالة والمعاصرة؛

ب ـ استيعاب الثورة العلمية والتقنية؛

ج ـ الثقافة للجميع.

٣ ـ الحوار المتكافئ مع الثقافات:

أ ـ الحوار مع الثقافات الأخرى؛

ب ـ التواصل مع الثقافات المعاصرة؛

ج ـ الحوار والتعريب؛

د ـ الأمن الثقافي؛

هـ ـ الغزو الثقافي.

وفي ما يتعلق بأركان النهوض بالخطة، فتتحدث عن دور / أدوار الدولة والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، والثروة البشرية والتشريعات وأجهزة النشاط الثقافي، والبحوث

والتمويل والآليات الثقافية، وتكامل الثقافة والتربية، وتكامل الثقافة والاتصال والإعلام والعلوم، والصناعات الثقافية. بعد ذلك تنتقل الخطة للحديث عن الثقافة بوصفها تراثاً قومياً، وتركز على المخطوطات والوثائق والآثار والمتاحف والتراث الشعبي وطراز العمارة، وللحديث عن الثقافة بوصفها تعبيراً، وتركز على الأديب والأدب والشعر واللغة والفهم... إلخ.

وفي فصل من فصولها تتحدث الخطة الشاملة عن الثقافة والفئات الاجتماعية المختلفة (الأطفال، الشباب، المعوقين... إلخ).

القيم الثقافية الشبابيّة في الأردن

في ما يتعلق بالقيم الثقافية السائدة بين الشباب في الأردن، أعدّ الدكتور حسين المحادين دراسة عن قيم العمل السائدة بين الشباب استخدم فيها مقياس قيم العمل الذي استند إلى الأبعاد الثمانية التالية[٢]:

- الفخر بالعمل؛
- الاندماجية في العمل؛
- أفضلية العمل؛
- القيمة الاقتصادية للعمل؛
- القيمة الاجتماعية؛
- السعي (الحاجة) إلى الترقي؛
- الدافع للإنجاز؛
- الانتماء للعمل.

جاءت العينة ممثلة لمجتمع الدراسة من بادية وريف وحضر. أما متغيراتها فكانت العمر (٥) والجنس (٢) والحالة الزواجية (٣) والمستوى التعليمي (٥) والدخل (٨). أما أهم الاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة فكانت:

- يوجد تمييز على أساس متغير النوع (ذكر، أنثى) لصالح الذكر في إعطائه فرصة العمل المتاحة، وهي قيمة تقليدية؛

- لا يوجد تقسيم للعمل داخل الأسرة الأردنية عند الشباب، عموماً، مما يعني اقتصار العمل المنزلي على الإناث دون الرجال في المجتمع الأردني، وهي أيضاً قيمة تقليدية قديمة؛

- وجود زيادة في حرية الأبناء لاختيار الأعمال والمهن التي يرغبون في الالتحاق بها، على الرغم من أن البيانات الكيفية المستخلصة من الميدان لا تتفق مع الأرقام الكمية التي أدت إلى هذا

الاستنتاج، وهي قيمة تكرس وتعزز القيم التقليدية في (١) و (٢)؛

- يوجد انحياز لأن يكون المدير رجلاً دون المرأة داخل المجتمع الأردني؛

- هناك تمييز على أساس نوعية المهنة بين الأفراد داخل المجتمع الأردني، مما يعني أن المهنة يمكن أن تعكس نوعاً من التمييز في المكانة الاجتماعية للشباب الأردني؛

- يوجد نظرة سلبية إزاء العمل الحرفي عند الشباب الأردني.

أما سلم قيم العمل عند الشباب الأردني، فهي من الأدنى إلى الأعلى على النحو الآتي: الدافعية، الفخر، الانتماء، الترقي، الاجتماعية والاندماجية، الاقتصادية، الأفضلية، مما يشير إلى أن قيم العمل لدى الشباب الأردني تتصف بالمرونة وإمكانية التطور مع متطلبات العولمة والتحول نحو اقتصاد الخصخصة ومصاحبات العولمة المختلفة.

وفي الوقت الذي تشير فيه نتائج هذه الدراسة إلى واقع ثقافي تقليدي بين الشباب، يتحدث الدكتور صلاح جرار الأمين العام لوزارة الثقافة في الأردن عن واقع الثقافة الشبابية، ويقول[٣]: «إن طوفان المعرفة الذي يجتاح العالم نتيجة التطور السريع والفائق في تكنولوجيا المعلومات والاتصال يلغي الحواجز بين ثقافات العالم. ولم تعد أجهزة الرقابة، مهما بلغ تشددها وديكتاتوريتها، قادرة على منع أي طفل من أن يقبع وراء جهاز حاسوب صغير والاتصال بأي جهة من جهات الأرض والاطلاع على أي معلومة أو ثقافة يريد عبر شبكة «الإنترنت» الدولية. ولم تعد رقابة الإعلاميين أو التربويين أو توجيهاتهم بقادرة على وضع حد لممارسة حرية الفكر والقراءة والاطلاع لأطفالنا وشبابنا. وهذا يؤكد بالتالي على ضرورة لجوء التربويين والإعلاميين والمربين إلى وسائل ومناهج جديدة جداً في التربية والتوجيه دون أن تتعارض هذه المناهج مع الحرية والديموقراطية وحقوق الإنسان».

لقد سعيت في الشهور الأربعة الأخيرة إلى أن أتحادث بطريقة عرضية مع شباب من طلبة المدارس الثانوية والجامعات في الأردن ممن يقعون ضمن الفئة العمرية (١٤-٢٥) للتعرف إلى مدى وعيهم بالخطة الشاملة للثقافة العربية، وبشكل خاص في ما يتعلق بخصائصها وعناصرها وأدوارها وميادينها ومدى مواكباتها لثقافة العصر، وتبين لي ما يلي:

- الغالبية الساحقة جداً من الشباب هي على غير وعي بوجود هذه الخطة، ابتداءً؛

- العدد القليل من الشباب الذين يعرفون عن اهتمام المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ليس لديهم الفهم أو الإدراك الواعي والمنظم بما يسمى خصائص أو عناصر أو أدوار أو ميادين الثقافة العربية؛

- ما يقدّر بعض الشباب أنه وعي أو اهتمام ثقافي أو مواكبة لمتغيرات العصر الثقافية قد

وصل إليهم من خلال وسائل الإعلام والاتصال المختلفة، وكان ذلك بجهدهم الشخصي أو بحكم انتماءاتهم الاجتماعية؛

- الغالبية الساحقة جداً من الشباب مترددة ومتسائلة بالنسبة للماضي كإطار مرجعي، وهي أكثر اهتماماً بالحاضر وتطلعاً إلى المستقبل.

دور المؤسسات الثقافية

حول دور المؤسسات الثقافية الرسمية في البناء الثقافي للشباب، يرى هذا القطاع من المواطنين أن دور هذه المؤسسات الوطنية أو القومية، في بناءاتهم وإدراكاتهم الثقافية باهت، وفي أحسن الأحوال في حدوده الدنيا .ويكتب الدكتور ناصر الدين الأسد في أحد مؤلفاته في هذا الشأن(٤)، أن خصائص الثقافة تتمثل في:

- المنهج الذي يضبط مسيرة الثقافة، ويبين عناصرها التي تستمد منها حقيقة وجودها ومقومات شخصيتها؛

- المحتوى الذي يجمع ميادين تعبيرها عن نفسها؛

- الممارسة أو تطبيقات المجتمع والمحتوى على مر العصور.

وإذا ما حاكمنا الوجود الثقافي على الصعيدين الوطني والقومي، فلعلنا سنخلص إلى الاستنتاج أن المنهج الضابط لمسيرة الثقافة عربياً ووطنياً غير معرّف أو محدد المعالم. أما المحتوى، فتجميعه عسير وما يتضح منه لا ينال الإعجاب. أما عن الممارسة والتطبيق، فما نرى لا يتجاوز خلطاً أو مزجاً لا تفسره نظرية في العلوم الاجتماعية أو الإنسانية.

إن ما أسمعه من الشباب يتردد في قولهم وفعلهم أجد تأطيراً له في ما ورد في كتاب *"From the Extremes"* (العنوان القديم *Culture Revolution*) لمؤلفه *"Eric Hobsbawn"* وذلك كما ذكر في الترجمة العربية المنشورة في مجلة **أدب ونقد**، أيار/مايو ٢٠٠١، أن الجديد في الثقافة الشبابية الجديدة كان ثلاثي الأبعاد(٥):

أولاً، لم تكن مرحلة الشباب تعتبر مرحلة تمهيدية في فترة البلوغ، ولكنها تعتبر، بمعنى ما، مرحلة نهائية للتطور الإنساني الكامل. لقد كانت الحياة تنحدر بوضوح بعد سن الثلاثين مثلاً في ذلك مثل النشاط الرياضي، وهو النشاط الإنساني الذي يبدو خلاله الشباب أكثر البروز، كما أنه يحدد الآن طموحات المزيد من البشر أكثر من أي شيء آخر، وفي أحسن الأحوال يقل الاهتمام به بعد هذه السن؛

ثانياً، البعد الثاني ينبع من البعد الأول: كان الشباب أو أصبح سائداً في اقتصادات السوق المتطورة، ويرجع ذلك جزئياً إلى أنه كان يمثل كتلة متمركزة من القوة الشرائية، وجزئياً لأن

كل جيل جديد من الكبار البالغين كان قد تربى باعتباره جزءاً من الثقافة الشبابية الواعية ذاتياً، وحمل علامات هذه الخبرة، ليس أقلها أن سرعة التغير التكنولوجي المؤهلة قد أعطت الشباب أفضلية بالفعل؛

ثالثاً، البعد الثالث في الثقافة الشبابية الجديدة في المجتمعات الحضرية هو تدويلها الذي يعمل إلى درجة مذهلة: ثقافة الجينز، وموسيقى الروك والبوب، واستخدام اللغة الإنكليزية، والفيلم الأميركي، والتحرر الشخصي والاجتماعي، ورفض المنظومات القيمية السائدة أو إخضاعها للتساؤل والطعن، والابتعاد عن ثقافة الكتاب أو المجلة.

لكن السؤال الأهم يبقى: ما عدد هذه الفئة من الشباب التي ترتبط بثقافة العصر، شكلاً ومضموناً؟ ربما لا أجافي الحقيقة إذا قلت إنها فئة صغيرة قد لا تتجاوز ٢٥ في المئة من الشباب الذين يعيشون في المدينة ممن لهم الارتباطات والامتدادات الحضارية والثقافية العالمية المعاصرة التي تأخذهم عقلاً ووجداناً وسلوكاً خارج أسوار الثقافة التقليدية في وطنهم. أما ما تبقى من الشباب، فعلى التباين والتقارب في ما بينهم، وعلى الرغم من اهتماماتهم أو ولاءاتهم الثقافية وانتساباتهم التراثية، فإنهم يعيشون، بشكل أو بآخر، عقلاً ووجداناً وسلوكاً في زمان آخر.

إن أقل ما يقال في التفريق أو التمييز بين الفئتين، إن الخطاب السياسي الاجتماعي - التربوي - الاقتصادي لكل منهما مختلف عن الآخر. وهذا الاختلاف يتزايد، وتتباعد الفئتان في الشكل والمضمون بسرعة مذهلة؛ هناك ثقافتان إحداهما تعرف الاستقرار والارتباط والتمسك، والثانية ترفضها جميعاً، وتسعى إلى المزيد من اللااستقرار واللاارتباط واللاتماسك.

المراجع

(١) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، **الخطة الشاملة للثقافة العربية**، (تونس: ١٩٩٦).

(٢) حسين المحادين، **قيم العمل عند الشباب الأردني: دراسة سوسيولوجية**، سلسلة التثقيف الشبابي (٣٧) تصدرها وزارة الشباب والرياضة في المملكة الأردنية الهاشمية، (عمان: ٢٠٠٠).

(٣) صلاح جرار، **الثقافة والشباب في القرن الحادي والعشرين**، سلسلة التثقيف الشبابي (٣٦) تصدرها وزارة الشباب والرياضة في المملكة الأردنية، (عمان: ٢٠٠٠).

(٤) ناصر الدين الأسد، **نحن والعصر: مفاهيم ومصطلحات إسلامية**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧).

(٥) أريك هوبسباوم، الثورة الثقافية الشبابية، ترجمة شهرت العالم، من مجلة **أدب ونقد**، العدد ١٨٩، مايو ٢٠٠١، القاهرة.



- تاريخ السامانيين
- اليمنيون والتشيّع

تاريخ السامانيين

د. جواد هروي
تاريخ السامانيين (العصر الذهبي لإيران بعد الإسلام)
(طهران: مؤسسة أمير كبير، الطبعة الأولى، سنة ١٣٨١هـ.ش).

ازدادت المطالعات والدراسات المعرفية للعهد الساماني في السنوات العشر الماضية، من جانب المحققين، إثر تأسيس المجمع العلمي للتمدّن الساماني. كما اتسعت دائرة التواصل بين إيران وبين المحققين في المراكز العلمية في آسيا الوسطى، وخاصة في طاجكستان. وفي السنوات الأخيرة، ظهرت كتب كثيرة ومقالات وتحقيقات متعدّدة حول السامانيّين، منها تحقيق الدكتور جواد هروي الذي بين أيدينا.

قسم المؤلف الكتاب إلى خمسة أقسام متمايزة.

- دورة الحكام المحليين وبداية الاستقرار (٢٠٤ - ٢٦١هـ/ ٨١٩-٨٧٥)؛
- فترة الثبات وبسط السلطة في منطقة ما وراء النهر (٢٦١ - ٣٠١هـ/ ٨٧٥-٩١٤م)؛
- الفترة الذهبية والنهضة الثقافية - عصر نصر الثاني (٣٠١ - ٣٣١هـ/ ٩١٤-٩٤٣م)؛
- الضعف السياسي والعسكري (٣٦٥-٣٩٥هـ/ ٩٤٣-٩٧٦م)؛
- الذوبان والاضمحلال (٣٦٥-٣٩٥هـ/ ٩٧٦-١٠٠٥م).

بناء على ما تقدم، تتألف مباحث الكتاب من خمسة أقسام أصلية، إضافة إلى المقدمة، وبيان بعض المصادر وسلسلة نسب السامانيين.

السامانيون والاستقرار في الشرق

- أعمال السامانيين في بوتقة انتقاد المفكرين القدامى: إن الكاتب، اعتماداً على المستندات التاريخية، سواء كانت نظماً أو نثراً، حقّق من وجهة نظر مؤلفيها، وأورد أبياتاً من شعر الرودكي والعنصري والكسائي المروزي والخاقاني، مؤكداً عدم وجود المدح في شعر هذه الفترة. ثم حقق في ما كتبه المؤرخون والجغرافيون السابقون من وجهة نظرهم في العلاقة مع

العائلة السامانية، وبيّن لماذا كان للكُتّاب العناية الخاصة بهم. والجواب على هذا السؤال - بحسب رأي الدكتور هروي - يعود إلى وفاء السامانيين. فقد ذهب الكاتب في تمجيد السامانيين إلى حد أنه وصف عصرهم بأنه عصر العطشى إلى العلم والمعرفة. ثم استمر في ذكر تحقيقات المعاصرين، مثل الدكتور حميد عنايت، والبروفسور پوپ، وجوئل كرمر، وريتشارد فراي، وبارتُلد، ونعمت أُف. ومن جملة الخصائص المنحصرة في هذا الكتاب، هو اهتمام الكاتب بآراء ووجهات نظر الكتّاب (القدامى والمعاصرين) والتحقيق الدقيق للمراجع الأصلية والفرعية.

خراسان الكبرى هي المجال السياسي للدولة السامانية

يحقق الكاتب في هذا المقال في حدود إيران الكبرى في العهد الساماني، فيقول: «إن خراسان في العهد الساماني، فضلاً عن كونها ميداناً للجدال والحروب، كانت ميداناً لتبادل الأفكار والثقافات والحضارات وتمازجها. وكان أساس السلطة السياسية والعسكرية للسامانيين في حدود خراسان الكبرى، مبنياً على الصلح والهدوء والأمان للحياة الفكرية والثقافية للأمم والأقوام المختلفة. ثم يتابع الدكتور هروي تحقيقه حول المدن المهمة لخراسان، كنيسابور وبلخ وبخارى وسمرقند. ويصف المناسبات السياسية والاجتماعية والاقتصادية لكل واحدة من هذه المدن بالدولة السامانية، وأثر هذه المناطق في تطوّرات العصر الساماني.

علاقات الدولة السامانية والخلافة العباسية

بناء على ما كتبه الدكتور هروي، فإن ارتباط السامانيين بالدولة العباسية يتّخذ صورتين، إحداهما دينية، والأخرى سياسية. وهذا الارتباط يمكن تمييزه وتقسيمه إلى أربع مراحل مختلفة:

- منذ ابتداء السلطة للإمارة السامانية لغاية مطلع القرن الرابع الهجري؛

- عصر إمارة نصر بن أحمد الساماني والتطوّرات السياسية والعسكرية والفكرية والثقافية في أيامه؛

- منذ بداية حكومة نوح الثاني إلى نهاية خلافة الطايع بالله العباسي (٣٣١ - ٣٨١هـ).

حاول السامانيون كثيراً خلال هذه الدورة - ومدتها خمسون سنة - أن يحافظوا على المودة والصلة بالعباسيين، لكن مساعيهم لم تثمر أبداً، وذلك بسبب الحوادث والوقائع العسكرية والسياسية والمذهبية، بعد استيلاء الديالمة من آل بويه على مدينة بغداد.

- وأخيراً، انتهاء هذه العلاقات منذ أيام خلافة القادر بالله، ومنصور الثاني (٣٨٧هـ) إلى نهاية الدولة السامانية.

أصول ومنشأ آل سامان

يتابع الدكتور هروي في هذا القسم تحقيقه حول نسب وأصل السامانيين. وهو يرى أن العلل التي ردّ بسببها المؤرخون نسبة السامانيين إلى بهرام چوبين، هي الظرف المكاني، والروح الحربية، والوجه الإنساني، وظهور الأصالة. ويبدو أن أحداً من المؤلفين لم يقدّم معلومات دقيقة وموثوقة، وإنما اعتمدوا على الظنّ. ومن الخصائص المتازة لهذا الكتاب أنه ينقل لنا الروايات المختلفة المتعلقة بشخص أو موضوع ما، سواء كانت موافقة أو مخالفة له. أضف إلى أن تحليله لأسباب الوقائع، واستخلاصه للنتائج المنطقية من المباحث المطروحة منسجم بشكل واضح في كتابات الدكتور هروي.

في القسم الثاني من الكتاب ركز المؤلف على شخصية الأمير اسماعيل، وتحدّث عن محاسنه وفضائله وعدالته وبذله وإنصافه ورعايته، فيما تناول القسم الثالث تطوّرات الأحوال السياسية والعسكرية لنصر الثاني. ويتناول الكاتب شيئاً من حياة وخصائص نصر الثاني، معتمداً في ذلك على المراجع من الدرجة الأولى، وبعض التحقيقات. ثم يتناول بالتحقيق بعض الوزراء، أمثال أبو عبدالله محمد بن أحمد چهاني، وأبو الفضل البلعمي، وأبو علي الچهاني، وأبو الطيب المصعبي، وأعمالهم الأساسية ومنجزاتهم. كما أنه أكد على وجود الثورات في تلك الفترة (اسحاق بن أحمد في سمرقند، وحسين بن علي مرورودي، وتمرّد أخوة الأمير نصر و...) وكيفية مواجهة هذه الانتفاضات.

وهكذا فقد قدم لنا صورة واقعية عن العصر الذهبي للسامانيين. وقد سعى الدكتور هروي في تحقيقه لأشعار هذه الفترة، لتبرئة الشعراء من مدح الأمراء السامانيين، وقد ذكر مراراً أن من خصائص شعراء البلاط الساماني عدم المدح. كما أن المؤلف يعتبر فترة الأمير نصر الثاني فترة العصر الذهبي للسامانيين. ومع ذلك، فإنه يعتبر الأمير اسماعيل الباني المؤسس لهذه العظمة العلمية. ويعدّ من جملة علامات العصر الذهبي للسامانيين، أداء الموظفين الكبار، والوزراء ذوي التدبير، والقادة الأوفياء، والوفاق بين الحكومة المركزية والحكام المحليين، والإدارة العلمية المنظمة والممتازة، وبروز الثورة العلمية والثقافية.

مع أن المؤلف حقق في مجالات كثيرة، خاصة التطورات السياسية والعسكرية، إلا أنه لم يبحث في النظام الإداري والمالي والفنون والعلوم وأنواع العملة، وطبقات المجتمع، مما يُعَدّ نقصاً في الكتاب. كما أن بعض مقالاته لا تستند إلى مصدر، فتحتاج إلى إعادة النظر.

أما القسمان الرابع والخامس فيختصان بفترة انهيار وزوال العائلة السامانية. ثم يتناول المؤلف فترة حكم نوح الثاني وعبدالملك الأول ومنصور الأول، وإلى علل ضعف الأمير الساماني في مقابل ثورة أبي علي چهاني، وبداية الصراع العسكري مع الدولة الجديدة من

آل بويه الذين استولوا على بغداد.

وتناول الكاتب في الفصل الثاني الأدلة على أزمات إمارة عبدالملك الأول، واستيلاء العناصر التركية على السلطة، وتبديل الوزراء المتسارع بسبب فقدان الاستقرار السياسي.

وأخيراً، يتناول الكتاب في القسم الأخير البحث في علل سقوط السامانيين، وخاصة في النزاعات بين العناصر العسكرية وهجوم الترك القرخانية، وسقوط بخارى وعائلة سيمجوري، وبروز السلطة الغزنوية في خراسان.

غلا مرضا آذري خاكستر

اليمنيّون والتشيّع

أصغر منتظر القائم

أثر القبائل اليمنية في نصرة أهل البيت (ع) في القرن الهجري الأول

(قم: بوستان كتاب، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ)

كتاب «أثر القبائل اليمنيّة في نصرة أهل البيت» (ع) هو في الأصل رسالة دكتوراه للسيد أصغر منتظر القائم. وهو موضوع جديد جعله محلاً للبحث. فالقبائل اليمنية ذات سلطة ونفوذ كبيرين بالنسبة إلى المجتمع العربي القبلي، وكان لها في الوقائع والأحداث التاريخية الإسلامية أثر مهمّ.

يتناول الكتاب الأثر البارزَ لهذه القبائل في القرن الهجري الأول. وهو يتألف من مقدمة، ثم تعريف ونقد المصادر، ومن سبعة فصول وخاتمة. كما يحوي الكتاب، في قسم الصور، عشرة خرائط تدلّ على المواقع الجغرافية لليمن، والحكومات التاريخية، والقبائل المختلفة، مثل حمير ومذحج وهمدان وخولان والأشاعرة وخثعم وبجيلة والأزد وطيء وكنده. ثم يتناول في فهارس منفصلة الآيات والروايات عن المعصومين، والأديان والمذاهب والأشعار والكتب ووقائع الحروب والأعلام والأماكن وأنساب القبائل والطوائف والأقوام والجماعات، ثم فهرست للمصادر الفارسية والعربية والإنكليزية والفرنسية. وهي مفيدة جداً، وتسهّل عمل المحققين والمراجعين.

قسّم المؤلف باب تعريف ونقد المصادر إلى سبعة أقسام، وابتدأ بالرقوم، ثم بتعريف ونقد كتب الطبقات والمقاتل والفتوح والأنساب وكتب التاريخ العامة والمصادر الجغرافية. ويشير الكاتب إلى ضرورة نقد وتعريف المصادر في التحقيقات التاريخية. ويقول: «إن تعريف المصادر ونقدها من المباحث الأصولية في التحقيقات التاريخية، وهو يساعدنا في معرفة وتقييم المصدر التاريخي وتحليل الموضوع. وهو على كل حال ذو أهمية خاصة».

ففي بحثه عن المصادر يتناول الكاتب الكتب المهمة بالدرجة الأولى وينقدها، مثل **الطبقات الكبرى** لمحمد بن سعد المشهور بكاتب الواقدي؛ **وقعة صفين** لنصر بن مزاحم المنقري التميمي؛ **مقاتل الطالبيين** لعلي بن محمد بن حسين المشهور بأبو الفرج الأصفهاني؛ **فتوح**

البلدان للبلاذري؛ **الفتوح** لابن الأعثم؛ **جمهرة النسب** لهشام بن محمد بن السائب الكلبي؛ **أنساب الأشراف** للبلاذري؛ **تاريخ اليعقوبي** لابن واضح؛ **الأخبار الطوال** للدينوري؛ **تاريخ الرسل والملوك** للإمام الطبري؛ **تاريخ البلدان** لليعقوبي؛ **صفة جزيرة العرب** لأبي محمد حسن أحمد بن يعقوب الهمداني اليمني، وكذلك كتابان مهمّان، استطاع الكاتب بهمته وسعيه أن يحصل عليهما من خارج البلاد، واستفاد منهما، **صفة جزيرة العرب**، و**الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير**، والذي يشتمل على عشر كتب. وكلا الكتابين من تأليف أبو محمد حسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني. وفي الواقع كانا مفيدين جداً للمؤلف في تأليف كتابه.

الفصل الأول من الكتاب «اليمن على امتداد التاريخ قبل الإسلام» يتضمن مطالب مفيدة وممتعة، منها معنى كلمة اليمن، والجغرافيا الطبيعية والإنسانية لليمن، ونهوض الساميين، والمعينيّان وقتبان، وأوسان، ودولة سبأ، ومكربيان (معديكرب). وتطرق الكاتب إلى الأوضاع السياسية في أيام ذونواس، وعن الأوضاع اليمنية في القرن السابق لظهور الإسلام، وعن الإيرانيين في اليمن، وهو من جملة المطالب المهمّة والمفيدة في الفصل الأول. ويشير الكاتب إلى أن اليمن من يمنات، وقد وردت في بعض الرّقم التي تعود إلى ما بعد الميلاد. ثم يضيف بأن حكومة (معين) هي أقدم مملكة في جزيرة العرب، وقد وصل إلينا أخبارها من الأحجار االمكتوبة بالخط المسند. ثم يشير في بحثه عن الإيرانيين واليمن إلى النفوذ الإيراني في أواخر العصر الساماني، ودلائل هذا النفوذ والسلطة، ويعدد الأسباب. ثم يكتب «بعدما تسلّط الفرس على اليمن، أصبحت بلاد اليمن محافظة إيرانية تدار مباشرة من عاصمة الفرس المدائن (تيزفون) في العراق». فقد تكاثر ا لإيرانيون في اليمن يوماً بعد يوم، وصار أحفادهم وما تناسل منهم يعرفون بالأبناء، وبرزت منهم عائلات ذات امتيازات طبقية، مثل عائلات باذان، وسردويه، ومهرويه، وزنجويه، وبردويه، وجندويه، وبوذرجه؛ هذه العائلات كانت تحكم في اليمن منذ عام ٥٧٥م كأسياد، ثم تناقصت أهميتها وسلطتها تدريجاً، وانحرصت في مدن صنعاء وعدن وأطرافها.

في الفصل الثاني تناول الكاتب «القبائل اليمنية» وتاريخ تشكل هذه القبائل، وكيفية إسلامها، مثل حمير ومذحج وهمدان وخولان والأشعريين وخثعم وبجيلة والأزد وغامد وخزاعة والأوس والخزرج وطيء وكنده. وقد انقسمت هذه القبائل أحياناً إلى شعب أشار إليها المؤلف، مثل سعد العشيرة ومراد وبنو الحارث بن كعب والنخع وصدّاء والرهاء وجنب وعنس، وهي من جملة فروع قبيلة مذحج. وفي هذا الفصل يطلعنا المؤلف على معلومات لطيفة. فمثلاً يقول في باب قبيلة همدان «حينما ظهر الإسلام كانت همدان من القبائل القوية والمتحدة مع أبناء الفرس. وكانت في فترة الحكم الإسلامي من أهمّ القوى الأساسية وصاحبة نفوذ في اليمن، بحيث حكمت من ٤٩٢هـ إلى ٥٦٩هـ، إلى أن أطاح بهم الآيبيون. واليوم لا تزال

همدان ـ كما كانت سابقاً ـ قوية وذات سلطة، ومنها رئيس الجمهورية الحالي المنسوب إلى فرع (سخان) المتفرعة أصلاً من (حاشد). وقد كان دخول همدان في الإسلام بناء على قبولهم دعوة الإمام علي (ع) كما ذكر ذلك الطبري، حينما أورد رسالة على لسان الإمام علي (ع) إلى النبي (ص) وأخبره بإسلام همدان، فسجد شكراً ثم قال: «سلام على همدان، سلام على همدان». وبعد ذلك أخذ الناس في اليمن يدخلون في الإسلام.

وفي الفصل الثالث يتناول المؤلف كيفية ظهور التشيع وأثر الأصحاب اليمنيين في ذلك. ويوضح الكاتب في هذا الفصل المعنى الاصطلاحي للتشيّع والخلفية لظهوره العملي، وأثر الأنصار والمهاجرين. ثم يذكر أثر الأصحاب اليمنيين في تشكيل التشيّع، وأيضاً يشير لوجود الإمام علي (ع) بين اليمنيين.

وعلى الرغم من سعي بعض المستشرقين إلى نسبة التشيع لبعض الأقوام والقبائل، فإن الكاتب يوضح بأن بذرة التشيع الأولى نشأت بين كبار الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين كانوا يعتقدون بخلافة علي ظاهراً وباطناً. ومن بين هؤلاء الأكابر المعروفين عمّار بن ياسر، والمقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي. ويضيف الكاتب أن الشيعة الأوائل كانوا من كبار أصحاب رسول الله (ص) من الذين بايعوا بيعة العقبة الثانية أو شاركوا في غزوة بدر وبقية الغزوات، وكانت لهم أعمال عظيمة زادت في تعميق جذور الإسلام وترسيخ بنيانه.

وفي الفصل الرابع يتناول المؤلف بالبحث أثر القبائل اليمنية في الحروب والفتوحات الإسلامية. وهنا يقسم الكاتب المعارضين إلى خمسة أقسام.

- المتنبئون؛
- مانعو الزكاة؛
- الفرق التي رفضت الاعتراف بالخليفة الأول، واعتبرت أن الحكم هو لأهل البيت؛
- أفراد رأوا في أبي بكر ضعفاً وعجزاً عن إقامة شأن الحكومة؛
- فرق رفضت الإيمان، وأرادت أن يكون لها نبيّ من قبيلتها.

وبعد هذا التقسيم يتناول المؤلف بالبحث الأنبياء الكذابين، وهم الأسود العنسي، وطلحة بن خويلد، ومسيلمة بن حبيب. وقد كان لهم أثر في نشر الفوضى والاضطراب في المجتمع الإسلامي. ثم يخوض الكاتب في مبحث مستقل عن الردة في القبائل اليمنية، والتأثير القوي لقبائل كندة وهمدان وخولان وبنو فهد في حوادث الردة. فقد ارتدّ معظم هذه القبائل في عهد أبي بكر، ورفعوا راية العصيان. وقد عاد بعض هؤلاء ودخلوا في الدين مجدداً متأثرين

بنصائح بعض الأكابر أو خاضعين لحدّ السيف. ثم يشير الباحث في هذا الفصل إلى أثر القبائل اليمنية في الفتوح الإسلامية، ومن جملتها فتوح إيران وبلاد الشام، ثم يذكر أسماء القادة اليمنيين المسلمين في حروب القادسية وجلولاء وفتح الفتوح ومعركة اليرموك وفتح دمشق و... إلى أن يذكر في آخر هذا البحث نشوء مدينة الكوفة وأهمية وجود اليمنيين فيها.

ثم في الفصل الخامس، يناقش الكاتب أثر القبائل اليمنية في القيام ضد عثمان. وفي هذا الفصل يتناول خلفية أسباب معارضة اليمنيين كرم عثمان، والكوفة كمعسكر المعارضين لعثمان، ثم حادثة قتل عثمان. وفي الفصل السادس، يتناول أوضاع اليمنيين في أيام خلافة علي (ع) وبداية ظهور التشيّع. وفي هذا الفصل، يذكر المؤلف معلومات كثيرة ومفيدة، مقرونة بجداول تظهر أثر اليمنيين مع باقي القبائل في عهد الإمام علي (ع)، وخاصة في حروب الجمل وصفين والنهروان. ومنذ بداية خلافة الإمام علي (ع)، وفي يوم بيعته، كان لليمنيين مواقف قوية مؤثّرة. وصحيح أيضاً أن للأقوام الآخرين من غير اليمنيين دوراً فاعلاً في ذلك.

وبناء لما ذكره المؤلف، فإن جميع عائلات بني هاشم وعموم المهاجرين والأنصار وبقية الناس الذي وجدوا في المدينة قد شاركوا في هذه البيعة، التي كان عدد اليمنيين فيها أربعين رجلاً، بينما بلغ عدد النزاريين (القرشين) سبعة عشر رجلاً «هذا الرقم يوضح كيف أن اليمنيين، بسبب كونهم ناقمين على عثمان لما رأوا من محاباة وضرب وشتم بعض الناس، كانوا ميّالين إلى بيعة علي (ع) بحيث نهض بعضهم وتكلموا عن فضائل علي (ع) «لقد بلغ السرور لدى اليمنيين في اليمن أن أرسلوا إلى علي (ع) وفداً من أكابرهم إلى المدينة ليبايعوه».

ويظهر من الجداول التي أعدها المؤلف عن عمّال الإمام علي (ع) من اليمنيين، أسماء سبعة وثلاثين رجلاً أرسلهم الإمام علي (ع) إلى الأقاليم المختلفة في المجتمع الإسلامي، وقد توزعوا ما بين إيران والعراق والجزيرة العربية وبلاد الشام، مما يدل على سلطتهم التي تزيد كثيراً عن نسبة الوجود العدناني (القيسي). ففي معركة الجمل وصفين والنهروان، يظهر الأثر البارز لليمنيين، بحيث إن من بين خمسة وثلاثين قائداً من قادة الإمام علي (ع) في حرب الجمل، نجد بينهم ثلاثة عشر قائداً يمنياً والباقون نزاريون -أي: عدنانيون. أما في معركة صفين، فنعثر على ثلاثة عشر نفر من أصل يمني، وثمانية عشر نفر من أصل نزاري. بينما في الجهة المقابلة للإمام علي (ع)، نجد في جيش معاوية سبعة وعشرين قائداً، منهم ستة عشر قائداً يمنياً، وأحد عشر قائداً نزارياً، مما يدل على الوجود الفاعل لليمنية في جيش معاوية أيضاً. ومما يفتخر به اليمنيون، وخاصة الهمدانيون، أنهم في حرب صفين قاموا بحملة واسعة بقيادة مالك الأشتر النخعي على جيش الخصم «ثمان مئة نفر كانوا من شباب همدان رافقوا مالكاً في حملته، وثبتوا في المعركة حتى قُتل منهم مئة وثمانون نفراً». ومما يفتخر به اليمنيون أيضاً في معركة صفين، شهادة عمار بن ياسر وبعض الأصحاب اليمنيين. وفي هذه الحالة، يُعَدّ

استشهاد عمار دليلاً على كون أمير المؤمنين علي (ع) إمام الفئة العادلة في مقابل معاوية إمام الفئة الباغية.

ومن الموضوعات المهمة للمؤلف في هذا الفصل تحقيقه حول تأثير أشراف اليمن في إضعاف موقع الإمام علي (ع)، خاصة بعد شهادة عمار وخزيمة بن ثابت وعبدالله بن بديل الخزاعي وأبو الهيثم بن التيهان. كما تناول بطولة أكابر الشيعة اليمنية وتضحياتهم، ومنهم قبيلة همدان؛ نساء الشيعة من اليمنية؛ حكم اليمنية في حادثة الحكمين؛ موقع اليمنية في قيادة الخوارج؛ أثر القبائل اليمنية في غارات وتشكل آخر جيش في حرب النهروان.

أما الفصل السابع، «اليمنيون والتشيّع في السنوات (٤٠ إلى ٦٧هـ)» فيتناول فيه وقائع مهمة، مثل فترة إمامة الإمام الحسن (ع) وصلحه مع معاوية، ثم ثورة حجر بن عدي، وثورة الإمام الحسين (ع)، وثورة عبدالله بن عفيف الأزدي، وثورة التوابين، وحركة المختار التي كان لها في تاريخ الإسلام أثر مهم. كما أن فترة إمامة الحسن بن علي (ع) وصلحه مع معاوية هي من الحوادث المهمّة في تاريخ الإسلام، ولا تزال جديرة بالبحث والتحقيق.

وتناول المؤلف هذه الحوادث في الفترات الحساسة، معتمداً على أثر اليمنيين، كما عرض نكات لطيفة، وكيف أن خلافة الحسن بن علي (ع) في الكوفة كانت متفقة مع رضا الناس في البصرة واليمن وأهل الحجاز الذين تابعوا جارية بن قدامة النائب عن الإمام الحسن بن علي (ع). وقد كانت هذه البيعة بالنسبة لمعاوية بمثابة إنذار كبير، لذا سعى لإيجاد الفتنة ضد الحسن بن علي (ع) وأخذ يراسل القبائل في البصرة لإضعاف أمره، فقاومه الإمام الحسن بن علي (ع) وقبض على جاسوسه وأمر بقتله، كما أمر بالقبض على جاسوس معاوية في البصرة وقتله. وقد دعا الإمام الحسن الجيش إلى النفير، وكانوا من قبائل مختلفة، واستعدّوا للحرب ضدّ أهل الشام، «وكان عديّ بن حاتم من أشراف وكبار الشيعة اليمانية أول الرجال حضوراً إلى المعسكر، ولقد لحق به ألف فارس من رجال طيء».

أما الكوفيّون، فلم يكونوا ميالين لمواجهة جيش معاوية، وذلك على خلاف اليمنيين. ثم يقول المؤلف: «وعلى الرغم من تقاعس الكوفيين، فقد نهض أربعة رجال، اثنان منهم من وجهاء الشيعة اليمانية، وآخران من القيسية، فجهّزوا جيشاً يبلغ تعداده أربعين ألف رجل من أهالي الكوفة، ووصلوا إلى المعسكر». ومع هذا، وبسبب الضعف المعنوي والتشتت الفكري لدى بعض الأفراد، لم تنشب الحرب، وكانت النتيجة إقرار الصلح ضمن شروط خاصة، حفظاً للمجتمع الإسلامي أن تُراق دماء المسلمين. ويشير المؤلف إلى بعض أهم العلل الأصلية لعقد الصلح بين الإمام الحسن (ع) ومعاوية، فيقول: «تشتّت الجيش وتنوعه، والميل للدنيا، والضعف العام لدى أهل الكوفة في أمر الحرب، وحفظ دماء المسلمين، والإبقاء على التشيّع، واستسلام عبيد الله بن العباس لجيش معاوية، ثم الهجوم على الإمام الحسن (ع) وإصابته

بجراح قوية. وفوق كل ذلك معارضة أشراف القبائل».

في الواقع، ثمة أفراد من أنصار الإمام (ع) قد اعترضوا على الصلح، من بينهم حجر بن عديّ الذي أشار إليه المؤلف. ويقول الدنيوري في **الأخبار الطوال**: «يقولون إن أول شخص قابل الإمام واعترض على ما حصل ودعاه للعودة إلى الحرب كان حجر بن عديّ. وأجاب الإمام حجراً فقال: لقد رأيت ميل الناس إلى الصلح وكراهتهم للحرب، ولا أريد أن أدعوهم إلى أمر يكرهونه، لذلك وافقت على الصلح لكي أحفظ شيعتي من القتل». ثم يتابع المؤلف في هذا الفصل، ويذكر ثورة الشيعة في الكوفة بقيادة حجر بن عدي، وأثر أشراف اليمن في إجهاض هذه الثورة، ويوضح ذلك.

وفي الفصل السابع يتعرض المؤلف لثورة الإمام الحسين (ع) وأثر قبائل الكوفة واليمانية في ابتداء الأمر. ويقول المؤلف: «بناء على المصادر التي بين أيدينا، فقد كان أنصار الإمام الحسين (ع) يتألفون من اثنين وخمسين رجلاً، منهم أربعة وثلاثون رجلاً من اليمانية، وثمانية عشر رجلاً من النزاريين». ثم يكتب: «لقد كان شهداء واقعة كربلاء يتألفون من كلا الفريقين. فبعضهم يمانية وبعضهم نزارية، أي أنّ عددهم عشرون رجلاً من بني هاشم، أي ما نسبته ٢٨ في المئة. وثمانية عشر رجلاً نزارياً، أي ما نسبته ٢٥ في المئة، وأربعة وثلاثون رجلاً من اليمانية، أي ما نسبته ٤٧ في المئة». وهؤلاء الشهداء اليمانية ينتسبون إلى مختلف قبائل اليمن. ثم يتابع الكاتب البحث في تأثير ثورة الإمام الحسين (ع) في اليمنيين والكوفيين، وعن ثورة التوابين وثورة المختار بتفصيل تام.

كشواد سياهپور

المجلس السادس: المخاوف والآمال مقالات حول الأوضاع السياسية والاقتصادية في إيران المعاصرة.

ناصر كاتوزيان وآخرون. جمع سعيد مدني
(تهران: نشر مؤسسة رسا، ١٣٨٠ هـ.ش) ٢٥٤صفحة.

هذا الكتاب هو مجموع مقالات لعدد من المفكرين السياسيين والحقوقيين والاقتصاديين.

كتب مقدمة الكتاب المهندس عزت الله سحابي تحت عنوان «الرسالة التاريخية للمجلس السادس»، ويشير أولاً إلى إجراء الانتخابات للمجلس السادس وما تضمنته افتتاحيات المطبوعات ومرشحي جبهة الثاني من خرداد من وعود كثيرة، وكذلك عامة الناس والناشطين في مجال السياسة من الإصلاحيين، فقد تخيلوا آمالاً كثيرة وعلقوها على نتائج الانتخابات، ولكنها كانت خيالاً بعيداً عن الواقع ولم يتحقق منها شيء.

والمهندس سحابي يرى لذلك عدداً من الأسباب من جملتها:

- عدم تغيير جدي في بناء السلطة السياسية الممسكة بزمام الأمور على الرغم من نجاح طلاب الإصلاح في انتخابات المجلس؛
- كون معظم النواب الجدد شباباً بلا تجربة سابقة، ولا خبرة سياسية حزبية؛
- المعارضة الحادة للجناح اليميني لأي حركة في المجلس لتحقيق الأهداف الموعودة من جانب جبهة الثاني من خرداد.

والكاتب، نظراً لهذه الأسباب، يرى أن من الواجب أولاً، قبل الشروع في تنفيذ الإصلاحات السياسية أو الاقتصادية، إحراز وترسيخ المكانة القانونية والاحترام لجمهورية النظام.

أما سعيد مدني، فيتناول في مقدمته خصوصيات النواب في الدورات الخمس السابقة لمجلس الشورى الإسلامي، والتغيرات الحاصلة في خصائص نواب المجلس السادس، وهو يعدد التحديات الأساسية التي واجهت المجلس على هذا النحو:

- تحدي معارضي الإصلاح؛
- تحدي الحكومة؛
- تحدي الشعب؛
- غموض في المواضيع الاقتصادية لطلاب الإصلاح.

وهو يرى أن مجال المسائل المطروحة حالياً أوسع بكثير وأعمق من أن يتمكن حزب واحد أو نهج سياسي ما أن يستوعبها. ومن هنا،لا بد من التنظيم التجريبي والعلمي، مع الاعتقاد الراسخ بتقدم العقل الجماعي، وضرورة الإدراك الواقعي للمسائل التي تواجه البلاد، وحينئذ يمكن تدوين القوانين والبرامج من أجل حل المعضلات.

وفي مقالة «مرض السياسة وطريق علاجها» يرى كمال أطهاري أن الأجنحة السياسية في إيران اليوم قد أصيب كل منها بمرض السياسة، وهو يرسم ميدان السياسة الإيرانية هكذا: الحصريون (انحصار طالبان) من دون خطة ودون الاعتراف بالعالم الجديد يسعون للوصول إلى السلطة لكي يسيطر تفكيرهم والاقتصاد المنسوخ عن المجتمع، وأولئك يظنون أنهم باستيلائهم على السلطة وبمداخيل النفط يستطيعون أن يواجهوا التاريخ. وهناك طلاب الإصلاح الذي يسعون للتجديد ولكن من دون برنامج محدد، وبدلاً من

أن يقدموا البديل لتحقيق طموحات الناس، يظنون أنه يكفي إزاحة الطرف الآخر والإمساك بزمام السلطة.

ويرى الكاتب أن طريق تحصيل البرنامج الاجتماعي للإصلاح هو على النحو الآتي:

- العودة إلى الشفافيةفي طرح المسائل التي تخص الناس؛

- تقوية البنية التحتية للمجتمع المدني؛

- الابتعاد عن التسرع في سن القوانين، خاصة في الميدان الاقتصادي؛

- تأكيد سريان قواعد السوق والمنافسة في المؤسسات الاقتصادية، وعدم التسرع في الخصخصة، والتدقيق في بعض الإصلاحات المطلوبة حتى لا تكون ناقضة للقانون الأساسي الذي هو بمثابة ميثاق وطني.

أما الدكتور جمشيد بزويان، رجل الاقتصاد، فيرى أنه يجب أن تكون الآراء المعروضة والاقتراحات في المسائل الملحة في غاية الشفافية، والتركيز على المسائل الاقتصادية الكبرى من وجهة النظر الوطنية، ثم في المرحلة التالية، أن يكون الاهتمام الخاص بإجراء نظام جامع للتأمين الاجتماعي، ونظام ضرائبي دقيق، وتغييرات جوهرية في النظام المصرفي، والالتفات إلى الموزانة السنوية.

وفي مقالة الدكتور حبيب الله پيمان «مسؤوليات وأولويات المجلس السادس» يرى الكاتب من خلال تعداد الخصوصيات والشرائط السياسية، وحركة الهجرة الاجتماعية، أن يُعمل على ترسيخ الأمن، والثبات السياسي، وحكم القانون، وإزالة التمييز والتفرقة على أنواعها، وتهيئة الفرص، ومشاركة الشعب في تسيير دفة أمور البلاد.

أما الدكتور غلا معباس توسّلي، فيرى، أيضاً من زاوية المعرفة الاجتماعية ضمن الاهتمام بالإصلاحات السياسية والاقتصادية، أن على المجلس إعادة الثقة والهدوء الفكري والروحي للمجتمع، وخاصة بالنسبة للشباب، ذلك أنه إذا لم توجد الثقة والهدوء، فلن يكون من اليسير أن يشارك الناس في تحمل المسؤولية.

تطرق كل من الدكتور رحيم رحيم زاده أسكوبي والدكتور فريبرز رئيس دانا، وكلاهما من رجال الاقتصاد، إلى تدوين استراتيجية التوسع السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وإزالة الموانع الحائلة دون ذلك.

أما الدكتور علي الرشيدي، فأشار إلى مسؤولية المجلس السادس في مجال الاقتصاد والمجتمع الإيراني، ويقول «إن الجهود يجب أن تبذل لتحقيق أهداف من قبيل خفض أسعار السلع، سواء كانت مستوردة أو من إنتاج محلي، وتشجيع رؤوس الأموال في الداخل، واستدراج الرساميل من الخارج، وخفض قيمة الفوائد، ومحاربة الربا، وتثبيت سعر صرف الريال الإيراني، والحفاظ على قيمة النقد الوطني، واستعادة الأدمغة الإيرانية المهاجرة، والسعي لحل مشكلة الأموال المصادرة، ومجابهة التسلط على السوق التجارية، واستقرار النظام التنافسي، وإزالة الاحتكار.

ومن بين المقالات الجديرة بالاهتمام في هذه المجموعة مقالتان لا تتعلقان بالمسائل الاقتصادية، أولاهما بنية النظام الحقوقي في المجلس السادس بقلم الدكتور ناصر كاتوزيان، وثانيهما «مديرية التوسعة الوطنية» بقلم الدكتور بايزيد مردوخي.

تجدر الإشارة إلى أنه كان مقرراً نشر هذه المقالات في مجلة «إيران فردا» (مهرماه ٧٩) خريف ١٩٩٨م، لكنها لم تُنشر في حينه بسبب تعطيل المجلة المذكورة، فجمعت المقالات في الكتاب الذي بين أيدينا.

ملفات

حال الرياضة في إيران: لقاء مع بطل المصارعة رسول خادم

حاوره: كيهان برزگـر

حال الرياضة في إيران لقاء مع بطل المصارعة رسول خادم

يُعد المصارع الإيراني المعروف رسول خادم من أبرز المصارعين الإيرانيين في الوزن الثقيل، ويمارس المصارعة منذ ١٨ عاماً، وقد حاز في هذه الفترة - ولا سيّما في الأعوام الأخيرة - أوسمة وميداليات عالمية، أعادت الاعتبار لبلدنا في هذا المجال. كما يُعد رسول خادم - اليوم - من المصارعين الدوليين البارزين لما يحمله من خبرة في فن المصارعة. وهو يواصل حالياً دراسته الجامعية لنيل شهادة البكالوريوس في العلوم السياسية. وينوي رسول خادم حالياً - حيث أوقف نشاطاته ولقاءاته البطولية في فن المصارعة - إنشاء موسسة ثقافة فنية باسم خدّام الإمام علي بن أبي طالب (ع).

■ **السيد رسول خادم هل لكم أن تحدثونا عن المفاهيم والقيم المتعلقة بتربية الرياضيين، وخصوصاً المصارعين؟**

□ تمتد جذور هذه المفاهيم إلى العهود الإيرانية القديمة. إذ كانت الرياضة وتقوية القدرات الجسمية والروحية تحظى بأهمية خاصة، بناءً على القيم التقليدية للشعب، وتأثير الديانة الزرادشتية في ترسيخ هذه القيم، بما لها من تأثير مباشر في تحديد الموقع السياسي والاجتماعي في الحروب والمعارك التي كانت تحصل في تلك العهود، وكانت تمثل نمطاً تربوياً يحظى بالاهتمام. وكان التعليم التربوي في تلك العهود يؤكد على نشر هذا النمط من الفكر والسلوك. ففي تلك العهود، كان الذين يتمتعون بقدرات جسدية وقتالية، فضلاً عن خصال إنسانية حميدة، كالعدالة والشجاعة والتضحية والإيمان والقيم النبيلة، يحتلون مكانة سامية وموقعاً سياسياً واجتماعياً رفيعاً، ويشغلون مراكز القيادة في الجيش الإيراني. لذا كان حمل لقب مصارع والانتماء لسلك المصارعين الأبطال يعتبر أمنية لكل مواطن إيراني، لأن هذه الدرجة تمنحه اعتباراً متميزاً في علاقاته الاجتماعية والسياسية.

حافظت رياضة المصارعة على موقعها السياسي والاجتماعي - إلى حد ما - حتى أوائل العهد

القاجاري، على الرغم مما واجهته من تحديات ومصاعب. وقد اتجهت هذه الرياضة منذ العهد القاجاري نحو الضمور في أوساط المجتمع الإيراني. ويمكن اعتبار أن التغيرات والتحولات العالمية في المجالات المختلفة، وتوّغل القوى الاستعمارية ورؤيتها الجديدة إلى إيران، ورغبتها في الاستفادة من الأحداث الداخلية لفرض هيمنتها الكاملة عليها، ومحاولات الحكومة المحلية الرامية إلى إضعاف الجانب البطولي في المجتمع الإيراني، وحصر هذه الصفة في الجانب الرياضي فقط، أدت إلى تغيير المسار الإيماني لدى المصارعين، وحلّت محله مجموعة من التقنيات والتكتيكات، مما أثّر سلباً على طموح المصارعين وطريقة إعدادهم.

■ نرجو أن تحدثنا عن المؤسسات الرياضية وإمكانية الاستفادة منها، سواء قبل الثورة الإسلامية أو بعدها؟

□ بلغت الاستفادة من المفاهيم الرياضية في طريقة إعداد الرياضيين الأبطال ذروتها خلال العهد البهلوي. وقد تحولت هذه المفاهيم إلى أداة سياسية وثقافية في خدمة النظام الحاكم. أمّا بعد الثورة الإسلامية، فلم نشهد تحولاً هيكلياً وأساسياً في رياضة البلاد. والأهم من ذلك أن المؤسسات الرياضية في العهد السابق كانت في خدمة الحكومة وأهدافها، لكنها ليست حالياً في خدمة النظام الإسلامي، حتى أنها فقدت موقعها على صعيد الخبرة والتطبيق، نتيجة للصراعات بين الأجنحة السياسية، وباتت مكاسب مثل هذه المؤسسات نتيجة لاجتهاد الأفراد الذين يشرفون على إدارتها من دون الأخذ في الاعتبار الجانب الاختصاصي في الحقل الرياضي، مما أدى إلى الشعور بالملل والتذمر من الشعارات والسياسات المتبعة في المؤسسات الرياضية، لأن هناك محاولات لنشر مفاهيم وثقافات حول الرياضة هي عكس الشعارات الثقافية السائدة. وعليه، فإن النتيجة التي يمكن استخلاصها من ذلك هي أنّ المكاسب التي حققتها المؤسسات الرياضية لم تكن ترتكز على حركة منظمة من جانب النظام، بل على أساس الدافع الذاتي والتوق الرياضي لدى أفراد المجتمع. وعلى الرغم من الإنجازات الكثيرة التي تحققت في الحقل الرياضي، فإنّ الرياضة تسير في اتجاه بعيد جداً عن المكانة اللائقة بها في نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وقد يؤدي ذلك إلى نشوء مضاعفات سلبية في المستقبل، ويساعد على بروز أزمات نفسية وسلوكية وثقافية لدى جيل الشباب في المجتمع الإيراني.

■ هل يمكن أن تحدثنا عن التأثيرات الإيجابية للرياضة، سواء في الجانب الفردي أو في الجانب الاجتماعي؟ وما هو دورها في تقوية الانتماء الوطني وإرساء الوحدة الوطنية؟

□ للرياضة تأثيرات إيجابية كثيرة، سواء على صعيد المجتمع أو الفرد. ففي ما يتعلق بالجانب الفردي، تترك الرياضة أثرها الكبير في إيجاد الثقة بالنفس والنشاط البدني

والسلامة الجسدية والقوة النفسية، وإمكانية تصعيد التركيز الفكري والتخفيف من الآلام والأمراض المختلفة، وملء أوقات الفراغ، وإمكانية إيجاد البرامج الصحيحة وإزالة حالات التوتر. أما من الناحية الاجتماعية، فإن الرياضة لها تأثير في رفع فاعلية المجتمع وإيجاد الاستقرار الاجتماعي والنشاط العام وسلامة المجتمع، وهذا يؤدي بدوره إلى خفض المبالغ التي تُصرف على الشؤون العلاجية والدوائية، وكذلك دورها في إيجاد الوفاق الوطني والوحدة الوطنية، وتقديم أنماط سلوكية وطنية ودينية مناسبة ورفع معنويات الاعتداد بالنفس والاقتدار الوطني، والاعتزاز بالهوية الوطنية والحفاظ عليها، وذلك بالاعتماد على تاريخ الرياضة في إيران والأسس الثقافية والإنسانية التي تحملها، والشخصية المتميزة للرياضي الإيراني وسجاياه الرفيعة. فإذا ما احتلت الرياضة في إيران الموقع الجدير بها، عندئذ تستطيع أن تؤدي دورها في صنع الثقافة، وهذا بدوره يؤدي إلى إزالة الأزمات المختلفة المتعلقة بالانتماء والشخصية في المجتمع. كما تسهم الفعاليات الرياضية - على الصعيد العام - في دفع أفكار المجتمع والتطلعات الفردية في المجتمع نحو الاتجاه الذي يحقق الوحدة باتجاهاتها المتعددة.

■ نشاهد اليوم أنّ بعض الأجنحة السياسية داخل المجتمع الإيراني تحاول استغلال نجوم الرياضة لكسب أصوات الشاب الإيراني لتحقيق ضمان مآربها في فوزها في الانتخابات... فما هي وجهة نظركم حول هذه الممارسة؟ وهل شاركتم في مثل هذه الفعاليات؟

□إنّ المشكلة الأساسية للرياضة في إيران تتمثل في تهميش موقعها الريادي في البلاد. لذا يجب أن تحظى الرياضة - كما في بلدان العالم - بدعم واضح لبناء هيكليتها التنظيمية باعتبارها أداة لتحقيق الأهداف السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع. وإنّ ما يؤسف له هو أن تستغل المجموعات والأجنحة السياسية الجانب الرياضي والرياضيين - نظراً لما تحتله الرياضة من مكانة خاصة لدى الرأي العام - لتحقيق أغراضها الخاصة. ولكن يجب التذكير بنقطة مهمة، وهي أنّ استغلال النجوم الرياضيين لا يُشكّل دليلاً على عدم انتماء هؤلاء للحركات السياسية، لأن الوجه البطولي الناصع في التاريخ السياسي والاجتماعي الإيراني هو دليل على وجود ارتباط وثيق بين النجوم الرياضيين والقضايا السياسية والاجتماعية. ومن المؤكد أن الرياضي يحظى - بناءً على المفهوم السائد في الثقافة الإيرانية - بشخصية متعددة الجوانب. فهو يشعر بالمسؤولية تجاه كل قضايا مجتمعه. وهذا التقويم للرياضي يتعارض تماماً مع وجهة النظر الغربية تجاه الرياضي البطل الذي يقتصر اهتمامه وتفكيره على المبادئ التكتيكية والتقنية للرياضة، وهذا لا يعني عدم اهتمامنا بالرياضي الذي يتصف بهذه الصفات.

إنني أؤمن - من خلال رياضة المصارعة - أنّ الرياضي الإيراني يشكّل الأداة والوسيلة المفضلة نحو تحقيق الأهداف والمصالح الوطنية، وأنه يعتبر ذلك واجباً مكلّفاً بتحقيقه. ومن هذا المنطلق كان لي نشاط في عملية الانتخابات الرئاسية للجمهورية بناء على الواجب الملقى عليّ.

■ إنّ الإيرانيين في المهجر يغمرهم الحنين إلى وطنهم إيران، ويقال إنهم أكثر حرصاً على انتمائهم الوطني من الإيرانيين الذين لم يهاجروا... فما هي وجهة نظركم تجاه الإيرانيين الموجودين في المهجر، وكيفية تعاملهم مع الرياضيين الإيرانيين؟

□ إنّ هذا الموضوع يشكّل مبدأً تم إثباته عملياً. فعندما يرى الفرد أن انتماءه الوطني ووجوده يتعرضان للخطر والزوال، فإنه يبدي ردود فعل أكبر تجاهه، وتصبح عنده الحياة والموت سيّان في هذا الجانب. فإذا كانت هذه الدوافع مرتبطة بالانتماء الوطني والهوية التاريخية للفرد، فمن المؤكد أن الدفاع عنها يكون أكبر. فلذلك عندما يحصل الرياضيون الإيرانيون على مكاسب في الساحات الرياضية العالمية، نرى أن الإيرانيين في المهجر يغمرهم الفرح والسرور، وهذا يدل على حبهم العميق لوطنهم.

■ هل يمكن أن تصف لنا الإحساس الذي ينتاب الرجال الأقوياء في العالم لدى تفوقهم في البطولات؟

□ أستطيع أن أقول أن الإحساس الإنساني هو الأكثر قوة والأكثر روعة وجمالاً ورقة. وإنني ألمس وجود مثل هذا الاحساس وبكل وضوح في الرجال العظماء، كالإمام علي بن أبي طالب (ع). إنّ الإنسان يشعر بالعزّة والاقتدار من خلال دراسته لمثل هذه الشخصيات العظيمة، ومن خلال ارتباطه الروحي بهؤلاء العظام. كما أنه يكتسب سجايا إنسانية نبيلة، وتصبح مواقفه ربانية في القضايا السياسية والاجتماعية. فالإحساس بالكرامة والصبر أمام الشداد والتحلي بالشجاعة في التفكير لحل المعضلات، هي من المكاسب التي يحققها الاتصال مع العظام المتكاملين؛ ذلك الاتصال الذي يتحف الإنسان بأكبر القدرات.

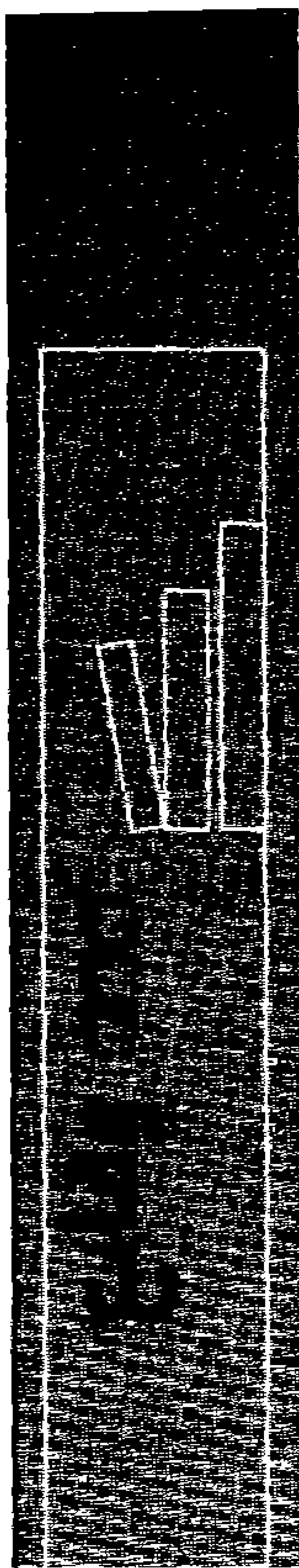
■ ما وجهة نظركم بخصوص المشاكل التي تعاني منها الرياضة في إيران؟ وما هي التغييرات والتحولات اللازم إجراؤها في مجال الانتقال من الإدارة التقليدية إلى الإدارة الحديثة، والإفادة من الخبرة والعلم؟

□ بشكل عام تحتاج الهيكلية الرياضية في إيران إلى نوع من الإصلاح والتحول في كل المجالات كافة. وبالنسبة للإدارة التقليدية الموجودة في بعض الفروع الرياضية، كالمصارعة والرياضة القديمة، ونظراً للسوابق التاريخية وعراقة هذه الفروع الرياضية، فإنّ مثل هذه الإدارة مجدية. إلا أنّ الإدارة الحديثة والناجحة ستكون لها مكاسب أكبر نسبياً في مثل هذه

الفـروع. وفـوق هذا، إننا نواجـه إدارة قـائمـة على الاجـتـهـاد الفـردي أكـثـر من كـونـهـا إدارة مؤسـسـاتية؛ ومثل هذه الإدارة تفتقر إلى التنظيم. فعندما يتبدل الأفراد، يتغير النظام. ونظراً للمشـاكل الموجودة في الجانب الرياضـي، والإقبال العام المتزايد على الرياضـة، تبدو الحاجة ملحّة لإيجاد تحول في الهيكلية الرياضـية في البلاد كأمر لا بد منه. وعلى الرغم من العقبات التي توجدها المجموعات والأجنحة السياسية في هذا الجانب، وذلك للحيلولة دون التأثير في معادلاتها السياسـية، فإن الحاجة الملحّة لهيكلية منسجمة وفاعلة ستقوض - في نهاية المطاف - هذه العقبات، وإن كان الأمر يتطلب بعض الوقت.

■ ما السبب في اختياركم فرع كالعلوم السياسية في دراستكم الجامعية؟

□ إنّ رغبتي في العلوم السياسية هي رغبة شخصية، وليس لها صلة بالشهادة الدراسية أو بالمكانة الاجتماعية، وسبب هذا الميل يعود إلى اهتمامي الذاتي بالشؤون السياسية، وإلى إحساسي الشديد تجاه المشاكل والتحديات التي يواجهها المجتمع الإيراني. لذا اخترت هذا الفرع لكي أقدّم الأجوبة الشافية على الأسئلة الكثيرة المطروحة في هذا الجانب. ولا بد لي أن أُشير إلى دور مؤلفات الدكتور علي شريعتي - بعيداً عن المواقف السياسية الخاصة التي تتخذها بعض الأجنحة السياسية تجاهه - في اختياري لهذا الفرع الدراسي.



وقائع إيرانية/ عربية

نيسان/ ابريل ـ حزيران /يونيو

● إيران ـ الإمارات

ـ تلقى الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رئيس دولة الإمارات رسالة من نظيره الإيراني محمد خاتمي تتناول الأوضاع في منطقة الخليج والعلاقات بين البلدين. وتسلم الشيخ زايد الرسالة خلال استقباله في أبو ظبي (أمس) مساعد الرئيس الإيراني محمد علي أبطحي الذي يزور الإمارات. وأكد حسين صادقي مساعد وزير الخارجية الإيراني الذي يرافق أبطحي أن العلاقات بين إيران والإمارات «تشهد تقدماً إيجابياً مهماً». وأكد المسؤول الإيراني أن زيارة للإمارات يعزم الرئيس الإيراني القيام بها «ما زالت موضع درس». وقال إن إيران وجهت دعوة إلى الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان ولي عهد أبو ظبي، نائب القائد الأعلى للقوات المسلحة، لزيارة طهران.

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/٤)

● إيران ـ البحرين

ـ شدّد الرئيس الإيراني محمد خاتمي على حاجة المنطقة إلى «الاستقرار والأمن. ودعا في كلمة ألقاها في المنامة خلال جلسة المحادثات الرسمية مع الجانب البحريني برئاسة الملك محمد بن عيسى آل خليفة إلى «الاستفادة من الدروس التي شهدتها المنطقة خلال العقدين المنصرمين من أزمات وتوترات». ووصف خاتمي العلاقات البحرينية ـ الإيرانية بأنها «تمثل نموذجاً يحتذى به لكل دولة تريد أن تقيم علاقات طيبة، وأن تتعايش مع الآخرين». وعبّر ملك البحرين حمد بن عيسى آل خليفة في كلمته عن سروره بزيارة الرئيس الإيراني التي «تقترن بإنجاز اتفاقات التعاون بين بلدينا الجارين المسلمين في كل المجالات، مما يؤكد تصميمنا المشترك على تعزيز الشراكة في التنمية والازدهار في هذه المنطقة الحيوية من العالم». وسيُوقع خلال زيارة خاتمي للبحرين اتفاق أمني لمكافحة مهربي المخدرات والتهريب الجمركي والاتجار بالمتفجرات والأسلحة والذخائر، ومكافحة الجريمة المنظمة. كما ستُوقع وثائق للتعاون في الملاحة البحرية والشؤون الثقافية والجمارك والثروة السمكية، ومذكرة تفاهم بين وكالتي الأنباء الإيرانية والبحرينية.

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/١٧)

ـ وافقت مؤسسة النقد في البحرين على تأسيس صندوق استثماري برأس مال ٥٠ مليون أورو، بهدف الاستثمار في سوق طهران المالية وفي الشركات التي تمارس نشاطها في إيران.

وأشار بيان المؤسسة إلى أن عدد وثائق

صندوق إيران الأول للاستثمار يبلغ ٥٠٠ ألف بسعر ١٠٠ أورو للوثيقة الواحدة، مضافة إليها عمولات ومصاريف إصدار بواقع ٣ أورو للوثيقة. ويبلغ الحد الأدنى للاكتتاب ١٠٠ ألف أورو لكل مستثمر. وأعلن أنه لن يتم إصدار وثائق أخرى خلال سنة من تاريخ قفل الاكتتاب في الطرح الأول، كما لن يسمح باسترداد قيمة الوثائق المصدرة خلال السنة الأولى من تاريخ القفل.

ولفت البيان إلى أن الشركة الإيرانية للاستثمارات الأجنبية IFIC (شركة مملوكة من حكومة طهران) ستقوم بدور الراعي الرئيسي لهذا الصندوق، الذي تديره شركة EFG-Hermes Financial Management Limited (Egypt) وهي إحدى شركات المجموعة المالية «هيرمس»، وتتولى شركة Norton Rose دور المستشار القانوني للصندوق.

(النهار، ٢٠٠٣/٦/١٠)

● إيران ـ السعودية

ـ أعلن الأمير سعود الفيصل وزير الخارجية السعودي أن بلاده ستطالب بتسلم سعوديين من المحتمل أن يكونوا بين المجموعة التي أعلنت إيران أنها ألقت القبض عليها لانتمائها إلى تنظيم «القاعدة»، معرباً عن أمله بتجاوب السلطات الإيرانية في هذا المجال. وقال وزير الخارجية السعودي في مؤتمره الصحافي الأسبوعي في الرياض «هناك اتفاق أمني مشترك بين بلدينا، وسنجري اتصالات مع الحكومة الإيرانية بهذا الصدد. وفي وقت لاحق غادر الأمير سعود الفيصل إلى طهران للمشاركة في أعمال اجتماعات وزراء خارجية الدول الإسلامية الذي يبدأ أعماله في العاصمة الإيرانية. على أن يبحث موضوع تسليم أي مواطن سعودي قد يكون بين المجموعة التي أعلنت إيران اعتقالها.

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/٢٨)

ـ أكدت إيران والسعودية على مواصلة التعاون بينهما، وعلى ضرورة «تعاون كل دول المنطقة لمكافحة الإرهاب والتطرف». وقال وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي خلال استقباله نظيره السعودي سعود الفيصل في طهران، إن «التعاون بين طهران والرياض قائم لأن الإرهاب يهددنا جميعاً». من ناحيته، أشار الفيصل إلى أن السعودية وإيران جارتان للعراق، وأن «اهتمامنا الأساسي هو بوحدة العراق واستقلاله وسيادته على أرضية. وفي وقت لاحق سلم سعودد الفيصل الرئيس الإيراني محمد خاتمي رسالة من ولي العهد السعودي الأمير عبد الله.

(السفير، ٢٠٠٣/٦/١٦)

● إيران ـ سوريا

ـ أعلن الرئيس الإيراني محمد خاتمي رفض بلاده التهديدات والاتهامات الأميركية لسوريا. وقال خاتمي، في اجتماع للحكومة الإيرانية، إن «الاتهامات الأميركية لسوريا واهية، ولا تستند إلى دليل»، معرّباً عن الأمل بـ«أن تبقى في دائرة الدعاية الإعلامية»، ومعتبراً أن سياسة واشنطن «تثير التوتر في المنطقة». كما أكدت الحكومة الإيرانية على لسان الناطق باسمها عبدالله رمضان زاده رفضها أي تهديد لسوريا. وقال زاده «نرفض هذا التهديد لأن سوريا تلتزم القوانين والقرارات الدولية». وشدد على أن موقف الحياد الذي التزمته طهران في الأمة بين

العراق والولايات المتحدة لن يكون كذلك بالنسبة إلى سوريا.

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/١٧)

- دعا الرئيس السوري بشار الأسد خلال استقباله الرئيس الإيراني محمد خاتمي في دمشق، العالم الإسلامي إلى «اليقظة، لا سيما في الظرف الحالي»، فيما رأى خاتمي أن تبادل الرأي والتعاون بين سوريا وإيران هو «صمام الأمان من أجل الحفاظ على مصالح البلدين وبقية بلدان المنطقة، لا سيما في المرحلة الحالية الحرجة». وجاء ذلك خلال جولة المحادثات التي عقدها الأسد مع خاتمي الذي غادر سوريا بعد زيارة استمرت يومين.

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/١٦)

- قالت صحيفة «هندوستان تايمز» الهندية إن إيران وسوريا تعارضان اقتراح نيودلهي إرسال قوات للعراق للمشاركة في قوة «إحلال الاستقرار التي تقودها الولايات المتحدة».

(السفير، ٢٠٠٣/٦/٣٠)

● إيران - فلسطين

- انتقد الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي «خريطة الطريق» باعتبارها تشبه اتفاقات أوسلو ومرفقة بوسائل ضغط إضافية على الدول العربية والفلسطينيين. وقال آصفي «من الواضح أنه مع آرييل شارون، من غير الممكن تطبيق أية خطة (سلام). وبشكل أشمل، إن السياسات التي ينتهجها شارون تجعل أي سلام مستحيلاً».

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/٢٧)

- دعا الرئيس الإيراني محمد خاتمي في افتتاح الاجتماع الوزاري لمنظمة المؤتمر الإسلامي في طهران (أمس) إلى دعم مقاومة الشعب الفلسطيني، وإلى أن تصبح شؤون العراق في أيدي الشعب العراقي في أقرب وقت. وقال «علينا تقديم المساندة التامة لمقاومة الشعب الفلسطيني، واعتبارها النموذج الصادق للنضال التحرري ضد الإرهاب الحكومي المنظم».

(الحياة، ٢٠٠٣/٩/٢٩)

● الحرب على العراق

- حذّر الرئيس الإيراني محمد خاتمي من «النتائج الكارثية» للهجوم العسكري الأميركي على العراق، قائلاً «إذا لم تتم السيطرة على الحرب، فإن آثارها على المنطقة والعالم بأسره ستكون أكثر خطورة من كارثة فيتنام». ورأى أن الهجوم على العراق يشكل انتهاكاً لقرارات وقوانين الأمم المتحدة. وأكد خاتمي، في كلمة ألقاها في جزيرة كيش (جنوب إيران)، أن «الضمير العالمي قد تحرك اليوم ضد هذا الوضع...» موضحاً أن «الكيان الصهيوني هو الوحيد في العالم الذي يؤيد النزعة الحربية والأحادية الجانب لأميركا»، ومشيراً إلى أن «الكيان الصهيوني عرّض مصالح الشعب الأميركي للخطر من خلال تسلط دعاة الحرب الأميركيين الواهمين».

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/٤)

- حذّر الرئيس الإيراني السابق علي أكبر هاشمي رفسنجاني «الوحش الأميركي الكريه» والبريطانيين من التعرض للعتبات المقدسة في العراق. وقال في خطبة الجمعة في جامعة طهران «إن الولايات المتحدة أصبحت وحشاً

كريهاً، والوجه الأكثر مقتاً في العالم». وأضاف رفسنجاني الذي يرأس «مجلس تشخيص مصلحة النظام» أنه «إذا كان حزب البعث عقرباً، فإن الأميركيين ثعابين»، مشيراً إلى أن الذين يؤيدون الولايات المتحدة في إيران «سيهانون»، ومتسائلاً «كيف يمكنهم الدفاع عن الأميركيين أمام شبابنا الذي يرى أنهم يقتلون المدنيين الأبرياء».

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/٥)

-أكدت تركيا وإيران تقاسمهما وجهات نظر متماثلة في ما يخص تقويم الوضع في شمال العراق. وأكد وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي في زيارته الرسمية لأنقرة، أنه «من دون دعم دول الجوار» لن يتحقق استقرار في العراق. وقد بدا، خلال المؤتمر الصحافي المشترك بين خرازي ونظيره التركي عبد الله غل، واضحاً الفارق في لغة الوزير الإيراني، والتي كانت أكثر تشدداً تجاه الأميركيين، وفي لغة الوزير التركي، والتي بدت أكثر ديبلوماسية ومرونة تجاه واشنطن. وإن كان الجانبان أكدا رفضهما تقسيم العراق وقيام دولة كردية في شماله.

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/٧)

-قالت مصادر إعلامية إيرانية إن الرئيس العراقي صدام حسين أوكل جانباً من مهمة القتال في كركوك إلى منظمة «مجاهدي خلق» الإيرانية التي تتخذ من العراق مقراً لها. وتوقع علي رضا أكبري، المستشار السياسي والعسكري في وزارة الدفاع الإيرانية، أن المنظمة ستعاني قريباً من تضاؤل نشاطها إلى الحد الأدنى. إذ إن مصيرها مرتبط بمصير صدام حسين، وأن حكومة جديدة في العراق لن تتحمل وجود المنظمة على الأراضي العراقية. وتحدث أكبري عن مساعي قادة المنظمة لبناء علاقات مع دول عربية، مشيراً إلى أن «المنظمة فشلت في تحقيق النجاح في مسعاها هذا».

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/٩)

-أعلنت إيران أنها لن تقف على الحياد في الصراع بين «المحتلين والشعب العراقي». وقال آية الله السيد علي خامنئي مرشد الجمهورية الإسلامية في إيران إن «الحلم الذي تتمناه القوات الأميركية والبريطانية في العراق لن يتحقق. إذ إن المقاومة تقف في وجه الاحتلال ولن يكون الشعب العراقي مستثنى من هذه القاعدة». ودعا السيد خامنئي قوى المعارضة العراقية إلى عدم التعاون مع الأميركيين. وأكد خلال خطبة صلاة الجمعة في طهران رفضه تعيين حاكم أجنبي للعراق، معتبراً أن ذلك «يشكل إهانة للحرية والسيادة الشعبية على العراق». وشدد على ضرورة تقرير الشعب العراقي مستقبله وشكل حكومته.

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/١٢)

بث التلفزيون الإيراني تقريراً عن معارك بين عناصر من منظمة «مجاهدي خلق» ومقاتلين عراقيين، أفاد أنها اندلعت في منطقة صحراوية في السعدية التي تبعد نحو ١٦٠ كيلومتراً شمال بغداد. وأفاد بيان للمنظمة نقلته وكالة «رويترز» عن مقتل ١٨ من عناصر «مجاهدي خلق» وجرح ٤٣ آخرين في هجمات طاولت معسكراً في العراق. وأكدت المنظمة أن العديد من مقاتليها فقدوا بعد هجمات على قواعدها في شمال العراق يومي ١٠ و ١١ نيسان/ابريل.

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/١٣)

ـ أكّد الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي أن طهران ستحاكم أي مسؤول عراقي يدخل إلى أراضيها بتهمة ارتكاب جرائم ضد إيران خلال الحرب بين الجانبين (١٩٨٠ـ ١٩٨٨). وفُهم هذا التحذير على أنه رسالة إلى الولايات المتحدة تنفي وجود أي من المسؤولين العراقيين الفارين إلى إيران، وذلك في خطوة استباقية لأي اتهامات أميركية لإيران على غرار تلك الموجهة إلى سوريا.

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/١٥)

ـ دعا الرئيس الإيراني محمد خاتمي «إلى خروج قوات الاحتلال من الأراضي العراقية، وتمكين الشعب العراقي من تقرير مصيره بنفسه» وقال خاتمي خلال عرض عسكري في ذكرى عيد الجيش «على الرغم من سقوط نظام صدام حسين، فإن قوات الاحتلال ما زالت تواصل انتشارها في العراق». واعتبر أن «الدور الذي ينبغي أن تؤديه دول المنطقة، خصوصاً الجارة للعراق، في تشكيل حكومة شعبية عراقية، أمر في غاية الأهمية».

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/١٩)

ـ نفى وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي اتهامات أميركية لإيران بالتدخل في شؤون العراق وسعيها لتعزيز الدور السياسي للشيعة العراقيين. وحمّل في مؤتمر صحافي مشترك مع نظيره الفرنسي دومينيك دوفيلبان، الولايات المتحدة مسؤولية استمرار حركة «مجاهدي خلق» الإيرانية التي تتخذ من العراق مقراً لها في قتالها المسلح ضد النظام الإيراني. وكان الناطق باسم البيت الأبيض آري فلايشر أعرب عن قلق الإدارة الأميركية من معلومات تحدثت عن تسلل عملاء إيرانيين إلى العراق لدعم زعماء شيعة مؤيدين لإيران والدعوة إلى إقامة نظام إسلامي في هذا البلد، مشيراً إلى أنه تم إبلاغ هذه المخاوف إلى السلطات الإيرانية.

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/٢٥)

● إيران ـ لبنان

ـ نبه الناطق باسم الحكومة الإيرانية عبد الله رمضان زاده إلى أن موقف بلاده لن يتغير تجاه إسرائيل. وقال عن مطالبة رئيس الوزراء الإسرائيلي آرييل شارون بنزع سلاح «حزب الله»، إن الحزب «سياسي قاوم الاحتلال وسيبقى محل تأييدنا طالما بقي في لبنان يقاوم الاحتلال الإسرائيلي لأرضه».

(الحياة، ٢٠٠٣/٤/١٧)

ـ أكد رئيس الجمهورية اللبنانية إميل لحود عشية وصول الرئيس محمد خاتمي إلى بيروت «أن لبنان وإيران سينطلقان لإرساء تطلعات مشتركة قائمة على احترام الحق وتأكيد المرجعية الدولية في العالم». وقال لحود لوكالة الأنباء الإيرانية إن «لبنان شعباً وحكومة يتطلع باهتمام كبير إلى الزيارة التاريخية لخاتمي التي ستتوج بتوقيع اتفاقات ثنائية تركز علاقات الصداقة والإخوة المتينة بين البلدين على أسس ثابتة وفق مفهوم التعاطي الدولي». وأكد أن «لبنان لا يمكن أن ينسى أبداً وقوف الجمهورية الإسلامية الإيرانية إلى جانبه يوم كانت أجزاء كبيرة من أرضه محتلة من العدو الصهيوني». ورأى «أن المتغيرات التي حصلت منذ وقت قصير في منطقتنا تحتم علينا لا التشاور

فحسب، بل العمل من أجل مواجهة تداعياتها عبر تمسكنا بحقوقنا وثباتنا على مواقفنا...».

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/١٢)

- بدأت مناخات زيارة الرئيس الإيراني السيد محمد خاتمي لبيروت تتبلور منذ يومها الأول، لا سيما على الصعيد الرسمي، إذ حملت مواقفه المعلنة مضياً في دعم إيران للمقاومة المشروعة لكل الشعوب. كما أكد الرئيس خاتمي «أن التهديدات والاتهامات التي توجه إلى لبنان وسوريا من بعض المسؤولين في الإدارة الأميركية باطلة ومرفوضة». وأبلغ خاتمي نظيره اللبناني الرئيس اميل لحود وقوف بلاده إلى جانب لبنان في سعيه إلى إحقاق حقوقه المشروعة في تحرير بقية أراضيه المحتلة في الجنوب.

وجاءت المواقف التي أعلنها الرئيس اللبناني متقاربة مع مواقف الرئيس خاتمي، إذ أبلغه أن الدعم الإيراني «يعطي للبنان دفعاً في تحركه لاستعادة ما تبقى من أرضه المحتلة في مزارع شبعا وحصته في مياهه وخيراته الطبيعية». أما التهديدات المستمرة ضد لبنان من جانب إسرائيل، فقال الرئيس لحود «إنها لن تؤثر في موقفهما الثابت الرافض لأي مساومة على الحقوق القومية».

(النهار، ٢٠٠٣/٥/١٣)

- بدأ الرئيس الإيراني السيد محمد خاتمي (أمس) زيارة رسمية للبنان تستمر ثلاثة أيام. وخطى السيد خاتمي لدى وصوله باستقبال شعبي حاشد عكس تطور العلاقات اللبنانية - الإيرانية وعمقها، والمكانة المميزة لخاتمي الذي أكد أكثر من مرة حبه للبنان وموقعه الثقافي والحضاري.

(السفير، ٢٠٠٣/٥/١٣)

- واصل الرئيس الإيراني السيد محمد خاتمي استقبالاته (أمس) في مقر إقامته في فندق فينيسيا، فالتقى وفدين من حركة «أمل» وحزب الله والرئيس سليم الحص وعمر كرامي ونائب رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى الشيخ عبد الأمير قبلان وكاثوليك الأرمن الأرثوذكس آرام الأول. وعرض مع زواره العلاقات بين إيران ولبنان، وقال إنه مسرور بـ «التفاهم اللبناني - السوري - الإيراني الذي يشكل وحدة في وجة الهجمة على المنطقة».

(السفير، ٢٠٠٣/٥/١٤)

- في اليوم الثالث والأخير لزيارة للبنان استمرت ثلاثة أيام، تحدث الرئيس الإيراني محمد خاتمي عن خصائص لبنان في الديموقراطية والتعايش والتعددية والانفتاح والمقاومة. وركّز خاتمي في كلمته أمام مجلس النواب على إبراز الديموقراطية اللبنانية وأهميتها كمثال لأنظمة المنطقة. وفي المؤتمر الصحافي الذي عقده في فندق فينيسيا، شدّد خاتمي على لبنانية «حزب الله»، وقال إن «حزب الله لا يتلقى تعليمات من أية جهة». وأضاف «نحن نكن الاحترام التام للحكومة اللبنانية والشعب اللبناني والمقاومة اللبنانية من دون أن نتدخل في شؤون هؤلاء جميعاً».

(النهار، ٢٠٠٣/٥/١٥)

- صدر لدى اختتام زيارة الرئيس الإيراني محمد خاتمي لبيروت بعد ظهر أمس البيان اللبناني - الإيراني المشترك، وهنا نصه: «تلبية لدعوة كريمة من فخامة رئيس الجمهورية اللبنانية العماد اميل لحود قام فخامة رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية سيد محمد

خاتمي بزيارة رسمية للجمهورية اللبنانية في الفترة الممتدة من ١٢ أيار ٢٠٠٣ إلى ١٤ منه الموافق لـ ٢٢ من ارديبهشت ١٣٨٢ هـ.ش. إلى ٢٤ منه، على رأس وفد رسمي رفيع المستوى.

وخلال الزيارة، أجرى الرئيسان الإيراني واللبناني وأعضاء وفدي البلدين، محادثات سادتها مشاعر الإخوة والمودة والتفاهم والثقة المتبادلة، وتناولت مختلف التطورات الإقليمية والدولية والمواضيع ذات الاهتمام المشترك. واتفق الجانبان على إصدار البيان المشترك الآتي:

إن الجمهورية الإسلامية الإيرانية والجمهورية اللبنانية، وإدراكاً منهما للإمكانات الواسعة في مجالات التعاون السياسي والاقتصادي والثقافي والعلمي، وتأكيداً منهما لضرورة تعزيز الروابط المشتركة المبنية على الأواصر التاريخية والثقافية العريقة وتطويرها، وإدراكاً منهما لأهمية مسار التطورات الدولية والظروف السائدة في المنطقة وخطورتها قد أعلنتا ما يأتي:

أولاً - أعرب الجانبان عن تقويمهما الإيجابي للعلاقات السياسية الوطيدة والتراث الثقافي المشترك والأواصر التاريخية والثقافية للشعبين في البلدين، وأكدا ضرورة استمرار التعاون بينهما وتطويره، لتعزيز العلاقات الودية بين الشعبين أكثر فأكثر.

ثانياً - قدّر الجانبان عالياً تصدي الشعب والدولة في لبنان وصمودهما في مواجهة الاحتلال الإسرائيلي. معتبرين أن المقاومة واستمرارها حتى انهاء الاحتلال دون قيد أو شرط وتحقيق كل المطالب اللبنانية، حق مشروع للشعب اللبناني، بما في ذلك حق لبنان في مياهه وثرواته الطبيعية وترابه كاملاً في مزارع شبعا، وفي تحرير جميع المعتقلين اللبنانيين من السجون الإسرائيلية.

ثالثاً - أكد الجانبان مساندة الحقوق الأساسية للشعب الفلسطيني في مقاومة الاحتلال الإسرائيلي، وتقرير المصير، وعودة جميع اللاجئين الفلسطينيين إلى أرضهم وديارهم، وإنشاء الدولة الفلسطينية المستقلة وعاصمتها القدس، حتى تأمين تلك الحقوق وإنهاء الاحتلال.

رابعاً - دان الجانبان التهديدات الموجهة إلى إيران ولبنان وسوريا واستغلال إسرائيل التطورات الدولية والإقليمية من أجل استمرارها في احتلال الأراضي العربية، ولا سيما منها الجولان، وتوسيع عدوانها في المنطقة، واستغلال مفاهيم مشوهة للإرهاب من أجل التمادي في عمليات القمع والقتل اليومي للشعب الفلسطيني.

خامساً - أبدى الجانبان معارضتهما لكل أشكال الإرهاب، ولا سيما إرهاب الدولة، وضرورة التمييز بينه وبين المقاومة المشروعة للشعوب ضد الاحتلال، ودانا الأعمال القمعية التي يقوم بها الكيان الصهيوني تجاه الشعب الفلسطيني المضطهد وسائر شعوب المنطقة مستغلاً في ذلك الظروف السائدة في العلاقات الدولية، معتبرين هذه الأعمال نوعاً سافراً من إرهاب الدولة.

سادساً - بالنظر إلى المستجدات الراهنة في المنطقة والتطورات الناتجة في العراق، أكد الطرفان ضرورة الحفاظ على وحدة العراق

واستقلاله وسلامته الإقليمية وحق الشعب العراقي في تقرير مصيره ومستقبله السياسي بإرادته المستقلة، بعيداً عن أي احتلال، وقيام حكومة يوطنية تمثل إرادة الشعب العراق وآماله وتصرفه الحر والمطلق بثرواته الطبيعية.

سابعاً ـ أشار الجانبان إلى أهمية الاستقرار والأمن الدائمين في المنطقة، ونبّها إلى المخاطر الكبيرة الناتجة من أسلحة الدمار الشامل للكيان الصهيوني وضرورة إخلاء الشرق الأوسط كله من هذه الأسلحة، ووقف سياسة الكيل بمكيالين في هذا المجال، وطالبا بتعزيز مساهمة الأمم المتحدة ودورها المركزي في اتخاذ القرارات الدولية.

ثامناً ـ أشار الطرفان إلى اقتناعهما الراسخ بمشروع حوار الحضارات، وأكدا التنسيق والتفاهم القائمين في هذا المجال وضرورة تعزيز هذا المشروع على الصعيد الدولي. وقد تطرقت الجمهورية الإسلامية الإيرانية في هذا الصدد إلى صيغة العيش المشترك في لبنان وتنوع الطوائف فيه، معتبره أنه نموذج لتجسيد مثل هذا الحوار وطرحه.

تاسعاً ـ قوّم الطرفان إيجاباً نتائج الاجتماعات الاقتصادية المشتركة ومكتسباتها وأكدا وجود امكانات واسعة في البلدين وضرورة تطوير هذا التعاون وتعزيزه للوصول إلى الطرق الكفيلة توسيع التعاون الإقليمي والدولي أكثر فأكثر.

وانطلاقاً من الحرص على استمرار التشاور بين الجانبين، وجه فخامة الرئيس خاتمي دعوة إلى فخامة الرئيس اللبناني للقيام بزيارة رسمية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، وقد قبل فخامة الرئيس لحود الدعوة شاكراً ووعد بتلبيتها على أن يتحدد موعدها عبر القنوات الديبلوماسية.

وشكر فخامة الرئيس خاتمي، فخامة الرئيس لحود والشعب اللبناني الصديق على الحفاوة التي لقيها والوفد المرافق خلال وجوده على أرض الجمهورية اللبنانية.

وقد حرّر هذا البيان في تاريخ ١٤ أيار (مايو) ٢٠٠٣ الموافق لـ ٢٤ ارديبهشت ١٣٨٢هـش. في نسختين باللغتين العربية والفارسية وصدر في بيروت».

(النهار، ٢٠٠٣/٥/١٥)

● إيران ـ ليبيا

ـ استقبل نائب الرئيس الإيراني للشؤون الحقوقية والبرلمانية السيد محمد أبطحي (أمس) السفير الليبي علي محمود ماريه الذي حمل رسالة من القيادة الليبية إلى القيادة الإيرانية. وقال بيان صادر عن المكتب الإعلامي لرئاسة الجمهورية إن أبطحي دعا خلال اللقاء إلى الاهتمام والمتابعة السريعة لرفع الإبهام والغموض عن بعض القضايا الموجودة بين إيران ولبنان من ناحية، وليبيا من ناحية أخرى. وأكد المراقبون أن الأمر يتعلق بقضية الإمام المغيب السيد موسى الصدر.

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/١١)

● إيران ـ عُمان

ـ تلقى السلطان قابوس بن سعيد رسالة خطية من الرئيس الإيراني محمد خاتمي لدى استقباله مساعد الرئيس الإيراني للشؤون البرلمانية والقانونية محمد علي أبطحي. وقالت

مصادر مطلعة أن الرسالة تناولت التطورات الراهنة في المنطقة، خصوصاً الوضع في العراق والتهديدات الأميركية لعدد من الدول الإسلامية، ومن بينها إيران. إضافة إلى العلاقات بين البلدين.

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/٥)

● إيران - مصر

- نفى وزير الخارجية المصري أحمد ماهر أنباء ترددت عن عودة قريبة للعلاقات الديبلوماسية الكاملة بين مصر وإيران. وكانت صحيفة «القدس» الإيرانية نشرت أخيراً تقريراً عن المحادثات التي أجراها ماهر مع نظيره الإيراني كمال خرازي على هامش الاجتماع الإقليمي لدول الجوار العراقي الذي انعقد في الرياض نهاية الشهر الماضي. وقال ماهر إن التقرير «لم ينقل بدقة تفاصيل اللقاء، ولا ما تم الاتفاق عليه، موضحاً أنه ونظيره الإيراني «قد استكملا في الرياض مشاوراتهما التي بدأت في نيويورك العام الماضي»، حيث تبادلا الرأي في شأن «الأسلوب الأمثل للعمل حالياً بين البلدين».

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/٥)

● إيران - منظمة المؤتمر الإسلامي

- ندد وزراء الخارجية لدول منظمة المؤتمر الإسلامي، في ختام اجتماعهم في طهران، بالإرهاب، ورفضوا اللجوء إلى العمل العسكري المنفرد والميل المتزايد إلى الاستهانة بالقانون الدولي وأهداف ميثاق الأمم المتحدة ومبادئه، وأعربوا عن تأييدهم للشعب العراقي في إقامة حكومة انتقالية في أسرع وقت، وجددوا تضامنهم مع مقاومة الشعوب الفلسطيني والسوري واللبناني للعدوان والاحتلال، وطالبوا المجتمع الدولي بدعم حق لبنان وسوريا في تحرير أراضيهما المحتلة وتنفيذ القرارات الدولية ذات الصلة.

(النهار، ٢٠٠٣/٥/٣١)

● إيران - اليمن

- استنكر الرئيسان اليمني علي عبدالله صالح والإيراني محمد خاتمي التفجيرات الإرهابية في الرياض، ودعيا إلى ضرورة التعاون الثنائي والدولي في مكافحة الإرهاب. وأنهى الرئيس الإيراني (أمس) زيارة رسمية لليمن استمرت يومين أجرى خلالها سلسلة من المحادثات مع الرئيس اليمني. وكان مقرراً أن يعقد الرئيسان مؤتمراً صحافياً ألغي في اللحظة الأخيرة. وغادر خاتمي من دون الإدلاء بأي تصريحات. وأصدر الجانبان بياناً تضمن تأكيد «أهمية تنمية العلاقات وتطويرها بين البلدين وإجراء المشاورات الدورية بينهما حول القضايا ذات الاهتمام المشترك، في ضوء الاتفاقات الموقعة، خصوصاً اتفاق التعاون الأمني.

(الحياة، ٢٠٠٣/٥/١٧)

فصلنامه

ایران وعرب

شماره چهارم ـ سال دوم ـ بهار ۱۳۸۲هـ. ش./۲۰۰۳م

سرپرست کل

سید حسین موسوی

سردبیران

محمود سریع القلم — **ویکتور الكك**

مشاور تحریر

میشل نوفل

- فصلنامه ایران وعرب پذیرای مقالات کلیه پژوهشگران در عرصه های مسائل مربوط به این حوزه می باشد.

فصلية
إيران والعرب



❑ مطالب ومقالات «فصلنامه ایران وعرب» لزوماً بیانگر دید گاههای مرکز پژوهشهای علمی ومطالعات استراتژيك نمی باشد.

شماره پنجم - تابستان ۱۳۸۲

مواضع امریکا در قبال ایران

سردبیر با اشاره به سیاست خصمانه جورج بوش در قبال جمهوری اسلامی ایران ومتبلور شرح این نگره خصمانه در گنجاندن نام ایران در محور شرارت تاکید دارد علی رغم مشغولیت کنونی امریکا در عراق برای شکل دادن به یك حکومت ائتلافی لبه نیز اقدامات تبلیغاتی وسیاسی امریکا متوجه جمهوری اسلامی ایران شده است. بنظر سردبیر چنین موضعگیری خصمانه ای از سوی امریکا علیه ج.ا.ا بیشتر برخاسته از تاثیر پذیری مرکز تصمیم گیری امریکا از تحلیلهای جهات صهیونستی داخل امریکا می باشد که از قدرت تاثیر گذاری وقبولاندن دیدگاههای خود بر مسئولان این کشور بر خوردارند. توصیه سردبیر به سیاست سازان امریکائی این است که در مورد ایران وتحلیل مسائل مربوط به آن ازتحلیلهای واقع بنیانه ونظرات کارشناسان آشنا به ویژگیها و پیچیدگیها سیاست و جامعه ایران استفاده کنند و در نظر داشته باشند که جمهوری اسلامی ایران توان تبدیل شدن به یك قدرت منطقه را در آینده دارد.

دین وتمدن: در هم کنش یا تعارض وتقابل؟

دکتر عطاء اله مهاجرانی رئیس مرکز جهانی گفتگوی تمدنها و دکتر محمد جواد لاریجانی رئیس مرکز پژوهشهای فیزیك نظری وریاضیات در یك گفتگو در شبکه ٤ صدا وسیما در مورد موضوع دین وتمدن مشارکت کرده و به مبادله دیدگاه در مورد تعریف دین وتمدن و رابطه میان آنها پرداختند.بنظر دکتر لاریجانی پیوند میان دین وتمدن در صورتی حقیقت می یابد که دین به صورت مبنایي برای زندگی فردی واجتماعی در آید و نگره عقلانی باندازه کافی منبعث از اندیشه دینی باشد. دکتر مهاجرانی در این رابطه عنوان داشت زمانیکه به دیانت از منظر عقلانیت دینی می نگریم آنگاه می توانیم تمدن را بنیان بگذاریم. لاریجانی ومهاجرانی نقش دین در ساخت تمدن وعلل جدائی میان موضعگیریهای مذهبی وتمدنی و ایستائی تمدن و رابطه آن با اندیشه دینی و همچنین نقش دین اسلام در شکل دادن به تمدن را مورد بحث و بررسی قرار دارند. دکتر توسلی مجری این میز گرد نیز مقدمه مبسوطی را در مورد دین وتمدن مطرح ساخته تاکید کرد که تفاعل دین ومیان کنش قدرتمند دین وتمدن یك واکنش گریز نا پذیراست و نیاز هر یك به دیگری نیازی ارگانیك میباشد.

کیان تاج بخش

انتخابات داخلی در ایران
عدم مرکزیت گرائی وجامعه ایران

انتخابات شوراهای محلی در چار چوب اصلاحات در ایران بیا نگر چه چیزی می باشد؟ این شوراها ایفاگر کدام نقش در روند دموکراسی می توانند باشند وتا چه اندازه در پیاده کردن عدم مرکزیت گرائی سیاسی سهم دارند، چه رابطه ای میان شورای محلی وایده جامعه مدنی در نظام اسلامی وجود دارد؟ این پرسشها وپرسشهای مشابه مسائل محوری هستند که نویسنده در تلاش خود برای یافتن آفاق وچشم اندازهای عملی دموکراسی در ایران مطرح کرده است. تاج بخش در توضیح خود در امر مناقشه پیرامون شوراهای محلی سه شیوه را مشخص میسازد. شیوه دینی، شیوه سیاسی اجتماعی (جامعه مدنی) وشیوه تکنوکراتی. بنظر وی ایران صحنه مناقشات پیاپی در مورد مفهوم اسلام ومشارکت دموکراتیك واسلامی بودن آن میباشد. وی در ارتباط با پیوند میان شوراهای محلی و جامعه مدنی خاطر نشان میسازد که شوراهای محلی پدیده ای در امر مدیریت وگر دانندگی امور داخلی بحساب می آیند که می توانند تاثیر غیر مستقیمی در توسعه جامعه مدنی در شهرها وروستاها بگذارند.نویسنده در پایان نتیجه گیری می کند که میبایست نسبت به تحکیم ساختارهای سانسور داخلی در کوتاه مدت بر حذر بود زیرا چنین تمایلاتی در میان اصلاح طلبان وجود دارد. بنظر تاج بخش زمانیکه شوراهای محلی مبادرت به اجرای سیاستهای خود در جهت بر قراری توازن میان تحمل مسئولیت وتحقق مصالح محلی وخود گردانی در برابر حاکمیت مرکزی می نمایند آنگاه این شوراها با چالشهایی مواجه میشوند که مهمترین آنها نبود تجربه تاریخی در سطح چهره های فعال محلی ونبود توان ساختاری در سطح امور شهر داریها وکمبود نیروی انسانی بویژه در زمینه مدیریت شهرها می باشد. البته از دید نویسنده امکان پشت سرگذاردن این چالشها وجود دارد ولی اینکار نیارمند تلاش فراوان وصرف وقت می باشد.

---

* پژوهشگر ایرانی.

جنگ و نخبگان در ایران

نویسنده مقاله خویش را با تکیه بر این مقوله آغاز می کند که شناخت میراث جنگ بشکل تمام عیار نیازمند توجه نسبت به درك تحولات اجتماعی ناشی از آن میباشد و دگرگونیهای جمعیتی واقتصادی وتاثیر آنها در رویکردهای روان شناسی اجتماعی را نیز در برمیگیرد. این مسائل پرسشهایی را در مورد چگونگی پیاده کردن ارزشها و تضمین نیاز مندیهای مرحله کنونی جامعه ایرانی بر می انگیزد و مسائلی را در مورد نقش نیروهای نظامی ومسئولیت و عرصه دخالت آنها مطرح میسازد. بنظر نویسنده علت بروز اختلافات کنونی موجود میان نخبگان سیاسی کشور پس از پیروزی انقلاب به وجود دو دیدگاه متفاوت پیرامون تغییر نخبگان در نظام گذشته باز میگردد. دیدگاه اول دیدگاه انقلابی بود که خواستار براندازی نخبگان قبلی گردید. دوم نگره اصلاح گرانه است که دعوت به ادغام نخبگان در جامعه انقلابی را مطرح میسازد. قانون اساسی نیز برآیند این دو دیدگاه می باشد. بنظر نویسنده ضرورتهای جنگ ایران وعراق پایان بخش مرحله ای بود که ویژگی انقلابی، چهره غالب آن را تشکیل میداد. نویسنده می افزاید که شیوه بکار گرفته شده در حال حاضر شیوه کنار آمدن و مدارا با نخبگان کشور می باشد.

* سردبیر فصلنامه «گفتگو».

محمد باقر حشمت زاده

دانشجویان ایران وسیاست

در این پژوهش تلاش شده است تا ابزار لازم برای شناخت ماهیت سیاست وحکومت بشکل مشخص در ایران معرفی ومورد استفاده قرار بگیرد. یکی از وسایلی که مورد استفاده نویسنده قرار گرفته آمارگیری ونمونه برداری آماری بود بطوریکه اینکار چندین سال زمان برده و در جریان آن فرمهای متعددی تنظیم شده است که در ارتباط با مواضع دانشجویان دو شهر تهران وقم در مورد مسائل سیاسی قرار داشتند. سپس پژوهشگر مبادرت به تحلیل نتایج کرده ورهیافتی روانشناختی را در پیش گرفته و پاره ای از فرضیه ها را برای درك محتوای آن مقدم داشته است. در نگاه اول به نتایج این پژوهش آماری روشن میشود که دانشجویان نمونه آماری، دیدگاهی منفی در ارتباط با سیاست در ایران دارند که این امر پژوهشگر را به تلاش برای درك وکشف علت چنین موضعگیری منفی برانگیخته و پرسشهای زیر را مطرح ساخته است: چرا بنظر تعداد نسبتاً زیادی از نمونه های آماری سیاست در ایران به صورت امری منفی در نظر گرفته میشود؟ آیا این دیدگاه بازتاب حقایق سیاسی موجود در ایران است؟ آیا این نگره نشانه ای بر آرمان گرائی وخلوص نیت دانشجویان است؟ آیا این دیدگاه یك تهدید برای ایران بشمار می آید یا یك فرصت برای بهره برداری؟ نویسنده پیشنهاد کرده است تا این پژوهش از طریق اجرای آزمون دیگری در مورد دیگر قشرهای موثر جامعه نظیر کارگران وکار فرمایان ومعلمان ودانش آموزان وکشاورزان تکمیل شود.

* استادیار روابط بین الملل در دانشکده اقتصاد وعلوم سیاسی - دانشگاه شهید بهشتی - تهران.

دولت کنونی امریکا
بنیادهای نظری سیاست خارجی

این نوشتار در مورد بنیان خواستگاههای سیاست خارجی دولت کنونی امریکا و روش وشیوه تفکر نظریه پردازان آن و ریشه های تاریخی این نظریه ها وتکیه داشتن این سیاست بر نظام سرمایه داری و نیروی نظامی میباشد. بنظر نویسنده منافع وارزشهای سیستم سرمایه داری بیانگر شیوه فکری وچهار چوب عملی مسئولان امریکایی در سیاست خارجی امریکا است. در این راستا سیاست خارجی دولت جورج بوش هم جهت با جناح راست حزب جمهوری خواه می باشد که با منافع بزرگترین شرکتهای نفتی ومالی و ارباب صنایع نظامی ارتباط تنگاتنگی دارد وبر مبنای تحکیم پایه های جامعه سرمایه داری امریکا استوار شده است.جامعه عظیم صنعتی بمنظور رسیدن و دستیابی بر منافع و نفوذ در سطح جهان نیازمند توجیه تبلیغاتی در عرصه سیاسی وتبلیغاتی بود که این بهانه و توجیه توسط حوادث ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ فراهم گردید. نویسنده اینطور نتیجه گیری می کند که سیاست تازه امریکا با توجه به انگیزه نظامی واولویتهای وزارت دفاع وتکنولوژیهای سلاح ومبارزه با تروریسم حرکت می کند. بنظر سریع القلم این ویژگی در افزایش پیشرفت تکنولوژیك در امریکا تاثیر مستقیم دارد ولذا تمامی کشورهای جهان چه قدرتمند ونا توان بزودی تحت تاثیر جامعه امریکا وسیاست خارجی آن در عرصه جهانی در طول دست کم دو دهه آینده قرار خواهند گرفت.

(*) دانشیار روابط بین الملل دانشگاه شهید بهشتی.

بهناز اشتری[*]

باز پروری زنان در شغل وکالت ... نگاهی به نتایج وپی آمدی

نویسنده با تذکر عدم ورود زنان در عرصه وکالت بدلیل جایگاه سنتی زن در ساختار مشاغل در جامعه عنوان میسازد که در سالهای اخیر اقبال زنان به این رشته شغلی افزایش قابل ملاحظه ای یافته است بطوریکه بانوان توانسته اند قابلیتهای زیاد خود را در این عرصه عملاً نشان بدهند. از جمله ویژگیهای بارز بانوان در این عرصه دور بودن طبیعی آنها از زمینه های انحرافی میباشد که مردان در عرصه وکالت در آن می لغزند. نکته دیگر همدلی مخلصانه وکلای زن با موکلان خود است که آنها را قادر به دفاعی شایسته از حقوق موکلانشان می نماید.

(*) پژوهشگر ایرانی.

دکتر سلیمان العسکری*

فرهنگ جوانان و آینده آن: تجربه کویت

دکتر سلیمان العسکری نوشتار خود را با این عبارت آغاز می کند که سخن گفتن از جوانان مرادف با سخن گفتن در ارتباط با آینده می باشد چرا که ثروت و گنجینه حقیقی ملت ها، تنها با میزان ثروت های طبیعی سنجیده نمی شود بلکه دانش ها و مهارت و تخصص احاد ملت نیز می بایست در نظر گرفته شود و چنین پتانسیلی جز از طریق آماده سازی پیشاپیش جوانان یك کشور، امکان پذیر نیست. نویسنده سپس با ارائه مقدمه ای تاریخی از چگونگی تحول و پیشرفت فرهنگ جوانان در کویت، برنامه و طرح های آینده را برای توجه و اهتمام به فرهنگ جوانان متکی بر چند محور ذکر می کند که بارزترین آنها عبارتند از:

- ترسیم استراتژی روشن به منظور پیشبرد روند ترویج فرهنگ در عرصه های گوناگون فکر و عمل.

- بهره برداری از تجارب مربوط به فرهنگ جوانان در دیگر کشورها و برخورد باز با کلیه تجارب در کشورهای عربی و خارجی.

- تدوین دیدگاهی مترقی در مورد روند ترویج فرهنگی به شکلی که جوانان را نسبت به مفاهیم دموکراسی و احترام به حقوق بشر آموزش دهد.

- توجه به میراث فرهنگی عرب و بیرون کشیدن کلیه مفاهیم مثبت از دل آن به منظور تحکیم وابستگی فرهنگی و ملی.

- توجه به فرهنگ مذهبی برخوردار از بعد روشنگری.

* سردبیر مجله «العربی» ـ کویت.

دکتر سامي خصاونه*

فرهنگ جوانان و آینده آن: تجارب اردن

دکتر خصاونه در پژوهش خود، طرح و برنامه همه جانبه فرهنگ عربی را بدان شکل که سازمان فرهنگ و علوم عرب تنظیم کرده، ارائه نموده است. در این برنامه از نقطه نظر تئوریك، چارچوب های اساسی برای برنامه های فرهنگی در کشورهای عربی تدارك دیده شده است. نویسنده سپس پاره ای از افکار و نتیجه گیری هایی را که عناصر و مولفه های موجود در فرهنگ جوانان در اردن را توضیح می دهد، ارائه نموده است. به نظر نویسنده قشر جوانان جامعه اردن که در پیوند صوری و محتوایی با فرهنگ معاصر قرار دارد، از ۲۵ درصد جوانانی که در شهرها زندگی می کنند، تجاوز نمی کند. این قشر از پیوندهایی با فرهنگ و تمدن معاصر جهان برخوردار است و به همین دلیل در الگویی فرهنگی بیرون از چارچوب های سنتی فرهنگ میهن خود نشو و نما می کند. ۷۵ درصد باقیمانده قشر جوان در اردن علی رغم سمت گیری ها و تمایلات فرهنگی و وابستگی های سنتی متفاوت خویش، به شکلی از اشکال در بعد زمانی دیگری بسر می برند. نویسنده با ذکر این مقدمه نتیجه می گیرد که دو فرهنگ برای قشر جوان اردن وجود دارد که یکی از آنها دارای ثبات و توازن و پیوند و پیوستگی درونی است و فرهنگ دوم با تمامی این مفاهیم بیگانه می باشد و در راستای بی ثباتی و انزوا و از خودگسستگی گام می زند.

(*) معاون رئیس دانشگاه اردن در امور دانشکده علوم انسانی.



يصدر قريباً عن
مركز دراسات الوحدة العربية

• القدس ـ أورشاليم العصور القديمة بين التوراة والتاريخ — مجموعة من الباحثين

• تأثير الفكر الناصري على الخليج العربي ١٩٥٢ ـ ١٩٧١ — نور الدين بن الحبيب الحجلاوي

• إشكالية المستقبل في الوعي العربي — د. هادي نعمان الهيتي

• الوساطة في الخلافات العربية المعاصرة — د. نهلة ياسين حمدان

Contents



Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاورمیانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naden St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

5

Volume 2, Number 5, Summer 2003

American Foreign policy and Iran

The Theoretical Principles of the Bush Administration

Religion and Civilization: Interaction or contrast?

Iran's Local Elections and Political Decentralization

The New Elite in the Islamic Republic

Culture of youth in Kuwait



Design: M.Momayez

فصلية

ايران والعرب

١٩-٢٠

العددان التاسع عشر والعشرون - السنة الخامسة - صيف/خريف ٢٠٠٧

كـي لا نلـدغ مـن جُحـرٍ مرتـين

التنويـر الفكـري الديـني فـي إيران

الطبقة المستنيرة ودورها في التاريخ الإيراني

أصالة النقد الأدبي العربي والفارسي

تداوليات الحوار: قراءة تحليلية نقدية

روّاد القصّـة المعاصـرة فـي إيـران





فصلية ايران والعرب

مركز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

- لبنان: ٤٥٠٠ل.ل. ▫ سوريا: ١٥٠ ل.س.
- إيران: ٦٠،٠٠٠ ريال ▫ البحرين: ٢دنانير
- قطر: ٢٠ ريالاً ▫ الكويت: ٢ دينار
- المغرب: ٢٢ درهمًا ▫ ليبيا: ٥ دنانير
- الأردن: ٢ دنانير ▫ العراق: ٧٥ دينارًا
- السعودية: ١٠ ريال ▫ عُمان: ٣ ريال
- تونس: ٣ دنانير ▫ اليمن: ١٧٥ ريالاً
- مصر: ٦ جنيه ▫ بريطانيا: ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخــــرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت – لبنان

العنـــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٢٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٢٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٨٩٦٤٢٨٢، ٨٨٩٦٦٧٣٣، ٨٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكِك

فصلية إيران والعرب

العددان التاسع عشر والعشرون ـ السنة الخامسة ـ صيف/خريف ٢٠٠٧

- ترحب «*فصلية إيران والعرب*» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعًا مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية ايران والعرب

العددان التاسع عشر والعشرون - السنة الخامسة - صيف/خريف ٢٠٠٧

المحتويات

رأي

دراسات

قراءات . إصدارات

فعاليات

ملخصات بالفارسيّة

فهرس بالإنكليزية



آراء الكتّاب تعبّر عن وجهات نظرهم

رأي

كي لا نلدغ من جحر مرتين!

كثر الحديث عن الخطر الإيراني أو الخطر الشيعي أو التمدد الشيعي في منطقة الشرق الأوسط في الآونة الأخيرة والحديث هذا يأخذ منحىً تصعيدياً كلما تخفق الولايات المتحدة الأميركية في تحقيق مشاريعها في الساحات الساخنة مثل العراق وأفغانستان وفلسطين. ويطرح المراقبون في المنطقة تساؤلات عدة حول أسباب هذه الحملة ومغزاها والجهات التي تقف خلفها وتروج لها على أكثر من صعيد. السؤال الأول وببساطة شديدة هو حول التطورات التي حصلت في مجال السياسة الأقليمية لإيران في السنوات الأخيرة، والتي لم تكن غير إقتراب الجمهورية الإسلامية الإيرانية من هموم المنطقة ومشاكلها والتحديات التي تواجهها مقابل الحملة الشرسة لقوى التوسع والهيمنة وعلى رأسها الولايات المتحدة كدولة عظمى والكيان الصهيوني كقوة إقليمية محتلة ذات أهداف توسعية؟ ولماذا هذه المواكبة الواضحة لبعض الدول الأقليمية ومؤسساتها الإعلامية لهذه الحملة؟ من حقنا نحن كمراقبين أن نبحث عن الدوافع الحقيقية التي تقف وراء هذه الموجة وأن نكشف حقيقة الموقف وأن نحذِّر النخب العربية والاسلامية من خطورة الحملات التي تأخذ طابعاً دينياً تارة وحضارياً تارة أخرى لتقترب من الأطروحات أو النظريات التي طرحها المفكر الأميركي صاموئيل هانتنغتون بعد إنهيار الإتحاد السوفياتي السابق ونهاية الحرب الباردة عندما أشار بشكل واضح بأن العالم سيواجه خطر اشتعال البؤر القريبة من خطوط التماس للحضارات في مرحلة ما بعد الحرب الباردة ولم يكن هانتنغتون بوارد التنبؤ بما سيحدث في المستقبل بقدر ما كان يحاول صوغ أو إعادة إنتاج عملية صراع الحضارات وتحديداً الحضارتين الإسلامية والمسيحية المتمثلة بالمجتمع الغربي كضرورة ملّحة للحفاظ على قوة الولايات المتحدة الأميركية عبر العالم. وللتذكير فقط إن إيران هي من قامت بردة فعل عنيفة ضد هذه النظرية وطرحت على لسان الرئيس السابق محمد خاتمي ومن على منبر الأمم المتحدة نظرية

حوار الحضارات كبديل أفضل للتعايش بين أبناء الديانات السماوية وكضرورة للحيلولة دون حدوث فجوات بين المجتمعات البشرية التي إن حدثت فلا يسدّها شيء الا الدماء والحروب المدمرة.

إذاً من حقنا أيضاً ان نقول وبوضوح بأن الولايات المتحدة الأميركية هي القوة التي تتبنى عملياً وعبر قيامها بإحتلال البلدان الاسلامية، نظرية صدام الحضارات، والرئيس جورج بوش وان كان يريد اخفاء ما يدور في رأسه إلا إنه اكّد بفلتات لسانه بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ إن ما يجري بين المجتمع الغربي والعالم الإسلامي هو نوع من الحروب الصليبية. فلماذا إذاً الحديث عن الخطر الإيراني أو الخطر الشيعي؟ اذ يجب علينا ان نتذكر بأن النظريات الصدامية وخاصة نظرية صدام الحضارات هي من صنع الولايات المتحدة الأميركية وهي التي قامت بعملية احتلال ارض العراق الذي احتضن الحضارات المتعددة عبر التاريخ وهي التي قامت بتشجيع اسرائيل للقيام بحربٍ مدمرة ضد لبنان في السنة الفائتة ووعدت على لسان وزيرة خارجيتها كوندوليزا رايس شعوب الشرق الأوسط بولادة شرق أوسط جديد.

في الواقع ليس هناك شيء إسمه خطر إيراني أو خطر التمدد الشيعي في المنطقة، بل هناك حقائق ومعطيات تشير بأن الذي حصل هو فشل الولايات المتحدة في تحقيق مشاريعها الشرق أوسطية وخصوصاً هزيمة أقوى جيش في المنطقة بعد حرب ضروس دامت أكثر من ثلاثة وثلاثين يوماً أمام المقاومة الإسلامية اللبنانية التي أسقطت اسطورة الجيش الذي لا يقهر بصمودها الأسطوري مقابل الآلة الحربية الأسرائيلية التي كانت تفكر بضرب كل شيء اسمه مقاومة واقتلاع جذور الفكر المقاوم ضد الهيمنة الأميركية. والفشل هذا لم ينحصر في الساحة اللبنانية بل تجاوز الخطوط التي رسمتها واشنطن لمصالحها المستقبلية ليشمل كل الساحات الساخنة التي أشعلتها أميركا بهدف بسط سيطرتها التامة والمطلقة على مصادر الطاقة. وفي كل التطورات التي شهدتها المنطقة خلال الخمس سنوات المنصرمة، لم يكن لإيران أو لأي دولة تضعها واشنطن في خانة الدول الراديكالية أي نشاط توسعي ولم يكن لإيران "الشيعية" أي تمدد عقائدياً كان أم طائفياً في المنطقة. بل أن ما قامت به إيران وقد أعلنت ذلك بكل وضوح هو وقوفها إلى جانب إخوانها العرب والدول والأطراف التي كانت ولاتزال تقاوم الإحتلال إن كان أميركياً أم إسرائيلياً. ومساندة إيران لحركة حماس "السنّية" ومحاولاتها لفك الحصار من الشعب الفلسطيني المقاوم خير دليل على المسار التي تسلكه طهران بعيداً عن النزعات الإثنية أو الطائفية. واذا كنا نريد ان نحدد الجهة اوالدول التي تعمل على معايير وأسس دينية وعقائدية في تعاملها مع الدول الأخرى فأن أميركا وأوروبا ستتصدران قائمة الدول التي تتبى مبدأ التقارب الإثني والعنصري. أنظروا كيفية التعامل الأميركي مع إسرائيل في العقود الخمسة المنصرمة مقارنة بعلاقاتها مع أقرب حلفائها من الدول العربية وتأكيدها الدائم والمتكرر عند مطالبة العرب أميركا بإتخاذ إستراتيجية متوازنة

بعيداً من المعايير المزدوجة والطريف في هذا التعامل هو أن حاجة الولايات المتحدة الأميركية لبعض الدول العربية الحليفة والمصدرة للنفط أكثر بكثير مقارنة بإسرائيل، إذ أنها، أي الولايات المتحدة، تعتمد بشكل أساسي لسد حاجتها من البترول على هذه الدول، في حين ان إسرائيل تشكّل عبئاً مستمراً على الموازنة الأميركية. وانظروا أيضاً كيفية التعامل الأوروبي مع محاولات تركيا للإنضمام إلى الاتحاد الأوروبي خلال ثلاثة عقود وقبول عضوية الدول في أوروبا الشرقية فور سقوط الإتحاد السوفياتي السابق.

فلماذا الإستهانة بمشاعر الناس والرأي العام العربي والإسلامي من قبل واشنطن عند الحديث عن الخطر الإيراني المزعوم؟ المسألة واضحة ولا لبس فيها، لكن الغريب هو أن بعض الجهات العربية تتبنى الأسلوب الأميركي وتسوقه في المجتمعات العربية التي كانت ترى في إيران الاسلامية سنداً قوياً تقف إلى جانبها في القضايا المصيرية. السؤال الذي نود ان نوجهه الى هذه الجهات هو أنه ببساطة اذا كان على الولايات المتحدة الأميركية ان تختار في نهاية المطاف بين كل الدول العربية مجتمعةً من جهة واسرائيل من جهة اخرى فأين سيكون موقع الدول العربية في المنظور الأميركي؟! لماذا نغض النظر عن الحقائق التي تتكرر كل يوم ولا نفكّر ولو للحظة واحدة بأن واشنطن عند قيامها بتأمين وتغطية حاجات إسرائيل العسكرية التكتيكية منها والإستراتيجية فإنها تضع في حساباتها مواجهة عسكرية شاملة محتملة لكل الدول العربية مع اسرائيل وإن تفوق اسرائيل على كل الدول العربية عسكرياً يجب أن يكون دائماً هوالأساس في حسابات واشنطن؟ هل ندرك مغزى هذه السياسة الأميركية؟ لأن من أبسط تداعيات هذه السياسة هو أن الولايات المتحدة الأميركية ومن الناحية القيمية ترجح الحفاظ على أربعة ملايين نسمة إسرائيلي على مئتان وسبعون مليون عربي!

فأين إيران والتمدّد الشيعي وخطره المزعوم من كل هذا؟ وأين ضمائر النخب العربية من هذه الحملات التي تحمل في طياتها إفشال كل محاولة جادة لتوحيد الصف الاسلامي أمام الهجوم المدّمر والتمدد الأميركي والصهيوني في كل انحاء المنطقة؟ ما هو إذاً واجبنا كأخوة في الدين مقابل الشعوب الاسلامية المقهورة الذين سيواجهون مصيراً واحداً اذا ما نجحت واشنطن بفك الإرتباط والإنسجام والتماسك الديني والحضاري، وهذا المصير الواحد هو الفشل الذريع ومن ثم الندم والتحسُّر على ما فات. مثلما حصل بالنسبة لفلسطين سابقاً والعراق حالياً. فلكي لا نلدغ من جحرٍ مرتين فلا بد لنا ان نقف بوجه كل المحاولات الرامية الى تفكيك الأمة من كل مقوماتها المعنوية والمادية.

سيد حسين موسوى

دراسات

- التنوير الفكري والفكري الديني في إيران في ثلاث حركات
- الطبقة المستنيرة ودورها في التاريخ الإيراني
- أصالة النقد الأدبي العربي والفارسي
- الأدب الشعبي الفارسي: إشكاليّته وقيمته
- رُوَّاد القصة المعاصرة في إيران بين عامي (١٩٢١ - ١٩٧٩)
- المُتَكلم وتداوليات الحوار: قراءة تحليلية نقدية
- تجارة إيران في سنوات الأزمة الاقتصادية العالمية (١٩٢٩ - ١٩٣٣)

محمد باقر خُرّم شاد*

التنوير الفكري والفكري الديني في إيران في ثلاث حركات

يستدعي البحث في موضوع التنوير الفكري والتنوير الفكري الديني بعض الخطوات الإيضاحيّة. من بينها تقديم تعريف التنوير الفكري الذي لم يتم تناوله بشكل جامع حتى الآن في الآثار الفارسية. وتشمل الخطوة الثانية دراسة إنتاج التنوير الفكري في إيران وحركاتها الثلاث في تاريخ هذا البلد. أما الخطوة الثالثة فتختص بحركات ثلاث أو بثلاثة أنواع من الاتجاهات الفكرية الدينية السائدة في إيران، وأخيراً استخلاص الاستنتاجات.

تعريف منوّر الفكر والتنوير الفكري

من هو منور الفكر أو من هم المنوّرون فكرياً؟ ثمة إجابات متنوعة ومختلفة عن هذا السؤال. فمن أجل التوصل إلى تعريف جامع لمنور الفكر في هذا المقال سيتم التدقيق والاهتمام بثلاث نقاط وحقائق مهمة ومصيرية كي نتوصل في نهاية المطاف إلى تعريف إصطلاحي وشامل لمنور الفكر. في البداية نتناول المعنى لغوياً، ثم نشير إلى حادثتين تاريخيتين ساهمتا في بلورة هذا المصطلح ومنحها مضمونها الجديد، قبل التوصل أخيراً إلى تعريف جامع لهذه الكلمة في ضوء التعريف اللغوي والمسار التاريخي.

التعريف اللغوي

كلمة منور الفكر ترجمة فارسيّة لاتينية يطلق عليها باللغة الفرنسية كلمة "Intellectuel"(١) ويطلق عليها باللغة الانجليزية كلمة "Intellectual"(٢). ويقدم قاموس "روبرت الكبير للغة الفرنسية" لكلمة intellectuel المعنى الآتي: منوّر الفكر هو من يحمل ذوقاً وقريحة واضحتين أو أن يكون متطرفاً أكثر من الحد اللازم في الشؤون الإدراكية والذهنية والعقلية التي تسود حياته: الحياة الفكرية والذهنية بشكل بارز. [...] منور الفكر هو من نذر حياته للشؤون الفكرية

* أستاذ في جامعة طهران. عضو الهيئة العلمية في كلّية الحقوق والعلوم السياسية بجامعة العلامة طباطبائي.

والعقلية، وهو من يهتم في منصبه وأعماله الاجتماعية بالشؤون الذهنية والفكرية[٣]. ويقول قاموس اللغة الأميركي "وبستر" في تعريف كلمة Intellectuel: منور الفكر هو من يشتغل في الأعمال الفكرية الذهنية. [...] من يكون همه المصالح والمشاغل الفكرية [..] هو الشخص العضو في طبقة "إنتليجنسيا"[٤]، وتطلق كلمة "الإنتليجنسيا"، كما يقدم ذلك قاموس "وبستر" على الطبقة الدارسة أو الواعية والمنورة، أو أنهم يُعرفون من جانب الآخرين بهذا الاسم[٥]. وجاء في قاموس "وبستر" البريطاني معنى كلمة Intellectual هذا التعريف: منور الفكر هو من يعمل في النشاطات التي تحتاج إلى استخدام التفكير. وهو من يهتم بالأعمال الفكرية، في مقابل من يعمل في الأعمال اليدوية (المنورون فكرياً هم على غرار أصحاب المهن والمشاغل الموجودة في المجتمع يشكلون مجموعات من العاملين الاجتماعيين من أمثال المحامين والأطباء والمهندسين والمدرسين)[٦].

وعليه، فإن منور الفكر هو من تكون أعماله فكرية ولديه دراسات عليا، ويعيش في المختبرات والمكتبات ويقدّم خدماته للمجتمع من خلال منتجاته الفكرية.

منوّر الفكر، تاريخياً

تاريخياً، يعود المعنى الاصطلاحي الحديث لمنور الفكر إلى حادثتين تاريخيين، الأولى ترتبط بالتقابل والتحدي لعصرين في تاريخ أوروبا والعالم الغربي: المواجهة بين عصر التنوير[٧] والقرون الوسطى. وقد أُطلق اسم عصر "التنوير" على العصر الذي جاء بعد القرون الوسطى، ما يعني غياب التنوير في القرون الوسطى التي سادها الظلام والجهل والخرافة وتقديس القديم. لذلك أطلق على الذين وجهوا نور المعرفة وضياء العلم والتقدم والتحديث اسم المنورين أو منوري الفكر، كما أطلق على العصر الذي تبلورت فيه هذه الجهود التنويرية الفكرية اسم "عصر التنوير"[٨] و"عصر التنوير الفكري".

الخروج من القرون الوسطى والدخول إلى "العصر الجديد"[٩] من خلال حملة فكر التحول أو القادة ومرشدي الانتقال من عصر القرون الوسطى إلى العهد المضيء والجديد. وقد أطلق على هذه الظروف الجديدة اسم "Renaissance" بمعنى النهضة أو تجديد الحياة العلمية أو"الولادة الجديدة"[١٠]، وكان العاملون والمسؤولون والقادة الفكريون لهذه العملية خاصة يعرفون بالتنويريين وذوي الأفكار النيّرة وذوي الأفكار الجديدة ومنوّري الفكر. وقد اعتبر محمد علي فروغي في كتابه "سير حكمت در أوروبا" أن الفارق بين الأوضاع العلمية في القرون الوسطى والعصر الجديد يكمن في ثلاث نقاط مهمة: الأولى هي أن الاشتغال بالشؤون العلمية في القرون الوسطى كان حكراً على طلاّب العلوم الدينية ومقروناً بهدف الميل إلى الإيمان وتعيين حقيقة أصول الدين وإثباتها وجعلها منسجمة مع أحكام العقل وإزالة

الشبهات والمشاكل والتوصل إلى سبل التأويلات"[١١]، في حين شهد زوال هذا الاحتكار للشؤون العلمية ودخول الطلاب والباحثين عن العلم هذه الساحة وهذا الميدان من خارج حقل الدين كذلك. كما أن الهدف من البحث عن العلم، والهدف الآخر لإثبات الحقيقة الدينية لم يعد معيناً بشكل مسبق، بل بات الهدف هوالبحث عن الحقيقة نفسها. ثانياً، لقد وضع جانباً التصور القائل بأن العلماء القدامى قد عرفوا وقدّموا كل ما يمكن اكتشافه و"أن مهمة المتأخرين تقتصر على فهم وتعلم تعاليمهم"[١٢]. وقد غيّر العلم والبحوث نقطة تحركه بهذا المفهوم باعتبار "أنّ المجهولات مازالت كثيرة جداً ولم يكن القدامى مصونين من الخطأ ايضاً"[١٣]. والنتيجة التي تمخضت عن ذلك هي أنه لم يعد من واجب أهل العلم مواصلة البحوث والجدل حيال اكتشافات القدامي واختيار واحدة منها وإبداء التعصب حيالها، ما كان يعني طرد الآخرين وتكفيرهم ورفض آرائهم ومن يؤيدهم، بل أصبح من واجب روّاد العلم إجراء البحوث بشكل مستقل لاختبار أقوال القدماء واكتشاف المعلومات الجديدة. وقد وضع في نهاية الأمر العلم الكتابي للقدماء جانباً لأنه بات يشكّل على أقل تقدير أحد المصادر العلمية، وقد أُولي مزيد من الاهتمام بالمشاهدات والتجارب الجديدة والمستقلة، ما أسفر عن إلغاء ما توصل إليه القدماء واتساع مساحة العلم وحدوده. وقد اقترن تنامي هذه الحركة في الأعوام التي تلت ذلك باكتشافات مدهشة ومنجزات عملية عميقة وعظيمة[١٤].

هكذا شهد عصر ولادة العلم خلق نمط جديد من التفكير والفكر والفن والآداب والمجتمع والتاريخ وغيرها، والتجديد أو خلق العصر الجديد والحديث الذي اتسم بفوارق أساسية مع العصور التي سبقته[١٥]. وكان الرسل أوالقادة الفكريون لهذا التيار والتحول هم أولئك الذين قدّموا في معارضتهم الواضحة لمحتوى القرون الوسطى مشروعاً جديداً وسبيلاً حديثاً، بحيث صاروا ذوي الأفكار الجديدة وذوي الأفكار النيرة.

إن المواجهة الواضحة بين عصر تنوير ذوي أفكار نيّرة وعصر القرون الوسطى تثير بعض التضاد الذي ما زال مستمراً حتى يومنا هذا؛ التضاد بين ما يرتبط بالقديم، ويعني التقاليد، وبين ما يرتبط بالعهد الجديد، أو التجدد، أو ما يعرف اليوم بالتضاد بين التقاليد والحداثة، أو بين ما هو تقليدي وما هو حديث. ففي العصر الجديد يتم النظر إلى كل الأسس الفكرية القديمة نظرة تشكيكية أو مترددة، وتواجه المعتقدات القديمة علامة استفهام كبيرة. ومن جملة القضايا التي تواجه علامة الاستفهام والنقد الأساسي الدين أو القوة الميتافيزيقية. على أن هذه الرؤية الجديدة التي تعرف باسم التنمية والحرية تشكّل تحدياً لأسس الدين وقوة القرون الوسطى، كما تتحول المعتقدات بالعالم الآخر ومحورية الله إلى الاتجاه نحو هذا العالم في العلم والعقيدة ومحورية الإنسان. وبهذه الرؤية تتحول الأومانية أوالراسيونالية أو أصالة الإنسان والعقل إلى خصوصيتين رئيستين للمثقفين[١٦].

مع إعادة النظر في الديانة التي كانت سائدة في القرون الوسطى ومكانتها، تتم تقوية ظاهرة العرف الاجتماعي أو القبول بضرورة فصل الأمور الدنيوية عن الأمور الدينية، وخاصة في الحقول الاجتماعية والسياسية. وخلافاً للقرون الوسطى التي كان فيها دين الكنيسة هوالمقرّر في كل الحقول ومجالات الحياة، يتم في العهد الجديد ـ عهد أصالة الإنسان والعقل ـ إبعاد الدين بشكل قطعي من الساحة الاجتماعية والسياسية، ويبقى في أفضل الحالات محدوداً بالساحة الفردية، بحيث تتحول الساحة الاجتماعية والسياسية لحياة الإنسان إلى ساحة غير دينية، ويصطلح عليها بالساحة العرفية.

نظراً للظروف السائدة في القرون الوسطى من جانب، يخطط ذوو الأفكار التنويرية بشكل تدرُّجيّ لمنظومة فكرية وإجتماعية وسياسية جديدة تعتمد على أسس أصالة الإنسان والعقل والعرف الاجتماعي، وتؤكد مفاهيم الحرّية والمساواة والتحديث والتنمية والتقدم والوطنية. وتمنح مجموعة هذه الأسس والمعتقدات الحياة للمدرسة الجديدة التي أطلق عليها اسم الليبرالية وإلى ذوي الأفكار النيرة الذين كانوا القادة الفكريين لليبرالية في هذا العهد، كان لهذه المدرسة منفّذون إجتماعيون يعرفون بالبورجوازيين(١٧). وقد أوجد الائتلاف والتعاون العملي بين المثقفين والبورجوازيين سلسة من التحولات الاجتماعية والسياسية، منها الثورة الفرنسية التي كانت من أبرز هذه التحولات. إذ أسفرت الثورة الفرنسية عن تحول في الأسس الفكرية للمثقفين، إلى شعارات إجتماعية وسياسية للبورجوازية تمكّن الأخيرة من تطبيق الأهداف والمبادئ الفكرية لأصحاب الأفكار النيرة من خلال ثورة ناجحة. وعليه، تحولت الثورة الفرنسية إلى آية من الانتصار المشترك للمثقفين والبورجوازيين، بحيث نجحت البورجوازية في إثبات نفسها أداة لتطبيق الأفكار الجديدة والحديثة للمثقفين(١٨).

في المواجهة الاجتماعية والسياسية بين المنورين فكرياً وحلفائهم بين أصحاب العصر الماضي والأوفياء له، يقف على جانبي الهوة الجديدة فريقان وجهاً لوجه. ففي جهة هناك المنورون فكرياً في مواجهة رجال الدين، أي القساوسة ورجال الكنيسة والسلطة المتمثلين بالبلاط والملك، إضافة إلى المجموعات الاجتماعية التي تؤيد الوضع القائم أوالنظام القديم، كأصحاب الأراضي والإقطاعيين. كما تتحول محاربة الماضي والتقاليد إلى تقليد تنويري يقرر فيه المثقف تقويض الماضي بشكل سريع. وتشمل هذه المحاربة كل الأسس الفكرية والثقافية والإجتماعية والسياسية، وكل ما يرتبط بالقديم. ولم تبق أية نقطة ومكان من الماضي في مأمن من مهاجمة المنورين، وبات يعنيهم باسم التجدد كل ما هو قديم والعمل لإلغائه.

يمكن القول إنّ المثقفين قد ظهروا في عصر التنوير استجابة لضرورة وحاجة. بعبارة أخرى، كان الواقع الاجتماعي يستلزم ويستدعي وجودهم، ويعني ذلك أن حملة الأفكار التنويرية قد ولدوا وتبلوروا إستجابة لقضية التخلف في أوروبا في القرون الوسطى. وقد

تحول هذا الموضوع بعد ذلك إلى أحد خصائص المتنورين في كل أرجاء العالم، وخاصة في بلدان العالم الثالث.

نظراً لما عمل ذوو الأفكار النيرة على بلورته في هذه المرحلة، وهو يشكّل الأسس الفكرية لذوي الأفكار النيرة، يمكن القول إنّ القاعدة التنويرية كانت قاعدة ليبرالية، وأن ما يطرحه ذوو الأفكار النيرة في عصر التنوير لمواجهة الوضع القائم والهروب من الماضي هي تلك الأفكار التي تشكّل أسس الليبرالية. وقد استطاعت الليبرالية التي تعتمد على مجموعتين من المنفذين والمؤيدين وأنصارهم، أي المثقفين والرأسماليين، إيجاد أول ثورة ليبرالية في العالم في فرنسا. وقد اضطرّ هؤلاء المثقفون بعد الثورة الفرنسية للعدول عن بعض مواقفهم التنويرية وتحولوا إلى منظّرين أو أيديولوجيين للأنظمة الليبرالية تحقيقاً لأهدافهم وأفكارهم. وفي هذا العصر وما بعده برزت مجموعة أخرى من المثقفين تنتقد بشدة[١٩] الواقع الليبرالي السائد وتبحث عن طريق النمو والتقدم في اتجاه مختلف. وهؤلاء هم المنورون الاشتراكيون الذين يوجهون باسم العدالة الاجتماعية انتقاداتهم إلى حقائق من الواقع السائد، كالحرية غير الملتزمة والفردية المتطرفة والمساواة المبدئية التي لم تتحقق رغم تحول هؤلاء إلى ايديولوجيين ومنظرين للأنظمة السياسية القائمة على أفكارهم، بعد توافر أقطار تلتزم تطبيق أهدافهم وأفكارهم في مجتمعاتهم، ومن بينهم المثقفون الثوريون الاشتراكيون الروس الذين باتوا أكثر المخططين والمنظرين للنظام الاشتراكي السوفياتي.

في خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ظهرت مجموعتان رئيستان من المثقفين أو من ذوي الأفكار النيرة، أي الليبراليون والاشتراكيون في مختلف المجتمعات مع ظروفهم المختلفة بشكل متناسب ومتناوب مع اوضاع كل مجتمع، واللتان اضطلعتا بدور المثقفين بالمعنى الخاص. كما تبلورت في ما بعد، نظراً للظروف المستجدة، نحلة جديدة من المثقفين الذين عرفوا بالمثقفين الدينيين.

من خلال التجربة التاريخية لعصر التنوير تبلورت خصائص ومعالم للمثقفين منها: نقد الوضع القائم ومكافحة التخلّف ورفض الماضي وما يرتبط به، باعتبارها أموراً تقليدية، باسم التجدد، والنظر إلى المستقبل ومواجهة أصحاب السلطة باسم الحرية ومحاربة رجال الدين باعتبارهم حراس الماضي، وذلك باسم الحرية والتقدم والإيمان بضرورة الفصل بين الشؤون الدينية والأمور الدنيوية والاجتماعية منها والسياسية لتسهيل التقدم والتطور والاتجاه نحو التجربة والعقل المنتج وغيره.

الحادث التاريخي الثاني الذي كان له تأثير مصيري في بلورة المصطلح الحديث لمنور الفكر أو المثقف هوالحادث الذي شهدته فرنسا والذي يعرف بقضية الكابتن دريفوس. إذ بعد

قيام الحكومة الفرنسية باعتقال الكابتن دريفوس، وهو أحد ذوي المراتب في الجيش الفرنسي، بتهمة التجسّس لحساب الألمان ومحاكمته وفصله من الجيش ونفيه، اتخذ المثقفون الفرنسيون بقيادة أحد الكتّاب المعروفين الفرنسيين - إميل زولا - موقفاً حيال هذا الإجراء الحكومي باسم العدالة والدفاع عن حقوق المظلوم. وقد أدى هذا الموقف من جانب المثقفين إلى تراجع الحكومة الفرنسية عن قرارها وإصدار العفو بحق دريفوس اليهودي الأصل وعودته إلى الجيش. وكان إميل زولا قد كتب رسالة إلى الرئيس الفرنسي فليكس فور تحمل عنوان "**أنا أتهم**"[٢٠] وقد أثارت هذه الرسالة ضجة في المجتمع الفرنسي أدّت إلى تقوية جبهة الدفاع عن دريفوس، التي كانت مؤلفة من الاشتراكيين بقيادة جان جورس الذي يتحدر من أصل يهودي والمتطرفين والماسونيين والمثقفين في مقابل جبهة الدفاع عن الجيش والمصلحة الوطنية الفرنسية، التي شملت الوطنيين ورواد الملكية ورجال الدين والمسيحيين والمعادين لليهود.

وقد أضافت طريقة الأداء هذه، وخاصة فوز المثقفين في قضية دريفوس، خصائص جديدة إلى المفهوم التنويري والمتنورين، وفتحت آفاقاً جديدة أمام المتنورين. ولم يكتف المثقفون منذ ذلك التاريخ باتخاذ مواقفهم حيال القضايا الداخلية في مجتمعهم، بل اتخذوا مواقف حيال القضايا الدولية باسم المبادئ الإنسانية والدفاع عن حقوق الإنسان والأهداف والتقاليد التنويرية، ودخلوا بنشاط في هذه الساحة. وبقي العمل في الحقل الفكري غير كافٍ وحده لاعتبار الفرد منوراً فكرياً، بل هو يستلزم أن يقترن عمله الفكري باهتمامه بالهموم والهواجس الفكرية والاجتماعية والسياسية، بحيث يتحمّل المثقف أو منور الفكر أو مجموعة المثقفين المسؤولية. وهكذا بات مصطلح المتنورين يطلق على الذين يعملون بواجبهم ويفون بدورهم في محاربة الأنظمة التي تمارس الظلم بحق المفكّرين والأدباء والفنانين ويدخلون في لعبة القوى السياسية"[٢١]. لكن، كما يقول فرانسوا شاتوله، إنّ المتنور "يكون سياسياً خارجاً عن السياسة"... ويرى المتنورون أن من واجبهم اتخاذ المواقف الداعمة ليس لحزب خاص أو لمجموعة خاصة ذات عنوان، بل إن مواقفهم عديمة التبعية لأيّ تيّار أو أية مجموعات، حتى المجموعات التي تبذل جهودها لمصلحة تلك الأهداف التي يحملونها. إن اتخاذ مثل هذا الموقف هو من أجل الدفاع الأفضل عن تلك الأهداف والتعريف بها بشكل أفضل"[٢٢]. ويرى شاتوله أن المتنور يحيا دائماً حالة التردد والتوقع بين الأمل والهيجان والاشتياق من جانب، وسوء الظن وعدم الثقة من جانب آخر[٢٣]. وقد عمل المثقفون الأوروبيون، والفرنسيون منهم خاصة، طوال القرن العشرين، غير مرّة، في إطار التقليد المتبقي من قضية دريفوس، وشهدوا الكثير من النجاحات والإخفاقات في بعض الحالات، وقد تحولوا بهواجسهم إلى مجموعة يرجع إليها في الأحداث الاجتماعية والسياسية المهمة والمصيرية لمجتمعهم والمجتمع الدولي، وكانت مواقفهم تنحو نحو ترجيح كفة الميزان في المعادلات الاجتماعية والسياسية، سواء على

الصعيد الداخلي أوعلى الصعيد الدولي لصالح هذا الموقف أو ذاك. وقد اتخذ المثقفون من امثال آندره جيد وأندره مالرو وجاك سوتل وجان پول سارتر وميشيل فوكو وغيرهم تكراراً مواقف حيال القضايا الداخلية في المجتمع الفرنسي أو حيال القضايا الدولية ومارسوا كفاحهم من دون أن يكونوا تابعين لحزب أو لمجموعة خاصة. وكمثال على ذلك الموقف الذي اتخذه المثقفون الفرنسيون أمثال جان بول سارتر والتيار التنويري في حرب أميركا ضد فيتنام والتأثير الذي تركه في إدانة أميركا وانسحابها من فيتنام.

بات المثقفون اليوم يحملون عملياً هوية مشتركة دولية وعالمية. فهم، بغض النظر عن انتمائهم الوطني وبلادهم، يتخذون مواقف مشتركة ومتساوية حيال بعض القضايا الدولية يمكن اعتبارها مواقف تنورية. لكن التنسيق في المواقف بين المثقفين تارة يكون حيال بعض المواضيع الداخلية لبعض المجتمعات. على أن الموقف المشترك للمثقفين في دعمهم القضية الفلسطينية أو إعلان معارضتهم الحرب الأميركية على العراق هي من مصاديق المجال الأول، في حين أن اتخاذهم مواقف مشابهة حيال انتهاك حقوق الإنسان للدفاع عن السجناء السياسيين في هذا البلد أوذاك هي من مصاديق المجال الثاني، كالدفاع عن السجناء السياسيين في إيران في عهد الشاه إذ كانت البيانات في مرات عديدة بتوقيع سارتر وفوكو وعدد آخر من المثقفين الفرنسيين[٢٤].

نتيجة لقضية دريفوس وتأثيراتها في التيار التنويري يطلق اليوم اسم المثقف على أولئك الدارسين في كل مجتمع ممن يحملون هواجس إنسانية واجتماعية وسياسية، ويتخذون المواقف ويبدون الإحساس بالمسؤولية حيال مختلف القضايا والمسائل الحساسة في مجتمعهم والمجتمع الدولي ويشعرون بالالتزام تجاهها. بعبارة أخرى، إن مجرد توافر بعض خصائص المثقف في ذلك الفرد لا يكفي. فمع أن هذه الخصائص لازمة، إلا أنها غير كافية. إذ إن الاحساس بالالتزام والمسؤولية يشكل شرطاً لازماً للمثقف؛ الاحساس بالإلتزام والمسؤولية حيال القضايا الموجودة في المجتمع البشري، سواء في مجتمعه أم في المجتمع العالمي.

تعريف المثقَّف، اصطلاحاً

نظراً لمعنى الكلمة لغوياً، فإن منور الفكر، مع الأخذ في الاعتبار الحادثين التاريخيين المؤسسين والمؤثرين في مفهوم الفكر التنويري، يمكن القول إن مصطلح منور الفكر يحمل أجزاءً من المعنى اللغوي وأجزاءً من التجربتين التاريخيتين. ويطلق اليوم اسم منور الفكر على الذين تابعوا دراسات عليا ويحملون الهواجس والتأملات الفكرية والاجتماعية والسياسية. إذ لمنور الفكر موقف والتزام ومسؤولية حيال القضايا والشؤون المرتبطة بالإنسان والبشرية، سواء الإنسان الموجود في مجتمعه أم في العالم، ويحمل هموماً وهواجس حيال المسائل

الموجودة وغير الموجودة في المجتمع البشري. على أن ما أدى إلى بلورة موقف المثقف وترك تأثيره فيه يتمثل في مجموعة المبادئ والأهداف التي بلورت التقاليد التنويرية عبر التاريخ. وفي ما يلي الخصائص والأوصاف الأصيلة والرئيسة للفكر التنويري وذوي الفكر التنويري:

- محاربة التخلف لتحقيق التنمية والتقدم والتحديث؛

- نقد الوضع القائم والذي يشمل الوضع الثقافي والاجتماعي والسياسي وغيره؛

- رفض الماضي والتقاليد باسم المستقبل والتجدد، وهو يقترن عادة بنوع من الخروج الحاد والسريع على التقاليد؛

- مواجهة المنفذين أوالمؤيدين والمحافظين على الوضع القائم، وكذلك المحافظين على التقاليد الماضية، سواء من جانب أصحاب السلطة (الدولة - الحكومة) وأصحاب الدين (الكنيسة - رجال الدين) أوالمجموعات الاجتماعية الحليفة للطبقة الحاكمة والمبلورة للوضع القائم، كأصحاب الأراضي في عهد ما قبل الثورة الفرنسية والرأسماليين بعد عهد الثورة الفرنسية وغيرهم باسم الحرية والتقدم؛

- الإيمان بضرورة فصل الشؤون الدينية عن الشؤون الدنيوية، خاصة في المجالات الاجتماعية والسياسية باسم التمهيد لتطور وتقدم المجتمعات البشرية (العلمانية) أي العرف الاجتماعي؛

- التوجه نحو العلم والتجربة؛

- الميل نحو جني الارباح والمنفعة (Rationnalisme)؛

- تأكيد مفاهيم وقيم، كالحرية، وخاصة حرية الفكر وحقوق الإنسان والعدالة والمساواة، وخاصة المساواة في الفرص؛

- الدعوة إلى الإصلاح ومحورية الإنسان أو أصالة الإنسان (Humanisme).

التنوير الفكري في إيران

تبلور التنوير الفكري في إيران كما تبلور في أوروبا قبل كل شيئ نتيجة التخلف، والفرق هو أن الانحطاط والتخلف في أوروبا قد ظهرا في عملية طبيعية. لكن الانحطاط هذا مقارنة بأوروبا ظهر في إيران في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. لذلك يعد التنوير الفكري وولادته في أوروبا ظاهرة أصيلة ووليدة داخلياً، في حين أن التنوير الفكري في إيران تحول إلى أمر تقليدي ذي نظرة للخارج. فالتنوير الفكري في إيران كان في بداية الطريق وفي حالة غير واضحة. بتعبير آخر، راهن التنوير الفكري الإيراني على أوروبا والعالم الغربي. فإذا كان

المفكر الأوروبي وأصحاب الفكر في أوروبا اعتمدوا تقاليدهم اليونانية الماضية (على أقل تقدير طبقاً لزعمهم) في بناء وتخطيط الهيكليات الجديدة للتغلب على التخلف، فإن الدارسين الإيرانيين في الغرب عقدوا الأمل على النجاحات والتجارب الغربية للتغلب على التخلف في بلادهم. وهكذا، ومنذ بداية ولادة التنوير الفكري في إيران، ولدت قضية أخرى إلى جانب التنوير الفكري منبثقة في قضية "نحن" و"الغرب". فهذه القضية باتت أكثر جدية وتعقيداً عندما أستعمر الغرب إيران وأدى الدور المناط به.

على هذا الأساس عندما يدور الحديث عن التنوير الفكري في إيران، يستحوذعلى المسألة موضوع الغرب بشكل دائم، لأن المثقف الإيراني ينوي "إنقاذنا" من التخلف، إذ إن المثقف في عصر التنوير الفكري كان قد جرب قبل هذا طريق الخروج من التخلف، لذلك بات يبحث عن طريق للخروج من "تخلفنا" في تجربة العالم الغربي والمثقفين الغربيين، وأن قضية "نحن" و"الغرب" هي التي تبلور الادوار والحركات التنويرية في إيران طوال التاريخ المعاصر.

الحركات التنويرية في إيران

شهد الإتجاه التنويري منذ ولادته في إيران حتى يومنا هذا ثلاث حركات. وتبلور الحركات هذه "نحن" و"الغرب"، نحن الذي يكون متخلفاً في بدايته وفي حركته الأولى كأنه لاشيء. ولذلك شكل الغرب هنا كل شيء و"نحن" التي تحصل على هويتها في الحركة الثانية تحاول أن تثبت بان العالم الغربي لا يساوي شيئاً ولدينا "نحن" كل شيء. ففي الحركة الاولى تعمل الحركة التنويرية على نفي ذاتها، وفي الحركة الثانية تعمل على تجربة العودة إلى ذاتها، وفي الحركة الثالثة تبذل جهودها لاثبات ذاتها.

الحركة الأولى: من الولادة حتى (مَلْكُم) ـ تقي زاده: نفي الذات

إن مصدر التنوير الفكري في إيران، الذي يعود إلى عهد أو إلى الحركة التنويرية الأولى في إيران هو كمصدره في أوروبا ليبرالي. والمفاهيم التي جاء بها الطلاب الموفدون إلى أوروبا كانت معظمها مفاهيم أساسية للمدرسة الليبرالية، ولعل ذلك يعود إلى أن الحقبة التاريخية التي تواجد هؤلاء فيها في أوروبا كانت تطغى فيها المبادئ والمفاهيم الليبرالية على الساحة. وكان القبول السابق للوصفة الغربية لمعالجة آلام التخلف في إيران من جانب المثقفين الإيرانيين من الجيل الأول مصحوباً بانتفاء الذات الذي كان تارة يأخذ جانباً متطرفاً جداً، وهو يطابق تماماً العبارة المنقولة عن السيد حسن تقي زاده التي قال فيها: "من أجل إنقاذ إيران يجب أن نتحول إلى غربيين من أعلى الرأس إلى الأظافر". إن مسيرة التحول للجيل الأول من المثقفين في إيران كانت تصاعداً متدرجاً لهذه الخصوصية التي كانت قد طرحت في

أفكار ميرزا مَلْكُم خان، كذلك على شكل ضرورة ووجوب الإفادة من العالم الغربي ومن أفكاره "من دون تدخل أو تصرف إيراني فيها"(٢٥).

لماذا وصل نفي الذات في هذه المرحلة من حياة التنوير الفكري في إيران إلى هذه الدرجة من التطرف؟ للإجابة عن هذا السؤال، يجب التوجه إلى حقيقتين: إحداهما الطبيعة التنويرية وخصائصها، والأخرى هي الظروف السائدة في إيران، سواء لناحية السابقة التاريخية أو الوضع الذي كانت تعيشه آنذاك. وقد سلك المثقفون الإيرانيون في إطار عادة التنوير الفكري نقد القائم الموجود ونفي الماضي من أجل بلوغ التقدم والتنمية مع الاعتماد والتأكيد على الاتجاه العلمي ومنحى التجربة والفردية والميل نحوالحرية والعدالة وغيرها، متخذين أسلوب التطرف، وكأنهم لم يعثروا على أية نقطة إيجابية في الثقافة والتقاليد الإيرانية يمكن الاعتماد عليها. أضف إلى ذلك أنهم، ومن دون الأخذ في الاعتبار الظروف السائدة في إيران على أنها تختلف حتماً عن الظروف الأوروبية التي كانت سائدة في القرون الوسطى راحوا يستنسخون بشكل كامل من التجارب الأوروبية والمثقفين في عهد النهضة الثقافية (Renaissance) الغربية. على أن هذا الأسلوب في الرؤية والتقويم قد يكون من منطق الإخلاص أو هو يهدف إلى التغلب على التخلف في إيران. لكن الأمر المؤكد هو أن انتهاج هذا الأسلوب لم يكن معتمداً على الخبرة والحكمة والرؤية الواقعية والعلمية. أضف إلى ذلك أن الاهتمام بالسوابق التاريخية المشرقة لإيران، سواء قبل الإسلام أو بعد الإسلام، دفع المثقفين الإيرانيين إلى انتهاج أسلوب التسرع أحياناً لإزالة هذا التخلف. فمن خلال تجسيد الماضي في أذهانهم وطرحهم المكانة التي تليق بإيران وكذلك بتطبيق الظروف السيئة الإيرانية مع الازدهار المدهش في أوروبا أجاز المثقفون الإيرانيون، ومن دون تأخير، ضرورة إفراغ أنفسهم من ذاتهم وشحنها بالأفكار والأهداف والخصال وأنماط السلوك الغربية، لأن ذلك كان يبدو أبسط الطرق وأسرعها. غير أن الواقع كان يشكل تكليف ما لا يطاق، لأن مثل هذا الأمر لا يمكن تنفيذه عملياً في أي مكان من المجتمع البشري. إذ كيف يمكن إفراغ شعب من ذاته، رغم نقاط الضعف الموجودة فيه، وحقن وجوده بدل ذلك بهوية جديدة؟

طبعاً، لم يكن جميع المثقفين في تلك الحقبة الزمنية يبحثون عن نفي ذاتهم، لكن الأجواء الغالبة أو الحديث الذي كان سائداً في هذه الحقبة أخذ هذا المنحى. فكانت الروح السائدة في كتابات الرحّالة الإيرانيين والمحور الرئيس لكتابات المثقفين في هذه الحقبة تتمثل في ضرورة القيام بعملية جراحية للذات من أجل صوغ ذات أخرى وهوية جديدة وحديثة كالهوية الأوروبية. لأن تلك الهوية هي التي أخرجت الأوروبيين من عهد الظلام في القرون الوسطى إلى عهد الإبداع والازدهار والإحياء والتجديد وما بعدها. ولعل تقي زاده قد عدل عن كلامه الشهير، ولكن بغض النظر عن مثل هذا الكلام، فإنه كان يشير بذلك إلى الأجواء السائدة في أوساط المثقفين آنذاك في إيران.

لقد كان نفي الذات المطالب به في الحركة الاولى للمثقفين في إيران يشكل تكليفاً بالامر المحال، ولم تتح له امكانية ذلك عملياً بل عملت هذه الخطوة في إتجاه تنمية ضد ذلك في داخله وأدى إلى بلورة الحركة الثانية للتنوير الفكري في إيران في إتجاه مختلف ومتضاد تماماً. ففي الحركة الثانية تحول عقرب الحركة من الميل نحو الغرب ونفي الذات إلى اتجاه العودة إلى الذات ونفي الاتجاه الغربي.

الحركة الثانية: من تقي زاده إلى جلال ـ (شريعتي): العودة إلى الذات

إذا كنا نعتبر تقي زاده في مسار ملكم خان نقطة القمة في الحركة الأولى للتنوير في إيران فعندها يمكن اعتباره ذلك منعطفاً في هذا المسار من التحول لأن الحركة التي بدأت منه إلى جلال آل أحمد وبعدها إلى علي شريعتي تتحول بشكل كامل. فالتطرف في نفي الذات التي جاءت في الحركة الأولى والتي اعتبرت هوية العنصر الإيراني لا يساوي شيئاً. قد أدت إلى العودة إلى الذات وعملت على بلورة اجواء الحركة الثانية للتنوير الفكري في إيران واشباعها.

فاذا كنا لا نستطيع في الحركة الاولى من التنوير الفكري في إيران الفصل بشكل دقيق بين المجموعات المختلفة عن بعضها والتمييز بينها، ففي الحركة الثانية نستطيع أن ندعي بان المحتوي، وزخم العودة إلى الذات في كافة المجموعات والفرق المثقفة الإيرانية لم يكونا متساويين، لكن كان القاسم المشترك بينها جميعاً وجود نوع من النزعة نحو الهوية الوطنية والمحلية الإيرانية والإسلامية وفي كلمة واحدة العودة للنزعة الذاتية. وفي هذه العملية كلما تزداد العودة إلى الذات يتوضح انتفاء الغرب ايضا بشكل اوضح ويزداد شدة وحدة.

ويمكن تقسيم العودة إلى الذات في الحركة التنويرية في إيران إلى مجموعتين رئيستين هما: العودة إلى الذات الوطنية ـ الإيرانية والعودة إلى الذات الإيرانية ـ الإسلامية أو الإيرانية الشيعية. فالمجموعة الاولى بدورها تنقسم إلى مجموعتين يمكن الفصل بينهما وهما: العودة إلى الذات الوطنية ـ الإيرانية القيمة والغاء الغرب بحدة أقل والعودة إلى الذات الوطنية ـ الإيرانية لإيران الحديثة التي يتم فيها الغاء الغرب بحدة اكبر. ففي العودة إلى الذات الإيرانية ـ الإسلامية تصل في نهايتها مع شريعتي إلى القمة حيث يطرح فيها الغاء الغرب بشدة وبحدة أعلى.

ففي مجموعة العودة إلى الذات الوطنية ـ الإيرانية لإيران القديمة يمكن أن نشير إلى مثقفين تكنوقراطيين لجهاز رضاخاني ومحمد رضا شاهي من امثال تيمور تاش وفروغي وابتهاج وارسنجاني وأمثالهم. وفي المجموعة الثانية للعودة إلى الذات الإيرانية ـ الوطنية لإيران الحديثة يمكن الاشارة الى افراد كالدكتور مصَدّق وشايگان وسنجابي وصدّيقي

وأمثالهم. وهناك أفراد من امثال احسان نراقي يمكن أن نشير إليهم باعتبارهم كانوا يتعاونون مع نظام الشاه ولكن تربطهم علاقات بالأوساط المثقفة غير الدائرة في الجهاز الملكي. من مجموعة رواد العودة إلى الذات الإيرانية ـ الإسلامية يمكن أن نذكر مثقفين من امثال جلال آل أحمد وعلي شريعتي خاصة والذين كانا من المنظرين والمخططين الفكريين لهذه النحلة من ذوي الافكار النيرة في إيران. كما يمكن أن نشير إلى البعض ممن كانوا بين المجموعتين الاخيرتين كامثال السيد حسين نصر والذي كان يتعاون مع نظام الشاه ومن رواد العودة إلى الذات الإيرانية الإسلامية إذ يمكن ملاحظة هذا الشيئ بسهولة في كتاباتهم.

فعلى اية حال إن الحوار في ما يتعلق بالعودة الى الذات في هذه الحقبة من حياة التنوير الفكري في إيران يتحول تدريجاً إلى حوار مسلط. ويزداد شدة وكثافة في مسيرة التاريخ نحو الثورة الإسلامية الإيرانية والسبب في شهرة جلال آل أحمد في هذه العملية يعود إلى كتابه الشهير "غرب زدكي" والذي يعتبر مناقضاً لعبارة تقي زاده الشهيرة. فاذا كان تقي زاده يطرح العالم الغربي باعتبارة العلاج لأوجاع تخلفنا فان جلال آل أحمد يميز العالم الغربي بانه عين أوجاع تخلفنا. ويستخدم جلال هنا لفظ عين الوجع. فهذا التضاد الواضح للموقف حيال "العالم الغربي" و"نحن" والذي يحول الاثنين إلى منعطفين في تاريخ التنوير الفكري في إيران. ويعتبر جلال متميزاً من جانب آخر اذ انه كان يشكل في حياته الفردية مصداقاً بارزاً للعودة إلى الذات. فجلال الشاب كان عضواً في حزب توده الشيوعي الإيراني وبعد انفصاله عن هذا الحزب وبعد حجه لبيت الله الحرام فانه يبدع اثراً نظير "خسي در ميقات" اي قشة في الميقات والذي تنعكس فيه آية من العودة إلى الذات الإسلامية[٢٦]. فهذه العودة إلى الذات تكون مؤثرة ومصيرية شبيهة بما يطرحه في كتاب "غرب زدكي" اي الهرولة وراء الغرب (التغرب) اضف إلى ذلك لعله يكون قد تجرأ لاول مرة الحديث ليس عن خدمة المثقفين فقط بل عن خيانتهم[٢٧]. ويعني ذلك أنه على عكس الجيل الماضي للتنوير الفكري فإنه لايصنع التنوير الفكري بضرب نفسه او الغاء ذاته او ذاتنا، بل العكس من ذلك انه ينفذ ضرب النفس بموضوع خيانة المثقفين وتوجيه انتقاده الجاد لسلوك المثقفين في الماضي في نفي ذاتهم.

بالرغم أن جلال آل أحمد يعتبر منعطفاً في حركة العودة إلى الذات للمثقفين الإيرانيين في الحركة الثانية ولكن ينبغي البحث عن قمة هذه الحركة في شريعتي الذي كان هو المبدع لكلمة "العودة إلى الذات"[٢٨] فالعودة إلى الذات التي يطرحها شريعتي كانت العودة إلى الذات الشيعية[٢٩].

تشيع علوي[٣٠] كان أبطاله شخصيات من أمثال علي[٣١] وفاطمة[٣٢] وسلمان وأبو ذرّ والحسين[٣٣] وزينب وحسن ومحبوبة، ومفاهيمها والفاظها الأساسية كانت تتمثل في العدالة والقسط والشهادة والانتفاض والكفاح والمظلومين والمستضعفين. وكان شريعتي يبحث عن

"چه باید کرد"[٣٤] ماذا ينبغي أن نعمل؟ ويتوجه نحو اعداد وصفة جديدة ويتحدث عن قضية مهمة وهي "المثقف ومسؤولياته الاجتماعية" بطرح سؤال آخر وهو "**من أين نبدأ؟**"[٣٥].

لقد كانت الثورة الإسلامية في إيران القمة السياسية لحركة العودة الى الذات في إيران والتي تولت قيادتها مجموعة العودة الى الذات الإيرانية الإسلامية للمثقفين الى جانب رجال الدين (المثقفين). وإن جانباً من ترحيب الشعب بهذه النحلة من المثقفين في عملية الثورة الإسلامية يجب البحث عنه في التشديد على العودة إلى الذات ونفي العالم الغربي الذي انعكس في آثارهم واقوالهم واعمالهم. فهؤلاء هم الذين سيعرفون في المستقبل بالمثقفين الدينيين. ويعتبر التنوير الديني الحركة الثالثة للتنوير الفكري في إيران.

الحركة الثالثة : من شريعتي إلى (آويني) ـ سُروش: إثبات الذات

الحركة الثالثة للتنوير الفكري في إيران حدثت في حقبة ما بعد الثورة الإسلامية والتي أتت بتأثير من نفس الثورة وتكامل واشتداد العودة إلى الذات، ويعمل التنوير الفكري في إيران على اثبات نفسه. إن جهود التنوير الفكري ومنوري الفكر في هذه الحقبة والتي ستبقى لأعوام طويلة تحت تأثير أفكار شريعتي ستكون في اثبات نفسها أو "نحن" في مقابل "الغرب" والاجنبي والتي ستؤدي تارة إلى المحاربة الشديدة للعالم الغربي. إن قيام الحركة الطلابية الإيرانية بإحتلال السفارة الأميركية في طهران كان من نقاط القمة في إثبات الذات هذه : إثبات بكلفة النفي الكامل للعالم الغربي واعتباره لاشيئاً مع التأكيد غير المستند إلى الواقع والمؤمن بذاته وثوريته والتعامل الهادف وقدراته.

ففي الحركة الثالثة للتنوير الفكري في إيران تبلور مصطلح التنوير الديني وأصبح شاملاً وبعبارة اخرى كان التنوير الديني هوالعنوان الآخر للتنوير في إيران في هذه الحقبة التي من خصائصها الايمان الشديد بالنفس وبذل المزيد من الجهود لاثبات النفس والشيعة ـ الإسلامية منها خاصة. فمنذ ولادة مصطلح التنوير الفكري الديني حتى يومنا هذا وجدت نفسها أمام علامة استفهام كبيرة والتي تستهدف بشكل اساسي كيان هذا المفهوم وهي تتساءل عن امكانية وجود التنوير الفكري الديني؟ وهل يستطيع المتنور فكرياً أن يكون دينياً؟ وهل يسمح الدين بالتنوير الفكري؟ للإجابة عن هذه الأسئلة تبلورت مجموعتان رئيستان: مجموعة تؤمن بان التنوير الفكري غير قابل للإجتماع مع الدين، معظم استدلال هذه المجموعة يدور حول هروب التنوير الفكري من الدين أو عداءه له خاصة في أحد فترات بلورته أي في العهد التنويري في حقبة النهضة الثقافية والتجديد، وكيف وقف المثقفون آنذاك بوجه اصحاب الدين والكنائس وتحولوا إلى رسل وقادة فكريين لهذا العصر. كما كان القسيسون للكنيسة المسيحية قادة فكريين لعصر الظلام والقرون الوسطى، ولذلك يعتبر هؤلاء نفي الدين أو

محاربة أصحاب الدين ورفض المعتقدات المتعلقة بالماضي الديني من أهم خصال وخصائص التقاليد التنويرية وتارة أهمها. فعليه يعتبرون التنوير الديني امراً غير ممكن ويرون هذا المفهوم ينطوي على تناقض أو متناقضاً في داخله ولذلك طرحوا المزيد من الشبهات حول امكانية النجاح أو واقعية مفهوم التنوير الديني والتشكيك فيه.

وترى المجموعة الثانية أوالفريق الثاني إن التنوير الديني لايكون ممكناً فقط بل هو أمر ضروري ولا بد منه في الظروف الحالية التي تعيشها المجتمعات الإسلامية وخاصة في إيران. لانه جاء استجابة لحاجة حقيقية وقد حدثت هذه الضرورة في تاريخ المجتمعات الإسلامية في ظرف زمني لم تتمكن فيه المجموعات غير الدينية والتنويرية الاستجابة للحاجات العينية لهذه المجتمعات، وبقيت عاجزة عن حل قضية التخلف فكرياً وعملياً. ومن جانب آخر كانت المجموعات الباحثة على النمط التقليدي أي العلماء عاجزة في يومنا هذا، ولذلك اتجه المجتمع بشكل طبيعي وآلي نحو المثقفين الدينيين. ويحتل المثقفون الدينيون منذ اعوام في العالم الاسلامي مكانة واهمية كبيرتين ومصيريتين. وباستثناء إيران التي ائتلف فيها قسم من العلماء المثقفين الدينيين الذين تولوا قيادة الثورة الإسلامية، ففي باقي الاقطار الإسلامية باتت قيادة الاسلام السياسي والتوجه الاسلامي المتنامي منحصرين بالمثقفين الدينيين. أضف إلى ذلك فان هؤلاء مثقفون في الواقع لان معظمهم يتمتعون بنحو عشر سمات من خصائص التنوير الفكري. فهؤلاء أولاً لهم دراسات جديدة أو حديثة وثانياً هاجسهم الرئيسي أو مواقفهم الاجتماعية والسياسية تكون في مكافحة السائد في مجتمعاتهم. ثالثاً: إنتقادهم الوضع السياسي الموجود ويعني ذلك محاربة الاستبداد والاستعمار خاصة. وأنتقادهم للوضع الثقافي اي محاربة الانحرافات الثقافية التي وجدت في داخل الثقافة الإيرانية والإسلامية وانتقادهم الوضع الاجتماعي أي مواجهة المجموعات المحافظة. رابعاً تقدم أولئك في نفي الماضي وضرورة الغائه ومحاربة الخرافات والبدع غير الصحيحة والتي كادت تؤدي إلى تكفيرهم من جانب السلفيين والتقليديين، لكن ينبغي الإشارة إلى أن انتقاد الماضي من جانب هؤلاء لم يكن من منطلق التجدد فقط بل يتواجد في منظومتهم الفكرية اضافة إلى الاسلام الاصيل معيار آخر لمحاربة الماضي المنحرف.

خامساً: تأكيدهم المتكرّر للعدالة والحقوق الإنسانية.

سادساً: توجيههم العلمي وإيمانهم بفضيلة العلم والاهتمام به بشكل كامل. وعلى خلاف التنوير الفكري المعتاد لا يجدون تضاداً بين دينهم والتوجه العلمي.

سابعاً : كانوا مروِّجين للحكمة يحاربون ما يناهض العقل ودوره في المجتمع وغير ذلك فمن البديهي ألا يجد هؤلاء بالتأكيد الدين مناقضاً لهم. وكان هذا التنوير الفكري لا يعتبر

الإسلام مناهضاً له كما اعتبر التنوير الفكري في مصدره الأول الدين مغايراً له، بل العكس من ذلك كانوا يرون إلى الدين الإسلامي بإعتباره لا ينطوي على المعوقات التي كانت سائدة في الديانة المسيحية. فالمثقفون الدينيون لم يعتبروا الدين مشكلة يعانون منها بل اعتبروا الدين بلسماً ودواءً شافيا لآلامهم. فهو دواء لتخلف المجتمعات الإسلامية. انهم لا يفصلون الشؤون الدينية عن أمورهم الدنيوية بل يؤمنون بضرورة عدم الفصل بينهما. وكما لوحظ ان التنوير الفكري الديني يكون في هذا الجانب الخاص بعيداً بشكل كامل عن التنوير الفكري وتقاليده، لكن هذه النقطة تشكل احدى خصال التنوير الفكري فقط وليس جميعها. فالتنوير الفكري لايمكن تدني مستواه إلى هذه الخصلة ليؤدي فقدانه في التنوير الفكري الديني إلى عدم وجود التنوير الفكري في المثقفين الدينيين.

ج ـ التنوير الفكري الديني في إيران

لقد تبلور التنوير الفكري الديني في عملية التكامل والتحول للتنوير الفكري في إيران، ففي الظروف التي لم تستطع الحركة التنويرية في حركتها الأولى التوصل إلى اجابة مطلوبة عن سؤال ما هي الحيلة؟ من خلال نفي الذات وتبقى عاجزة عن علاج التخلف، ففي الحركة الثانية يعمل التنوير الفكري الإيراني على تجربة العودة إلى الذات وكانت الثورة الإسلامية في عام ١٩٧٩ في إيران هي العودة إلى الذات عملياً. وان ما لوحظ في أعوام ما بعد الثورة الإسلامية لم تكن العودة إلى الذات بل كانت خطوة أبعد من ذلك يعني بذل الجهود من أجل اثبات الذات وخاصة في أعوام الحرب.

وقد شهدت الأعوام الأولى للثورة الإسلامية وأعوام الحرب واعوام ما بعد الحرب ثلاث حركات تنويرية دينية في إيران وتقسم الحركة التنويرية الدينية خلال هذه الأعوام إلى ثلاث فئات متفاوتة. فئة شريعتي وفئة آويني (جمران) وفئة سروش.

١ ـ ثلاث حركات للتنوير الديني في إيران

تبقى في الحركات التنويرية الفكرية الدينية في إيران قضية "نحن" و"الغرب" إحدى القضايا الرئيسية والمحورية كما كانت تحتل هذا الموقع في الحركات التنويرية الثلاث في إيران. فالحركة الأولى التي بدأت مع شريعتي تستمر في الأعوام الاولى من الثورة الإسلامية. وتنطوي نحلة شريعتي على حركة تنويرية دينية لها من الخصائص الثورية والمتطرفة واليسارية وقد تحولت نزعة العودة إلى الذات الأولى في هذه النحلة والتي كان يتم فيها نفي العالم الغربي بشكل معتدل ومرن نسبياً تحولت إلى النفي المتطرف والحاد للغرب. فيصبح الدين في هذه الحركة نقطة للاعتماد والهدف، لكنها كانت قبل هذه المرحلة كأداة للثورة والنضال وكإيدولوجية ثورية وباعثة للتحرك[٣٦]، وليس ثقافية وصانعة للحضارة. وبعبارة

اخرى يطرح الدين في هذا الجانب بشكل سلبي اكثر مما هو ايجابي. ففي الحركة الثانية التي تحدث خلال أعوام الحرب وتستمر حتى يومنا هذا، تعمل مجموعة منشقة عن نحلة شريعتي على ايجاد تيار جديد في التنوير الديني والذي يواصل بعض الجوانب لتيار شريعتي، الا أنه يختلف معه في جوانب اخرى وينتقده بشدة. وتطرح في هذا التيار "الذات" بشكل أكثر اسلاميةً وأصالة لكن "المناوأة للغرب" تبقى غالبة عليه كما كان سابقاً. وتطرح هذه النحلة من التنوير الفكري خلال أعوام الحرب وتثبيت الثورة الإسلامية الجوانب الايجابية وبناء الذات والاتجاه المعنوي للدين خاصة. ويصبح الدين لهؤلاء اداة للنضال والمواجهة للقوى الاستكبارية، لكنه يمتلك منهجية لبناء الذات الفردية والذات الاجتماعية والسياسية كذلك. فالدين يكون في هذا التيار ثقافة وصانعاً للحضارة، وأن الوجوه المتميزة لهذه النحلة يمكن البحث عنها في افراد كجمران وآويني.

في الحركة الثالثة التي ترد بشكل ما على بعض حالات التطرف الموجود في الحركتين السابقتين وخاصة في مجال المناهضة للغرب، فيجرب التنوير الديني مع سروش حركة جديدة. فالحركة الدينية لسروش أولاً، لا تحمل في ما يسمى رؤية ايدولوجية للدين كالحركة التنويرية الدينية لشريعتي كما وأنها لا تقدم كالاتجاه التنويري لآويني تقييماً منهجياً (اجتماعياً وسياسياً) وايجابياً للدين وثانياً ولا تمتلك رؤية معادية للعالم الغربي، بل العكس من ذلك تكون لها نظرة ليبرالية للدين وتحمل خصلة تنويرية ترى الفصل بين الشؤون الدنيوية عن الشؤون الدينية وعلى اقل تقدير يتم الاقتراب فيها من الشؤون الاجتماعية والسياسية وترى ضرورة اعادة النظر في موضوع نحن" و"الغرب" وترى الغرب وخاصة الغرب الليبرالي برؤية ايجابية وتطرح خبراته.

ويتمثّل أحد أسباب تسمية التنوير الديني لهذه المجموعات الثلاث رغم الاختلافات الموجودة بينها في رجوعها إلى الدين في فهمها وحياتها الاجتماعية وفي تقديمها الوصفات العلاجية للمجتمع لخروجه من المعضلات والمآزق التي يواجهها، لكن هذا الرجوع والاستناد إليه لا يكون على شاكلة واحدة. فالدين حسب تقييم شريعتي وآويني يحمل تعريفاً في اعلى المستويات ويعني ذلك أنه يرى أن الدين إضافة إلى تغطيته لمتطلبات الحياة الفردية للإنسان فانه يغطي كذلك متطلبات حياته الاجتماعية والسياسية. في حين يمنح سروش الدين مساحة أقل في دوره، وفي تعريفه للدين يرى التوقع الاجتماعي والسياسي من الدين لا يشكل عملاً صحيحاً لأنّ الدين لم يطلب مثل هذا الشيئ. فعليه يرى سروش بان معظم أداء الدين يكون فردياً ويشمل المساحة الخاصة لحياة الانسان وليس المجالات الاجتماعية والسياسية لحياته.

الحركة الأولى: نحلة شريعتي: الدين آيدولوجية الكفاح ـ «الغرب» «الآخر» و«نحن»

في تعبير آخر يمكن اعتبار شريعتي البادئ لسلسلة الحركة التنويرية الدينية في إيران. اذ لم يكن استخدام مصطلح التنوير الفكري الديني لمجموعة بهذا الاسم قبل اعوام الثورة مألوفاً. عندما تم ترويجه وبعد الثورة كان يطلق على اشخاص من أمثال شريعتي والذين كانوا قد لعبوا في تصنيعهم للعقائد وتنظيرهم لها دوراً مهماً في اندلاع الثورة الإسلامية في إيران. ولكن اذا ما اريد النظر إلى محتوى هذه الكلمة وجذورها في تاريخ إيران فعندها يدخل في اطارها بالتأكيد اشخاص كالسيد جمال الدين أسد آبادي (الأفغاني) وفي خارج إيران اشخاص كإقبال اللاهوري وغيره. أولئك الذين تطلق عليهم عناوين اخرى كالإسلاميين أو الأصوليين والمنظرين للحركات والنهضات الإسلامية المعاصرة.

ليس هناك من شخص يشك ادنى شك في كون شريعتي من ذوي الافكار النيرة ولا وجود لشبهة في عدم كونه مثقفاً غير دينياً(٣٧).

والسؤال الذي يبقى يمكن أن يكون هكذا : كيف يمكن الربط بين التنوير الفكري والديني وجمعهما في منظومة فكرية واحدة.

الإجابة عن السؤال هي: أولاً: ان عودته إلى الدين باعتباره يمثل أحد الحلول التي كانت تعود للواقع الاجتماعي والسياسي لحياة الإيرانيين في عهده. وكان شريعتي باعتباره مفكراً قد لاحظ وشعر بما آل إليه نكران الذات في الحركة الاولى من أن ابعاد التنوير الفكري عن واقع المجتمع الإيراني وجماهير الشعب وضعه في العزلة. واكثر من ذلك لم يفلح التنوير الفكري من تقديم اي مساعدة للخروج من الوضع المأساوي والمتخلف لإيران.وكان قد فهم بان نكران الذات وفي داخله نكران الدين ليس ناجحاً بل ويكون خطأً من اساسه. وقد توصل إلى هذه النتيجة بانه اذا كان من المقرر القيام بشيئ في إيران فإن ذلك يمكن تحقيقه من خلال الدين والمذهب الشيعي خاصة. ولا يمكن عقد الأمل على تحسين الوضع الموجود بمعزل عن الدين حيث كان الاستبداد والاستعمار يشكلان طرفي المقص الذي كان يقص كيان الماضي الإيراني وحاله. ثانياً، انه كان قد تربى في اسرة دينية وعلى عكس المثقفين غير الدينيين الذين لا تربطهم اية صلة بالدين ممن كانوا يقبلون اقوال الغربيين وما توصلوا إليه بشكل كامل بخصوص الدين والتي كانت جميعها ناتجة عن تجارب الدين السيحي في القرون الوسطى وكانوا يصدقون كافة الاحكام الصادرة بشأن الدين الاسلامي والمذهب الشيعي، وكان شريعي لايجد اي تضاد بين الدين والتقدم وبين الدين والتنوير وبين الدين والعلم وبين الدين والحرية وبين الدين والعقل وبين الدين والنضال وبين الدين وانتقاد الوضع السائد وبين الدين

والعدالة وما إلى ذلك. لان جميع هذه الامور كانت قد اجتمعت في وجوده وانه لم يجد اي تعارض بينهاد وبين تدينه[٣٨]، ولذلك كان يوصي شعبه وبلاده بالجمع بين هذين الاثنين.

إن الخطوة التنويرية الاولى لشريعتي ينبغي البحث عنها في انتقاده للوضع السائد وكان هذا الانتقاد يشمل اضافة إلى انتقاده للخرافات والانحرافات والافكار الخاطئة والسلوك الخاطئ الشائع آنذاك[٣٩]، هدفين رئيسيين وهما انتقاده لوضع التنوير الفكري والمثقفين[٤٠]. أي انه انتقد الطريق الذي كان قد بدأه جلال آل احمد في كتابه **"خدمة وخيانة المثقفين"** وانتقاده للوضع الديني وللتدين والمتدينين، ولأن الدين كان يشكل العلاج في الجهاز الفكري لشريعتي، ولكن ليس الدين المنحرف والقشري العديم المحتوى الموجود[٤١]، ولذلك دخل شريعتي ساحة الكفاح في جبهتين كبيرتين، ذلك الكفاح الذي اسفرت نتيجته عن تبرأ المثقفين التقليديين من شريعتي لانه لا يعارض الدين ولا يهاجمه بل ازاح الغبار عنه وبات يحن عليه. حتى إنّ بعض المتديّنين والأصحاب التقليديين للدين باتوا يتبرأون منه بسبب انتقاداته الموجهة إلى معتقداتهم المتفسخة وتفجر اورامهم الاعتقادية العفنة واعتبروه ليس منهم حتى واصدروا الحكم بتكفيره. لكن هذه الخصوصية وهذا الكفاح التنويري الديني لشريعتي ورواده في هاتين الجبهتين الحاميتين والمتوترتين ما زال متواصلاً.

وكانت نظرة شريعتي إلى الدين في ثقافته الدينية قبل أن تكون نظرة إلى داخل الدين، كانت رؤية إلى خارج الدين. وربّما أدّى به هذا الأمر إلى أن يكتشف ويعلن بسهولة عدم الفاعليات والانحرافات الظاهرة فيه وعدم حداثة الدين في مجالات معينة وان هذا الكشف وفاعلية صراحة في اللهجة غير مستساغين من جانب البعض من المتدينين. لكنه كان يؤدي رسالته التنويرية من الموقع التنويري وانتقاده للوضع السائد واثارة مثل هذا النقاط اعتماداً على أحكام العقل والحكمة دون تحفظ.

رغم أن مرور الزمن سيثبت صحة الكثير من أقوال شريعتي، لكنّ شريعتي كان مضطراً إلى تحمل الضغوط والكثير من المصاعب. فعلى اية حال انه لم يشك قط في ضرورة العودة إلى الدين رغم الجفاء الكبير الذي واجهه من هذا الفريق من المتدينين.

ويبتعد شريعتي ونحلته عن الغرب بمقدار التصالح الذي أقرّ بيننا وبين الدين وعودة ذاتنا إلى الدين. وكان على عكس الجيل السابق من المثقفين في إيران دون اهتمامه بالجوانب التكنولوجية الاستعمارية الغربية وعدم مبالاته بالحضور الاستعماري السلبي تماماً في إيران والذي كان مصحوباً بسخط جماهير الشعب حيالهم كان يؤكد على الجوانب المنهجية الفكرية الغربية والتقدم الذي احرزه العالم الغربي في ظل هذه الطفرة المنهجية الفكرية الغربية. وكان يطرح الجانبين للعالم الغربي بشكل تشريحي. ولكن من الطبيعي في هذه الحالة أنه لم يعد

العالم الغربي ذلك الملك ذي الرداء الابيض المقدم في الجيل الاول، وقد رسمت الصورة السوداء للوحش الاستعماري الغربي من جانب شريعتي ونحلته. وفي الواقع يكون شريعتي قد رسم من خلال اكمال تراث جلال آل احمد بشكل كامل الصورة الثانية والاصيلة للعالم الغربي لمجتمعات العالم الثالث اي الوجه الاستعماري الكريه المنظر. هذه الصورة هي التي تزيد الهوة بيننا وبين العالم الغربي اكثر فاكثر في افكار شريعتي وفي الاجواء التنويرية. ففي احداث الثورة الإسلامية في إيران تبتعد "نحن" بشكل كامل عن العالم الغربي وبعد الثورة وفي حركة متطرفة تقف "نحن" بشكل عام بوجه العالم الغربي. وبذلك على عكس عهد النهضة الثقافية الغربية التي تم فيها الهروب من الدين وتهميشه والذي شكل ذلك البداية في حركة التنوير الفكري في العالم الغربي ويتم بذلك إرساء أساس التنوير الفكري في العصر التنويري، فعملت نهضة شريعتي على نقل الدين من الهامش إلى الساحة ويقوم بدوره مرشداً لأداء الأعمال. ونظراً لثقل هيمنة الاستبداد والاستعمار في إيران الذي كان يشكل عقبة أمام القيام بأية خطوة، فكان الهدف الأول للتنوير الفكري الديني لشريعتي القيام بإضعاف وازالة هذين العنصرين. وكان شريعتي قد اتاح النضال ضد الاستبداد والاستعمار في المجال الديني والجماهيري من خلال احياء التشيع العلوي الذي يشن فيه علي وأبو ذر وسلمان هجومهم على الظلم ويضحي الحسين بمهجته في سبيل ارساء العدالة وتحمل زينب رسالة الدم والشهادة والمظلومية، وكانت لكلماته اصداء جيدة بين الناس لانها كانت تتطابق مع واقع المجتمع الإيراني. فقد وجد المثقفون وحتى جماهير الشعب في شريعتي وافكاره سبيلاً ملموساً وعملياً للخلاص من الوضع المأساوي الموجود ويتحقق هذا الشيئ بالثورة الإسلامية.

وفي أعقاب الثورة انتهج أنصار شريعتي سبيل التطرف افراطاً وتفريطاً. فبعضهم يخوض الكفاح المسلح ضد النظام الثوري المستقر وبعضهم الآخر يشكّل الجسم الأصلي لهذا النظام. فعلى اية حال تنسب حالات التطرف وخاصة التطرف حيال العالم الغربي وحيال أميركا خاصة إلى اصحاب نحلة شريعتي في داخل نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية. فهذه النحلة المتأثرة بافكار شريعتي اليسارية اتجهت بعد الثورة الإسلامية الإيرانية نحوالعودة إلى الذات إلى حد النفي الكامل للغرب وما تزال تعمل يومياً على هدم المزيد من الجسور التي تربطنا مع الغرب.

واليوم تعمل نحلة شريعتي في عملية التنوير الديني في إيران في التيار المناوئ للظلم وللعالم الغربي أو المعادي على أقل تقدير لأميركا في السياسة الخارجية ويوجه انتقاده للوضع الداخلي الموجود في مختلف الحقول السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وباسم التقدم والعدالة والحرية والتنمية والعلم وما إلى ذلك. وتعتبر نحلة شريعتي بمثل هذه المنظومة الفكرية من المجتمعات الناشطة في محاربة الاجنحة التي تبرر الوضع السائد وتسد

الطريق باي سبب وحجة امام توجيه النقد إليها وخاصة بعض المجموعات المتدينة التي تقدم تعريفاً متحجراً وقشرياً عن الدين ومنطوية على نفسها حتى وانها لا تطيق الفقه الديني الموجه من جانب حملة افكار شريعتي وقد وقعت في أعوام ما بعد الثورة الكثير من حالات النزاع السياسي والفكري على الصعيد السياسي والفكري بين نحلة شريعتي من جانب وهذه الفئة من المتدينين من جانب آخر. وقد أُضيفت في الأعوام الأخيرة نحلة سُروش من التنوير الفكري الديني لمحاربة نحلة شريعتي من جبهة اخرى إلى المجموعة المذكورة. ويكون من البديهي أن لا تنافس هاتين النحلتين نحلة شريعتي من موقف واحد.

الحركة الثانية: نحلة آويني: الدين، الأيدولوجية الصانعة للحضارة - «الغرب» «الإستكبار» الدائم

نشأت الحركة الثالثة للتنوير الفكري الديني بشكل كامل في عهد ما بعد الثورة الإسلامية في إيران. وإذا كنا ننوي البحث عن سابقتها قبل الثورة سيكون اسم تشمران البادئ الجيد لهذه الحركة. لقد كان تشمران وشريعتي معاصرين، لكن اتجاه العمل في الكفاح جعل من تشمران شخصية حملت السلاح لتحقيق اهدافها وكان الحماس العرفاني والمعنوي قد التهب في كيانه بين النيران والدماء. وكانت العودة إلى الذات في تشمران هي العودة إلى الذات المعنوية والعرفانية. وكان يرغب ان تكون "نحن" بعيدة عن الأدناس الدنيوية القديمة والجديدة.وقد تقدم تشمران في نفية للغرب إلى حدود حمل السلاح ومحاربة "الغرب" في منطقة الشرق الاوسط في (فلسطين ولبنان) وتحمل معظم آثاره المتبقية حالة من النجوى والمناجاة العرفانية والعاشقة مع الرفيق الاعلى وتعكس "نحن" وكيفيتها نمط تفكيره. وبخصوص "الغرب" لم تكن هناك حاجة لذكره. لانه ترك قلب العالم الغربي اي امريكا ومركز تفكيرها وتوجيهها اي جامعاتها وقد رابط في الشرق وفي مركز أزمته المتمثل بلبنان وفلسطين، فكان عرفانه نابع كذلك عن هجرته من الغرب إلى الشرق ونضاله ضد الغرب.

وقد أتاحت أجواء الثورة وخاصة اجواء الحرب مع العراق الفرصة لتنامي الاتجاه العرفاني والمعنوي للتنوير الفكري الديني. وكانت هذه النحلة من التنوير الفكري الديني في الواقع استمراراً لتيار شريعتي، ولكن نظراً للاسباب الزمنية كانت لها فروق ملفتة للنظر مع ذلك التيار. فالتياران ينظران إلى الدين باعتباره ايدولوجية، لكن شريعتي كان يبحث في الدين عن ايدولوجية لمحاربة نظام الشاه المستبد والغرب الاستعماري في ظروف زمنية خاصة في أيامه. في حين كان التنوير الفكري المنشق عن تياره في الحركة الثانية بعد الانتصار ومرحلة الحرب ينظر إلى الدين باعتباره برنامج عمل للبناء اكثر من اي شيئ آخر، وذلك نحو بناء الذات والمجتمع لبلوغ ذات كاملة وعارفة وإحياء حضارة إسلامية جديدة غير أن التنوير

الديني في حركته له تحرك ثوري وطبيعة ثورية، ووضع محاربة الإستكبار وأمريكا خاصة في مركز إهتماماته.

من الوجوه البارزة للتنوير الديني في الحركة الثانية يمكن أن نشير إلى آويني. يذكر آويني في مجموعة مقالاته "كفد آخر"[٤٢] او "بداية لنهاية"[٤٣] ويوضح وجهات نظرة حيال العالم الغربي والدين. وبخصوص الدين او "نحن" كان آويني كتشمران ثوري يحمل السلاح يبحث عن طريق السماء او العرفان والمعنوية وسط الدخان والبارود[٤٤]، وتوصل إلى ذلك الطريق. وكان لآويني وتشمران في الكثير من عباراته وتعابيره العرفانية كما له آثار فلسفية عميقة في نقد ورفض العالم الغربي.

وقد اعتبر آويني الأُسس الحضارية الغربية مختلفة عن الأسس الحضارية الإسلامية ولا يمكن الجمع بينها. ويبحث آويني عن البناء والتنمية من نوع آخر. النوع الذي لا يكون فيه الانسان باحثاً عن الربح والاستهلاك والانانية. ولم يمنح آويني كتشمران لذاته الشخصية اعتباراً في الاطار العرفاني انه يبحث عن الذات الفانية في الله عز وجل ويكون مجتمعه النامي يعبد الله بدل عبودية ذاته. وكان عرفان تشمران وآويني عرفاناً يحمل ميولاً انعزالية ونزعة صوفية تعرفان المتنور الفكري الديني ولذلك كان باحثاً عن العرفان الثوري والمناضل لأن من خصال الفكر التنويري الاهتمام الشديد بالقضايا الاجتماعية والسياسية.

وكانت التنمية التي ينشدها تنمية منبثقة من الأسس الإسلامية التي تؤدي إلى حضارة إسلامية جديدة غير مفتقرة إلى المعنوية وإلى الروح. بل تستطيع الجمع بين المادة والمعنى معاً. ولعل بعضهم يرجح أن يستخدم اسماء اشخاص آخرين بدل تشمران وآويني من امثال نصر وداوري لتسمية هذه الحركة الثانية، ولكن اعتقد رغم وجود الشبه بين هذين الأخيرين وبين تشمران وآويني وانهما ضمن اولئك الذين أعدوا المجالات الفكرية للحركة الثانية لكن لايمكن اعتبارها من الوجوه المرشدة والطبيعية لهذه النحلة. صحيح ان نتاجاتهما الفكرية قد ساعدت على بلورة المنظومة الفكرية لهذه النحلة لكنها لم تكن مصيرية وبارزة في هذا الجانب.

لكن النقطة التي تبقى هي انه لم يكن لتشمران ولا لآويني في الحركة الثانية دوراً وتأثيراً كالدور والتأثير الذي تركه شريعتي في الحركة الأولى وسروش في الحركة الثانية، فهذا النقد يمكن أن يكون وارداً وفي محله على هذا التقسيم، لكنه لايستطيع أن يحول دون تسمية هذه النحلة باسم آويني أو تْشَمران. ويمثل هذا الجيل من الفكر التنويري الديني واقعاً عميقاً وغير قابل للانكار في المجتمع الإيراني بالرغم من وجهه المتميز والبارز والمضاهي لوزن شريعتي وسروش. ففي هذه الحركة يمر الجيل الثاني من التنوير الديني في حالة الصيرورة وسيعكس الزمن الحدود التي تميز هذه الحركة عن الحركتين الأولى والثالثة.

النقطة الأخرى الجديرة بالاهتمام في نحلة آويني من التنوير الفكري الديني هي انه نظراً لقرب هذه النحلة من الحكومة فلم تتح لروادها خصلة انتقادهم للوضع السائد والجانب السياسي من الحكم خاصة وادانته، الامر الذي يضع علامة استفهام امام كونهم من المنورين فكرياً. فلو كنا نعتبر أن للتنوير الفكري والتنوير الفكري الديني خصاله وخصائصه ورؤاه الوطنية وذات الطابع العالمي فهذه الخصال والخصائص تسنى لها مجال الظهور في مجموعتين من المواقف: وهي المواقف الداخلية والمواقف الخارجية. ولم تحقق نحلة آويني في المواقف الداخلية نظراً لما تقدم وخاصة في ما يتعلق بانتقاد الوضع السياسي الموجود درجة عالية، لكن لها مواقف تنويرية تماماً في انتقادها للوضع القائم في الجوانب الأخرى كانتقادها للوضع الثقافي والاجتماعي والاقتصادي. وفي مجال مواقفها الخارجية والدولية تكون مواقف نحلة آويني في التنوير الفكري الديني الإيراني قريبة جداً من التنوير الفكري العالمي وهي من الفروق البارزة والواضحة لهذه النحلة ونحلة شريعتي مع نحلة سروش. وكمثال على ذلك لقد كانت مواقف هذه النحلة في ما يتعلق بالقضية الفلسطينية أو حيال الحرب الأميركية ضد العراق متقاربة جداً مع المواقف التنويرية الفكرية العالمية في حين كانت المواقف التنويرية الفكرية لنحلة سروش بهذا الخصوص بعيدة تماماً عن المواقف التنويرية العالمية.

الحركة الثالثة: نحلة سروش: توقع غير سياسي من الدين «الغرب» جدير بإعادة الفهم والتقليد

اذا كانت الحركة الثانية للتنوير الفكري في إيران تظهر من خلال العودة إلى الذات من داخل الحركة الأولى على شكل حوار ذاتي بمعنى نفي الذات فعندها يمكن القول بان الحركة التنويرية الفكرية الدينية في إيران جاءت نتيجة انعكاس الحوار في الحركتين السابقتين لها، حيث يكون التنوير الفكري الديني فيه معادياً "للغرب" وتستخدم الدين كايدولوجية لها لكن الحركة الثالثة للتنوير الديني ليست معادية للغرب وليس لها اتجاه آيدولوجي نحو الدين. فاذا كانت للنحلتين الأوليين للتنوير الديني اتجاها دينياً وطبيعة ثورية، فان للنحلة التنويرية الفكرية الدينية الثالثة نمط وطبيعة ليبرالية وما يسمي بالديمقراطية.

فالحركة التنويرية الدينية هي بنوع ما كانت وليدة للثورة الإسلامية. أي أنها كانت حصيلة للظروف التي أوجدتها الثورة الإسلامية في إيران، الظروف التي ازيلت منها ضغوط الاستبداد، وارتفع فيها مستوى الوعي السياسي للشعب وشهدت تنامياً ملحوظاً في المستوى التعليمي والدراسات العليا وازدياد التوقع من الحياة والقوة والتنمية. وانفتحت إيران بواسطة الثورة وتنامي تكنولوجيا الاتصالات والظروف الدولية الجديدة على العالم، ولم يكن للإستعمار وحتى الاستعمار الحديث حضوراً مباشراً في إيران بل العكس من ذلك لقد تحول هذه المرة

النضال ضد الاستعمار إلى عقبة امام سبيل التقدم، لأن الظروف قد تغيرت بشكل اساسي وتحولت اعادة تعريف علاقاتنا مع العالم الغربي إلى ضرورة وحاجة، ورغم استطاعة الدين باعتباره كايدولوجية الاطاحة بنجاح بنظام بهلوي الدكتاتوري في إيران وطرده للقوى الاستعمارية الكبري من إيران، إلا أنه إليوم باعتباره كحكومة وسيادة يواجه بعض التحديات. فهذه التحديات تشكل المجال لاعادة النظر في مفهوم الدين ومكانته وخاصة في المجالات الاجتماعية والسياسية. فهناك العديد من الاسئلة التي تطرح نفسها في هذا الجانب والتي تحتاج إلى اجابات، وهي اسئلة مثل سيادة الدين أو اصحاب الدين؟ والسيادة الدينية أو سيادة الشريعة؟ أو الحكومة الدينية أو "الحكومة الديمقراطية الدينية" وما شابه ذلك. والخلاصة ما هي حدود الدين في الحكومة؟

تعتبر الحركة الثالثة للتنوير الفكري الديني بواسطة سروش الدين المطروح في الفريقين الأولين وتبعاً لهما الدين في الجمهورية الإسلامية "اوسع نطاقاً من الايدولوجية"(٤٥).

وتتساءل عن "العلاقة بين الأيدولوجية والدين"(٤٦)، فاذا كان شريعتي قد اتاح الظروف الحالية بأدلجة الدين، فان سروش ينوي من خلال محاولته لازالة الايدولوجية عن الدين بلوغ غد آخر. فهو يعمل في هذا الجانب نحو "انكماش وبسط فرضية شريعتي"(٤٧) كي تتاح امكانية بلوغ حكومة أخرى باسم "الحكومة الديمقراطية الدينية"(٤٨)، وخلافاً لشريعتي الذي كان ينظر إلى الدين من قمة الثورة والتطرف فان سروش ينظر إلى الدين من الجانب الليبرالي والديمقراطي. لقد كان شريعتي يبحث عن الثورة والعدالة مع "اصحاب الجحيم الموجودين على الأرض" من أمثال لويس ماسينيون، في حين يعيش سروش مع "المجتمع المفتوح واعدائه" من امثال بوبر هاجس الحرية والديمقراطية. وقد لايمكن التفكير بالحرية والديمقراطية وبلوغهما في إيران بدون الثورة والعدالة.

فاذا كان التنوير الفكري في حركته الأولى قد ألغى ذاته بشكل مطلق وكانت هذه الحركة مبهورة بالعالم الغربي وفي حركتها الثانية عملت نحوالعودة إلى الذات ثم اندفعت لمحاربة العالم الغربي فان الحركة التنويرية الفكرية الثالثة وبعد اجتيازها لمرحلة متطرفة والغائها المطلق للغرب تبحث من خلال التنوير الفكري الحديث عن نقطة توازن لاعادة تعريف مكانة "نحن" امام "الغرب". ولعله يمكن القول بان هذه النقطة من التعادل قد تحولت إلى قطبين. ففي قطب تقف نحلتا شريعتي وآويني وهما غير متفائلتين حيال الغرب ويزيد في تفكيرها وزن الجانب السلبي للعالم الغربي. في حين يتم في قطب نحلة سروش نسيان الماضي الاستعماري الغربي وهي متطلعة اكثر نحوالجوانب التقنية الغربية. ويزيد في نمط تفكيرها وترجح هذه الجانب الإيجابي للعالم الغربي. فالعودة إلى الغرب في المنظومة الفكرية لسروش ونحلته تكون على عكس عودة الجيل الاول للمتنورين الفكريين إلى الغرب، فهي عودة فكرية وفلسفية عميقة

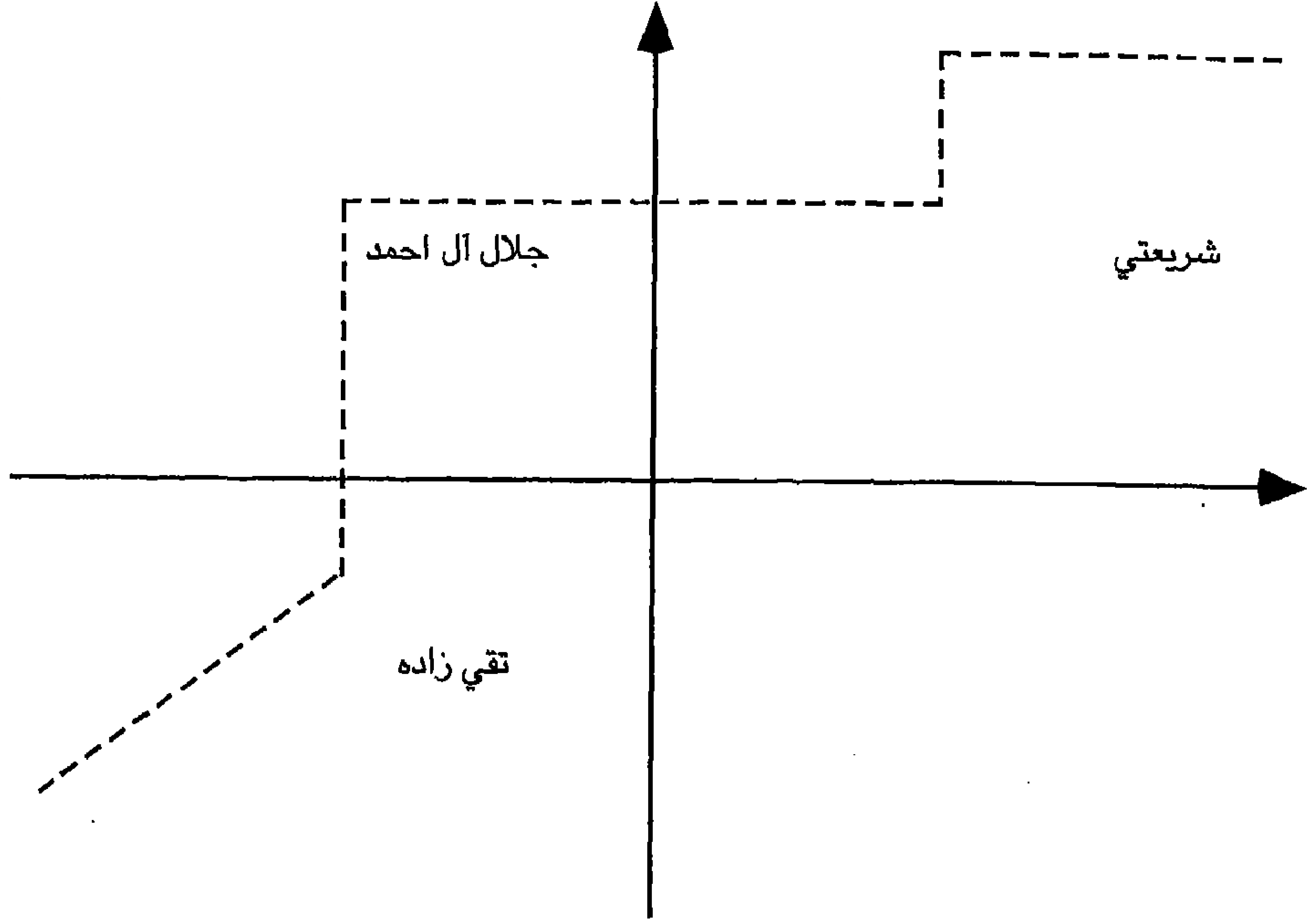
وواعية. وعلى عكس الحركة التنويرية الدينية لم يعد الغرب في الحركة التنويرية الدينية الثالثة طرفاً آخر يواجهنا. بل يجري الغرب في داخلنا الا انه لايشغل مكاننا واجواءنا كافة وإن ما يصنع ذاتنا في هذه الحركة هي الذات الإسلامية ـ الدينية والذي يصنع أسساً دينية في مستوي المتدين، ذلك الدين الذي له من المعالم الفردية، تاركاً الساحة الاجتماعية والسياسية لحياة الفرد، ولذلك وفي هذا المنحي يكون الانسان الديني من خلال التسامح والتساهل ليبرالياً بما يكفي دون تقيده بالحدود او انحصاره في حدود واطار الشريعة ويكون تقييمه للدين بالقراءات المختلفة والمتنوعة ويعمل على اساسها. ففي الواقع لا ينطوي الدين في هذا الإتجاه على محتوى وتعاليم اجتماعية وسياسية محددة ومعينة مسبقاً. وهذا هو الشئ الذي يتيح امكانية وتيسير تقرب المتنور الفكري الديني لهذه النحلة إلى العالم الغربي لأن أصحاب هذه النحلة كما يزعمون بان العالم الغربي بات إليوم مؤهلاً لاعادة تعريفه وتقليده.

بمقدار المواقف القريبة جدا إلى الحكومة من جانب النحلة الدينية لآويني والتي منعتها من قيامها ببعض التحركات التنويرية، فان تقرب نحلة سروش التنويرية الدينية إلى الجانب السياسي ودخولها اكثر من الحد اللازم في هذا الجانب وفي الألعاب السياسية جعل هذه النحلة تصاب بالداء السياسي وابتعادها عن الاجواء التنويرية والاجواء التنويرية العالمية. ان الخوض في السياسة وليس في مستوي اتخاذ المواقف في السياسة جعل هذه النحلة تهبط تارة إلى مستوى مجموعة سياسية ونظراً لاختلافها في وجهات النظر مع وجهات نظر الحكومة فقط فانها تتخذ مواقفها خارج الاطر والمقاييس الدولية والعالمية للتنوير الفكري.

الإستنتاج

إنّ كيفية ولادة التنوير الفكري وتطوره في إيران قد عملا منذ البداية على تحويل العلاقات بيننا والعالم الغربي إلى أهم قضية تنويرية في إيران. وحول محور قضية "نحن" و"الغرب" والتوصل إلى مخرج للتخلف الذي تعاني منه جعل الحركة التنويرية في إيران تجرب ثلاث حركات رئيسة. ففي الحركة الأولى والتي امتدت من ولادتها حتي تقي زاده يمكن أن نشير إلى ميرزا ملكم خان باعتباره أحد رموزها ووجوهها البارزة، وتعمل الحركة التنويرية في هذه الحقبة نحو "نفى الذات" الإيرانية أو أنها لم تعر اهمية لذاتنا وانها أوصت بضرورة أن نقبل "نحن" الغرب كلياً كي نتمكن من الخروج من بئر التخلف والتغلب على داء التخلف. فهذه الوصفة لم تعالج آلام التخلف. وبذلك يتحول الحوار الذاتي الذي تبلور تدريجاً في ذاتها إلى حركة تنويرية في إيران والتي تتصاعد منذ عهد تقي زاده وما بعد ذلك لتبلغ قمتها من خلال مرورها بجلال آل احمد وعلى شريعتي. ان ما يميز الوجه الحقيقي لهذه الحركة التنويرية الفكرية في إيران والذي يعتبر الحوار الغالب للتنوير الفكري في هذه الحقبة يمثل موضوع

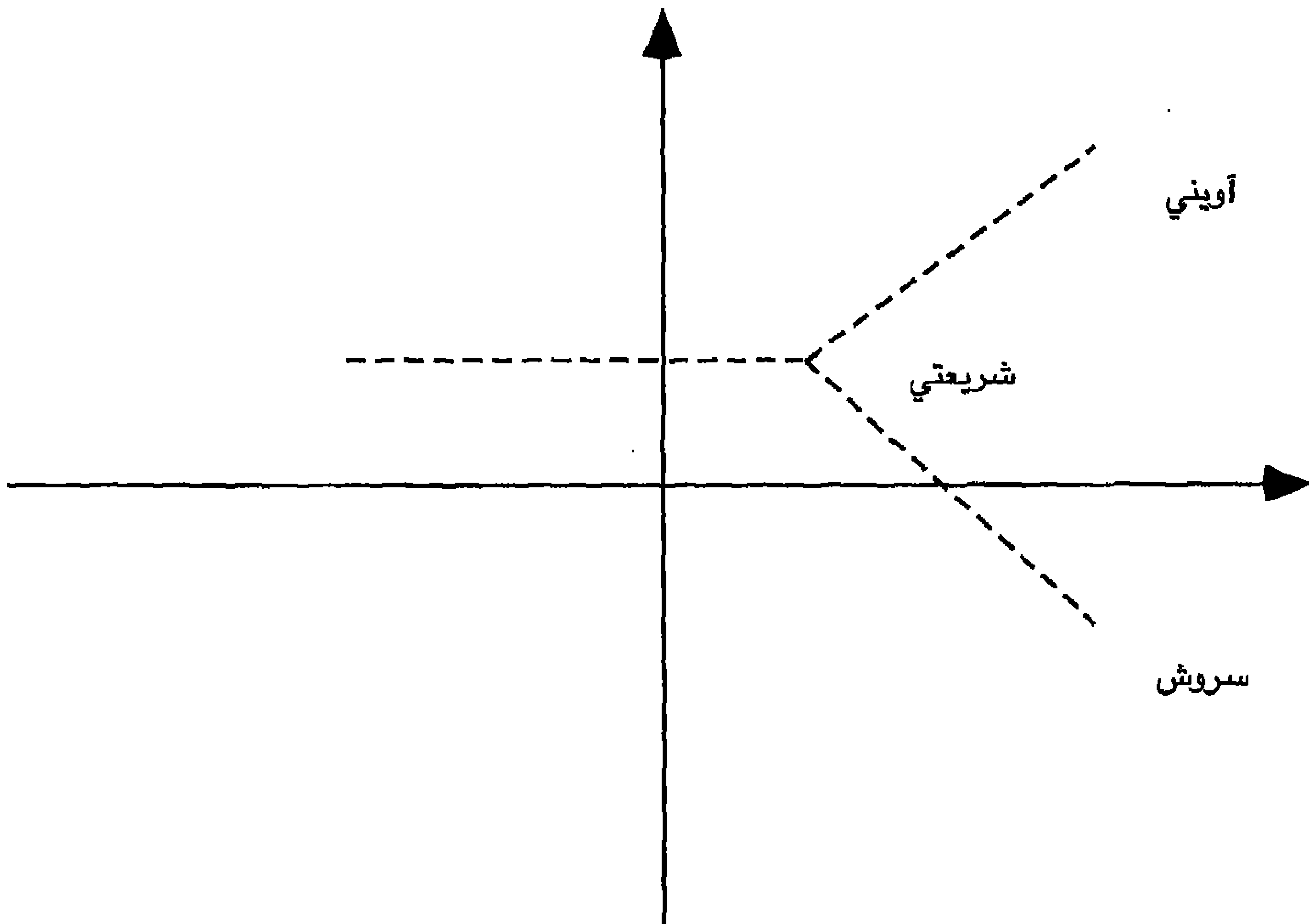
"العودة إلى الذات" الخطير. فهذه العودة لها وجوه مختلفة لكن هذا الحوار في نهايته يتمثل في "العودة إلى الذات الدينية" والذي يفلح في شحن الثورة الإسلامية في إيران في عام ١٩٧٩، وبهذه العودة إلى الذات الدينية يتم ترسيخ التنوير الفكري في إيران والذي يطلق عليه اسم التنوير الفكري الديني.



مؤشر رقم ١: مسار تطور التنوير الفكري في إيران قبل الثورة الإسلامية

إن استمرارية "العودة إلى الذات" بعد الثورة الإسلامية الإيرانية تخلق حواراً جديداً يمكن تسميته باسم "اثبات الذات". ففي هذا الحوار يتقدم اثبات الذات إلى حدود النفي الكامل للغرب ومعاداته. وكانت الحركات المتطرفة للتنوير الفكري في إيران بعد الثورة الإسلامية والتي كانت متأثرة بشكل رئيسي بشريعتي وافكاره في هذا الاتجاه وفي اطاره، غير أن اندلاع الحرب والطبيعة الإسلامية للثورة الإسلامية والشخصية العرفانية لقيادة الثورة أدت إلى بلورة نحلة جديدة في الحركة التنويرية الفكرية والتي لم يعد لها موضوع للنضال في الداخل. لأن الاستبداد الشاهنشاهي "الملكي" قد أنهار وتحول الموضوعان الرئيسيان الداخليان إلى قضية لهذه النحلة من التنوير الفكري؛ بناء حضارة اسلامية جديدة وبناء النفس من خلال الاعتماد على المفاهيم الالهية والعرفانية للاسلام الشيعي. فهذه النحلة التي يمكن تسجيلها باسم آويني أو تشمران تُعد استمراراً لنحلة شريعتي في موقفها حيال العالم الغربي، لكن النفي الغربي يتبلور هنا بوعي أكثر وتتبلور فيه المؤسسات الحضارية الإسلامية

وليس من منطلق الموقف الإسلامي باعتباره ايدولوجية نضالية. اما الحركة التنويرية الفكرية الدينية الثالثة في إيران قد شهدت بلورة اتجاه جديد يمكن تسميته باسم نحلة سروش. اننا نشاهد في نحلة سروش نوعاً من اثبات الذات، ولكن "نحن" في هذا الحوار لا تنطوي على قوة "نحن" في النحلتين الاخريين من التنوير الفكري الديني. بل على العكس من ذلك يتم في هذه النحلة تقوية الغرب وموقعه، حتى وانها توصي بنوع من العودة إلى الغرب لكنها عودة ليس من نوع مراجعة الجيل الاول من التنوير الفكري الإيراني للغرب والذي كان يطغى عليه الجانب الإحساسي وغير العميق والسطحي. فالعودة التي تدعو إليها هذه الحركة الثالثة تكون عميقة وواعية إلى الغرب الفلسفي ونمط من الفكر الباطني والإستدلالي.

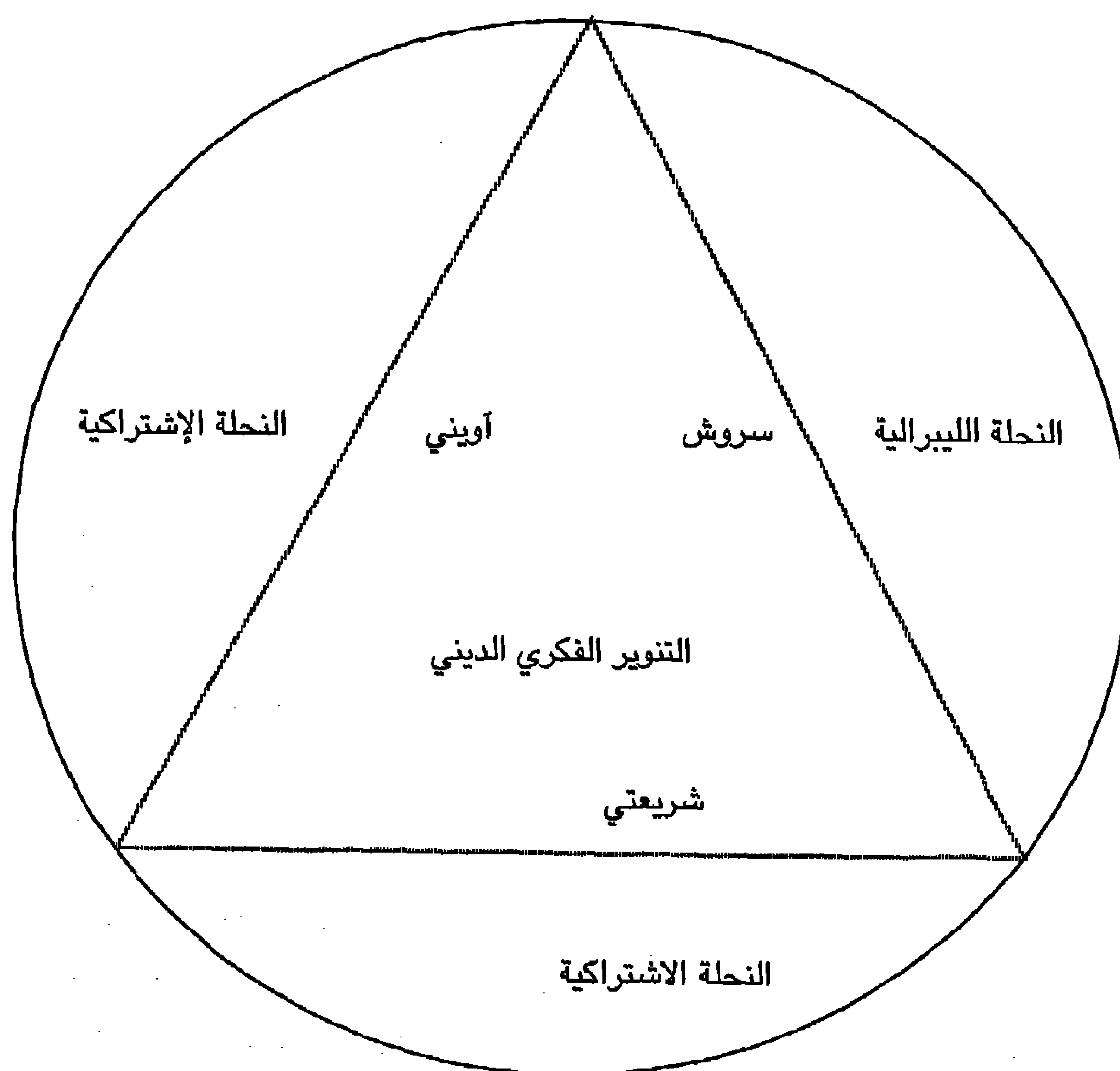


مؤشر رقم٢: مسار تطور التنوير الفكري في إيران بعد الثورة الإسلامية

(التنوير الفكري الديني)

نستطيع أن نقول إليوم بقوة إنّ الأجواء التنويرية الفكرية في إيران تكون في اختيار التنوير الفكري الديني في البلاد. لكّن هذا لا يعني عدم حضور التنوير الفكري غير الديني في الساحة التنويرية الفكرية الإيرانية. بل المراد من ذلك أن الحوار المهيمن على الساحة هو الحوار التنويري الفكري الديني، كما تعلن مختلف النحل التنويرية الفكرية غير الدينية مواقفها من خلال مختلف النحل التنويرية الفكرية الدينية. ومن المؤكد أنّ النحلتين للتنوير

الفكري غير الدينيتين، أي النحلة الليبرالية والنحلة الاشتراكية ما تزالان إليوم واقعاً قائماً لايمكن إنكاره، لكّن هاتين النحلتين، على عكس ما كانتا عليه بالامس لم تتمتعا بالتحرك والمكانة بشكل كاف ومتناسب، لذلك غالباً ما تبرزان من خلال وقوفهما في معسكر التنوير الفكري الديني المتمثل بتيار سروش وتيار شريعتي، والعمل على تقويتهما لمواصلة حياتهما التنويرية الفكرية ويمكن اعتبار النحلة الاشتراكية تياراً ثالثاً لإضافته إلى التيارين المذكورين في الحركة التنويرية الفكرية الإيرانية.



مؤشر رقم ٣: التنوير الفكري الإيراني

المصادر:

(١) Intellectuel.

(٢) Intellectual.

(٣) Le Grand. *Dictionnaire de la Langue Française*. Tome V. Paris, 1987, p.657.

(٤) *Websters New World Dictionary of American Language*. College Edition. New York, 1960, p.760.

(٥) Ibid.

(٦) Websters Third New *International Dictionary of the English Language*, Vol.2, *Encyclopaedia Britannica*. Chicago, 1976, p.1174.

(٧) Les Lumières.

(٨) Alain Rey, Le Robert, *Dictionaire d'aujourdhui*, Editions France Loisirs, 1992, p.188 (Dictionnaire des noms propres).

(٩) محمد علي فروغي ، **سير حكمت در اروپا**، انتشارات زوار، طهران، ١٣٦٦ - ١٠٤.

(١٠) دامبر ير، **تاريخ علم**، ترجمة عبد الحسين آذرنك، سمت، طهران، ١٣٧١ - ١٢١.

(١١) محمد علي فروغي، المرجع نفسه، ص ١٠٤.

(١٢) محمد علي فروغي، المرجع نفسه، ص ١٠٥.

(١٣) المرجع نفسه.

(١٤) المرجع نفسه، ص ١٠٦.

(١٥) لويس ويليام هلزي هال، **تاريخ وفلسفه علم**، ترجمة عبد الحسين آذرن، سروش، طهران، ١٣٧٦ (الطبعة الثالثة) ص ١٥٣ - ١٢٩.

(١٦) داريوش آشوري، دانش نامه سياسي، انتشارات مرواريد، طهران، ١٣٧٨(الطبعة الخامسة) ص ١٧٩.

(١٧) حسين بشيريه، **جامعه شناسي سياسي**، نشر ني، طهران، ١٣٧٦ (الطبعة الثالثة) ص ٢٤ - ٢٤٧.

(١٨) Roger Scutom, *A Dictionary of Political Thought*, Macmillian Refrence Ondon, Books, 1982, p.227-228.

(١٩) حسين بشيريه، المرجع نفسه، ص ٢٤٩.

(٢٠) Emile Zola, (J'accuse) Lettre à Monsieur Félix Faure, Président de la République. *L'Aurore Littéraire*, Artctique. Socale, N87.

الترجمة الفارسية لهذه الرسالة جاءت اخيراً من جانب السيد حسين ونشرت في الكتاب: جان پول سارتر وفي **دفاع از روشنفكران**، ترجمه رضا سيد حسيني، انتشارات نيلوفر، طهران،١٣٨٠، ص ١٢٩ - ١٤٦.

(٢١) *Encyclopaedia Universalis*, Corpus 9, Paris. 1984, p.1249.

(٢٢) Ibid.

(٢٣) Ibid, p.1250.

(٢٤) Le Monde, 20 Mars 1975.

(٢٥) *Encyclopaedia Universalis*, p.1251.

المصادر:

(٢٦) جمشيد بهنام ، **ايرانيان و انديشه تجدد**، نشر و كوهش فروزان، طهران، ١٣٧٥، ص ٨٦.
(٢٧) جلال آل احمد، **غرب زدكي**، انتشارات رواق ، طهران، ١٣٤١.
(٢٨) جلال آل احمد، **خسي در ميقات**، انتشارات رواق، طهران ٢٥٣٦ (١٣٥٦).
(٢٩) جلال آل احمد، **در خدمت و خيانت روشنفكران**، انتشارات فردوس، طهران، ١٣٧٢.
(٣٠) علي شريعتي، **بازكشت به خويشتن**: بازكَشت به كدام خويشتن. مجموعه آثار، المجلد ٤.
(٣١) علي شريعتي، **مسؤوليت شيعه بودن**، سازمان انتشارات حسينيه ارشاد، تمدن، ١٣٥٠، (مجموعه آثار المجلد ٧).
ـ علي شريعتي ، **شيعه حزب تمام**، مجموعه آثار ، المجلد ٧.
ـ علي شريعتي، **امت و امامت**، سازمان انتشارات حسينيه ارشاد، طهران، ١٣٥٠، (مجموعه آثار المجلد ٢٦).
(٣٢) علي شريعتي ، **تشيع علوي و تشيع صفوي**، سازمان انتشارات حسينيه ارشاد، طهران ١٣٥٠ (مجموعه آثار المجلد ٩)
(٣٣) علي شريعتي، **علي تنها است**، مجموعه آثار ، المجلد ٢٦.
(٣٤) علي شريعتي، **فاطمه فاطمه است**، مجموعه اثار المجلد ٢١.
(٣٥) علي شريعتي، **حسين وارث آدم**، مجموعه آثار ، المجلد ١٩.
(٣٦) علي شريعتي، **چه بايد كرد**، مجموعه آثار ، المجلد ٢٠.
(٣٧) علي شريعتي، **از كجا آغاز كنيم؟**، مجموعه آثار المجلد ٢٠.
(٣٨) علي شريعتي، **روشنفكر و مسؤوليت هاي اجتماعي او**، مجموعه آثار المجلد ٢٠.
(٣٩) علي شريعتي، **انتظار مذهب اعتراض**، سازمان انتشارات حسينيه ارشاد، طهران، ١٣٥٠(مجموعه آثار، المجلد ١٩).
(٤٠) Jacques Berque, Adieu à Shariati, in *L'islam au temps du monde*, Sindbad, Paris, 1984,p.181-194.
(٤١) علي شريعتي، **روش شناخت اسلام**؛ سازمان انتشارات ارشاد، طهران، ١٣٤٧(مجموعه آثار المجلد ٢٨).
(٤٢) علي شريعتي، **كدر مادر، ما متهميم**. سازمان انتشارات حسينيه ارشاد، طهران، ١٣٥٠ (مجموعه آثار المجلد ٢٢).
(٤٣) علي شريعتي، **روشنفكر و مسؤوليت هاي اجتماعي او**.
(٤٤) علي شريعتي، **اسلام شناسي**. مجموعه آثار، المجلد ١٦.
(٥٤) مرتضى آويني، **فردايي ديكر** (مجموعه مقالات)، كانون فرهنكي ـ هنري ايثاركران، طهران، ١٣٧٣.
(٤٦) مرتضى آويني، **آغازي بر يك كايان** (مجموعه مقالات) كانون فرهنكي هنري ايثاركران، طهران، ١٣٧٣.
(٤٧) مرتضى آويني، **فتح خون** (روايت محرم) كانون فرهنكي هنري و علمي ايثاركران، طهران، ١٣٧٣.
(٤٨) مرتضى آويني، **كنجينه هاي آسماني** (كفتارهاي روايت فتح)، كانون فرهنكي هنري ايثاركران، طهران ١٣٧٦.

الحسين الإدريسي*

الطبقة المستنيرة ودورها في التاريخ الإيراني

يعتبر جلال آلِ أحمد أحد أبرز المفكّرين والأدباء، وكتاب القصة والنقّاد الاجتماعيين والسياسيين الإيرانيين قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وممن أسهموا بدور فاعل في خلق تيار الوعي الذي أفضى إلى الثورة.

تتوزع مؤلفات آل أحمد على عدة مسارات تتداخل في ما بينها أحيانا، من أهمها القصص والروايات، والمؤلفات الإجتماعية والسياسية، وكتب الرحلات، وكتب المشاهدات، أو ما يصح تسميته بمؤلفات علم الإنسان، وبالتالي ترجماته لكبار الأدباء العالميين (الغريب، الأيدي القذرة، موائد الأرض...)[1]. من حيث الحجم يعتبر كتاب "**المستنيرون، خدمات وخيانات**" أضخم كتبه، ويبدو أنه أُلّف بشكل تدريجي، أي أضاف إليه فصولا جديدة في سنوات لاحقة، وهذا ما يستعرضه آلِ أحمد في مقدمته.

يتناول جلال قضية المستنيرين من أبعاد وزوايا مختلفة، ويعود إلى اللغة ليناقش الأساس اللفظي للكلمة "روشنفكران"، ويراجع التاريخ لينقب عن أصول هذه الطبقة الاجتماعية الثقافية في إيران قبل الإسلام وبعده، رغم أنه يخصص فصلا لعرض واقع المستنير الغربي وطبيعته، ويعتبره المثال الأصلي الذي استنتج عنه المستنير الإيراني"[2].

دواعي التأليف

كان الباعث على كتابته أحداث الصدام الدامي بين الحوزة العلمية في قُم المقدسة والسلطة الشاهنشاهية، المعروف بحادث ١٥ خُرداد من سنة ١٩٦٣ للميلاد، وبعد أن لاحظ بحسرة سكوت المثقفين والمستنيرين عن هذه الغطرسة والدكتاتورية والقمع، وكأن شيئا لم يحدث أبدا، بل إن بعضهم صفق لهذه الممارسات السلبية واعتبرها مؤشرا على عصرية الحكومة البهلوية،

* باحث مغربي.

ودليلا إضافيا بحسب زعمه على رجعية القوى الدينية، عندما شعر جلال أن المستنيرين تخلّفوا عن دورهم المطلوب، ونكصوا عن مواكبة ركب الثورة الشعبية في إيران، وتنبه أكثر من السابق عبر تلك الحادثة الخطيرة ذلت الدلالة العميقة إلى البون الشاسع الذي راح يفصل طوال عقود بين المؤسسة الدينية في إيران والمثقفين، واعتبره بونا سلبيا مخربا ينبغي أن يزول[٣].

يبدو أن جهود آل أحمد وغيره من الكتاب والعلماء الإيرانيين في تلك الفترة أتت أكلها على أحسن وجه ممكن، وقربت بين الفئتين، أو على الأقل بين المؤسسة الدينية وقطاعات واسعة من الشباب المثقف الثوري، وكان هذا الائتلاف مما لا يصب بطبيعة الحال في صالح النظام الحاكم. بل يتركز باتجاه معارضته وسحب البساط من تحت قدمه...، وإذا اعتبرنا ذلك الائتلاف شرطا لازما لنجاح الثورة كان لابد من تحققه قبل وقوعها، علمنا مدى أهمية الدور الذي اضطلع به أمثال آل أحمد في توفير الأرضية الصالحة لذلك التغيير الهائل[٤]، وهذا ما ظل ينبه إليه جلال باعتباره مرجعية من مرجعيات المستنيرين حينما يتساءل بألم وحسرة في رسالة بعث بها إلى الإمام الخميني من الحج قائلا" "... ولماذا يقفون في اللحظات الأخيرة إلى جانب الحكومة دائما، وهو ما كان يجب ألا يحدث"[٥].

اعتاد جلال على افتتاح كتبه بقصيدة من الشعر الحر، ففي "غرب زدكي" يورد جلال البسملة على رأس قصيدة "لميل ترافيس": تحت عنوان "ستة عشر طنا"، ويبدو أن اختيار القصيدة ليس اعتباطيا، ذلك أنها تشكل صميم النص وليس هامشه، إذا ما حللنا هذه القصائد بتأن وعناية، ففي (ستة عشر طنا) إحالة لمعاناة العمال مع البورجوازيات الوضيعة التي تدعي التنوير باسم التغريب، وتنقل الوباء إلى بلادنا، أما القصيدة الحرة التي افتتح بها كتابه هذا، وهي "لنيما يوشيج"، فتعكس الألم النفسي والجرح الناتج عن خذلان المثقفين الجامعيين تحديدا للانتفاضة الشعبية، وتعبر عن رفض "المرضى الذين يقودهم السكر ويمشي بهم النعاس"[٦]، وقد تعتبر هذه القصيدة بدءا من الخاتمة، حتى لا تتبدل المعاني في الكلام التقريري المباشر والجاف.

قراءة المدخل

يعرض جلال في المدخل أوليات الدرس الاجتماعي في بسط أسباب التفاوت العلمي والمهني ومعانيه، من المعلّم إلى الأستاذ إلى المتصوف وصولا إلى عالم الدين، ولا يمرّ جلال من دون أن يشجب بعض الوقائع الاجتماعية في العلاقة بالسلطة، كما فعل وهو يتحدث عن التصوف قائلا: (تبذل هذه الأيام جهود متضافرة لجعله بديلا خجولا من الدين، الأمر الذي جعله موضة لها برنامجها الإذاعي "باقة ورد" ولها عباراتها الفجة، يا هو ـ يا حق)[٧].

إشكالية الاسم والمسمّى

يثير جلال أسئلة جوهرية حول تسمية المستنير، وتتناسل هذه الأسئلة لتشمل العرض والجوهر وما يلحقهما من ماهية ووظيفة ودلالة: "فما هو هذا المستنير يا ترى؟ ومن هو؟ وفي أي المراتب يمكن أن نصنفه؟ هل تراه ينتمي للميدان الثقافي أم السياسي، أم الاجتماعي، أم العلمي أم ماذا؟، هل هو مجرد شهادة دراسية كالدبلوم أو الليسانس؟ أم أنه مكانة اجتماعية؟، وهل هناك في مضمونه ما يمكن تشبيهه بجهاز (كاسيط) المتحجر في العهد الساساني؟ أم أنه ينتمي إلى الأرستقراطية الحديثة التي تستولدها المدينة المعاصرة؟، ثم ماذا يجب أن يحقق الإنسان من شروط ليكون مستنيرا؟ أو إلى أين يسير هذا المستنير؟"[8].

الواضح من هذه الأسئلة أنها ليست شرطية معرفية، أي لا تتطلب البعد "الترمينولوجي" وإن كان هذا البعد ضروريا في البداية؛ وفي نظري يحمل هذا المصطلح خصوصية اجتماعية ولغوية إيرانية على الرغم من أن المترجم اعتبر إمكانية ترجمة هذا المصطلح "روشنفكر" بكلمات من قبيل: "المثقف" أو "المتنور"؛ وأزعم أن الترجمة الدقيقة في الثقافة العربية المعاصرة هي أن غالبية المفكرين يربطون الحداثة بالمرجعية الفكرية الليبرالية، وبالتالي يضعون المثقف الديني خارج دائرة الحداثة والتنوير، لأنه بحسب زعمهم ذو مرجعية ميتافيزيقية لا تولد سوى الرجعية، وربما جاء مجهود جلال في هذا الكتاب ليحطم هذه الأسطورة الصنمية التي أعطت المثقف الجامعي صكوك الحداثة والتنوير، وسلبت غيره من الاستنارة.

تحيل إلى "المثقف الحداثي" لأن "المتنور" يقابله الظلامي[9]، كما يمكن أن يدل على "التقدمي" المقابل "للرجعي"، في إحالتنا إلى المرجعية الماركسية والاشتراكية والقومية، ذلك أن مصطلح المثقف في اللغة الفارسية يحيل إلى "بافرهنك"[10] أما "الروشنفكر" فتعني حرفيا "ذو الفكر النير"[11]، وحينما رجحت ترجمة "الروشنفكر" إلى "المثقف الحداثي" لم أعتمد المعيار الزمني في الحداثة الذي ينأى في مضامينه عن المعاصرة، فكم من مفكر معاصر ذي أثر رجعي وظلامي، وكم من فكر قديم يحمل نزوعا تقدميا متنورا حداثيا، وقد يكون تحول جلال نفسه جاء نتيجة ضغط الواقع الإيراني الذي قلب تلك المفاهيم، وما أدهش جلال وشريعتي هو وقوف "المثقف الحداثي" إلى جانب الدولة البوليسية الرجعية معاداة لحركة الجماهير، ورأوا كيف أن العلماء المعممين الذين كانوا ينعتون "بالإكليروس" يقودون المسيرات الشعبية ضد حكومة الشعوذة، من أمثال "الإمام الخميني" و"المرتضى المطهري" و"حسين بهشتي" وقبلهم جميعا "حسن المدرس"، في حركتهم لإخراج المجتمع من الظلمات إلى النور، وجاءت حادثة ١٥خرداد لتتويج هذا الانقلال الفكري. وإذا كان جلال وشريعتي ينتميان ضمنيا إلى هذه الفئة (الروشنفكران) بحكم تكوينهما الجامعي وبعدهم عن التعليم الحوزوي، فقد تسلحوا بشجاعة منقطعة النظير في فضح هؤلاء الذين يقفون في صفهم بدون مواربة أو مخاتلة،

وعملوا على الإشادة بعلماء الدين المناضلين، مع إخراج علماء الدين الرجعيين الذين هم الوجه الآخر "للمستنيرين الظلاميين"، كما أن علماء الدين المناضلين أنفسهم لم يتوانوا في فضح من يقفون في صفهم من الرجعيين الذين وصفهم الإمام الخميني ب "الأفاعي السامة" وبأنهم" أسوأ من الشاه"؛ لهذا كان دأب جلال خلخلة مفهوم المستنير معرفيا واجتماعيا وتاريخيا لتتحدد المسؤوليات بدقة.

مميزات المستنير: هل ترتبط الاستنارة بشواهد "الليسانس أو الدكتوراه؟، لنقول أن فلانا أكثر استنارة لأنه أكثر دراسة من الآخر؟، ربما كان المستنير يعني لدى البعض الذاهب إلى الخارج، أو المتغرب،... ويبدو أن هذا الغموض والأسئلة المتروكة بدون جواب تسببت إلى حد ما في إقصاء كل علماء الدين، والكتاب المتدينين ووعاظ المنابر عن دائرة الاستنارة، وذلك حتى لو اجتمعت غالبية مقومات التنوير وشروطه في ذلك العالم الديني أو الواعظ المنبري"[١٢]. يبدو من الواضح عدم وجود صلة بين كون الإنسان مستنيرا، وبين طول قامته وملبسه، أو كونه رجلا أو امرأة، أو شابا أو عجوزا، فالمستنير مفردة تتصل بالواقع الفكري والثقافي للإنسان، وترتبط برؤيته الكونية ونظرته إلى قضايا الحياة[١٣].

لكن يبدو أن الإشكال لم يحسم بعد، حينما يثير المؤلف مسألة نسبية الاستنارة، أي جغرافية المستنير الاجتماعية: "هل يمكننا القول: إن المعرفة بأمور العالم، والبقاء لفترات معينة في بلدان مختلفة أحد شروط المستنير"؟، هل المستنير درجة اجتماعية؟ أي هل هو عضو في طبقة اجتماعية هي طبقة المستنيرين؟ كما تقول بذلك الأحزاب الشيوعية في العالم، إذ تعتبر العمال والفلاحين والمستنيرين الأركان الثلاثة الرئيسية التي يتكون منها المجتمع، بحيث يكون المستنيرون الأعضاء في الحزب الشيوعي هم النخبة المختارة من طبقتهم... هل يحتكر المستنيرون "النخبوية" لهم في كل الطبقات الاجتماعية؟[١٤].

إن صياغة السؤال عند جلال هي الإجابة ذاتها، فأسئلة آل أحمد "لا تبدو ساذجة رغم بساطتها، إنها أسئلة المأزق الاجتماعي للمستنير، وطالما يطرح جلال الأسئلة لا ليجد الجواب، بل ليستفز القارئ ويجعله شريكا في الجواب، بهذا يكون فهم السؤال هو الجواب نفسه، بهذا الإلماع ينتقل جلال من فقرة لأخرى تاركا خلفه سلّة من الأسئلة الحرجة التي يقرها بإجابات ساخرة تهكمية ناقدة.

ما هو الدور الذي يضطلع به المستنيرون في رسم مستقبل بلادهم؟، ولماذا خسر المستنيرون في عصرنا اعتبارهم ومكانتهم، ليكونوا أشبه بأصحاب الأملاك أو المشاركين في السلطة في البلدان النفطية لتسلخ عن المستنيرين حيثيتهم واعتبارهم؟؛ إذن ما هي شروط مساهمة المستنيرين في السلطة؟، وما هو الموقف الجدير بالمستنيرين اتخاذه من السلطة في بلد مثل إيران؟ ثم ما هي الفروق الموجودة أو التي يجب أن تكون بين المستنير الإيراني

والمستنير الأوربي، من حيث موقفه من السلطة أو الدين، أو الشركات الأجنبية، أو الاستعمار؟[١٥] يبدو أن جلال يجنح إلى سلاح النباهة واليقظة في إشاراته، إذ على الرغم من اطلاعه الواسع على الفكر الغربي لا يقصف قارئه بالمخدرات الفلسفية، كما يفعل بعض الاستعراضيين مع عسكرييهم. وبالهوامش من المصادر الأجنبية وبكل اللغات الحية والميتة، وفي هذا النهج يلتقي جلال وشريعتي في نمط الكتابة: "أرجو أن يعثر القارئ على أجوبة كل هذه الاستفسارات في هذا الكتاب، ولو على شكل مقترحات عامة، وإن لم يعثر فلا ضير، لأن أقصى مزاعمنا في هذه الأوراق إثارة التساؤلات والاستفهامات ليس إلا..."[١٦].

من هو المستنير؟

يرى جلال في استنطاقه الأصل اللغوي أن المنطلق كان خاطئا في جعل المستنير بديلا من مفردة (انتلكتويل)، وهذا الخطأ الشائع ولد أخطاء إجتماعية، ومادامت هذه المفردة غير محسومة، فإن وضع صاحبها (المستنير) أيضا غير محسوم، وتبسيطا للمسالة يرجع جلال إلى مصدر الكلمة اللاتيني (أنتلكتواليس) وهو اسم مفعول، أي تركيب وصفي من (انتلجري) الذي هو مصدر لاتيني بمعنى "الفهم" أو "الإدراك" أو "الذكاء"، وهذا يكون أفضل معادل فارسي (لـلأنتلكتويل) هو الذكي أو الفاهم، وهذا ما يمنح صاحبه الريادة أو الطليعة، "ولنا أن نلاحظ أيضا مصطلح "انتلجنسيا" الذي تسرب إلى اللغات الأجنبية عبر الآداب الماركسية، والذي يعني جماعة الأذكياء الروس من ذوي التعليم الأوربي، والذين بإمكانهم وعي القضايا الاجتماعية بصورة عميقة مبكرة، مما يخولهم لإطلاق مزاعم قيادية كبرى، فتراهم رواد كل التحولات السياسية والاجتماعية[١٧]، وهنا تبرز مشكلة أخرى، فإذا كان الأمر بالذكاء... سيكون من الممكن اعتبار أي عامل أو موسيقار أو عالم دين أو معلم أو سمسار أو وزير ذكيا أو حصيفا أو نخبويا، أو اعتباره خلاف ذلك.

إن قراءة هذا الكتاب لا تسمح باختصاره وتقديم نتائجه، لأن عمقه وقوته في التفاصيل والإشكالات التي يثيرها المؤلف، حتى تلك الكرونولوجية التي يقدمها جلال للمصطلح هي فضح إضافي لزيف المستنير، إذ لا بد من الإشارة إلى أن (روشنفكر) هي ترجمة لمفردة "منور الفكر" التي شاعت في عهد المشروطة، ففي ذلك الحين عندما عاد أبناء الطبقة الأرستقراطية من الخارج شرعوا بترجمة القانون الأساسي (الدستور) البلجيكي، ليسمّوه قانونا أساسيا أيرانيا وحينها كانت عامة الناس تقلد علماء الدين في تسمية هؤلاء بالمبيعين بينما كانوا يسمون أنفسهم "منور الفكر" وهي ترجمة (les éclairés) إن ذلك هو حجر الأساس الذي وضع بشكل معوج للاستنارة في بلادنا، فإذا كان رواد الفكر في فرنسا قد أطلقوا على أنفسهم تلك التسمية، ربما كانوا قد تجاوزوا عصور الظلام الوسطى، ولكن لا أحد يعلم على

وجه التحديد ما هو السبب الذي دفع رواد الفكر إلى تقليدهم حتى في اختيار التسمية، فهل كانوا قد مروا هم أيضا بعصر نهضة فنية؟، أم أنهم وضعوا موسوعة ضخمة في العلوم؟[١٨].

ـ **المستنير والتحرر الفكري:** التحرر الفكري أحد أهم مستلزمات التنوير وخصائصه، وقد استمد مبررات وجوده كردة فعل شديدة لسلطة المسيحية، وقد بلغ التحرر الفكري لدى المستنيرين الأجانب درجة الارتداد، لاسيما بعد الشعار الذي رفعه ماركس "الدين أفيون الشعوب"، حيث غدت معارضة البابا والكنيسة والمسيحية على رأس قائمة الأولويات لدى المستنير الغربي، والغريب أن مستنيرينا انزلقوا إلى تقليد ببغاوي للمستنير الأجنبي في هذا المجال، من دون أن يتوفروا على تمهيدات وظروف مثل هذا الارتداد[١٩].

ـ **مستويات التفكير المختلفة:** إن مساحة العالم الذهني لكل إنسان تتناسب طرديا مع تجاربه في العالم الخارجي، وهذه التجارب قد تكون مستخلصة من الدراسة والكتب والتعليم، والسير في الآفاق لا يتحول إلى عامل تغيير في ذات الإنسان إلا إذ استند على أساس من التكامل الروحي يكتسبه الإنسان في المدرسة، وعندها سيكون من السهل الحدس بأن التنوير (في أي بلد كان) يرتكز على دعائم المدرسة، والمدرسة هي أصغر وحدة لتحصيل العلوم والثقافة[٢٠].

ـ **رؤية البصر أو الرؤية الكونية:** لا ترتبط الرؤية النيرة بالجانب الفزيولوجي، أي بناءعلى الحواس الخمسة، إنها إحالة على "رؤية الفؤاد" بتعبير القدماء، أي النظرة الثاقبة إلى القضايا الحياتية، ومعيار هذه النظرة حسب جلال لا ينبني على التجول أو العلم، إذ "نشاهد الكثير ممن تجولوا في أنحاء العالم المختلفة ما يزالون على درجة خطيرة من الغباء والبلادة، وهناك الكثير من مدمني قراءة الكتب لا يعرفون الناقة من الجمل، والطامة الكبرى هي أن كل هذا يحدث على صعيد القضايا الاجتماعية المصيرية أيضا[٢١]؛ فما السبيل أيضا إلى اكتساب هذه الرؤية الكونية؟، يجيب جلال: إن هذا يحدث في الوقت الذي لا ينبغي فيه الاهتمام الحقيقي بمصالح المجتمع العامة، والتحرر من الفردية والانتماء إلى الكل الاجتماعي، وهذا يعني انتشال النفس من بئر الذات الضيقة، والتخلص من قيود البيت والمدينة واللغة والدين، وباقي الانتماءات الخاصة، والنظر إلى العالم كوحدة واحدة من البشر بما تشتمل عليه من لغات وقوميات وأعراف متفاوتة وثقافات وأديان مختلفة؛ وينبغي أيضا نبذ العصور السحيقة، وما زخرت به من معتقدات وأبطال كنا نتصورهم أشرف المخلوقات من ذوي المنة الكبرى على الكرة الأرضية، ويفيد كذلك أن الواقع ليس قضاء سماويا مبرما، وإنما يجب أن نبحث في أسبابه ومكوناته، ويفيد أيضا استبدال الأخيلة والأحلام الوردية بالمبادرة الشجاعة لتغيير الوضع نحو الأفضل، والتوفر على مقاييس ومعايير تاريخية واجتماعية[٢٢].

تقتضي منا هذه الوصفة التي يقدّمها جلال وقفة طويلة وعميقة، حتى لا يساء فهمها فيقال إن جلال يسقط في التناقض، أي كيف يدعو إلى التمسك بالخصوصيات الذاتية للصمود في وجه تشريد التغريب، ويدعو في الوقت نفسه إلى التحرر من قيودها، ورفعا لكل لبس نقول باختصار شديد إن اللغة القومية والدين والتاريخ، إذ لم تمنح هذه العناصر صاحبها في الفهم والإدراك تحررا وطاقة وصلابة اكبر، ستهوي به في مهاوي الرجعية التي لن يخرج منها أبدا، أي إنها تتحول من محرر إلى قيد وسجن ودائرة للتخلف والتقوقع، ونهج هذا الفهم النير يرتبط بالتمسك بفلسفة الدين والقومية واللغة والتاريخ، لا أن نتمسك بطقوسها الفلكلورية التي تستعمل "كفيترينات" لجلب السياح وجلب علماء الاجتماع والآثار والأنتروبولوجيا الغربيين.

ـ التعبُّد والعلم: ينطلق جلال في هذا الباب من إدراك الحواس الذي كان قد عمل على نفي تأثيره في الاستنارة في مكان سابق، ليقف على قاعدة ذهنية في مسلك الاستنارة في قوله: "بقدر ما يفتقر الضرير بالولادة إلى الذاكرة البصرية، والأصم بالولادة إلى الذاكرة السمعية، فإنه سيعاني من نقص في باقي أدوات التفكير... مثل هذا يقال عن الشخص الذي يجهل بالعلاقات السببية بين الأشياء، أو الذي يجهل تأثير الأحداث السياسية والاجتماعية على التحولات الاقتصادية، إذن فانغلاق أحد منافذ الذهن يؤثر سلبا على باقي مناطق الذهن حتى لو كانت منافذها مفتوحة، والمهم أن الإنسان يبدي ردود أفعال إزاء الأحداث بشكل يتناسب مع نضج أو بساطة عالمه الذهني"[٢٣]، ويسوق أمثلة على ذلك، نذكر منها مثالا واحدا: في فيتنام تدور رحى حرب طاحنة، الرجل العامي لا يعرف عنها شيئا، وإذا علم شيئا فسيتمنى بدافع من نزعته الإنسانية الخيرة أن تنتهي بأسرع ما يمكن، وسيرفع يديه بالدعاء لكي تنتهي، وهو في ذلك صنو للبابا الذي لا يمتلك إزاء هذه القضية سوى الدعاء والتضرع؛ أما المستنير فسيبحث عن أسباب هذه الحرب، ويتابع جذورها في الاستعمار... والرأسمالية العدوانية التي تطل اليوم بثياب حقوق الإنسان، لترفع شعارات إشاعة التحضر ومقارعة التوحش، بعد ذلك يطرح جلال ثلاثة أقانيم للاستنارة وهي: الجرأة بمعنى الاستعداد والشجاعة وعدم الخوف، والترخيص بمعنى الإمكان والقدرة الفكرية، والفرصة بمعنى وقت الفراغ[٢٤]، وتقتضي هذه الأقانيم تصنيفا تمثيليا ضمن مظاهر المستنيرين.

أولاً: من كان أسيرا لبطنه وسائر حاجاته المادية، والفئة الأولى من هؤلاء تتمثل في الطبقات المستغلة، أي التي يستهلك أبناؤها أعمارهم في البحث عن لقمة العيش، ولا يجدون الفرصة للتفكير سوى ببطونهم وبطون أبنائهم، ومنهم أيضا من يعتبرون أعضاءهم السفلية مركز الوجود الكوني، فرغم أنهم قد يجدون الفرصة للتفكير، إلا أنهم لا يمارسونه إطلاقا، ضمن هذا النمط ينضوي العامل والفلاح والكادح، وهذا بحد ذاته من وصمات العار التي تحملها الإنسانية المعاصرة على جبينها، حيث انخفاض معنى الحياة عند الأغلبية الساحقة

من البشر إلى مستوى الحيرة بالمعيشة وملء البطن؛ أما الفئة الأخرى فتضم المترفين والمبذرين وأهل اللهو والعبث والعربدة، فالذي لا يتعب دماغه بالتفكير والتمحيص، ولا يعصب الرأس الذي يعاني من الألم، ولا يشعر بأوجاع الآخرين، ولا يتدخل في ما لا يعنيه، ويذهب ويأتي في طريقه منكس الرأس، وفلا يمكنه هو الآخر أن يكون مستنيرا حقيقيا.

ثانياً: الإنسان المتعصب، سواء كان تعصبه دينياً أو سياسياً: إن التعبد في نظر جلال هو الطاعة العمياء، ولا فرق بين أوامر الحاكم في السماء، والأفضل أن أقول: "إن إحدى الفئتين تصبر بأمر الحاكم السماوي على الظلم الذي تنفذه الجماعة الثانية بأمر من الحاكم الأرضي، ومعنى هذا أنهما وجهان لعملة واحدة، وعلى كل حال فالطاعة العمياء مما يسلب صفة التنوير، وليس النقاش هنا حول رفض طاعة القانون. أو رفض طاعة التعاليم الأخلاقية والدينية، وإنما النقاش حول علاقة التعبد بالتنوير الذي يرى للإنسان الاختيار والمسؤولية والحرية". وليت جلال عمق النظر في هذا المقام، الأكثر خطورة على الإطلاق، وطرح سؤالا: كيف لهذا الدين الذي يمنح للإنسان أبعادا إلهية في الأرض يتحول في فهم البعض وممارستهم إلى كومة من المغفلين والسذج، أو إلى جلادين تحت إمرة الحاكم؟، وقد بين الشهيد شريعتي هذه النقطة بعمق حينما حلل أبعاد وكوارث الاستحمار الديني على البشرية في السلطة والاجتماع والنفوس، وخلاصة جلال في هذه النقطة هي أن الفكر الذي يحتاج دائما إلى "افعل" و "لا تفعل" لا يمكن اعتباره فكرا ناضجا؛ ولهذا فإن غالبية المجتمعات البشرية اليوم تدار بهذا الشكل؛ أي إرهاب الإنسان ودفعه للاهتمام دائما بمأكله وملبسه ومسكنه وهو خروج به من دائرة الإنسانية، وتنزيل له إلى مستوى البهائم. وهكذا فإن التنوير لا يتأتى إلا عندما يتحرر الإنسان من هموم الخبز واللباس والمعيشة، ليتوفر على الفرصة الكافية للسير في عالم الملكوت[٢٥].

يستعين جلال بمفكِّرين غربيين وفي مقدمتهم "هربرت ماركوزه" وفي الاستدلال على انتقال الاستغلال البرجوازي من التهييج العضلي إلى التهييج الذهني والفكري والتقني، فالمهم هو الدماغ الذكي، وليس اليد الماهرة، والأنفع هو عالم المنطق وليس العالم اليدوي، والأرجح هي الأعصاب وليس العضلات، وبهذه الطريقة تتساوى جميع الأعمال، وتهبط إلى مستوى واحد من الابتذال، ولا يعود ثمة فارق بين الأعمال الإنتاجية وغير الإنتاجية"(٢٦)، وللاستدلال على علاقة العمل بالفكر يسوق رأي "هايدغر" أيضا، ربما للرد على الماركسيين النصّيين الذين يعطون كل شيء للعمل بجعله قاعدة للفكر... "لكن لا أحد يستطيع إنكار أن التقنية والصناعة والتجارة، باعتبارها من أهم الممارسات البشرية، ونتائجها، لها اليوم دور حاسم في تحديد الواقع الحياتي، فكلمة "عمل" هنا لا تعني مجرد الحركة ونتائجها، وإنما هي بمعناها الهيغلي حيث الفكر مرحلة من حركة منطقية (ديالكتيكية) تتحقق بها صيرورة العالم ويكتمل بها الواقع"[٢٧].

ـ المستنير والمهنة: إن المستنير هو المتحرر من التعبد والعصبية والخنوع، والذي غالبا ما يكون صاحب عمل فكري، والذي يقدم حصيلة عمله للآخرين من دون أن يهدف إلى مكاسب مادية (الإثارة)، أي أن حصيلة عمله هي في الواقع معالجة لمشكلة اجتماعية معينة قبل أن تكون وسيلة لاستحصال فائدة مادية[٢٨].

مشكلة المستنيرين في بلادنا هي أنهم نشأوا بمعايير أخرى لبيئة أخرى، ولكنهم مضطرون للحياة في هذه البيئة: إن البلاد الأجنبية والمدارس المتفرنجة في بلادنا تنشئ الشباب للحياة في الأجواء الأجنبية الراقية (المتروبول)، ثم تطلقهم في المجتمعات التقليدية المستعمرة؛ ونتيجة هذه المشكلة هي هروب الأدمغة، ومجافاة العقائد التقليدية، وإذا قدر للتنوير أن يبقى على قيد الحياة في هذه المجتمعات التقليدية، فإن بقاءه أشبه بنوع من العمالة للاستعمار، أو الترجمة لمستشاري الاستعمار وليس كعنصر ذي مكانة مؤثرة"[٢٩].

إشكاليات المراكز التعليمية

يتساءل جلال: "لماذا بادرنا منذ البداية، وعلى عهد الدولة القاجارية إلى استحداث مدارس جديدة للعلوم الحديثة بدل إدخال هذه العلوم إلى المدارس القديمة؟" وبذلك شطبنا على كل المؤسسات الثقافية التقليدية، والطريف هو أننا لم نحصل من مدارسنا الحديثة وجامعاتنا على دراسات وبحوث قيمة تخدم العلوم في البلاد، واليوم مع أن بناء جامعة كمبريج البريطانية مقتبس من مدرسة "ماردشاه" في إصفهان، ترانا نبدل مدرسة "مادرشاه" إلى متحف، ثم نفتتح جامعة إصفهان لنقصف المجتمع بأصحاب الشهادات: فأي جامعاتنا الحديثة لها حياتها العلمية النشيطة بحق؟ إننا هدمنا التراث والمعاصرة في آن واحد، ونبذنا الأمس من دون أن نضمن الحاضر.

مميزات المستنير

أولاً: التغرُّب

أي الذي يرتدي الثياب والقبّعة والحذاء الأجنبي، وإذا استطاع احتسى الخمر، وحلق ذقنه؛ وهو ممن ذهبوا إلى الخارج، يستشهد في كل مناسبة بأمثلة من الخارج... يعرف شيئا عن الميكروبات، ويرفض الطب الهندي واليوناني، وما شاكل، ولا يتحدث إلا بلغة الفيتامينات ويذهب إلى نوادي الرقص.

ثانياً: عدم التدين

أو مجرد التظاهر بالدين، بمعنى أن المستنير لا يرى من الضروري الالتزام بأي دين... فهو لا يؤم المسجد، ويفضل الكنيسة بلا شك، وذلك من أجل البيانو، أما الصلاة.... فهي في

أحسن الأحوال رياضة صباحية، وكذلك الصوم الذي إن أداه فمن أجل تقليل الوزن، وفي هذا الإطار يعتبر جلال أن كتابات المهندس "مهدي بارز كان" كانت محاولة لتبرير الدين للمتغربين.

ثالثا: التعليم

فالمستنير إما أن يكون حامل شهادة الدبلوم أو الليسانس، إذا كانت شهادته من أوربا أو أمريكا فهو في ذهن العوام أكثر استنارة، أو أنه هو الذي يعتبر نفسه كذلك، وقد يكون صاحب معلومات يسيرة في الفيزياء والكيمياء، لكنه بلا شك صاحب آراء عميقة في "علم النفس" و"فرويد" و"علم الاجتماع" بمعنى أنه يلح في العلوم التي تحتاج إلى وقت طويل كي تصبح علوما(٣٠).

هذه رؤية العوام للمستنير، وهي رؤية المستنيرين لأنفسهم، ومهمتها تبسيط خصائص أخرى نذكر منها ما يلي:

الأولى: الاغتراب عن البيئة المحلية التقليدية بكل ما تنطوي عليه من تاريخ ودين ولغة وثقافة والاهتمام بالتراث والثقافة الغربية، أي يعيش رسولا للغرب، ويتمنى من أعماق قلبه أن تتغير هذه البيئة إلى ما عليه الغرب

الثانية: التوفر على رؤية كونية علمية ونبذ القضاء والقدر، والتوفر على معايير للمقارنة في كل الأمور، بالرغم من أن هذه المقارنات غالبا ما تنتهي لغير صالح المجتمعات التقليدية(٣١).

استخلاص أولي: وفقا لهذه الخصوصيات فإن المستنير في إيران هو صاحب الرؤية الاستعمارية التي يطرحها على أنها رؤية علمية، أي أنه يتحدث عن "العلم" و"الديموقراطية"والتحرر الفكري في مجتمع لم تطأه أقدام العلم الحديث، وهو لا يعرف أبناء شعبه لكي يعتبرهم جديرين بالديموقراطية، ولا يستخدم التحرر الفكري مع أنظمة الحكم الجائرة، وإنما يشهره في وجه العناصر التقليدية (الدين، اللغة، التاريخ، الأخلاق، الأعراف) فقط ذلك أن استخدام التحرر بوجه السلطات والمؤسسات الاستعمارية عملية مستصعبة ومعقدة ومحفوفة بالمخاطر وبأنواع الرقابة والإلغاء، ومن هنا تنشأ الكسروية (نسبة إلى أحمد كَسْرَوي الذي سفَّه المعتقدات الدينية) ثم فتاوي التكفير من قبل علماء الدين، وبالتالي ضمور تأثير المستنير في المجتمع، هذا فيما لو سلم المستنير من السجن والنفي والاغتيال والإعدام(٣٢).

المستنير الإيراني والمستنير الغربي

إن يد المستنير الغربي مبسوطة في "المتروبول"، مبسوطة للانتفاع من كل المؤسسات التعليمية والمختبرية والمتاحف الغنية بمسروقات البلدان المستعمرة، مما يؤهله للبحث عن ما

ورائية جديدة ذات طابع علمي يقوم على أساس التحرر الفكري بدل ما ورائيات الأديان القديمة، أما المستنير الإيراني فيعيش في بلاد نصف مستعمرة، ولا تتوفر له تلك المؤسسات التي سرقت منه، ولا نصيب له من التضارب الحر بين الأفكار والعقائد... وهو بالدرجة الأولى يواجه بالهجمات المتتالية التي تشن بواسطة التكنولوجيا المتقدمة ونتائجها، والتي تستصحب قيما وأعرافا جديدة؛ فهي تدحض الأفكار والمتبنيات التقليدية[٣٣]؛ إن الهجمات الاستعمارية لا تهدف فقط إلى نهب المواد الخام والعقول البشرية من المستعمرات، وإنما ترمي إلى تدمير اللغة والآداب والموسيقى والأخلاق والدين في البلاد المستعمرة، فهل يصح للمستنير الإيراني، عوض التصدي لهذا الهجوم الكاسح، أن يشارك المستعمر جريمته؟ ماذا تريد المتروبول من هذه البيئات المحلية سوى المواد الخام والعقول الآدمية؟، وكيف تتعامل مع هذه المجتمعات التقليدية؟؛ هل تراها تقوم بشيء سوى تسليط الحكومات العسكرية المستبدة على رقاب الشعوب؟، وهل لهذه الممارسة من إسم غير الاستعمار؟؛ فالمستنير إذن ليس سوى عميل للاستعمار، لذلك تجده منقطعا عن بيئة الأم، وغير مهتم بالقضايا المحلية، وإن كان له بعض الاهتمام فليس بقصد تذليل الصعاب، وإنما بقصد إلغائها ودفنها.

صرخات هناك وصداها هنا:

إذا افترضنا أن المستنير "ضمير المجتمع" كما هو الحال بالنسبة ل"سارتر" و"راسل" وغيرهم في بلدانهم، فإن صرخات الرفض والإدانة حينما ترتفع من هذا "الضمير" في المجتمعات الأوربية والأمريكية بوجه الممارسات الاستعمارية للدول الكبرى، أفلا يتوجب على "ضمير" المجتمعات المستعمرة من باب أولى أن يرفع صوته هو الآخر بالرفض والاستنكار لهذه الممارسات، الأول يصرخ لمشاركته المباشرة في القابلية للاستعمار، إذن حينما يرفض الأول أن يكون سارقا، لابد للثاني من المقاومة إزاء أن يكون مسروقا، لا أن يعين السارق على فعلته، وهكذا ففي العصر الذي يصعب فيه التعويل على اتحادات العمّال العالمية (لأن عمال البلدان السارقة المتخمة، هم أحد أسباب استعمار العمال في البلدان المسروقة الجائعة) ما يزال هناك مجال للحديث عن اتحادات المستنيرين في العالم[٣٤].

المستنير من وجهة نظر غربية

الرأي الفرنسي: المستنير يمارس عملا فكريا يقابل من يمارس عملا يدويا، غير أن "مؤتمر الاتحاد العالمي للعمال المستنيرين" المنعقد في باريس عام ١٩٥٢ قدم تعريفا أوسع للمستنير، وهو "... من يضطره نشاطه اليومي إلى نوع من الجهد الفكري الممتزج بالابتكار وإثبات الذات، وبشكل يغلب فيه النشاط الفكري على الجهد البدني اليومي"[٣٥].

الرأي السوفياتي: "المستنيرون طبقة اجتماعية وسيطة، متشكلة ممن لهم أعمال فكرية

وتشمل المهندسين والتقنيين والمحامين والفنانين والمعلمين وعمال العلوم"[٣٦].

الرأي الأميركي: يقول "Seymour Martin Lipest" في مقالة بعنوان "المستنيرون الأمريكيون وواقعهم الراهن":"المستنيرون هم خالقو الثقافة أو موزعوها، أو مستعملوها، وأقصد بالثقافة علام الرموز والكنايات المشتمل على الفنون والعلوم والأديان، وفي داخل طبقة المستنيرين هذه ثمة مجموعتان ذواتا مستويين متفاوتين: الأولى تتمثل بالمبدعين وصناع الثقافة وهم نواة المستنيرين...، والثانية يمثلها منفذو الفنون المختلفة وغالبية المعلمين والصحفيين، كما يمكن إضافة مستوى ثالث وهم أصحاب المهن الحرة كالأطباء والمحامين"[٣٧].

رأي سارتر في المستنيرين الإنجليز: يقول: "في بريطانيا لا يختلط المستنيرون بالمجتمع، بقدر ما نختلط نحن بالفرنسيين، لأنهم يجعلون أنفسهم طبقة أجنبية للعرف العام، تمتاز بشيء من الحدة والاعتزال عن باقي الطبقات"[٣٨]... إن روّاد النوادي وشعبيتهم استبعدوا النقاشات السياسية والدينية الساخنة منذ أمد طويل وألغوها من حيز السجالات الدائرة بينهم، ويعلق جلال قائلا: وحينما نتحدث عن السلوك المسالم الاعتزالي للمستنير الغربي (ولا سيما الإنجليزي) والمتسم بالأرستقراطية، لابد أن نلاحظ الجانب الاستعماري في شخصيته، فبعد سنوات من العيشة المجانية في المستعمرات، وتفريغه عقدة وعصبياته هناك، من الطبيعي أن يعود إلى موطنه وقد أصبح حملا وديعا[٣٩].

وجهة نظر أنطونيو غرامشي: يعتبر غرامشي أول ماركسي رفض تصنيف المستنيرين على أساس العمل الذي يقومون به، أو وفقا للأفكار التي يحملونها، إنما حاول إعطاء رؤية خاصة عن المستنيرين وموقعهم في المجتمع، يقول: "إن خطأ المنهج الدارج يكمن برأيي في أنه يجعل معيار التنوير كامنا في ما هو ذاتي وطبيعي في التنوير، وليس في مجموعات العلاقات التي تربط التنوير بشبكة العلاقات الاجتماعية العامة، في كل أنواع الأعمال البدنية، وبهذا فكل الناس مستنيرون، ولكن ليس من واجب الأفراد في المجتمع القيام بمهام المستنير"[٤٠].

آراء "ريمون آرون": يصف أنصار سارتر "آرون" بأنه كلب حراسة الرأسمالية، يقول آرون: "لكل مجتمع أُمناؤه الذين يديرون الأعمال في المؤسسات الحكومية، وله أدباؤه وفنانوه الذين يثيرون ثقافته وتراثه وينقلونها من جيل إلى جيل، تتزايد نسبة العمال اليدويين في الصناعات يوما بعد آخر، وفي الوقت ذاته يزداد العمال المفكرون، كما أن ذلك يقتضي بروليتاريا تحسن القراءة والكتابة ويعلق جلال قائلا: القراءة والكتابة، فقط لا أكثر، أي إلى الحد الذي يمكنهم توقيع أسفل استمارة التوظيف أو قراءة التعميمات الحكومية، وهذا هو المعنى الحقيقي لمكافحة الأمية في غالبية البلدان المستعمرة، ثم إنها ليست أكثر من مسرحية للرياء...[٤١] التعريف الأهم لهذه الفئة هو العمال غير اليدويين، ولكن في فرنسا لا أحد يعتبر

سكرتير إحدى الدوائر مستنيرا، حتى لو كان خريج جامعة، فهو بمجرد أن يتوظف في دائرة ويشرع بتنفيذ الأوامر التي تملى عليه... لن يعود أكثر من عامل يدوي[٤٢].

المستنير الإيراني: يرى جلال "أن المستنير ظهر في الغرب بحسب قانون التطور الاجتماعي الماركسي حين وصل إلى الثورة البورجوازية وما اقتضته من تطور العلوم الطبيعية وتجارة السوق ليصل إلى مرحلته الاستعمارية، وبالتالي استيلاء طبقة من المستنيرين في داخله، مركزا على إنجلترا وفرنسا وألمانيا وأمريكا، التي ظهر فيها أشهر العلماء والكتّاب والفلاسفة والمستنيرين، كما أن أكثر المتاحف والمختبرات والمراصد والمعامل والجامعات، توجد هناك"[٤٣] ولابد من أن أضيف فورا أنني أستثني من الموظفين تلكم النسوة المتعصرنات العائدات من أوربا (الغرب)، والقانعات بأن يكن مجرد مزهريات للزينة في غرف انتظار رؤساء شركات النفط أو مترجمات، أو لوحات جدار في هذا المكتب أو ذاك.

لا ندري كيف سكت جلال عن الصين واليابان، مع علمنا أن اليابان بعد هزيمتها في الحرب العالمية قد تحولت إلى نسخة رديئة لأمريكا رغم كل المسحوقات والدعايات التي تريد تلميعها، لتصورها لنا وكأنها تعتبر نموذجا جديدا،مع أنها لاتشكل سوى نسخة كربونية للغرب ولو أنها شرقية من جهة الجغرافيا.

يرى جلال أن المستنير الإيراني لن يعرف المسار الصحيح ما لم تتناغم آراؤه مع أمثال "برتراند راسل" و"سارتر"، هؤلاء الذين أخذوا لقب (الضمير الأوربي المريض) والظاهر أنه الضمير الذي استيقظ متأخرا من نوم استمر مائتي سنة قضاها في الفراش الوثير الذي خيط من مسروقات آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية"[٤٤]، ولن يتحقق التنوير في إقليم تابع، أي مستعمرة غير علنية؛ هذا هو التنوير الثقافي، أما التنوير الاقتصادي فهو مستحيل في ظل تكالب الشركات الأجنبية على خيراتنا بمساعدة طبقة المنتفعين (الكمبرادور) (همبالكي)، أي الذين يجلسون على مائدة واحدة مع الشركات الأجنبية بضرب الصناعات اليدوية المحلية والاستثمارات الوطنية الصغيرة، وترك الشغيلة بلا عمل، ويضطر معه التجار للانضمام إلى الشركات الكبرى (وهذا ما تحقق في مجال المشروبات الغازية والصحافة والزيوت النباتية...)، وما من شك في أن هذه الشركات هي الذراع اليمنى للاستعمار"[٤٥]، ويخلص جلال إلى تصنيف الركائز الداخلية لهذه الفئات القذرة متمثلة في طبقات الملاكين الكبار للأموال المنقولة (الرأسماليين الكمبرادوريين)، والمتخصصين الصناعيين (التكنقراطيين) وطبقة رجال الدين الرجعيين والمستنيرين المنظرين لمثل هذا النمط من التداول في كتاباتهم وكلماتهم، والأهم من كل هؤلاء ضباط وأمراء الجيش (الفعليون منهم والمتقاعدون) وكل من لهم مصالح آنية ومستقبلية في هذه الدوامة، ولا شك أن لمثل هذا النظام، أو اللانظام دوره في تضخيم المدن..."[٤٦].

الحد الأعلى والحد الأدنى من التنوير

المستنيرون في هذا المعترك فئتان: القسم الأعظم يدورون في فلك الجهاز الحاكم، يمدّون هذا النظام بالأفكار ويبررون سلوكياته عمليا، والقليلون منهم يفتشون عن مخرج وهم أصحاب الحد الأعلى، أما الأوائل فهم الخدم المباشرون للجهاز العامل لصالح الاستعمار"(٤٧)، وهم الحد الأدنى أو المنعدمون في نظر جلال. ويضع آل احمد سلما ترتيبيا للمستنيرين حسب تأهيلهم ومهنهم أيضا، إذ يجعل علماء الكلام في المقدمة وفي النواة، ويقصد بهم من تكوينهم الكلمة، وعملهم مع العبارات والتدريس، ممن يخلو عملهم من المصالح الشخصية وطلب الأجور، باستثناء المحامين، لأن طلب الأجور لديهم أوضح من أن ننكره، أما في المدار الثاني فيرتب جلال الأطباء والمهندسين التقنيين والباحثين في مختلف الفنون، والفرق بين الفئة الأولى. وهذه الثانية، أن أصحاب القسمة الثانية لا يعتبرون الكلام أداتهم الرئيسية في العمل، ثم إن أعمالهم ليست تربوية مباشرة، وتعود إدارة المعامل والسدود والمستشفيات والمختبرات إلى جهودهم وخبراتهم، فالطبيب غالبا ما يكون دلالا أو وسيطا بين المرضى ومعامل الأدوية التي تنتجها معامل "لدرلي" و"ساندوز" و"روش" وتصدرها معلبة أفضل تعليب إلى أنحاء العالم كافة، وتبقى أهمية الجراحين محفوظة في هذا الباب، وهي أهمية تنويرية مضافة إلى نوع من المهارة اليدوية، كما أن الأطباء العاملين في المستشفيات الحكومية والخدمات العامة يتوفرون على أبعاد تنويرية أوسع من أصحاب العيادات الخاصة"(٤٨).

أما المرتبة الثالثة الدائرة حول النواة المركزية للتنوير فهي خاصة بالمعلّمين والموظّفين، ذلك أن المعلمين يتعاملون مع النشء في مراحل ابتدائية، وهكذا تغدو مهمتهم في محو الأمية أكبر من مهام التربية والتنوير، وحينما يتحدث جلال عن الموظفين يقول: "ولابد أن أضيف فورا أنني أستثني من الموظفين تلكم النسوة المتعصرنات العائدات من أوربا (الغرب)، والقانعات بأن يكن مجرد مزهريات للزينة في غرف انتظار رؤساء شركات النفط أو مترجمات، أو لوحات جدار في هذا المكتب أو ذاك"(٤٩)، أما في الدائرة الرابعة للاستنارة فيضع جلال من يسميهم ناشري الأخبار من مخرجي البرامج التلفزيونية والإذاعة ومراسلي الصحف، وينبغي أن نلاحظ أن الهدف المصلحي المطلق لهذه الفئة يجعلها دائما عرضة لخطر التحول إلى مطلبة للسلطات، صحيح أن آلة عمل هؤلاء هي الكلام، لكن الإبداع معدوم تماما في عملهم، وليس هذا فحسب، بل إن حصيلة جهودهم غالبا ما تكون تزييف الحقيقة، لأنهم يخضعون ويعملون في دوائر تخضع للرقابة.

المستنير القروي والمستنير المدني

نشأ المستنيرون المدنيون مع ظاهرة التنمية الصناعية، ويمكن مقارنة وضعهم بدور

أصحاب الرتب غير العالية في الجيش، بمعنى أنهم ليسوا سوى حلقة وصل بين الطبقة الآلية ورئيس المؤسسة، أما المستنيرون القرويون فإنهم يمارسون دورا سياسيا اجتماعيا مهما، إذ من الصعب الفصل بين الوظيفة المهنية والوظيفة السياسية في نشاطهم[٥٠].

إن تعامل القروي مع المستنير له وجهان متناقضان: إنه ينظر بإعجاب وغبطة للموقع الاجتماعي للمستنير وموظف الدولة، لكنه يتظاهر أحيانا باحتقارهم، وبتعبير آخر فإن إعجابه مفعم غريزيا بالميل والسخط، لكن النقطة المهمة في المسألة هي التمييز بين المستنيرين باعتبارهم جماعة تقليدية، وهذا التمييز يستتبع جملة من القضايا والحقائق النظرية، ومنها قضية الأحزاب العصرية، وجذورها في الواقع وشكلها، ومسار تطورها وعلاقتها بالحالة التنويرية، ومن هنا لابد من الإلماع إلى عدة نقاط[٥١].

١ ـ بالنسبة لبعض الطبقات الاجتماعية ليس الحزب السياسي سوى أسلوب لصناعة المستنيرين المؤسساتيين الخاصين بتلك الطبقة، إن صناعة هؤلاء المستنيرين تتم بشكل مباشر على أرضية سياسية ـ فلسفية، وليس على أساس من التقنية الإنتاجية؛

٢ ـ الحزب السياسي بالنسبة لكل الطبقات نظام له في المجتمع "المدني" ذات الدور الذي للحكومة في المجتمع "السياسي"، وكذلك بشكل أوسع في محيطه يقوم بدور أفضل وأكثر مؤسساتية من الحكومة في محيطها الأوسع، أي أن المستنير الذي يدخل الحزب السياسي لطبقة اجتماعية معينة يصبح لصيقا بتلك الطبقة، غير أن هذا قد يؤدي إلى وهم، حينما يؤمن بعض المستنيرين بأنهم هم الحكومة، وهذا ما يستتبع أحيانا نتائج خطيرة، وحالات صعبة ومعقدة للطبقة الاجتماعية الأم التي هي الحكومة حقا، وبعد مرور جلال رفقة غرامشي عبر دروب المستنيرين في روما القديمة وفي إيطاليا الحديثة وفي فرنسا وبريطانيا وأمريكا، نقف مليا في محيطهما مع المستنيرين السود في أمريكا، نظرا للأهمية البالغة لهذه النقطة[٥٢].

المستنيرون السود في أمريكا: الظاهرة المثيرة الأخرى في الولايات المتحدة، ظهور الأعداد المحيرة من المستنيرين السود الذين يحملون في داخلهم الثقافة التقنية الأمريكية، وتفسير هذا راجع إلى فرضيتين:

الأولى: يستخدم التوسع الأمريكي هؤلاء السود التقليديين وسائل لكسب الأسواق الإفريقية ونشر الثقافة الأمريكية هناك؛

الثانية: ربما تشتد حدة الصراع لتوحيد الشعب الأمريكي على درجة تدفع السود إلى الهجرة، ويهاجر معهم أقوى مستنيريهم وأكثرهم استقلالية، وهذه الحالة تطرح قضيتين أساسيتين:

١ ـ قضية اللغة: فهل يمكن للإنجليزية أن تصبح لغة جميع الناس في إفريقيا بحيث تتوحد منها اللهجات المحلية.

٢ ـ أن يكون لهؤلاء المستنيرين من القوة والقدرة على الفعل الاجتماعي، ومن الواضح أن السود يحملون معنويات قومية وعنصرية سلبية أكثر منها إيجابية، وهي معنويات ربما كانت وليدة الصراع مع البيض الذين يحاولون سحق كرامة السود وعزلهم، ولكن ألم يمر اليهود بمثل هذه الحالة حتى القرن الثامن عشر؟ إن "ليبيريا" التي غدت أمريكية من الآن، وأصبحت الإنجليزية لغتها الرسمية، ربما أمكن اعتبارها "إسرائيل" السود في أمريكا، وقد تتخذ حالة البييمون(٥٣) Piémont في إفريقيا(٥٤).

المستنيرون في أمريكا اللاتينية: يجب أن تدرس قضية المستنيرين بملاحظة الظروف هناك، فليس في أمريكا الجنوبية والوسطى أيضا جماعة كبيرة من المستنيرين التقليديين، وحينما ننظر إلى بدايات تكون هذه البلدان نكون وجها لوجه أمام الحضارة الإسبانية والبرتغالية في القرن ١٦ والقرن ١٧، التي تمتاز بالعسكرتارية الطفيلية المناهضة للإصلاحات، وبما أن السلطة بيد الإقطاع والنفوذ الكنسي الواسع، نجد المستنيرين يرتبطون بالكنيسة والملاكين الكبار، لكن القضية تزداد تعقيدا بسبب وجود السكان الأصليين بينهم، وعموما يمكن القول إن الوضع في تلك المناطق الأمريكية ما يزال وضع Kulturkampf، أي النضال من أجل الثقافة والحضارة، كما أن الماسونية هناك ـ وخلافا لليسوعية ـ ما يزال لها تأثير كبير، ولها نوع من التشكيلات تشبه الكنيسة الوضعية(٥٥).

لا ندري لماذا سكت غرامشي عن تحديد وضعية المستنير في العالم الإسلامي، خاصة وأن المناطق الثقافية لهذا العالم تحمل عمقا تاريخيا عريقا حتى ما قبل الإسلام، بما في ذلك حضارة ما بين النهرين في العراق، والحضارة الفارسية في إيران، والحضارة السبئية العربية في اليمن والفرعونية في مصر، والحضارة الأمازيغية في المغرب الكبير، وإذا كان هذا تاريخها فإن حاضرها الذي عاشه غرامشي عرف ثورات مزمجرة قادها مستنيرو هذه المناطق الثقافية، من ثورة العشرينات في العراق، وثورة جمال الدين الأسد ابادي في الهند ومصر، وثورة المشروطة والتنباك في إيران، والثورات المغربية المتتالية، وعلى رأسها ثورة العشرينيات في الشمال بقيادة محمد بن عبد الكريم الخطّابي، كذا والثورات الجزائرية المجيدة، والثورة الأكثر التصاقا بتاريخ إيطاليا والتي لم يكن من عذر لغرامشي بالسكوت عنها، وهي ثورة عمر المختار السنوسي ضد إيطاليا، وقد أثرنا هذه النقطة خشية أن يكون سكوت غرامشي عن حركة المستنيرين في هذه المناطق الثقافية للعالم الإسلامي، يحمل بعدا إقصائيا أو تجاهلياً باعتبار هذه المناطق تقع "خارج التاريخ"، أي ليست ذات بال ـ لاتاريخية ـ وعليه ليست جديرة بالدراسة والإشارة(٥٦)، مع العلم أن جلال في هذا الكتاب يتكلف بالبحث في أدوارهم؛ كما

ينتقل إلى إيران الإسلامية ليسبر مواقف المستنيرين من القضايا الاجتماعية والمعرفية الحاسمة، وفي هذا الصدد ينال المعتزلة ثناء خاصا من جلال باعتبارهم "أهل عقل وتجربة ومنطق"، كما يلقي الأشاعرة إدانة، لأنهم في نظر "آل أحمد" أهل إيمان وتعبد واتباع أعمى. ويخلص المؤلف للوقوف على نهضتين تنويريتين في إطار العرفان والتصوف، إلى بداية العهد الصفوي، ذلك أن كل العرفاء الكبار كانوا بشكل أو بآخر مشككين في السلطة المتحجرة للفقهاء السطحيين، وغير راضخين لسلطان الشرع، لكن غالبيتهم كانوا ساكتين عن سلطان الحكومة، وهنا لابد أن نتساءل على الفور: ألا يمثل المستنيرون المعاصرون في هذه النقطة المتصوفين القدامى؟[٥٧] في إشارة إلى المثقفين الحداثيين الذين يهاجمون الدين ويدعمون الدولة البولسية الوثنية.

هناك نهضة أخرى هي نهضة الإسماعيليين الباطنيين الذين تخصصوا في مقارعة الحكومات والسلطات السياسية ولم يهتموا بمقارعة السلطات الشرعية، رغم كل دعاوى الإلحاد القاسية التي أطلقت ضدهم، وإذا جاز لنا اختيار نهضتين تنويريتين متواصلتين في التاريخ الإسلامي الإيراني سنكون أمام نهضة الصوفية أولا، النهضة التي اجتازت من سنائي غزنوي حتى جلال الدين الرومي مسيرة البساطة في التفكير والخطاب صوب النضج والتكامل، ملقية بظلالها على كل الأدب الفارسي، وعلى كل التصورات الإيرانية لتنتهي إلى الدوران والتكرار، وتصبح بعد القرنين التاسع والعاشر الهجريين ملجأ لكل أنماط الكسل والخمول، وثانيا ستواجهنا نهضة الإسماعيليين التي كانت في البداية صرخة التنوير المعارض بوجه السلطات القائمة، ولما لم تجد لها آذانا صاغية تحولت إلى نزعة غوغائية[٥٨].

منابت التنوير المعاصر: المقصود بالمستنير المعاصر"الطبقة الوحيدة الثورة حقا، والطبقة الوحيدة الثورة دائما، لأن لأي طبقة بعد أن تحقق أهدافها المادية تركن إلى الرضى، أما المستنير فلا يناضل من أجل هذه الأهداف، لينسحب من الساحة بتوفرها، ولو كانت القضية قضية متاع دنيوي، فإن المستنير عادة ما يكون من طبقة لا تعيش وضعا سيئا من الناحية المادية، لكن المستنير يقاتل من أجل حاجة ذهنية، وهم لا يقاتلون في سبيل طبقة بذاتها، إنه يثور في مختلف الظروف الاقتصادية والاجتماعية بهدف إقامة حكومة العدل؛ وهذا هو فرق المستنير عن البروليتاريا،.

يواصل المستنير، رغم تبوئه موقعا قياديا في مسيرة النضال الطبقي، لكنه لا ينتمي إلى أي طبقة، وقد كان المستنير مثل "غاندي" في هذه الحالة، ومن هنا يمكن اعتبار رؤيته الاستقلالية أسمى وأكمل الرؤى، ويتوقف جلال مع المنابت الطبقية للمستنيرين المعاصرين، وهو ما ندرت الإشارة إليه في المؤلفات التي تطرقت لقضاياهم[٥٩].

١ - **الأرستقراطية:** يقول جلال: "بحسب ما قاله لي جناب موسى "(موسيو) كيزو"، فإن

إيران تريد عددا من أرباب الصناعات، وقد أجبته بالإيجاب، فسأل: أية صناعات؟ أجبته: حفر القنوات وصهر الفلزّات وهندسة المعادن، وصناعة الساعات؛ فقال: إن هذه الأعمال تتطلب أولا مهندسا حاذقا، وثانيا أستاذا بكامل أدواته وعماله، وكل واحد من هؤلاء يطالب بمبالغ كبيرة كأجور وتكاليف سفر، فإذا كنت مأمورا فإني أستطيع إعداد أساتذة عمل جيدين، ومهندسين حاذقين وإرسالهم معك، لكنني أرى الأصلح أن ترسلوا عشرين شابا من أبناء الكسبة، وليس من أبناء الإقطاعيين المترفين، بمعية رجل فاهم مدبر، كما فعل والي مصر محمد علي باشا، ليبقوا مدة خمس سنوات ويصبحوا بعدها أساتذة ماهرين إلى إيران، ثم يأتي عشرون آخرون"[٦٠]، لكن مثل هذا المشروع لم يكتب له التطبيق، فقد كانت غالبية الدفعة الأولى من الطلبة الإيرانيين الموفدين إلى الخارج من أبناء الأرستقراطيين، ورغم ذلك فقد خسروا المعركة مع العسكر الذين نفذوا الانقلاب، لكن الأرستقراطيين عندما وجدوا الرياح غير مواتية سارعوا إلى تغيير الاسم حفاظا على المكانة والأموال والأملاك والرخاء والخدم والحشم والسفارات والوزارات"[٦١]، ورضيت بحكومة الانقلاب لتبقى الأمور بيدها كما كانت في السابق؛ إذن فالأرستقراطية لم تشارك في تكوين نواة التنوير بشيء يذكر، رغم أنها تتقلب في الرفاه والنعمة، ماعدا"دشتي" الذي ينتمي في الواقع لطبقة علماء الدين، و"صادق هدايت" الذي أدار للأرستقراطيين ظهر المجن بالكامل، وهكذا لا يمكن أن ترتجي من المستنير الأرستقراطي خيرا أو فائدة، فهو لم يؤسس بأمواله طوال الأربعين سنة أو الخمسين سنة الماضية مدرسة أو متحفا أو مسرحا أو صحيفة، أو منحة دراسية، أما أخلافهم الذين احتفظوا بمناصب وزارة الخارجية وباقي المرافق الحكومية فيعملون الآن في نوادي القمار، وباقي أنواع النوادي المتخمة ب "الويسكي" والمطبخ الإيطالي[٦٢]؛

٢ ـ **طبقة علماء الدين:** لماذا نشهد أحيانا تعارضا حادا بين المستنيرين من ذوي الأصول الروحانية والمستنيرين من ذوي الأصول الأرستقراطية"؟

"الغريب هو أنه بقدر ما يكون رجال الدين متشددين أحيانا في صياغة التقاليد، نرى المستنيرين من ذوي الأصول الروحانية متعصبين للمظاهر التنويرية، فأبناء العوائل[٦٣] الروحاني يستطيعون أفضل من غيرهم معرفة درجة العصبية الدينية والتحجر العقائدي والسلوكي، وضيق الرؤية والرياء لدى هذه العوائل"، ونحن نشك في أن هذه الصفات التي يذكرها جلال تنطبق على الروحانيين المتقدسين بالقداسة الفارغة من المضامين، وهم يعملون على تكريس الواقع القائم على الرغم من كل تناقضاته الصارخة مع الدين نفسه ومع مصلحة المجتمع، حفاظا على مصالحهم الذاتية لا الموضوعية، وجلال حينما يقول ذلك يضع والده على مبضع التشريح في روايته الشهيرة (نون والقلم)، ولكن هذه الحالة تنقلب رأسا على عقب مع علماء الدين المناضلين الذين قدموا لأبنائهم نماذج عملية واضحة ودقيقة ومبدئية، ومن هناك

نجد أن أبناءهم لم يتمردوا على الدين، بل واصلوا رسالة آبائهم المناضلة بشكل أكثر تطورا ورقيا، ولنا أمثلة عديدة في هذا المجال:من علي شريعتي الذي استفاد من والده "محمد تقي "أيما استفادة، والسيد أحمد الخميني، و الشهيد مصطفى الخميني أبناء الإمام الخميني، والشهيد محمد منتظري ابن حسين علي منتظري، وغيرهم كثير، فانحراف أبناء العلماء الدينيين يأتي من فشل الآباء في تقديم أجوبة فكرية عملية جادة لأبنائهم، هكذا شكل أبناء العلماء الشيعة في لبنان القاعدة الرئيسية للأحزاب الماركسية والقومية خلال الستينيات والسبعينيات إلى حين مجيء موسى الصدر، ونفس الأمر يقال عن مغربنا الكبير (المغرب - تونس - الجزائر) فجل الماركسيين الجامعيين، من ذوي الأصول الريفية، كانوا من أبناء فقهاء المالكية التقليديين، فكان بعض هؤلاء في الجامعة يعتنق الماركسية سخطا وهروبا من صرامة والده، ويهجم على الدين نكاية في سلطة الأب والشيخ والعشيرة، هذا عن الأبناء الذين يحملون بذور التغيير ولتمرد ولثورة، أما الأبناء من ذوي النزعة الدينية والهادئة الذين يشكون من الانطوائية والخوف فإنهم ينضمون إلى الحركات الإسلامية، ويرون في آبائهم مبتدعين ومنحرفين عقائديا لأنهم يجلون ويحترمون الأولياء والأضرحة، وأنهم ناقصو دين لأنهم يحلقون ذقونهم ولا يلبسون الزي الباكستاني والعباءة الصينية يقول جلال: ولكن هذه الأجواء تتضمن أحيانا تشددا دينيا قاسيا على الأبناء، وأوامر أكيدة ودقيقة في ما يجب أن يفعلوه أو لا يفعلوه، بحيث ينفر الأبناء وينفذ صبرهم، فينكرون كل أصول الدين وفروعه... أنا شخصيا كنت أعتبر أيام شبابي عديم الدين والإيمان في عائلتي الدينية لأنني لا أسجد على "التربة"، وكنت وقتها أتصور السجود على التربة نوعا من الوثنية التي حارب الإسلام جميع أنواعها، ولكن والدي كان يعتقد أن هذا بداية الانفلات من الدين، وقد توافقني أن انعدام الدين، حينما يتيسر بهذه السهولة، فسيعطي الإنسان الحق لنفسه أن ينساق إلى آخره، ولو من باب التجربة؛ ويصل جلال إلى أن "عالم الدين" رغم ارتباطه بالطبقات الفقيرة، لكنه يرتبط بهم من باب القيادة والإدارة، وليس من باب التساوي[٦٤]، مستدلاً على هذه الفكرة بحياة والده حينما كان يذهب في الصباح الباكر إلى المسجد لأداء صلاة الصبح، فيوقظ الحارس بحدة وصراخ أو بضربة من عصاه ليأمره بأداء الصلاة وحراسة أملاك الناس بدل الشخير...[٦٥]؛ والنقطة الأخرى التي تذكر بهذا الخصوص، هي أن مفهوم القيادة في الحياة اليومية أمر يعيشه بعمق أفراد العائلة الدينية، وهذه هي الميزة التي يمكن أن نلمسها في المستنير باعتباره قياديا ورائدا اجتماعيا، فحينما يشاهد الأبناء الممارسة القيادية لوالدهم "الروحاني" ستفتح في نفوسهم منذ الطفولة نزعة القيادة، وربما كانت مجموعة هذه العوامل هي التي تجعل من المستنيرين الناهضين من طبقة علماء الدين أشخاصا عنيدين مبدئيين، هذا بالرغم من أن غالبيتهم يمتازون للسبب الذي مر بنا بمعارضة الدين، وهذا بالذات مصدر خطر كبير، فبالرغم من أن التذبذب والتنعم لدى مستنيري الأرستقراطية هو النقيض للمبدئية والزهد عند مستنيري

الروحانيين، ولكن النتيجة النهائية هي تعاضد وتعاون عجيب بين هاتين الفئتين للعبور بالمجتمع إلى مرحلة العدمية والغرق أكثر في حياة بلا قيم"[٦٦]، والأسوأ من ذلك أن أغلب المستنيرين من ذوي الأصول الحوزوية يتخذون مواقف فكرية واجتماعية تساعد الفئة الأخرى من المستنيرين في نزعتهم التغريبية، وأبرز هؤلاء تقي زاده، وأحمد كسروي؛

٣ ـ **أصحاب الأراضي وزعماء العشائر:** إذا أخذنا في نظر الاعتبار أن نوّاب المجلس طوال سنوات المشروطة كانوا غالبا من أصحاب الأملاك الواسعة أو من رؤساء العشائر الذين جاءوا إلى طهران لتمثيل عشائرهم، فقد وجدوا فرصة لتدريس أبنائهم في جامعات الداخل والخارج، حتى إن الملك آنذاك اختار له زوجة منهم، وربما لم يعد هؤلاء المستنيرون يعيرون أدنى اهتمام لشؤون الأملاك والأراضي، ولا يتابعون أبناء البؤس الذي يعانيه أبناء عشائرهم، لقد كان آباءهم على أقل تقدير يعرفون رؤساء القرى والمشكلات في الزراعة والمراتع والقنوات، أما هؤلاء فقد أدمنوا البطالة في المدينة، والاعتماد على إيرادات الأراضي، والأملاك الضخمة، الأمر الذي يجرفهم في دوامة، فهل يعودون إلى العشيرة والقرية؟، وهل من الممكن بث الحياة الغربية في تلك المناطق؟ أم يتركون كل شيء؟ وعندها من أين يرتزقون؟؛ وعلى كل حال فهؤلاء بدل أن يعالجوا أبسط المشاكل الاجتماعية كانوا هو أنفسهم مشكلة جديدة تضاف على لائحة المشكلات الطويلة[٦٧].

٤ ـ **المدينة الحديثة:** تعد هذه من أفضل منابت التنوير في نظر جلال، لأن مستنيريها الناهضين من هذا المنبت لم تلوثهم مناصب الحكومات والسلطات والوزارات، ولم تغظهم عصبيات الحوزات العلمية فيغدوا معاندين للدين، ولم يرثوا أملاكا وحشما وخدما ليتحولوا إلى طفيليات اتكالية، إنهم البعيدون عن كل أنواع التطفل والتعصب، والناشئون في عوائل ذات مداخيل متوسطة ومعقولة، وغالبيتهم ممن ذاق أنواع الحرمان من دون أن ينحرف إلى الفقر البغيض، وكانوا دائما من أركان معيشة عوائلهم عبر العمل في العطل الصيفية، أو من خلال مساعدة آبائهم أوقات العصر، وفي المساء... وبهذا استطاعوا التحصيل في المدارس والجامعات، ثم الإرتقاء إلى الاختصاصات والتعمق في معضلات المجتمع، والاستعداد للمواقع القيادية، إنهم أمل الحياة التنويرية في هذه البلاد، وبمقدار ما تتسع الحياة في المدن وتنتج المدارس أعدادا أكثر من الخريجين يزداد عدد هذا النوع من المستنيرين، هذا مع وجود وساوس قد تزاحم أذهانهم وتغريهم بمشاغل تطفلية، ـ كالعمل في الأجهزة الأمنية والعسكرية والدعائية والتشريفية، هذا الداء العضال الذي يحلو له أن يصيب المستنيرين يجعلهم ييأسون من تغيير الواقع ومن إلغاء النظام الطبقي في المجتمع، ويقنعون بنقل أنفسهم من طبقة دنيا إلى طبقة عليا؛ وبناء على هذه النتيجة الإيجابية يثني جلال على دور المدارس في هذه الثمرات: ومع هذا فالمدارس بالرغم من مستقبلها الغامض، والتذبذب الذي تورثه خريجيها، إلا

أنها تعتبر الوطن الثاني لأبناء الشعب، وفي هذا الإطار ينبغي الإجابة عن السؤال: ماذا يجب أن نفعل لكي تلبي المدارس والجامعات والمختبرات حاجات المجتمع؟.

ويمكن كذلك أن نقرأ في طالع هؤلاء المستنيرين أنهم لن يتقيدوا بالمدنية الحديثة ومستلزماتها الطبقية، ومن تناقضات الفقر والثراء وقيود الأخلاق البرجوازية، ولحد الآن يجب القول: إن إمارت هذا المستقبل القريب بدأت تلوح في الأفق، إنها إمارات مشهودة في شعر الشعراء الشباب، وفي الإضرابات المفاجئة للعمال والجامعيين، وفي الاندفاع الأهوج للحكومات من أجل قيادة الشباب، وفي التملق الذي يبدونه لهم لكي يعودوا من الغرب، وفي ظاهرة هروب الأدمغة، وفي الصحافة المزوقة التي يصدرونها للشباب وما تتضمنه من الدعاية العارضة للملذات الدنيوية الهابطة؛ وتبقى السلطات الحالية التي تقبض بقوة على أموال النفط ووسائل الإعلام العامة هي أفضل من يستقطب طاقات ومواهب المستنيرين الخانعين، وإنما الحديث عن تلك الثلة القليلة بدرجة أعلى من التنوير، إنهم الطامعون إلى تغيير الواقع وتبديل الظروف بأحسن منها.

خلاصة العرض الطويل والقراءة المتسرعة

وجدت صعوبة بالغة في عرض هذا الكتاب، ووجدتني في بعض الأحيان أنقل منه الفقرات الطوال، وذلك راجع لاستحالة اختصار الكتاب أو نقل أفكاره مجردة عن أمثلتها وتفاصيلها، وجلال هنا سوسيولوجي أكثر منه أكاديمياً، لا ينقل من هنا وهنا ليقول هذا كتابنا، ولا يكرر الأفكار الفجة والفارغة من المضامين؛ قد تتفق مع حسين حسيني طالقاني - اسم جلال الحقيقي - وقد تختلف معه، لكنه لا يسعك إلا الوقوف بإجلال على عمق الرجل الفكري وسبره المنهجي، ويطول بنا هذا الوقوف حينما نفشل في وضع هذا الأستاذ الكبير الذي قتل صغيراً (رغم رواية السكتة القلبية) في خانة من خانات الأصولية المعاصرة الضيقة، فلا هو ماركسي بالمفهوم الدغمائي، ولا هو إسلامي بالمفهوم الوثوقي الرجعي، ولا هو تلفيقي من قبيل ما يسمى "باليسار الإسلامي"، إن جلال يعطي لخصوصيات المجتمع - الدين واللغة والقومية والأعراف - حقوقها الكاملة في تشخيص المصلحة وبلورة الفكر النير بدون إقصاء لأي طرف، كما يتبين من تعامله مع الفكر العالمي، سواء كان ماركسيا أو وجوديا، إنه فكر ذو بعدين:

سمّاه جلال نفسه في أحد كتبه: (التقويم المتسرّع)؛ وما يزيد الأمر غرابة هو أن جلال تعمق في استخلاص محطات الاستنارة عبرالتاريخ الإيراني الماقبل إسلامي، لكنه سكت سكوتا غريبا عن بدايات التاريخ الإسلامي في علاقة إيران بشبه الجزيرة العربية وما احتوته من مستنيرين؛ وعلى رأسهم المستنير الأول وهو الرسول الأعظم (ص) بالمعنى الإيجابي للمستنير الذي يطلبه جلال، والسكوت عن المسلكيات التنويرية التي سلكها الرسول (ص) في

انفتاحه على الناس، كما أن هذا السكوت يجرنا إلى سكوت آخر عن حركة الأنبياء الذين انبعثوا من المشرق إلى الغرب، عوض الحديث المستفيض عن حركة الاستنارة المعاصرة الآتية من الغرب اتجاه الشرق ،مع العلم أن جلال كان قد تحدث باستفاضة عن الأنبياء الوضعيين "ماني" و"مزدك"، فبأي شيء يمكن تفسير هذا السكوت، هل يمكن تفسيره بحضور الوحي في حركتهم؟، ألا يعتبر إبراهيم (ع) و نوح (ع) وموسى (ع) وعيسى (ع) من رواد المستنيرين الإيجابيين؟، إذا كان بعد الوحي قد جعلهم من المسكوت عنهم، نقول إن الوحي لا يلغي البعد الإنساني والتجريبي في حركتهم مادامو قد واجهوا المعترك الاجتماعي وفق قانون العلة والمعلول، باستثناء بعض المعجزات التي كانت تخرق هذه القاعدة تماشيا مع خطاب الخوارق الذي كان يحتج به معارضو الأنبياء، وقد تكون دراسة المناهج الرسولية في التعاطي مع الجماهير ذات أثر تقدمي كبير في مجال الاستنارة والمستنيرين، وقد فطن الدكتور علي شريعتي إلى هذه النقطة أيما فطنة، وقام بملء هذه الثغرة الكبيرة في جدار جلال، إذ تمركزت مسؤولية المثقف في مشروع شريعتي الثقافي حول المبدأ التالي: "المثقف في نظر علي شريعتي هو دور النبي حينما لا يكون نبيّ[٦٨].

إن من نقاط قوة هذا الكتاب هي تلك التناقضات السطحية، على الرغم مما يجنح إليه جلال من تعميم بدون تقييده بالإستثناءات، أو ما يجعله ينطلق من حالات خاصة وإثبات أحكام عامة، كل هذه الأمور والقضايا تجعل من نص جلال نصا مفتوحا على عدة قراءات وتأويلات، عكس النصوص التقريرية والإنشائية الميتة، وإذا كان جلال قد طرق مفهوم المستنير في إيران خصوصا، فإن القضايا الفكرية القيّمة التي أثارها تجعلنا في جل الحالات نوازن بين حالة المستنيرين في إيران كما صورهم جلال وحالة المثقفين عندنا، خصوصا منهم الجامعيون والحداثيون، ويستوي في هذه الحالة المزرية الماركسي بالإسلاموي بالقومي وبالاشتراكي أيضا، فنحسبهم شتى وهم صور متعددة لاسم واحد هو الفشل والانبطاح، ولا يعني هذا أن ماء الحياء قد جف من وجه الفضائل، إذ من داخلها نعثر على نماذج استثنائية ولو أنها مازالت تعيش التذبذب؛ هكذا تحدث حسين حسيني طالقا برؤيته الثاقبة وصراحته المريرة ورؤيته المستقبلية الأصلية في ظل حركة الفكر التي تسير اجتماعيا بوتيرة بطيئة جدا، إذ أن سرعة الثقافة لا تعني سرعة سيرها في الذهنية الاجتماعية، وهذا ما يجعل قراءة جلال قراءة حية رغم أنه مر على كتابتها وطرحها أزيد من ست وثلاثين سنة (١٩٦٣ ـ ١٩٦٤)، مع العلم أن الكتاب لم ينشر إلا بعد استشهاده، أي أنه نشر عام (١٩٧٧)، وربما كانت ميزة العظماء والشهداء هي أنهم يعيشون زمانهم ويسبقون بفكرهم عصرهم، في الوقت الذي يموت فيه بعض الناس وتموت أفكاره وكتبه وهو حي يرزق مادامت أبعاد هذه الأفكار لا تتعدى البطن وما أسفله. والنتيجة المؤسفه أن "قتل الإنسان ما أكفره".

المصادر والمراجع

(١) جلال آل أحمد: **المستنيرون خدمات وخيانات**، المترجم: حيدر نجف، مراجعة: عبد الجبار الرفاعي، بيروت: دار الهادي، طبعة أولى، ٢٠٠٠، ص ٥.

(٢) المرجع نفسه، ص: ٦.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) **المستنيرون خدمات وخيانات**، ص: ٧.

(٥) المرجع نفسه، ص: ١٠.

(٦) قصيدة نيما يوشيج .

(٧) المستنيرون، ص: ١٦.

(٨) محمد دكير، مجلة المنهاج، السنة ٥، ع ١٩، خريف ٢٠٠٠، ص: ٢٠٤.

(٩) حدد الشهيد مهدي عامل معنى هذا المصطلح في نقد الفكر اليومي.

(١٠) جبران مسعود: الرائد: فرهنك ألفبايي عربي فارسي، جلد دوم، ترجمة: د. رضا، أنزابي، مؤسسة جاب وانتشارات أشتاي قدس رضوي (نزاد) ص: ٢٢٥.

(١١) **المستنيرون**، ص: ١٧.

(١٢) المرجع نفسه، ص: ١٨.

(١٣) **المستنيرون**، ص: ١٩.

(١٤) المرجع نفسه، ص: ٢٠.

(١٥) المرجع نفسه، ص: ٢٠.

(١٦) المرجع نفسه، ص: ٢٠.

(١٧) **المستنيرون**، ص: ٢٥ ـ ٢٦.

(١٨) المرجع نفسه، ص: ٢٩ ـ ٣٠.

(١٩) المرجع نفسه، ص: ٣٠ ـ ٣١.

(٢٠) المرجع نفسه، ص: ٣٢.

(٢١) **المستنيرون**، ص: ٣٢ ـ ٣٣.

(٢٢) المرجع نفسه، ص: ٣٣.

(٢٣) المرجع نفسه، ص: ٣٤.

(٢٤) **المستنيرون**، ص: ٣٧.

(٢٥) المرجع نفسه، ص: ٤٠.

(٢٦) **المستنيرون**، ص: ٤١ ـ ٤٢.

(٢٧) المرجع نفسه، ص: ٤٤.

(٢٨) المرجع نفسه، ص: ٤٦.

(٢٩) المرجع نفسه، ص: ٤٨.

(٣٠) **المستنيرون**، ص: ٥٢.

(٣١) المرجع نفسه، ص: ٥٢.

(٣٢) المرجع نفسه، ص: ٥٣.

(٣٣) **المستنيرون**، ص: ٥٤.

(٣٤) المرجع نفسه، ص: ٥٥ ـ ٥٦.

المصادر والمراجع

(٣٥) المرجع نفسه، ص: ٦٠.
(٣٦) المرجع نفسه، ص: ٦١.
(٣٧) **المستنيرون**، ص: ٦٣.
(٣٨) المرجع نفسه، ص: ٦٥.
(٣٩) المرجع نفسه، ص: ٦٦.
(٤٠) المرجع نفسه، ص: ٦٧ ـ ٦٨.
(٤١) المرجع نفسه، ص: ٧٣.
(٤٢) **المستنيرون**، ص: ٧٤.
(٤٣) المرجع نفسه، ص: ٨١.
(٤٤) المرجع نفسه، ص: ٨٢.
(٤٥) المرجع نفسه، ص: ٨٤.
(٤٦) المرجع نفسه، ص: ٨٥.
(٤٧) **المستنيرون**، ص: ٨٦.
(٤٨) المرجع نفسه، ص: ٨٩.
(٤٩) المرجع نفسه، ص: ٩٠ ـ ٩١.
(٥٠) المرجع نفسه، ص: ١٠٥.
(٥١) **المستنيرون**، ص: ١٠٦ ـ ١٠٧.
(٥٢) المرجع نفسه، ص: ١١٥.
(٥٣) المرجع نفسه، ص: ١١٥ ـ ١١٦، Piémont منطقة في شمال غرب إيطاليا شكّلت مع سردينيا وساوا منذ أوائل القرن ١٩ بلدان السارد Sardes.
(٥٤) المرجع نفسه، ص:١١٦ ـ ١١٧.
(٥٥) **المستنيرون**، ص: ١١٧.
(٥٦) هذا الحكم افتراضي ونسبي مبني على وساطة جلال، لأني لم أطّلع على نصوص غرامشي الأصلية في هذا المجال.
(٥٧) **المستنيرون خدمات وخيانات**، ص: ١٤٨ ـ ١٤٩.
(٥٨) **المستنيرون**، ص: ١٥٠.
(٥٩) المرجع نفسه، ص: ١٧٣ ـ ١٧٤.
(٦٠) المرجع نفسه، ص: ١٨٧.
(٦١) المرجع نفسه، ص: ١٨٩.
(٦٢) **المستنيرون**، ص: ١٨٣.
(٦٣) المرجع نفسه، ص: ١٨٥.
(٦٤) **المستنيرون**، ص: ١٨٦.
(٦٥) المرجع نفسه، ص: ١٨٦.
(٦٦) المرجع نفسه، ص: ١٨٦ ـ ١٨٧.
(٦٧) المرجع نفسه، ص: ١٨٩.
(٦٨) لمزيد من التوسع أكثر في الموضوع ينبغي مراجعة **المثقف ومسؤوليته في المجتمع**، للشهيد علي شريعتي.

د. حسينعلي قبادي*
نور محمد علي القضاة**

أصالة النقد الأدبي العربي والفارسي

مقدّمة

إنّ الباحث في تاريخ الأدبين العربي والفارسي والمتعمّق - ولو جزئياً - في هذين الأدبين العظيمين، يعرف حق المعرفة مدى الرابطة الأدبيّة والتاريخيّة بينهما.

أن يكون هناك تأثّر وتأثيرٌ متبادل بين الحضارات والثقافات في شتى الميادين العلميّة والأدبيّة أمرٌ حسنٌ بل مرغوب فيه. لكن، أن ينسى الإنسان أصوله وجذوره متأثّراً ببهرجة إحدى الثقافات، وأن يعتبر هذهِ الجذور ممتدةً لتصل إلى جذور تلك الثقافة ومستمّدةً الحياةَ من تلك الجذور هو أمرٌ في غاية السقوط والانحطاط. والأدب يعتبرُ أحد هذه الجذور التي تربط الإنسان بماضيه، وهو بالفعل جذرٌ قويٌّ يستطيع في أيّامنا هذه أن يحفظ المثقف العربي والفارسي من الضياع في غابةٍ مظلمةٍ من الشتات الثقافي.

كان النقد الأدبي الذي هو أحد فروع الأدب الرئيسة في الأدبين العربي والفارسي، وما يزال من الميادين التي شهدت جدليّة التأثر والتأثير، إلاّ أنَّ كلمة الباحثين من كلا الأدبين اختلفت حول حقيقة هذا التأثّر ومداه. فمن موقفٍ يرى أنَّ العملية النقديّة تعتبر صورة عن النقد اليوناني بشكلٍ أساسي، إلى موقف يرى أنّ النقد في هذين الأدبين ناشىءٌ عن البيئة ذاتها وتطوّراتها في شتّى الميادين التي أثّرت في الأدب نفسه. وهنا نرى أنّ هذا الجدل في الأدب العربي يتّخذ نطاقاً أوسع ممّا هو عليه في الأدب الفارسي. والذي أريد أن أعرضَهُ في هذهِ الخلاصة هو مدى تأثّر النقد الأدبي في الأدبين العربي والفارسي بالنقد الأدبي الغربي قديماً وحديثاً.

* - أستاذ مساعد في جامعة تربيت مدرس (طهران)، قسم اللغة الفارسية وآدابها.
* - طالب دكتوراه أردني في جامعة تربيت مدّرس، وعضو الهيئة التعليمية في جامعة اليرموك (الأردن).

الذي أراهُ أنَّ علاقة الأدب العربي وأساليب النقد العربيّة بالذوق الفارسي ليست كالعلاقة بينهُ وبين مبادىء أرسطوالنقديّه، فالثقافتان العربيّة والفارسيّة توأمان لأبٍ واحدٍ هو الإسلام. وهو الذي زوّد العمليّة الأدبيّة بمبادىء جديدة ومعانٍ وقيم شكّلت معايير وضوابط مهمة للحكم على النص من حيث الرّداءة والجودة. وحديثنا عن أشخاصٍ كزياد الأعجم ومحمد وإبراهيم ابنا يسار وما أدخلاه من معانٍ أدبيّةٍ جديدة على الأدب العربي هوحديثٌ عن جهودٍ لأبناء ثقافة واحدة، وليس مجاله التأثرُ بالثقافات الأخرى. وهنا نرى أنَّ من أكثر المتشددين في موضوع أصالة الثقافة العربيّة كالدكتور فضل عبّاس يخفّفُ من هجومه على القائلين بالتأثر عند ردّه على القائلين بتأثّر الذوق العربي بالذوق الفارسي ويعترف إنّ الثقافات يتأثّرُ بعضها ببعض(١).

قبل الإسلام

تتفق كلمة الباحثين على أنَّ النقد في العصر الجاهلي كان نقداً فطرياً ناشئاً عن الانطباع الذي يتركه الشعر في نفس السّامع، كما يرى بعض الباحثين أنَّ النقد كان محدوداً بمحدوديّة مجالات الشعر نفسه(٢). وقد كان للعرب، إضافة إلى مجالسهم الخاصة التي كانت تعرف بالسّمَر. اجتماعاتهم الأدبيّة العامّة التي كانوا يعقدونها في الأشهر الحُرُم ويقيمون فيها المسابقات الأدبيّةِ أمام حكّامٍ ثقاتٍ ومميّزين، وكانت القوافل الواردة تحمل أخبار هذه المجالس إلى شتّى أقطار الجزيرة العربيّة وخارجها(٣). من هذه المجالس سوق عكاظ وقاضيه المشهور النابغة الذبياني، ففيه الشعراء يُلقون أشعارهم التي كانت تُنقَدُ بدقةٍ(٤)، حتّى إنّ النابغة نفسه لم ينجُ من نقد النقّاد الذين عابوا عليه الإقواء في قوله:

أمِن آل مَيَّةَ رَائحٌ أوْمُغتدِ ... عَجْلان ذَا زادٍ وغَيْرَ مـُزَوَّدِ

زَعَمَ البَوارحُ أنَّ رِحْلَتَنَا غَدَاً ... وَبِذاكَ حَدَّثنا الغُرابُ الأسْوَدُ

فغيّر شطر البيت ليُصبح: وبذاكَ تِنْعَابُ الغرابِ الأسودِ.

ومن آثار هذه الجهود النقديّة البسيطة تفضيله مجموعةً من القصائد المشهورة التي سموها المعلقات. وعلى الرغم من أنّ النقد في تلك الفترة كان نقداً فطرياً غير معلّلٍ، ومن غياب المعايير النقديّة المنهجيّة الواضحةِ فإنّ النقد في الجاهليّة كان خطوة للأمام في اتجاه نقدٍ أكثر موضوعيّة في العهد الإسلامي.

وعندما نطالع بوادر النقد الأدبي في أدب الفرس قبل الاسلام نجدها لاتقلّ عمّاهي عليه عندالعرب في العصر الجاهلي. فها نحن نرى أنّ الكثير من الآثار الأدبيّة الفارسيّة التي وصلت إلى أيدينا تدلُّ على ذوقٍ وأدبٍ رفيعين، ومن خلال هذهِ الآثار نستطيع استنباط مباني

الأدب والنقد الأدبي عندهم. فهناك كتاب (الأبستا) والكتب الدينيّة البهلويّة والمخطوطات الأخمينيّة وغيرها[٥]. ينقل الجاحظ عن بعض الشعوبيّة قولهم إنّ الإيرانيين في مراحل ما قبل الاسلام كانت لهم كتبٌ في البلاغة، ومن أراد تعلّم رموز البلاغة فعليه الرجوع إلى كتبهم هذه ككتاب (كاروند)[٦]. ومع أنّ هذا الكتاب الذي يفتخر الشعوبيون به لم يصلنا منه شي، فإنّ الدّلالات تحكي معرفة الإيرانيين قبل الإسلام بفنون البلاغة وذوق النقد وقريحة تمييز الجيّد من الرديء في المتون الأدبيّة.

وفي هذا المجال أيضاً تُروى بعض الأخبار عن ملوك إيران قبل الإسلام وتؤكّد لنا في الوقت نفسه معرفة الإيرانيين ببعض أنواع النقد والبلاغة، منها أنّ كسرى سمع ذات يومٍ الأعشى يقول شعراً فقال: من هذا؟ فقالوا له: (اسرود ويد تازى)، أي: هذا العربي يقول شعراً. فقرأ الأعشى بعضاً من شعره لكسرى[٧]. فطلب كسرى ممن حوله أن يترجموا لَهُ ما قال، فقالوا: يقولُ إنّه سهر الليل من دون أن يكون مريضاً أو عاشقاً. فقال كسرى: إذا لم يأرق لمرضٍ أو عشقٍ به فهو لص[٨]. فهذا الحكم الذي أطلقه كسرى والذي يشبه أحكام (زوئيلوس) اليوناني، إذا كان صحيحاً، فهو يدلُّ على نقدٍ رفيع المستوى وقريحةٍ نقديّةٍ متينة. ومن الدلائل الأخرى على وجود الذوق النقدي بين الإيرانيين رواجُ المجادلات المذهبيّة والكلاميّة بين رجال الدين الزردشتي وغيرهم من أتباع الأديان والمذاهب الأخرى، ممّا أدّى إلى تعمّق رجال الدين الزردشتي في مباني الجدل وأصول النقد. وقد جاءت بعض هذه المناظرات في كتب بهلويّة ما تزال موجودة مثل كتاب (جستت إباليش) و(شكند مانيك و ار)[٩]، ومع أنّ هذهِ الكتب أُلّفت بعد الإسلام إلاّ أنّها بلاشك تكملة للآثار الكلاميّة في العهد الساساني[١٠].

مهما يكن من أمر لم يصل إلينا من أدب ايران قبل الإسلام كتاب واحد في النقد وإذا كان حقيقةً (بابُ ابتداء كليلة ودمنة من كلام بزرجمهر بختكان) موجود في الأصل البهلوي لهذا الكتاب، فهذا الباب يُعْتبرُ رسالةً نقديّة بمعنى الكلمة لما تشتمل عليه من أحكامٍ أخلاقية وتربويّة حول هذا الكتاب. وعلى الرّغم من أنها رسالة قصيرة ومختصرة إلاّ أنّها تفيدنا كثيراً في مجال النقد الأدبي.

بعد الإسلام

نعني بهذهِ المرحلة العصر الإسلامي في المرحلة ما بين صدر الاسلام حتّى أواخر العصر العبّاسي. هنا نجد الشعر نفسه قد تأثّرَ في جوهره وفق معايير الدين الجديد وقيمهِ الأخلاقيّة التي جاء بها القرآن والذي كان له موقفٌ نقديٌّ واضح ينصرفُ بشكلٍ أساسيٍّ إلى مضامين الشعر، وذلك في قوله تعالى ﴿والشُّعراءُ يتبعُهُمُ الغاوون * ألم تَرَأنّهم في كُلِّ وادٍ يهيمون * وأنّهم يقولون ما لا يفعلون * إلاّ الذين ءَامَنُوا وعَمِلُوا الصّالحات وذَكَرُوا اللهَ كثيراً وانتصَرُوا

مِنْ بَعْدِ ما ظُلموا وسَيَعْلَمُ الّذين ظَلموا أيَّ مُنْقلَبٍ يَنْقَلبونَ﴾[11] ولايُفْهَم من هذا أنَّ الموقف القرآني رافضٌ للشعر رفضاً مباشراً بل إنَّه بداية لنقدٍ جديدٍ يستندُ إلى ملاحظةِ أثر البيئة الجديدة والقيم الجديدة التى أوجدها الإسلام في الشعر.

ويمكنُ القولُ إنَّ أوسع الآراء النقديّة في صدر الإسلام وأقربها إلى الجمع بين النقد وفق المعنى والقيم من جهةٍ والنقد وفق إبداع الشاعر ذاته في صُورهِ وتراكيبِهِ من جهةٍ أُخرى، تبرزُ في آراء الإمام علي(ع) النقديّة من ذلك قوله عندما سأله أبوالأسود الدؤلي رأيه في المفاضلة بين الشعراء، فقال: "كلّ شعرائكم محسنٌ ولوجمعهم زمانٌ واحد وغاية واحدة ومذهب واحد في القول لعلمنا أيّهم أسبق إلى ذلك، وكلّهم قد أصاب الذي أراد وأحسن، فإن يكن أحدٌ فضلهم فالذي لم يقل رغبةً ولارهبةً، امرؤ القيس بن حجر فإنَّهُ كان أصّحهم بادرة وأجودهم نادرة"[12]. وقد تنبّه نقادٌ معاصرون كالدكتور صالح هويدي إلى أنّ مثل هذه الآراء للإمام علي(ع) تمثّلُ استباقاً تاريخياً لايجاد مقاييس موضوعيّة واعتبارات مهمّة في الحكم على الشعراء والمفاضلة بينهم بعيداً عن الهوى وسلطان الذّاتيّة[13].

أمّا العصر العباسي فيعتّبرُ بدايةً لنظريّات نقديّة متكاملة بل يمكن القولُ إنَّ معظم ما طرحه النقّاد الغربيون في العصور الحديثة من نظريّات وما وضعوه من مناهج نقديّة تستمدُّ أُصولها بدرجاتٍ متفاوتةٍ من نظريّات تلك الحقبة من تاريخ النقد الأدبي العربي والفارسي. هنا تظهر لدينا مدرستان في النقد الأدبي هما: المدرسة التقليديّة والمدرسة الجديدة وقد توسَّع أصحاب هاتين المدرستين في آرائهم النقديّة وتناولوا قضايا جوهريّة عاد النقد الحديث ليبحثها ويثيرها من جديد. لكن ما مدى تأثر النقد الأدبي عند العرب والفرس بآراء ارسطو وغيره من اليونانيين؟

يرى بعض الدارسين أنّ البلاغة والنقد العربي قد تأثّرا بتياراتٍ أجنبيّة وأنَّ من شرّع لهذهِ التيارات قُدامة بن جعفر (ت ٣٣٧) في كتابه المشهور (نقد الشعر) الذي يظهر فيه التأثّر بآراء أرسطو في الشعر والخطابة[14]. ويرى الدكتور طه حسين أنّ علم البيان العربي ليس عربياً فيقول: "والواقع أنّه ليس من بين العلوم العربيّة الدّخيلة علم كالبيان هضمَهُ العرب واستمرؤوه وبخاصةٍ في أواخر القرن الثالث إلى نهاية القرن الرّبع"[15]، ثمّ يقول: "كان أول ماظهر من تشريع الفلسفة للأدب كتاب في الشعر لقدامة بن جعفر اسمه (نقد الشعر)، وقدامة هذا كان أوّل أمره نصرانياً ثمّ اعتنق الإسلام في أواخر القرن الثالث، وربّما كان ذلك لتحسّن مكانته في الديوان ببغداد، درس الفلسفة وبخاصةٍ المنطق، وقد أنفق قدامة مجهوداً طريفاً في ردّ سائر الفنون الشعريّة إلى المديح والهجاء ليخضعها لنظريّة أرسطوالمتعلقة بالمنافرات"[16]. فالدكتور طه حسين ذهب إلى القول إنَّ النقد العربي القديم ما هو إلاّ مزجٌ بين الفلسفة والشعر تأثّراً بمدرسة أرسطو في كتابه فنّ الشعر والخطابة.

وفي ردّه على هذا الاتجاه تنبّه الدكتور فضل حسن عباس إلى أنّ الفروق الجوهريّة بين اللغات وآدابها وطريقة دراستها ونقدها كانت واضحة في ذهنيّة النقّاد العرب، لذلك كانوا بعيدين عن الخلط في النقد بين ما تتطلبه خصائص اللغة العربيّة وما تتفرّد به الآداب اليونانيّة[١٧]. ويقول الأستاذ محمد الخضر حسين: "وإذا توافقت لغتان في بعض الخصائص كان من الجائز أن تتشابه مذاهب الكاتبين في هذه الخصائص دون أن يستمدَّ هؤلاء ممّا كتب هؤلاء"[١٨].

أمّا في إيران بعد الاسلام فإنّ أقدم الآثار الأدبيّة حول النقد لايتجاوز عصر السامانيين[١٩]، لكن في دواوين الشعراء الذين عاشوا قبل هذا العصر بعض الإشارات التي ترشدنا إلى أهميّة مطالعة آراء هذهِ الدواوين النقديّة. وهكذا فإننا لاندري ـ كما يقول عوفي مؤلّف (لباب الألباب) ـ الكيفيّة التي أبعد بها الشاعر (فيروز مشرقي) الفساد عن الشعر الفارسي، ولانعرف ماهوالأساس الذي يقوم عليه ديوان الشاعر (حنظلة بادغيسي)، ولم يصلنا شيءٌ عن ذلك النقد الذوقي الذي كانَ سائداً في مجالس الأمراء والملوك أوحتّى بين الأدباء أنفسهم. وإذا وصلنا شيء فهوغير واضح وغير صريح. فما قاله أحمدبن عبدالله الخجستاني في الأثر الذي تركه شعر حنظلة في نفسهِ لايخلومن نقدٍ أدبي يقوم على أُسسٍ نفسيّةٍ وأخلاقيّة[٢٠]. ومايُنسبُ صاحب (**تذكرة الشعراء**) من قولٍ إلى عبدالله بن طاهر حول قصّة (وامق وعذراء) إن لم يكن مجعولاً من الأصل، فهويدلُّ على نوعٍ من النقد الأدبي القائم على أصولٍ دينيّةٍ وأخلاقيّه[٢١].

أمّا في زمن السامانيين والغزنويين فقد كَثُرَ النقد الذوقي في آثار الشعراء. ومن أقدم نماذج النقد الأدبي في هذا العصر مقدمة كتاب (شاهنامه ابومنصورى)، التي جاء فيها نقدٌ لهذه الشاهنامه وما ورد فيها من روايات وقصص وكذلك بيانٌ لفوائدها وتأويلٌ لغريبِ ماذكر فيها[٢٢]. وفي هذهِ المرحلة أيضاً يجبُ أن لانغفل النقد الذي كان متداولاً في بلاط السلاطين والأمراء. فكان عضدالدولة الديلمي يستأنس بشعر العرب كثيراً، وله قصةٌ طريفة حدثت مع المتنبي وشاعر فارسي آخر باسم (علي فيروزه) تحكي هذه القصّة متانة النقد الذي كان يتمتع به هذا السلطان، فَمِمّا يذكر أن المتنبي اجتمع ذات يومٍ بهذا الشاعر عند عضد الدولة فأجلس عضدالدولة الشاعر فيروزه وأقام المتنبي، فقال المتنبي: أتفتخر بشويعرٍ لالسانَ له؟!! فأمر عضدالدولة بترجمة معاني شعر هذا الشاعر للمتنبي، ثمّ قال: إنّ مكانة المعاني في الشعر كمكانة الروح من الجسد، واللفظ في الشعر كالجسد. عندها أقرّ المتنبي بجودة معاني هذا الشاعر[٢٣]. وبالرّغم من أنّ محمود الغزنوي كان يستخدم الشعر لنشرِ اسمهِ وبسط نفوذه إلاّ أنّهُ كان ناقداً بارعاً، وما يدلّنا على ذلك أنّهُ حين سمع أحد أبيات (**الشاهنامه**) ـ ونحن نعرف قصّتَهُ مع الشاهنامه وشاعرها الفردوسي ـ إلاّ أنّهُ سأل: "لمن هذا البيت الذي تتولّد منه

الرُجولة؟"[٢٤] وفي هذا القول تظهر علامات نقدٍ ذوقي وحسٌ مرهفٍ تجاه الشعر. وأوضح مثالٍ على أنّ الأمراء والسلاطين كانوا ينقدون أشعار مادحيهم ما قاله الشاعر (فَرّخُي السيستاني) في السلطان محمد الغزنوى ابن محمود الغزنوي حين قال:

هـن ام مـدح اودل خدمـت ران او   از بيم نقد اوبهراسد زشاعرى

نقدى كند درست ودروهي عيب نى   كان نقد را وفا نكند شعر بحترى

أي: يخاف مادحوه من قول الشعر حين مدحِهِ فهو ينقد نقداً صحيحاً ومتيناً، حتى أن شعر البحتري لايسلَمُ من نقده[٢٥]. ونستطيع أن نخمّن بنّ هذا النقد كان نقداً للألفاظ والمعاني.

ومن المؤسف حقاً أنَّ ما وصلنا من أخبار مجالس السلاطين والأمراء في إيران لايضاهي ما وصلنا من مجالس الخلفاء. ولايستطيع الباحث أن يطلق أحكاماً قطعيّة عمّا كان عليه النقد في هذه المرحلة من خلال فتات الأخبار المبثوتة هنا وهناك في كتب الأدب، لكن ماهومؤكّدٌ لدينا هوأنّ السلاطين وندماءهم كانوا على قدرٍ كافٍ من المعرفةِ بالشعر ولطائفهِ ورموز النقد ودقائقه، وربّما كان السبب في عدم وصول نقدهم إلينا يرجع إلى ما قالَهُ الرادوياني في كتابه (**ترجمان البلاغة**): "ويجب أن يؤتى على ذكر عيوب الشاعر ومساوىء شعره حتى يستأنس القارىء بقراءة ذلك الشعر ... ولكن لاسبيل لذلك عن طريق ذكر الأمثلة من شعر الشعراء السابقين، فهوبحكم الطعن في شعر هؤلاء الشعراء"[٢٦].

في هذه المرحلة من النقد الأدبي كان الأدباء الإيرانيون يقلّدون الأدباء العرب، فلم يهتموا بمباحث أرسطووحكماء إليونان وتعاريفهم للأدب، بل ركّزوا في نقدهم على الألفاظ والمعاني، خلافاً لنقد المتصوّفة الذين كان نقدهم نقداً معنويّاً وحسب. لهذا يمكن القول إنهم لم يأتوا بجديدٍ في مجال النقد ونظريّاته، فما قاله شمس قيس الرازي حول الشعر ونظمه هوما نجده مكتوبا قبل ذلك في كتبِ (الصناعتن) لأبي هلال العسكري[٢٧]. وقدقلت في بداية الكلام إنّ العلاقة بين الأدبين الفارسي والعربي ليست كالعلاقة بينهما وبين مبادىء أرسطو وإليونانيين. والقول هنا إنّ العرب والفرس تفاعلوا مع علوم المنطق الْيوناني وآراء أرسطو الأدبيّة والنقديّة وربّما استعملوها أو طبقوها بوعيٍ تامٍّ ولكنهم لم يسقطوها إسقاطاً حرفياً على الأدبين العربي والفارسي دون مراعاةٍ للخصائص المميّزه لكلٍّ من الحالتين، كما أنّهم لم ينتحلوا هذه الآراء وهم الذين آلت إليهم كلّ مصادر الحضارة إليونانيّة والمؤلفات الإغريقيّة في شتى فنون المعرفة، فكانوا أُمناء في منقولهم وترجماتهم مع إمكانيّة انتحال الكثير من هذه المعارف. فهذا القول هو الموقف العلمي الذي يتماشى وطبيعةَ الحضارتين العربيّة والفارسيّة.

حديثاً

دخلت العمليّة الأدبيّة برمّتها مرحلة إنحطاطٍ وجمودٍ منذ بدايات القرن الثامن الهجري، وضمرت معها العمليّة النقديّة كذلك. وقد يكون هذا هوالسبب الذي دفع بالدكتور إحسان عبّاس إلى أن يؤرخ للنقد الأدبي حتى القرن الثامن الهجري ويضرب صفحاً عمّا بعد ذلك. وكذلك الأمر في إيران، فالاضطرابات السياسيّة وفساد حكّام القاجار والانحطاط الثقافي والاجتماعي في هذه المرحلة أدّت إلى ضعفٍ في المجال الأدبي والنقدي تبعاً لذلك. ثمّ عادت الحركة الأدبيّة لتشهد انبعاثاً ولينبعث معها النقد الأدبي أيضاً من جديد، فظهور شاعر البعث الكبير محمود سامي البارودي ومعاصرته الشيخَ حسين المرصفي الذي عاد هو الآخر إلى منابع النقد الشعري القديمة ليبعث أصول هذا الفنّ القويّة على نحوٍ ما بعث البارودي ديباجة الشعر العربي القديم الناصعة[٢٨] يشبه إلى حدٍّ كبير انبعاث الشعر والنقد في إيران على أيدي نقّادٍ كبار (ذكاء الملك فُروغي) وشعراء عظام (ملك الشعراء بَهار) فبعد قيام الثورة الدستوريّة في إيران (١٩٠٦ م) تغيّرت النظرة إلى الأدب والنقد فاصطبغا باللون الإجتماعي وتأسست الروابط الأدبيّة والمدارس وكثرت منابع الأدب وسَهُل الوصول إليها، فأصبح الشعراء ينشرون افتخاراتهم الوطنيّة بدلاً من مدح السلاطين والملوك[٢٩].

وقد كان لاتصال العرب والفرس في هذه المرحلة بالغرب وما فرضته ظروف هذا الاتصال أثرٌ في الحياة العربيّة والفارسيّة المعاصرة من جوانبها المختلفة لاسيّما الجوانب الثقافيّة، ولهذا ظهر اتجاه نقدي متأثر بالغرب ومناهجه، ممّا أشعل معارك نقديّة شديدة بين أتباع القديم والحديث في مطلع القرن العشرين.

أمّا أوروبا فقد شهدت منذ مطلع القرن التاسع عشر حركةً نقديةً واسعة ضمن ما شهدته من نهضةٍ في مجالاتٍ علميةٍ مختلفة، وقد كان العمل النقدي متأثراً بعلومٍ أُخرى ظهرت في ذلك الوقت كعلم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة وعلم الأحياء[٣٠]، وإنّي من خلال عرضي أهم المناهج النقديّة عندالغرب سأسعى لإنصاف النقد الأدبي العربي والفارسي، وسأبيّن الرابطة القويّة التي تربط هذا النقد بماضيه، لكي يعلم مثقفونا أنّ ما قاله ويقوله الغرب اليوم هوما طرح في ساحات الأدب عندنا منذ مئات السنين.

إنّ الجدل حول استقلالية النقد الأدبي عن علومٍ كالفلسفة والإجتماع والتاريخ ما يزال مثار خلافٍ حتى الآن، وهي أمور قصد منها إلى التفريق بين وظائف النقد الأدبي وغاياته نعوتاً مختلفة يحدّد كلّ منها نوع النقد الأدبي وأهدافه[٣١]، ومن أهمّ المناهج المطروحة على الساحة النقديّة عندالغرب ما يلي:

١ - **المنهج الاجتماعي:** ظهرت النظريّات الاجتماعيّة في مطلع القرن التاسع عشر، وكان

من أهمّها النظريّة الاشتراكيّة على يد المفكر المادي كارل ماركس (Karl Marx) الأمر الذي كان له تأثيره على الأدب بظهور مفاهيم أدبيّة كالواقعيّة النقديّة والواقعيّة الاشتراكيّة[٣٢]. ويُعَدّ العام ١٨٠٠ م من المفاصل الحاسمة في تاريخ النقد الإجتماعي، ففيه ظهر كتاب باللغة الفرنسيّة عنوانه (**حول الأدب**) لمدام دوستايل (Madame de Staël) اكّدت فيه أننا لانستطيع فهم الأثر الأدبي وتذوّقه تذوقاً حقيقيّاً في معزلٍ عن المعرفةِ بالظروف الاجتماعيّة التي أدّت إلى إبداعهِ وظهوره[٣٣]. وقدوجِّه إلى هذا النوع من النقد انتقادات شديدة منها أنّه لايقيم وزناً للموهبة الفرديّة ولا للدوافع السيكيولوجيّة ولا للقضايا الجماليّة والذوقيّة وأنّهُ يربط بين الأدب والمجتمع ربطاً آلياً، ومن الخطأ بمكانٍ تصوّر صدور الأعمال الأدبيّة عن الظروف الاجتماعيّة على النحو الذي تصدر فيه النتائج عن الأسباب[٣٤].

ورغم أن النقد الأدبي العربي لم يغفل الآثار الإجتماعيّة على الأدب إلاّ أنّ النّقاد العرب لم يقعوا في عيوب المنهج الإجتماعي، فالإمام علي في قولهِ لأبي الأسود الدؤلي المذكور سابقاً لا ينكر خصائص كلّ شاعرٍ وذوقه وموهبته الخاصّة. ونلاحظ أنّ الأصمعي لم يُقم وزناً للمضمون الاجتماعي لشعر حسّان بن ثابت على حساب الخصائص الفنيّة والجماليةِ لشعرهِ، فرغم أنّ المضمون الاجتماعي من قيم ومعانٍ بعد الإسلام عندهُ تتفق مع الواقع الديني الجديد في حين أنّ كثيراً من شعره الجاهلي يختلف عن هذهِ المضامين الاجتماعيّة إلاّ أنّ الأصمعي في (فحولة الشعراء) فضّل شعر حسان في الجاهلية على شعره في الإسلام بالاعتبار الأدبي والفنّي متجاوزاً الاعتبار الاجتماعي[٣٥]. ومن النقاد العرب في العصر الحديث الذين تأثروا بهذا المنهج نستطيع ذكر اسم محمد مندور وحسين مروّة.

أمّا في الأدب الفارسي فنرى أنّ الفردوسي عندما ألّف (**الشاهنامه**) على مدى ثلاثين عاماً، لم يقصد بتاتاً من ذلك عرضاً لتاريخ إيران، كما يتصوّر بعض، بل إنّهُ على ضوء دركه للمجتمع وما كان يراه من هجوم ثقافي على ثقافته الفارسيّة[٣٦]، وبالاعتماد الكامل على موهبته الشعريّة قام بإحياء هذه اللغة من جديد وإيقاظ الشعور القومي في المجتمع الذي يعيش فيه، ونرى أنّ الكثير من النقّاد ينقدون أشعارَهُ من وجهة نظر المنهج الاجتماعي ومع هذا فإنّهم لاينسوا القريحة الأدبيّة والخصائص الفنيّة لدى هذا الشاعر.

ومن النقاد الجدد في إيران الذين اهتمّوا بهذا النوع من النقد يَبْرُزُ لدينا (ملك الشعراء بهار) الذي كان يسعى دائماً إلى إيجاد نوعٍ وسطي للحداثة، فهو في نقده كان يهتمّ دوماً بأوصاف الشعر الجيّدة وتأثير المجتمع على الأدب، لهذا فقد أخذ بدراسة (الشاهنامه) بدقة من منطلق اجتماعي. كذلك (بديع الزمان فروزانفر) ناقد معاصر آخر من الذين اهتمّوا بدراسة شعر القدامى من وجهة نظر المنهج الإجتماعي ويظهر ذلك في كتابه (**تاريخ أدبيات**)[٣٧].

٢ - **المنهج النفسي**: هذا المنهج تأثَّرَ نقّاده بما قدّمتهُ نظريات علم النفس في العصر الحديث، لاسيّما ما قدّمته نظريّات فرويد (Sigmund Freud) الذي يرى في العمل الأدبي موقعاً أثريّاً ذا طبقاتٍ من الدّلالات متراكمٌ بعضها فوق بعض ولا بّد من الحفر فيها للكشف عن غوامضه وأسراره وقد ابتكر فرويد مصطلح اللاوعي، وتقوم فكرته على أنَّ المرءَ يبني واقعهُ بناءً على رغباته المكبوتة لهذا فإنَّ كلّ تعبير سلوكاً كان أم خيالاً هومجموعة معقدة من الرّموز التي تحاول الكشف بطريقة غير مباشرةٍ عمّا يتمنّى هذا المرءُ فعلَهُ. لكن السلوك الإجتماعي أوالتحريم يقفُ حائلاً دون ذلك[٣٨]. ويرى فرويد أنّ دارس العمل الفني أوالأدبي لا مناص له من التنقيب في أخبار الكاتب أوالفنان وسيرتهِ وتاريخهِ وعلاقاتهِ وتطوّره بحثاً عن أيّة إشارةٍ يمكنها أن تلقي الضوء على المشكلات النفسيّة الكامنة في لاوعيه[٣٩].

ويلاحظ الدكتور صالح هويدي أنَّ عبدالقاهر الجرجاني وقف وقفاتٍ نفسيّةٍ بصيرة بأثر الشعر في النفسِ والعلاقةِ بين مزايا النصّ وغموضهِ ورغبة النفس في نيلهِ بسبب هذا الغموض، كما لاحظ ربط الجاحظ بين اللذة الحاصلة لدى الإنسان والحيوان من تحقيق الغرائز واللّذة الحاصلة من انكشاف النصّ الأدبي تدريجاً، ويعرض الدكتور صالح هويدي إلى الحديث عن ابن قتيبة باعتباره من أوائل الذين تلمّسوا البواعث النفسيّة في الشعر وذلك حين قال: "وللشّعر دواعٍ تحثُّ البطيء وتبعث المتكلّفَ، منها الطمع والشوق ومنها الشراب والطرب ومنها الغضب"[٤١]، وفي هذا كلّه نرى أنّ النقّاد العرب استغلوا العلوم المتوافرة لديهم في المجال النفسي واستفادوا منها في عملهم النقدي. ومن أهمّ من تأثر بهذا الاتجاه من النقّاد المحدثين الاستاذ عباس العقّاد ومحمد نُويهي.

أمّا عند الإيرانيين فنجد أنّ النقّاد القدماء أيضاً قد تنبّهوا إلى مثل هذا الأمر، فها هو صاحب (**المعجم**) يقول: "يحدثُ كثيراً أن تُصنَّع الأمور العظام ببيتٍ من شعر.... وتتبدّل الضغائن المتوارثة إلى مودّةٍ ومحبّة، وعلى عكس ذلك فبيتٌ من الشعر حريٌّ بأن يحدث أكبر الفتن وأن يكون سبباً في إراقة الدماء"[٤١] وهو يشير بذلك إلى ما قاله أحمد بن عبدالله الخجستاني عن تأثير شعر (حنظلة) عليه. والناظر في هذا الكلام يعي تماماً بأنّهُ يقوم على أسسٍ نفسيّةٍ واضحة[٤٢]. ومن النقاد المعاصرين الذين اهتمّوا بهذا النوع من النقد يمكن الإشارة إلى الدكتور سيروس شميسا في كتابه (داستان يك روح) أي؛ **قصّة روح**، وقد قام الدكتور شميسا في هذا الكتاب بتحليل ودراسة رواية (بوف كور) أو **البومة العمياء** للكاتب الإيراني صادق هدايت من وجهة نظرٍ نفسيّة.

٣ - **المنهج الأخلاقي**: يربط هذا الاتجاه في النقد بين العمليّة النقديّة وتوجيه الأدباء إلى طرق الفن الأدبي الصحيحة، فهو اتجاه يقيس الأدبَ بمقدار ماينزع إليه من مثلٍ عليا وقيمٍ وغايات، وبمقدار ما يحققه من نفعٍ إجتماعي أو قومي أو ديني لا يُحْكم عليه بالجودة أوالرّداءة

في ضوء مايؤدي من هذه الوظائف أويمتنع. وفي أوروبا ظهرت في القرن التاسع عشر أصوات نقديّة مطالبة بأن يكون المقياس الحقيقي والوحيد للشعر والأدب عامّةً هوالأخلاق ومايبعثه الأدب من حكمةٍ وفضائل[٤٣].

وبالرجوع إلى مصادر النقد العربيّة نجدُ أحد أهمّ النقّاد في التاريخ العربي وهوقدامة بن جعفر قد جعل من الفضائل الخلقيّة معياراً لأهمّ الأغراض الشعريّةِ الشائعة في عصره (المدح والرثاء والهجاء) فالممدوح لايُمدح بصفاته الجسميّة أوالثراء أوغيرذلك، بل بعقلهِ وشجاعتهِ وعفّتهِ وعدلِهِ وهكذا في الرّثاء، لأنّ الفضائل هي ما يميّز الإنسان عن سائر الحيوان.

أمّا النقد الأخلاقي في أدب الفرس فلهُ سابقةٌ تاريخيّةٌ قديمة، ونجد أنّهُ حتّى في كتاب الأبستا والمخطوطات الأخمينيّة هناك تأكيد وتوصية حول اتباع الحق والصدق والابتعاد عن الكذب. فرسائل الحكمة البهلويّة ـ التي تتوافر الآنَ بين أيدينا ـ مليئةٌ بمثل هذهِ الوصايا ممّا يدلُّ على أنّ الموازين الأخلاقيّة في معرفة الكلام موجودةٌ من قديم الأيّام، وتبعاً لذلك فإنّ النقد الأدبي أيضاً لم يكن بعيداً عن تأثير مثل هذهِ الوصايا[٤٤]. ويتضح هذا الأمر أيضاً في أشعار شعراء مابعد الإسلام. فالشاعر (رُودكي السمرقندي) يعتقد أنّ شعر المديح الجيّد هوالذي تكون ألفاظه حسنة ومعناه سهلاً للفهم[٤٥]. ومن أمثال ذلك الأخرى النقد الذي أورده نجم الدين الرّازي صاحب كتاب (مرصاد العباد) حول مفهوم رباعيّات الخيام وهو نقدٌ مفصّلٌ لاتتسع هذهِ الخلاصة لذكره، لكنّهُ في المجموع نقدٌ أخلاقي[٤٦]. ومن النقاد المعاصرين يمكن ذكر اسم الناقد أحمد كَسروي في نقده لأشعار حافظ الشيرازي[٤٧].

٤ ـ **النقد الشكلي (النقد الجديد)**: ظهر مصطلح النقد الجديد لأوّل مرّةٍ عام ١٩١١م. عندما أطلق (جون سبنجارن) هذا العنوان على كتابه الصادر ذلك العام، وقد اتّخذ هذا النقد أسماءً متعددة بعد ذلك منها (النقد التحليلي) و(النقد الكلّي) و(النقد التشريحي)، وأُطلق على أعلام تلك الحركة النقّاد الجُدد، ومن هؤلاء (كلينت بروكس) و(آلن تيت) و(بلاك مور) و(ادموند ولسون)[٤٨]. وذهب هذا الاتجاه النقدي إلى رفض تدخّل العلوم الإنسانية من تاريخيّة وإجتماعيّة وفلسفيّةٍ في دراسةِ العمل الأدبي ونقده باعتبار أنّ هذه العلوم جميعاً تهتمّ بمايقولهُ العمل الأدبيُّ، في حين أنّ مهمة النقد ـ بنظرهم ـ هي الاهتمام بالطريقة إلتي يقول فيها العمل الأدبي نفسهُ،أيّ بالشكل والأسلوب، أمّا المعنى عندهم فهوغير محدّد.

والجدير بالذكر أنّ ظهور هذا المنحى النقدي جاءَ نتيجةً لانتشار نظرية الشكل التي ظهرت على أيدي الشكلانيين الرّوس (Russian Formalists) وماكتبوه حول بُنية الحكاية الشعبيّة[٤٩]. ويرى أتباع هذه الطريقة ـ متأثرين كذلك بظهور علم اللسانيات على يد سوسير- أنّ العمل الأدبي ما هو الاّ علامات لغويّة تتألّف من أصواتٍ وحروفٍ وعباراتٍ تُبنى على أسسٍ من

الصرف والنحو، ولهذا فهم يركزون على التأمّل في الشكل أو مايسمونه أيضاً النّص[٥٠].

ونتيجة لتزايد الاهتمام بالعلامات اللّغويّة والبعد النحوي والصرفي ظهرت هناك نظريّات جديدة بنيت على هذه النظريّة النقديّة الجديدة، منها: ألف) **البنيويّة**: وهي تقوم على الاقتراب إلى دراسة ما في اللغة من علاقات مبنيّة على الاختلاف والائتلاف[٥١]، ويرى أصحاب هذه النظريّة أنّهُ لابّد من التركيز على تحليل النصوص تحليلاً شمولياً، فلا يكفي تناول جزء أوأكثر من العمل الأدبي كتناول المعنى مثلاً أوالصورة أوالمجاز فقط، بل إنّ النّص الأدبي يتكوّن من مجموع هذه العناصر. ب) **السيميائية (العلامتيّة)**: وهي تختلف عن البنيويّة بأنّها ترى أنّ كلّ نصٍّ أدبي ينطوي بطبيعته على إمكاناتٍ متعدّدة للتأويل، واستخلاص المتلقي لأنواع غير محدودة من الدلالات والمعاني من خلال ما يحتويه النصّ من علاماتٍ وإشارات. ج) **التفكيكيّة**: ظهرت على يد المكفّر الفرنسي جاك دريدا (Jacques Derrida) . والذي يقوله دريدا باختصار هوانعدام المعنى وعدم ثبوته، ولذلك دعا إلى التعامل الحرّ مع الظواهر والأفكار والنصوص، وهذا ما دعا الكثيرين لتوجيه انتقادات شديدة إلى التفكيكيّة[٥٢]. منها تشبيه ماكي ليتش (Maclish) الناقد التفكيكي هيلز مللر بثور هائج وسط متجرٍ لبيع الخزف، فهو يدمّر كلّ شيءٍ[٥٣].

ولربّما أعادنا هذا بإلحاح إلى تأملات الجاحظ الشهيرة في اللفظ والمعنى وتقديمه الشكل اللفظي والتراكيب على المعنى باعتبار وضوحه للجميع، وذلك في قوله المشهور "والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ والعربيّ والبدويُّ والقروي". ويرى الدكتور إحسان عبّاس ـ بعد أن نقل هذه العبارة ـ أنّ الجاحظ يعتَبرُ أوّل من طرح إشكإلية الشكل والمضمون والعلاقة بينهما، الأمر الذي كان له تأثيرٌ كبير في مسيرة النقد الأدبي العربي فيما بعد، ممّا دفع بالدكتور إحسان عبّاس إلي إظهار الأسف لأنّ الجاحظ لم يؤلف كتاباً خاصّاً في النقد[٥٤].

ولم يخلُ النقد الأدبي عند الفرس من مثل هذه النظريات التي تدلُّ على معرفة النقاد في مراحل متقدمة بهذه النظريات، ففرّخُي السيستاني، رغم اهتمامه بالألفاظ في الشعر، يفضّل الشعر الذي يحمل المعاني السامية وذلك في قوله:

كردار توبنزد همه خلق معجزست   وان نزد شاعران سخن سهل معنوى

أي: عملك عندالخلق كالمعجزة، وهويشبه الشعر الذي يكون ظاهرهُ سهلاً لكنَّ معاينه عميقة وساميَة[٥٦]. أوما قاله (يعقوب ليث الصفّار) عن الشعر العربي الذي قيل في مدحه حين قال: "لماذا يجب قولُ مالا أفهَمُه"[٥٦] ومن ينعم النظر في هذا الكلام يجد أنّهُ نقدٌ مبنيٌّ على المعاني.

ومع انتشار الأدب العربي ونفوذه في الأدب الفارسي نجد أنَّ النقد يميل في هذه المرحلة إلى نقد الألفاظ ودلالتها، ومن الذين اتخذوا هذا النوع من النقد منهجاً لهم القاضي حميد

الدين البلخي وأبو المعالي نصرالله المنشي وسعد الدين وَراوييني وغيرهم. ووجود كتب كـ (ترجمان البلاغة) و(حدائق السحر) دليلٌ قاطع على وجود مثل هذا النوع من النقد الأدبي عند الإيرانيين في ذلك العصر(٥٧). ومن النقاد المعاصرين الذين اهتمّوا بنقد الشكل والمضمون يمكن الإشارة إلى ميرزا فتحعلي آخونْد زاده وميرزا آقاخان، إذ قام الأوّل بنقدٍ لشعراء وكتاب مختلفين آخذاً في نظر الإعتبار الجانب الشكلي والمعنوي(٥٨).

خاتمة

من خلال ما سبق نجد أنّ هذه النظريات تناولها العرب والفرس في آدابهم قديماً وحديثاً، فمن الذين اهتمّوا بالنقد الاجتماعي إلى الذين اهتمّوا بنقد الألفاظ والتراكيب الشكليّة إلى الذين فضّلوا المعاني وما فيها من سموٍّ واهتمامٍ بالأخلاق والفضائل وميّزوا بين صحيح المعنى وسيّئِه وغيرهم ممن اهتمّ بالمنهج النفسي أوالأخلاقي. إلاّ أنّنا لا نلمح تطرّفاً كذلك الذي ينكر المعنى تماماً كتفكيكيّة دريدا. بل إنّ كلّ النظريّات النقديّة هي وسطيّة، كان يمكن لها في تقديري أن تبلغ حدّاً عالياً من النّضج النقدي يختصر الزّمن كثيراً لولا دخول العمليّة النقديّة والأدبية برمّتها نفق الجمود المظلم الذي استمرّ حتى مطلع العصر الحديث.

إنّ النقد الأدبي اليوم قد اتّخذ افاقاً جديدةً وتناول علوماً جديدة، فالناقد يستمدّ العون من جميع العلوم لحلّ لغز أحد الأعمال الأدبيّة. وهنا يجب أن نسأل أنفسنا، نحن العرب والفرس، أين مكاننا من سلّم النقد الأدبي المعاصر وماذا قدّمنا في هذا المجال؟ عندئذ نجد الجواب في تقليدنا الأعمى لأدب الغرب ونقدهم غافلين عن أنّ مثل هذه العلوم اليوم عند الغرب مازالوا يسمّونها بأسماء كنّا نحن قد سميناها بها. ولوعدنا قليلاً إلى منابع نقدنا وأدبنا الأصيلة وتراثنا العريق لما كنّا اليوم نتتلمذ على مدارس فرويد وغيره.

المصادر:

(١) **البلاغة المفترى عليها**، الدكتور فضل حسن عبّاس، دار الفرقان، عَمّان، ط ٢، ١٩٩٩، ص ١٩٤.

(٢) **النقد الأدبي**، أحمد أمين، دارالكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٩٦٧، ص ٤٤٥.

(٣) **تاريخ ادبيات عرب**، ج.م.عبدالجليل، ترجمه آذرتاش آذرنوش، انتشارات اميركبير، تهران، اهارم ١٣٨١، ص ٢٥.

(٤) **آشنائي با نقد ادبي**، عبدالحسين زرّين كوب، انتشارات سخن، تهران، ١٣٨٠، ص ٢٧٤.

(٥) أنظر كتاب: Dhalla: *Ancient Iranian Literature*. Karachi, 1949

(٦) **البيان والتبيين**، عمروبن بحرالجاحظ، تحقيق حسن سندوبي، القاهرة، ج٣، ص ١١.

(٧) البيت الذي قرأه الأعشى هو:

أرقتُ وماهذا السُّهاد المؤرقُ وما بي من سقمٍ ومابي معشقُ

(٨) **الشعر والشعراء**، ابن قتيبة، دخويه، ١٩٠٤، ج١، ص ٢١٤.

(٩) ترجم القاصّ الإيراني المعاصر (صادق هدايت) هذين الكتابين من البهلويّة بالفارسيّة.

(١٠) **آشنائى با نقد ادبى**، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(١١) سورة الشعراء، الآيات ٢٤ ـ ٢٧.

(١٢) **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، ابوالحسن القرطاجني، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن الخوجه، دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦، ص ٣٧٧.

(١٣) **النقد الأدبي الحديث قضاياه ومناهجه**، الدكتور صالح هويدي، منشورات جامعة السابع من إبريل، ليبيا، ط ١، ص ٥٣.

(١٤) **نحو بلاغةٍ جديدة**، عبدالمنعم خفاجي وعبدالعزيز شرف. مكتبة غريب، القاهرة، ص ١٨٧ ـ ١٨٠.

(١٥) **نقد النثر**، قدامة بن جعفر، تقديم طه حسين، دارالكتب العلميّة، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٦.

(١٦) المصدر السابق ، ص ١٦.

(١٧) **البلاغة المفترى عليها**، ص ١٩٤.

(١٨) **الخيال في الشعر العربي**، محمد الخضر حسين، المطبعة السلفيّة ومكتبتها، ١٩٧٢، ص ١٩٨.

(١٩) السامانيون أوآل سامان: ينسبون إلى سامان أوسامان خدا، جّد الأمير إسماعيل السّاماني مؤسس هذهِ السلسلة التي حكمت في ماوراء النهر (٢٧٩ ـ ٢٨٩هـ). وكانت بخارا عاصمة هذه الدولة.

(٢٠) **چهار مقاله**، نظامى عروضى سمرقندى، به سعى واهتمام محمد قزوينى، اليدن، ١٣٢٧، ص ٢٧ ـ ٢٦.

(٢١) **تذكرة الشعراء**، دولتشاه سمرقندى، به اهتمام ادوارد براون، اليدن، ص ٣٠.

(٢٢) **آشنائى با نقد ادبى**، ص ٣٤٠.

(٢٣) **تاريخ طبرستان**، ابن اسفنديار، تصحيح عباس اقبال، ١٣٢٠، ج١، ص ١٣٨.

(٢٤) **چهار مقاله**، نظامى عروضى سمرقندى، ص ٤٣.

(٢٥) **نقد ادبى**، دكتر سيروس شميسا، انتشارات فردوس، تهران، ١٣٨١، ص ٨٠.

المصادر:

(٢٦) **ترجمان البلاغة**، محمد بن عمر الرادوياني، مصحح أحمد آتش، انتشارات اساطير، ١٣٦٢، ص ٨.

(٢٧) **نقد أدبى**، سيروس شميسا، ص ٨٢.

(٢٨) **النقد والنقاد المعاصرون**، الدكتور محمد مندور، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ص ٤.

(٢٩) **آشنائى با نقد ادبى**، ص ٤٥٦.

(٣٠) **النقد الأدبى الحديث قضاياه ومناهجه**، ص ١٥.

(٣١) **النقد الأدبى الحديث من المحاكاة إلى التفكيك**، ابراهيم محمود خليل، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمّان، ٢٠٠٣، ص ٧٥.

(٣٢) **النقد الأدبي الحديث قضاياه ومناهجه**، ص ٩٦.

(٣٣) **النقد الأدبى الحديث من المحاكاة إلى التفكيك**. ص ٦٦.

(٣٤) **دراسة الأدب العربى**، الدكتور مصطفى ناصف، دارالأندلس، ط ٣، ١٩٨٣، ص ٩٧.

(٣٥) **فحولة الشعراء**، الأصمعي، تحقيق توزي، دارالكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧١، ص ٤٢.

(٣٦) **نقد ادبى**، سيروس شميسا، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٣٧) **فرهنگ اصطلاحات ادبى**، سيماداد، انتشارات مرواريد، تهران، ١٣٧٥، ص ٢٩٥.

(٣٨) **النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك**، ص ٥٦.

(٣٩) **دليل الناقد الأدبي**، ميجان الرويلي وسعد البازعي، المركز الثقافي العربي،بيروت، ط ٢، ٢٠٠٠، ص ٢٢٦.

(٤٠) **النقد الأدبي الحديث قضاياه ومناهجه**، ص ٨١ ـ ٨٢.

(٤١) **المعجم في معايير أشعار العجم**، تصنيف شمس قيس رازى، بيروت، ص ٤٢٣.

(٤٢) **آشنائى با نقد ادبى**، ص ٣٣٧.

(٤٣) **في النقد الأدبي**، شوقي ضيف، دارالمعارف بمصر، القاهرة، ط ٧، ١٩٨٨، ص ٤٦.

(٤٤) **آشنائى با نقد أدبى**، ص ٣٣٩.

(٤٥) المصدر السابق، ص ٣٤٤.

(٤٦) أنظر: **مرصاد العباد**، نجم الدين رازي، به اهتمام دكتر محمد امين رياحى، شركت انتشارات علمي وفرهني، ششم، ١٣٧٤، ص ٣١ ـ ٣٢.

(٤٧) **فرهنگ اصطلاحات ادبى**، ص ٢٩٤.

(٤٨) **النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك**، ص ٧٧.

(٤٩) **الشكلانيّة الرّوسيّة**، فكتور إيرليخ، ترجمة الولي محمد، المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء، ٢٠٠٠، ص ١٢٧.

(٥٠) **الأسلوبيّة ونظريّة النّص**، ابراهيم محمود خليل، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٩٧، ص ١١٧ ـ ١٢٠.

(٥١) **الأسطورة والمعنى**، شتراوس، ترجمة شاكر عبدالحميد، دارا الشؤون الثقافيّة، بغداد، ١٩٨٦، ص ٢٨.

(٥٢) **البنيويّة ومابعدها**، جون ستروك، ترجمة محمد عصفور، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ١٩٩٦، ص ٢٢٢.

(٥٣) **المرايا المحدّبة**، عبدالعزيز حمودة، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ط ١، ١٩٩٨، ص ٢٩١.

المصادر:

(٥٤) **تاريخ النقد الأدبي عندالعرب**، الدكتور إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٧٨، ص ٩٥.

(٥٥) **آشنائی با نقد أدبی**، ص ٣٣٩.

(٥٦) **تاريخ سيستان**، به تصحيح ملك الشعراء بهار، كلاله خاور، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

(٥٧) **آشنائی با نقد ادبی**، ص ٣٦٢.

(٥٨) **فرهنگ اصطلاحات ادبی**، ص ٢٩٤.

محمد جعفر محجوب*

الأدب الشعبي الفارسي
إشكاليّته وقيمته

إذا لم تكن الأسطورة أقدم مفرزات الذهن الإنساني، فإنها، بدون شك، جزء من أقدم آثار الفكر والتخيُّل البشريين. من المسلّم به أنّ البشر، قبل دخولهم المرحلة التاريخية وتدوينهم أهم معالم حياتهم بوسيلة النقوش والأشكال الحسّية، حفظوا أساطيرهم في وجدانهم وذاكرتهم لمدة طويلة، ثم ورّثوها الأجيال اللاحقة عبر الألسنة والأفئدة. ويبدو أن السبب الرئيس في التوجه البشري المتميّز إلى هذا النوع من إنتاجه الذوقي والذهني هو معرفته بتأثيره العميق في ذهن المستمع، وولع الناس بسماع الأساطير والحكايات، وتشكيله سلاحاً قاطعاً تحقيقاً لمقاصده.

إن أقدم سيرة تتعلق بالآلهة، وأقدم نظرة في كيفية خلق الطبيعة والإنسان تجلّتا في قالب إنتاج خرافي وأسطوري، حتى إن أحكام الآلهة و أوامرهم حول المسائل المختلفة قد لبست كذلك لبوساً أسطورياً.

لنتصوّر مثلاً وضعية العالم القديم في مرحلة ما قبل التاريخ، أو في القرون الأولى للمرحلة التاريخية، حيث كان محيط نظر البشر محدوداً وضيقاً، وكانت وسائل الارتباط بسيطة وصعبة، وأسفار الأفراد أو القبائل شاقّة وطويلة الأمد. ورغم كل هذه الموانع والقواطع فإن الأسطورة كانت على الدوام تعبر العالم شرقاً وغرباً، متنقلّة بين الأقوام والأعراق، وهذا ما يثير الدهشة حقاً.

إن سفر الأساطير في العالم القديم لهو معجزة حقاً، وهذا الإعجاز لم يكن ليتحقّق لولا افتتان أفراد البشر بالقصص والحكايات.

* ترجمة: مصطفى البكور، طالب في شعبة الدكتوراه في الفارسيّة وآدابها بجامعة طهران.

* هذّب بيان الترجمة قلم التحرير.

إننا نتبيّن بين الكثير من الأقوام التي لا مجال لتصوّر أدنى ارتباط فيما بينها أساطير متشابهة. فعلى سبيل المثال إن أقدم رواية أسطورية عُرفت عن الطوفان هي تلك التي وردت في القرآن الكريم وهي تتعلق بحضرة نوح وقومه، وهذا النموذج نراه أيضاً في ملحمة جلجامش. أما بين الإيرانيين والصينيين واليابانيين والكثير من الأقوام البعيدة، فثمة أساطير مشابهة لذلك تعود إلى آلاف من السنين السابقة. ففي إيران، مثلاً بسبب برودة المناخ، استبدل طوفان الثلج بطوفان الماء، وبسفينة نوح حديقة تحت سطح الأرض في "وَر"، بُنيت بأمر من الملك جمشيد.

والذي يسترعي الانتباه أنّ الخطوط الأصلية لهذه الحكايات جميعاً واحدة، فهناك طوفان رهيب يحاصر كل الوجود، ويدفع جميع الموجودات الحية إلى وادي الهلاك والعدم، ماعدا قلّة تنجو، نتيجة نبوءة أو معجزة.

قد يتخيّل بعض الدارسين أن السبب الأساسي لنشوء الأساطير هو جهل البشر في المرحلة التاريخية القديمة وضعف العقل البشري آنذاك وعجزه عن الاستدلال. لكن الأمر ليس كذلك، فلو كان الأمر صحيحاً لوجدنا في موازاة تطوّر القدرة العقلانية للبشر تقلّصاً في القدرة الحكائية وانكماش سلطة الأساطير والحكايات وخروجها عن الميراث الروحي للبشرية. ولحسن الحظ لم يكن الأمر كذلك، فالعقل البشري، رغم أنه يقطع يومياً أشواطاً كبيرة في طريق التقدم والنهوض بالبشريّة، فإنّ تعلّقه بالأساطير وإقبال الناس عليها لم يَعترِهما أدنى خلل.

إن عقولاً عملاقة وعبقريات فذة، كابن سينا وشهاب الدين السُّهرَوَرْدي المعروف بشيخ الإشراق، اختارت قالب الحكايات والأساطير لبيان أفكارها الدقيقة وعلومها الغامضة. وهذا الأمر دفع حكماء كثيرين إلى الإقبال على اعتماد هذا القالب التعبيريّ في نهاية المطاف. فقصص من أمثال (حيّ بن يقظان) و (سلامان وأبسال) و (الغُربة الغربيّة) وغيرها هي محصول إقبال أنصار العقل وأصحاب الحكمة والاستدلال على الأساطير والحكايات.

ثم نجد، بعد عصر النهضة العلمية والثقافية في أوروبا والتطور في مجال العلوم التطبيقية المختلفة، أن الأسطورة لم تفقد أهميتها واعتبارها، وصولاً إلى عصرنا اليوم؛ عصر الفضاء واكتشاف الكواكب والاختراعات المثيرة، إذ نجد أن اعتبار الأساطير والحكايات لا يختلف عن سابق عصورها، بل يمكن القول إن تلك الأهمية قد ازدادت.

في أيامنا هذه نجد أن اصطلاح الأدب يطلق على الشعر والقصّة والمسرحية، ونرى أن الجوائز القيّمة تقدّم لكتّاب القصة والمسرحية المبدعين. ولاشك في أن تأليف رواية إبداعية منسجمة مع عصرها لا يقلّ أهمية عن أي اكتشاف جديد في سائر العلوم الأخرى كالفيزياء

والكيمياء والرياضيات والطب، وأن كاتبها سيكون موضوع تقدير واحترام ومقامه ليس أدنى من مقام المخترعين والمكتشفين العظام. فحقاً نحن، اليوم، نتبين أن القصة والمسرحية قد أصبحتا سلاحاً قاطعاً لتبليغ الأهداف السياسية والاجتماعية وإبراز الأفكار والمدارس الفلسفية. ويبدو أنّ علّة ذلك واضحة، فما دام الفكر البشري قائماً على العقل والإحساس، أو الإدراك والانفعال، أو التعقّل والتخيّل، فإن العلوم ستبقى قائمة على جانب والآداب على الجانب الآخر المقابل، وتالياً فإنّ تقدّم أيّ منها ونموه لن يشكل سدّاً في وجه ارتقاء الآخر وتطورّه، وهذا بالفعل سرّ اهتمام البشر عبر العصور بالقصّة والأسطورة.

وهنا، تجدر الإشارة إلى أن مقدار الترقي والتكامل المعنوي للبشر كان موازياً لمقدار دائرة التطور العلمي والإدراكي. فالتخيُّل أضحى أكثر لطافة وظرافة، والأسطورة تحولّت من حفنة من الوقائع الخارقة للعادة والبعيدة عن الواقعية والموضوعية لتصبح أكثر قرباً من حياة الناس، ونزعت عن ذاتها لباس الوهم والتصوّرات الخرقاء لتكتسي حلةً جديدة.

فوائد مطالعة الأساطير

والآن لابدّ من السؤال عن الفائدة من مطالعة الحكايات والأساطير القديمة:

ذكرنا أن الأساطير نشأت قبل العصور التاريخية بقرون، ولذلك تشكّل المنفذ والشعاع الوحيد الذي يجلو لنا عالم ما قبل التاريخ المظلم.

إن معرفة الآداب والرسوم والسّنن والعقائد الدينية والاجتماعية للأقوام والقبائل خلال عصور ما قبل التاريخ، والاطلاع على مُثُل تلك الأقوام وآمالها وغير ذلك، لا يتوافران لنا إلّا عبر مطالعة الأساطير القديمة.

علاوة على ذلك، تكاد مطالعة الأساطير ومقارنة المتشابه منها عند الأمم المختلفة يكاد تشكّلان الدليل الوحيد على ارتباط تلك الأمم فيما بينها واختلاطها المباشر أو غير المباشر، في عصر مغرق في القدم.

كما أنّ معظم الأديان البشرية اختلطت بالأساطير، وتاليّاً، يسّرت لنا مطالعة الأساطير الدينية المتشابهة وسائل كشف تأثير الأديان بعضها في بعض، واقتباس نبيّ من نبيّ سابق.

مهما يكن من أمر، فإن هذه الإشارة المختصرة تكفي لإظهار أهمية الأساطير غير القابلة للإنكار في مجال الدراسات التاريخية وعلم النفس وعلم الاجتماع.

ولّما كان موضوع مقالتنا يقوم على دراسة القصَصَ الشعبي الفارسي فإننا نقصر كلامنا على المقدّمات، بل حول سوابق فنّ كتابة القصص ورواية الأساطير في إيران الذي كان شائعاً فيها قبل الإسلام، ونُفسح في المجال لأصل القضية.

بداية لابدّ من التساؤل: هل ثمة تعريف صحيح بالحكاية وتوصيف دقيق للحكاية الشعبية؟

في اللغة الفارسية الفصحى ثمة مترادفات عديدة لكلمة حكاية من مثل: قصّة، خُرافة، أُسطورة، سِيرة، أحوال، نَقْل، وغير ذلك، لكن إلى أي حدّ تشترك هذه الكلمات في المعنى، وإلى أي حدّ تفترق؟ في هذا السياق لا يُحتكم إليه، فالأسطورة تأتي أحياناً بمعنى ضرب المثل، وتارة بمعنى الحكاية العارية عن الحقيقة، أي الخيالية، وتارة بمعنى الشهرة والشيوع. الشيخ الأجل سعدي الشيرازي يستخدم كلمة حكاية في بيت واحد، بمعنيين مختلفين، الأول بمعنى التوصيف الواقعي والخيالي، والثاني بمعنى الخرافي والعاري عن الحقيقة:

حكايتى ز دهانت به گوش هوش من آمد　　دگر حديث دو عالم حكايت است به گوشم

ربّما كان أهم عوامل هذا التوسع والتداخل في استخدام المفردات بمعانٍ مبهمة وغير دقيقة هو حرص الشعراء على التنويع والتجديد، وهذا ما يوجب على مجمع اللغة الفارسية تحديد مفهوم الاصطلاحات بدقة تامة، كما هو شأن الأوروبيين مع لغتهم حينما حدّدوا معاني هذه الكلمات بصرامة ودقة، فلم تعد كلمة fable، مثلاً، تستخدم مكان كلمة conte أو récit على الإطلاق.

ولو أنعمنا النظر في تدرّج كيفية الحكايات والقصص الإيرانية لوجدنا اختلافات عديدة فيما بينها. فهي من حيث الكّم تتدرّج من القصة المحدودة السطور إلى القصص ذات آلاف الصفحات؛ فمثلاً إن قصة من مثل "خاله سوسكه" أو "كك به تنور" لا تتجاوز الصفحة الواحدة، في حين أنّ قصة "رموز حمزه" تشمل حوالى ألف صفحة، وقصة "مُعزّ نامه" تحوي أكثر من عشرة آلاف صفحة.

كما أن هذا القصص بعضه منظوم والآخر منثور، وحيناً يكون أسلوب نظمه أدبيّاً وفاخراً ومتيناً، وأحياناً بسيطاً وعامياً. كما أن موضوعات هذا القصص متعددة فهناك الحماسة والدّين، والعشق و الحرب، ومكر النساء والمروءة والفتوّة، وسيَر السحرة والجنّ والعفاريت.

من جهة ثانية، يضارع اصطلاح صفة (العاميّة) أو (الشعبّية) اصطلاح موصوفها (الحكاية أو القصة) فهو غير علميّ وعارٍ عن الدقّة والموضوعيّة. فمن بين هذا الكم الهائل من الحكايات القصار والطوال أيّ منها يسمّى شعبياً؟ وهل المعيار المعتمد في ذلك هو محتوى الحكاية أم أسلوبها؟

بعبارة أخرى، هل الحكاية العاميّة هي تلك التي تلقى قبول عامّة الناس، حتى لو كان أسلوبها أدبياً وفصيحاً؟ أم أنها التي كُتبت بأسلوب شعبي ـ سواء أكان شعراً أم نثراً ـ حتى ولو كان موضوعها مثار إعجاب بخاصة؟ أم أنّ كلا الشرطين يجب أخذهما في نظر الاعتبار حين إطلاق صفة كهذه عليهما؟

حقاً، يبدو في هذا المجال أنْ ليس ثمة معيار قطعيٌ، فكم من قصص تخيلية وبعيدة عن الواقع، تنطوي على محتوى عامي، دوّنت بنظم أو نثر دقيق وفصيح من مثل "سندباد نامه"، "بهار دانش"، "هزار ويك شب" وغيره، أو بعكس ذلك. علاوة على ذلك، هناك بعض القصص التي دوّنت بكلا الأسلوبين الأدبي و الشعبي، من مثل "بختيار نامه". بصورة عامة، ليس من معيار دقيق لقياس عامية حكاية أو شعبيّتها أو أدبيتها.

تحتوي بعض الآثار الأدبية الفارسية رواية شعبية و عاميّة من مثل "رُستَم نامه" التي هي عبارة عن رواية منثورة لسيرة "رستم" الواردة في شاهنامة الفردوسي، وبعضها الآخر من آثار هذا النوع يسترعي اهتمام عامّة الناس و إعجابهم، رغم أهميته الأدبية الرفيعة من مثل "سام نامه" لخواجو الكِرمْاني و"گرْشاسْپ نامه" لأسدي و "شاهنامه" للفردوسي، وحتى "خمسة" نظامي التي شاعت بين بسطاء العشائر والقبائل، رغم صعوبتها ومتانة أسلوبها.

أما صفة "الفارسيّة" في عنوان هذا المقال فتشمل جميع الحكايات الشعبية التي كتبت باللغة الفارسية، سواء داخل إيران أو خارجها، كالهند وآسيا الصغرى وما وراء النهر وغيرها.

رغم كل هذه الإشكالات السالفة، يمكن القول إن ثمة حكايات، من دون أدنى شك، هي حكايات شعبية أو عامية، وهي الحكايات التي تحتوي مضموناً عامياً وشعبياً في أسلوب بسيط دوّن بلغة الرواة والقصاصين. أمّا في ما يخص الحكايات التي يتوافر فيها أحد هذين الشرطين فقط، هذين الشرطين فيجب البحث في كلّ منها، بشكل مستقلّ، أو دراسة خصائص كل منها، على حدة.

موضوع القصص الشعبي

كما سلف الكلام، إنّ الحكايات الشعبية ذات الموضوعات المتعددة هي من نحو: الحماسة والبطولة والعشق والجنّ والعفاريت والسّحرة، والدين والعقيدة والأنبياء وأولياء الدين والمعجزات والكرامات المنقولة عن الرسل والأئمة، وكذلك قصص القرآن الكريم وشرحها وتفسيرها، وشرح عجائب المخلوقات، وقصص البطولة لأبطال من الحيوانات، ونوادر الحكايات والسِّير، وقصص المروءة والفتيان، وقصص العيّارين واللصوص .. وغيرها.

إضافة إلى ذلك، هناك كتب يجب تسميتها بنصف التاريخية، والمقصود بهذه الكتب تلك الحكايات التي تضمّ أبطالاً لهم وجودهم الوقائعي والتاريخي، لكنّ حياتهم اكتست لبوساً من الأسطورة والخرافة. من هذا القبيل تلك الحكايات التي تنطبق خطوط وقائعها وحوادثها وفصولها الأصلية على الحوادث التاريخية، أما شرح تلك الحوادث فقد لوّن بلون أسطوري،

من تلك الكتب: أبو مسلم نامه، تيمور نامه، إسكندر نامه، قصة أمير المؤمنين حمزة، مختار نامه، وغيرها. مع العلم أنّ حوادث تلك الكتب تكاد تكون في بعض الأحيان أقرب إلى الخرافة منها إلى الحقيقة، كما هو شأن إسكندر نامه وقصة حمزة، وأحياناً تكون أقرب إلى التاريخ من مثل أبو مسلم نامه ومختار نامه.

وكما أنّ القصَص الشعبي الفارسي متفاوت من حيث الحجم والموضوع وأسلوب التدوين، فإنه كذلك من حيث الراوي والمتلقي بحسب الطبقات المختلفة.

إن فئة كبيرة من محبّي الحكايات هم من الأطفال، فالأطفال في سنوات عمرهم الأولى يتعلقون في الغالب بقصص تمتاز بقوة جوانبها التمثيلية والموسيقية، وقد يكمن جذب الأطفال إلى هذه الحكايات في إيقاعها الموسيقي وألحانها، وليس في معانيها ومضامينها. فالموسيقى بألحانها الظريفة تداعب روح الطفل الحساسة والبسيطة وتسحره بإيقاعها المنسجم والمتناغم. وكلّما تقدّم عمر الأطفال، ولاسيّما عند دخولهم المدارس الابتدائية، تشتدّ رغبتهم في معاني القصة وإدراك مقدماتها ونتائجها. وبمرور الأيام، يتحوّل انتباه الأطفال عن اللحن والإيقاع إلى عناصر الحبْكة والتشويق والعقدة. ولمّا كان الأطفال في هذه المرحلة غير قادرين على قراءة القصة وإدراكها بسهولة، لذا فهم يفضّلون سماعها بلسان راوٍ، وقد اكتست لباس المبالغة والإغراق.

أما الفئة الأخرى من قرّاء القصص الشعبي الفارسي والمستمعين إليه فتتشكّل من اليافعين والشباب و الرجال والنساء الناضجين، وحتى من الكهول، وهذا الشكل من الحكايات تبعاً لنوع الرواج والشيوع، ينقسم إلى مجموعتين كبيرتين هما:

١ - حكايات تُروى وتُنقل في الأماكن العامة والمقاهي. ورغم أن هذه الحكايات يمكن مطالعتها في المنزل في كتاب، إلاّ أن الناس يفضّلون سماعها على مطالعتها، ويفضّلون الاجتماع في محفل ليرويها عليهم القصّاص عبر آداب ورسوم خاصة، تلك الرسوم التي تضرب كما يبدو، في أعماق التاريخ.

وهذا النوع من القصص يحوي أمّات الآثار الأدبية والحماسية القومية الإيرانية. وقد تكون شاهنامة الفردوسي، اليوم، الكتاب الأكثر رواجاً ورواية في المقاهي، ولا سيّما في جانبها القصصي، أعني من سلطنة كُيومَرْث حتى الإسكندر، وقد تكون أهم قصص هذا القسم قصص "زال ورُودابه، بيجن وَمنيجة، رستم واسفنديار، رستم وسُهراب، وتعتبر الأخيرة، بحق، أبرز قصص هذا الجانب. علاوة على ذلك، ففي أيامنا هذه يروي القصّاص حكاياتهم استناداً إلى كتب من مثل: "گرشاسپ نامه" لأسدي و"سام نامه" لخواجو الكرماني و"إسكندر نامه" لنظامي. ويبدو أنّ النقل، قبل ذلك، كان شائعاً عن كتاب "حُسين كرد".

إن قصة فتوحات حمزة ولاسيما في روايتها الأخيرة المسمّاة "رموز حمزة" كانت تعدّ في يوم من الأيام الأكثر رواجاً وشهرة بين قصص النقالين والرواة لاتسامها بصبغة دينية تنسجم وسياسة الحكام الصفويين. إضافة إلى أنها تمتاز بحكاياتها المغرقة في العجائبية والغرابة والبعد عن الواقعية والتسجيلية. ويبدو أن القصَص الشعبي في القرون الإسلامية قد بدأ ينأى تدريجاً عن الواقعية والتاريخية ويقترب من الخياليّة، وربما احتلت "رموز حمزة" المقام الأول لمدّة طويلة في هذا الإطار.

إن شهرة "رموز حمزة" وتعلّق الرواة والمستمعين بها قد بلغ درجة جعلت سيَر الشعراء وتواريخ العصر الصفوي تفسح في المجال لتدوين أسماء بعض رواتها، كما أن أمواج شهرة هذه القصة وأصداءها بلغت أقصى نواحي الهند وإندونيسيا وجاوه ومالايا، وبتنا نرى المسلمين في تلك البلاد القصوى يقرأون هذه القصة بلغاتهم المحلّية بكل شوق ورغبة؛ فجلال الدين أكبر الملك الگوركاني الهندي، لشدة ولعه بهذه القصة، أمر بتدوينها بأجمل خط وتزيينها بالنقوش والتصاوير والتذهيب. كما أن عبد النبي فخر الزماني مؤلف "تذكره ميخانه" والرواي المشهور والمتخصص بنقل قصة حمزة، قد ألّف كتاباً باسم "دستور الفصحاء" نزولاً عند رغبة جلال الدين أكبر، وذلك في آداب رواية القصة عموماً، ورواية قصة حمزة هذه خصوصاً.

إن مطالعة بعض القصص الأكثر قدماً من مثل "سمكِ عيّار" و"داراب نامه" يدلّ على أن نسخة منها قد دوّنت في البداية بوسيلة راويها، ومن ثم أقبل الناس على سماعها بلسان الراوي أو النقّال، في إطار تشريفات ومراسم خاصة ظلّت مجهولة إلى ما قبل عصر الشاه عبّاس الصفوي.

٢ ـ في مقابل القسم الأول، هناك قصص أخرى لم يُسمع أبداً أن شخصاً قد نقل منها أو روى عنها، كما يُستنبط من أسلوب مثل هذه الكتب وعباراتها. ويبدو أن معظم هذا النوع من القصص أكثر جدّة من قصص النوع الأول.

من أمثلة هذا النوع قصص "ألف ليلة وليلة، والملك بَهْمن، وبديع الجمال، والأربعين طوطي، وسليم الجواهري، والدراويش الأربعة وحاتم الطائي" وغير ذلك.

أما قصة "أمير أرسلان" فمع أنها أُعدت للرواية في مرقد ناصر الدين شاه، إلاّ أن أحداً لم يروِ منها.

منشأ القصَص الشعبي

مع أن القسم الأعظم من القصص الشعبي ذو مضمون حماسي وأصل إيراني إلا أنه يمكن تقسيمها إلى الأقسام التالية:

١ ـ قصص إيرانية منشؤها مخيّلة القصّاصين الإيرانيين.

٢ ـ قصص ذات أصل وجذور هندية، وقد ترجمت من السنسكريتية.

٣ ـ قصص منشؤها الحماسة القومية والقصَص الديني الإيراني القديم.

٤ ـ قصص دينيّة ومذهبّية.

٥ ـ قصص هدفها أخلاقي وتربوي ووعظي.

٦ ـ علاوة على ذلك فإن المستشرقين سعياً إلى التفنن أو لدوافع أخرى، قاموا بتأليف قصص على منوال أسلوب قصص المشــرق وأساطيره؛ فقصة پتيس دولاكروا Pétis de Lacroix المعروفة بـ"ألف النهار" هي احدى القصص التي ألّفت على منوال "ألف ليلة وليلة"، وسبب ذلك ملاحظة رواج ألف ليلة وليلة في أوروبا والتعلّق بها إثر ترجمتها باللغات الأوروبية.

إن القصص المذكور ينقسم إلى مجموعتين: الأولى منها منظوم والثانية منثور، ووفقاً للدراسات التي أجريت حتى الآن كان لكلّ حكاية منظومة في الأصل رواية منثورة ومن ثمّ قام شاعر بنظمها، وقلّما حدث أن شاعراً قام ذاتياً بتأليف قصة أو نظمها من مخيلته.

وقد يرجع علة نظم القصص إلى أن لغة الشعر هي أكثر تأثيراً ووقعاً في النفوس، علاوة على أن القصة المنظومة يسهل حفظها في الذاكرة.

كانت القصة أقدم الآثار المنظومة المهمة باللغة الفارسية الدّريّة، فمنظومتا "كليلة ودمنة" و"سندباد نامه" للرودكي و"شاهنامة" المسعودي، تعدّ من أقدم الآثار الأدبية الفارسية المنظومة التي ضاعت، لسوء الحظ، إثر الغارات وحوادث الأيام، ولم يبق منها سوى أبيات متناثرة في ثنايا القواميس.

خلّف بعض القصص المنظوم أثراً أدبياً رفيعاً من مثل "شاهنامة الفردوسي" و"ويس ورامين" لفخر الدين أسعد الجُرجاني و"گرشاسپ نامه" لأسدي و"خمسه" نظامي، وغيرها.

أحياناً، هناك بعض القصص الشعبي الذي نظمه شاعر ضعيف وعار عن الذوق والقدرة الأدبية والبلاغية من مثل "فلك ناز وخورشيد آفرين، وخرّم وزيبا، وحيدربيك" وغيرها.

بعض الأحيان يصبح الأمر معكوساً، فلمّا كانت قراءة الشعر تحتاج إلى معرفة أوسع، ومن جهة ثانية كان الشاعر مضطراً، تبعاً لضرورة الشعر ورعاية الوزن والقافية، إلى الإغراق في الإيجاز والاختصار والتفنّن في الوصف وأستخراج العِبَر والعظات من الحوادث والوقائع، فإن هذا الأمر أدّى إلى خلق رواية منثورة تتناسب والطبقات الشعبية الأقل ثقافة ومعرفة وتلبيّ رغباتهم في الاطلاع على الحوادث المريرة وحقيقة الأمور، من أمثلة ذلك "رستم نامه" و"هَفْت پيكر" و"بَهرام گُور" المنثورة التي يبدو أنها قد ترجمت عن التركيّة الإسطانبولية باللغة

الفارسية.

من المسائل المؤسفة أن ليس لدينا حتى العصر الصفوي أي اطلاع على كيفية عمل الرواة والقصّاصين وآداب هذا الفن ورسومه والأماكن المعيّنة له. في هذه الأيام ربما بدا الأمر غير مهمّ. لكن، لو أخذنا في الاعتبار ظروف القرون القديمة لأدركنا أهمية الإصغاء إلى قصص الرواة والنقّالين لأنه كان إحدى الوسائل المحدودة والضيّقة للتسلية والترفيه، ولابدّ من الإشارة إلى أن القصّاص، عبْر لسانه السليط وفصاحته وبلاغته الفطرية والمكتسبة، كان بإمكانه تغيير الخطّ الفكري لمستمعيه. لذا، فليس عبثاً أن تتشكّل في العصر الصفوي سلسلة صوفيّة رسميّة باسم "سلسلة العجم" تشمل تشكيلات ومراسم مفصلة وأجهزة واسعة لمراقبة عمل القصّاصين والمشعوذين وأصحاب الجيش. كان يرأس هذه السلسلة موظف حكومي يسمّى "النقيب" ليراقب الأشخاص الذين يرغبون في الانتساب إلى مثل هذه الأعمال السالفة الذكر. ومما لا شك فيه أن رواية القصص كان لها أهميتها واعتبارها وتأثيرها الاجتماعي حتى في فترة ما قبل العصر الصفوي، لكننا، للأسف اليوم، لا نعلم شيئاً عن كيفية هذا العمل وأسلوب تنشئة أصحابه وحدود أفكارهم وإطلاعاتهم التأثير الاجتماعي لهذه الحرفة.

وهنا لابد من الإشارة إلى أنه في عصر ما قبل اختراع فنّ الطباعة وصناعة الورق، لمّا كانت إمكانية إعداد الكتاب والورق والكتابة والنسخ غير ممكنة للجميع، لاسيما لعامة الناس وطبقات الحرفيين، كانت قراءة القصص من كتاب أمراً مشكلاً بل أيضاً غير ممكن، لهذا فإن معظم القصص في تلك الأيام كانت تنتقل إلى الناس عبر الرواية الشفويّة بوسيلة القصاصين والرواة، أما إمكانية وجود نسخها فيكاد يقتصر على بيوت الأمراء والأشخاص المقتدرين. ولّما كان الأمر كذلك فإن أغلب الحكايات القديمة قد أُعدّت ودوّنت بطريقة مناسبة للرواية والنقل من أمثال قصص "أبو مسلم نامه" و"سمكِ عيّار" و "داراب نامه" و"قران الحبشي".

لقد تميز القصص الإيراني في أوائل ظهوره بمضامينه القوميّة، وإذا كان ثمّة أصل من أصول الدين قد وجد طريقاً إليه، فهو على الأغلب من جملة الأصول الموجودة في كل دين مطاع ومحترم ومتّبع، كالمروءة والصدق والعدالة والعفّة والتقوى والشجاعة والكرم وغيره. وكاتب القصة الذي هو في الوقت نفسه قارئها كان يمجدّ تلك الخصائص والصفات بحرارة وهيجان، وربما أدّى صدقه ورسوخ عقيدته إلى تحويل كلامه دموعاً في عينيه، وتهييج مشاعره وهو يبرز تلك المظاهر الإنسانية الرفيعة.

وشيئاً فشيئاً تفوّقت الجوانب الدينية للقصة على الجوانب القومية والبطولية والأخلاقية، وقد يكون أحد شواهد ذلك قصة "أبو مسلم نامه"، فبطلها هو القائد الإيراني المعروف أبو مسلم الخراساني الذي كان لتضحياته الأثر العظيم والتقدير الكبير لدى أبناء وطنه الذين

ألّفوا في نهاية المطاف حكاية حول حياته المفعمة بالفخار، وجعلوا منه واحداً من الأبطال الأسطوريين الذين يُحاطون بهالة من التمجيد والتكريم. في قصة "أبو مسلم نامه" تختلط الجوانب الدينية والقومية، فأبو مسلم يثور فيها انتقاماً لدماء شهداء كربلاء، وكان يقصد من ذلك القضاء على حكومة مروان بن الحكم والمروانيين، والكفّ عن سبّ الإمام عليّ رغم أن هذا يتناقض والوقائع التاريخية؛ فالحق أن الخليفة عمر بن عبد العزيز، قبل سنوات من قيام أبي مسلم، كان منع سبّ الإمام عليّ على المنابر. كما أنّ أبا مسلم يبدو في قصته قائداً شجاعاً وفتىً يأبى الظلم ويرفض الانصياع للظالم مهما غلا الثمن، ويقدّم روحه قرباناً لحماية المظلومين ونصرتهم ومبارزة الظالم.

فوائد مطالعة القصَص الشعبي ونتائجها

إن، لم نعتبر القصص الشعبي جزءاً من أدب اللغة الفارسية الواسع ـ رغم أن بعض ذلك القصص ولاسيما المتقدّم منه ذو قيمة أدبية رفيعة جداً ـ فهو بدون شك يحتلّ قسطاً من ثقافة عامة الناس وفلكلورهم. واليوم تبدو المطالعة في مجال الفلكلور الشعبي إحدى أهم العلوم الاجتماعية والبشرية، لاسيما في بلد مثل إيران حيث كان يُعوز الاهتمام بحياة الناس البسطاء وتوصيفها. وتزداد أهمية هذه القصص لأنها تشكل نبعاً فيّاضاً للاطلاع في مجال الحياة الاجتماعية للشعب الإيراني، ورصد آدابه وعاداته ورسومه وسننه.

من المعلوم، اليوم، أن في مقابل كل علم رسميّ معاصر علماً شعبيّاً شائعاً بين الناس، بل إن الجانب الوهمي والخرافي لبعض العلوم كان في الأيام السابقة يفوق جانبها العلمي والعقلي، وبعض العلوم، كالنجوم مثلاً، كان يعجّ بأكمله بالوهم والخرافات. على كل حال ففي مقابل الطب الرسمي هناك طب شعبي، وفي مقابل الهندسة والرياضيات والنجوم الرسميّة ثمة هندسة ورياضيات ونجوم شعبية، وكذا الحال في باقي العلوم.

في مجال الأدب أيضاً نجد، في مقابل الآداب الرسمية لكل أمة ـ سواء المنظوم منها أو المنثور ـ آداباً شعبية، وبين الشعب ثمة شعراء كانوا يشتغلون بحرفة ومهنة معينة، لكنهم، في أثناء ساعات فراغهم، كانوا ينشدون شعراً خطابياً. لكن اسم هؤلاء الشعراء لم يَرِدْ في أي كتاب أو ترجمة، رغم شهرتهم بين الخطباء وعامة الشعب الذي كان عدد منه يتمتّع بذوق رفيع في الخطابة والإصغاء. لذا، يمكن القول بكل جرأة إنه في مقابل أسلوب الخاصّة كان، ثمة، أسلوب بخاصّة بالعوام، وقبل أي تصنيف أو تفصيل في علم الأساليب يجب الإشارة إلى هذين القسمين والتمييز بينهما.

لكن، للأسف، في كتب علم الأسلوب والسبك الأدبي المعتبرة نكاد لا نرى أي ذكر لأسلوب العوام، مع أن ليس من أديب، اليوم، رغم براعته وقدرته البيانية، لا يُفتن أمام عدة سطور من

قصة سمك عيّار أو داراب نامه أو سواهما.

علاوة على ذلك فإن تقنية بعض هذه القصص يكاد يضاهي أسلوب أفضل قصص الكتّاب الأوربيين وأهمها؛ فقصة سمك عيّار عبارة عن رواية كاملة لا تكاد تحوي أدنى عيب، وأسلوب القص فيها لا ينتابه أدنى نقص، فليس هناك أدنى حركة تغيب عن نظر الكاتب، ولا حادثة تُعرض عبثاً، وليس من مقدّمة بلا نتيجة، حتى إنّ بعض القضايا التي تعرّض لها الكاتب في أول القصة قدّم نتائجها في نهايتها.

اعتمد مؤلّف "سمك عيّار" أسلوباً ما يزال يتبعه كبار كتاب القصة المعاصرين، فقد بثّ نظراته الأخلاقية والاجتماعية عبر سطور القصة من دون إشعار القارئ بأدنى ملل أو ضجر، غالباً ما ينشأ من انشغال الكتّاب بالوعظ وتقديم العبر بشكل مباشر.

لهذا، فإنّ من وُهب استعداداً لخوض الفن القصصي، ووقف ذوقه وقريحته خدمةً لهذا الفن، يفيد من مطالعته القصَص الإيراني، إذ إنه يوفّر له، في أغلب الأحيان، إلهاماً، وسيفجّر أمامه ينابيع الابتكار، إضافة إلى محافظة هذا القصص على خصائص القصص الشعبي.

إن المؤلف الذي يتبع أسلوباً غريباً في كتابته لم يفعل أيّ شيء مهم، حتى ولو خلا عمله من أي عيب أو نقص. إن المهم هو أن تكون القصة ذات قيمة أدبية رفيعة علاوة على أنها "إيرانية"، وعلى أي قارئ، سواء أكان إيرانياً أم غير ذلك، أن يدرك خصائصها الشعبية الإيرانية. وحتى يكون ذلك كذلك فأي سبيل أمامنا سوى مطالعة القصص الشعبي الإيراني؟

أما النتيجة الأخرى التي يمكن جنيها من مطالعة القصص الشعبي الفارسي فهي استخراج معلومات واطلاعات حول علم اجتماع التاريخ الإيراني، إذ، ليس لدينا للأسف، في هذا الباب أي سند عن ماضينا، فكتب التاريخ الإيراني لا تتضمن معلومات عن هذا القطاع، وإذا اتّفق أن وردت فكرة حول هذا فغالباً ما تكون جملة معترضة أو على سبيل الاستطراد، ذات منحى فرعيّ وطارئ. وبغضّ النظر عن الآثار المتبقية عن القرون السالفة كالرسوم والنقوش والعمران، فإن المصدر الوحيد الذي يقدّم لنا اطلاعات مهمّة في هذا الصدد هو القصص الشعبي.

إن القصص الشعبي ينبع من حياة عامة الناس، لهذا فارتباطهما غير قابل للانفصال، لذلك، من خلال هذا القصص يمكن الإحاطة بآداب الناس ورسومهم، وشكل لباسهم وغذائهم، وضيافتهم، وكيفيّة تعامل الطبقات الاجتماعية المختلفة فيما بينها، وسلوكهم، ومنازل الفقراء والأغنياء، وآداب الزيارة، وأدوات الحرب والصراع، ووسائل العيّارية، وأساليب الغزو، ورسوم المراسلة وكيفية استقبال السفراء والرسل وغير ذلك.

علاوة على ذلك، ثمة آداب وعادات ورسوم لاترتبط بشكل مباشر بالقصة. وقد يكون هذا النوع من المعلومات مهماً جداً، فمثلاً، في العصر الصفوي، يبدو أن تدخين النارجيلة والرشوة والارتشاء كان شائعاً بين أعضاء الحكومة، وهذا الفساد امتدّ حتى شمل العيّارين الذين يجب أن يكونوا مثالاً للزهد في أموال الدنيا والطمع في كنوزها.

إن عمرو أميّة ـ عيّار الأمير حمزة في سيرة حمزة البهلوان أو رموز حمزة ـ لا يخطو خطوة من دون أجر، ويقبض الذهب من العدو والصديق، ويأخذ ضريبة من العدو حتى على لحيته وشاربيه، وعند نجدته لأحد الأصدقاء يقبض منه أجر مشيه، وفي ميدان الحرب يخطف الأسلحة المتكسّرة من صراع الأصدقاء والأعداء ويضعها في كيسه الذي لا يملأه حتى كنز قارون.

علاوة على ما تقدّم فإننا نجد في هذا القصص ذكراً لأسماء الكثير من المناصب العسكرية والمقامات والرتب والوظائف التي تُمنح في بلاط الملوك؛ ففي قصة (رموز حمزه) يتولّى عمرو بن مَعد يكَرِب سبعة عشر منصباً في البلاط، في حين نجد أبطالاً آخرين يتولون وظيفة الحجابة وآخرين الحراسة، ومجموعة تتولى أمور فرقة المراسم والإيقاع، وأخرى تتعهد أمور المطبخ الملكي. إن التاريخ التقريبي لبعض الرسوم والآداب الشعبية لا يمكن تعيينه إلا عبر الاستعانة بهذا القصص.

في "إسكندر نامه" مشهد لمناظرة بلاغية بين مِهْتَر نسيم عيّار الإسكندر ومهتر مَرْدَك عيّار هيكلان فيلتن. هذا المشهد يدلّ على أن المناظرات البلاغية كانت موجودة في العصر الصفوي، وأن رسومها وقواعدها واضحة. كذلك، هناك العديد من رسوم الزهد والتصوّف والدروشة التي لا يمكن رؤيتها إلا في القصص الشعبي من مثل تصوّف لندهور بن سعدان وأنصاره في قصة رموز حمزة.

ومن ذلك أيضاً شيوع استعمال الأفيون والبنج والترياق في العصر الصفوي، وهو ما يصوّره القصص الشعبي ولاسيما قصّتا "إسكندر نامه" و"رموز حمزه".

علاوة على ما تقدّم، فإنّ مطالعة القصص الشعبي تعرّفنا إلى القصة الأصلية من سواها، كما إلى أقدم منشأ لكل قصة. ومع أن عناصر التاريخ والزمان والمكان لا يمكن تحديدها بدقة في هذه القصص فإن أصول علم الأسلوب وقرائن أخرى قد تساعدنا في معرفة التاريخ التقريبي، وقدم بعض القصص أو تأخّرها في الزمان، علماً أن تعيين هذا التقدّم والتأخّر مفيد جداً لمعرفة كيفية تحوّل فنّ القصة ومساره وتطوره، وكيفية رواية قصة واحدة في أزمنة مختلفة.

تعدَاد القصَص الشعبيّ

إن تعداد الحكايات الشعبية الفارسية غير معروف بشكل قطعي، وربما أحصى كاتب هذا المقال ١٦٣ قصة، بعضها عبارة عن روايات متعددة لحكاية واحدة. لكن، من المؤكد أن تعدادها الحقيقي قد يصل إلى ضعف العدد المذكور. إن كثيراً من الحكايات تلك لم يبق منها إلا اسمها، وثمة نسخ منها ما زالت تقبع تحت الغبار على رفوف المكتبات.

لكن، لابدّ من الإشارة أولاً إلى أن مقدار الكتب التي طبعت قليل جداً في مقابل الكتب التي لم تطبع بعد. ثانياً، ربما كان الكثير من هذه الحكايات يقبع في المكتبات الخاصة، ولمّا يصل حتى اسمه أو عنوانه إلى أسماع المحققين، فعلى سبيل المثال اشتريت يوماً كتاباً عتيقاً وناقصاً ومشوّهاً من إحدى المكتبات، وقد كان عبارة عن قصة لم أسمع باسمها إطلاقاً، ولم أتعرّض يوماً لأيّة علامة أو ذكر لها في فهرست المخطوطات، فبطل هذه الحكاية موسوم بـ "ملك خسرو بياباني"، وربما كان هذا اسم الحكاية، وسيرته تختلف عن سير أغلب أبطال القصص الشعبي، وهو يبدو ابن تاجر تعترض حياته الحوادث والطلاسم بصورة تختلف عن باقي مثيلاتها في الحكايات الأخرى. ومن دون شك ثمة كتب ونسخ مماثلة لهذه الحكاية تتناثر في جوانب إيران وأرجائها، لذا فمازال هناك متسع من الوقت اليوم لتعيين التعداد الحقيقي للقصص الشعبي. فما دامت الجهود قاصرة والمخطوطات (الخصوصي منها والعمومي) لم تجمع بعد في مكان واحد، والروايات الشفويّة لم تدوّن، فمن غير الممكن الحديث عن عدد صحيح في هذا الصدد.

نقاط الضعف في القصص الشعبي

علاوة على المصائب التي جرّها أصحاب دور النشر والمؤلّفين غير اللائقين على هذه الحكايات، فثمة نقاط ضعف أخرى، فالحكايات القديمة التي تمتعت بنقاط قوة كقوة الحبكة والفصاحة ودقة نظر كتّابها وقدرة بيانهم، انحطت وانحدرت بمرور الأيام، فأقدم حكاية شعبية فارسية موجودة وهي "سمك عيار" تعد الأقوى والأجمل، أمّا "أبو مسلم نامه" و"داراب نامه" اللتان تعدّان تاليتين زمانياً فتبدوان أضعف منها.

كذلك، ليس للحكايات الشعبية المطبوعة عمق تاريخي موغل، فتاريخ تدوين أهمها لا يتجاوز حدود العصر الصفوي ما عدا بعضها نظير "تيمور نامه" التي دوّنت في زمن أسبق. والمرجّح أنّ أغلب الحكايات الفصيحة والمهمة لم تطبع بعد، من أمثال قصة "فيروز شاه" وقصة "قران الحبشي" و"قهرمان قاتل" وأبو مسلم نامه وغيرها(*).

* طبُعت أبو مسلم نامه في طهران أخيراً، في المعهد الفرنسي للأبحاث في إيران وقد فات المترجم ذلك (قلم التحرير).

ويبدو أن الضعف في الفن القصصي كان يزداد مع مرور الأيام والتاريخ، فالقصّاصون الجدد لم يتوافر لهم أي هدف أخلاقي واجتماعي ومعنوي سام، ولا يبدو في قصصهم أي مظهر لروح السموّ والرفعة والإنسانية والمروءة والقيم التربوية والتعليمية؛ فقصة سمك عيّار تحوي آلاف الملاحظات والمسائل المهمة، في حين تبدو قصّتا "رموز حمزة" و"اسكندر نامه" وكأنهما أُلّفتا للتسلية وهش، وملء الفراغ، ففيهما تكرار مملّ ومضايق.

إن البيغمي مؤلف "داراب نامه" كلّما أرسل بطلاً إلى الميدان يصف بشكل مفصّل جزئيات سلاحه ولباسه بكل دقة، وهذا الأمر يتكرر حتى ولو نزل ذاك البطل مئة مرّة إلى الميدان. كذلك هي الحال في قصة "أبو مسلم نامه"، بل إن هذا التكرار الممل والخانق يفوق نظيره في "داراب نامه" بحيث لو حذفنا الظواهر التكرارية والأوصاف المتشابهة التي تتكرر كثيراً من دون أي تغيير، فإن حجم القصة يهبط إلى ما دون حجم ثلثها.

ويبدو أن كاتب الحكاية كان يروي يومياً قسماً لمستمعيه، لذا فإن هذه الجوانب التكرارية التي كانت تختلط بحركات القصّاص لم تكن لتبدو مملّة، لكن، حينما دوّنت هذه العبارات المكررة، واحتلّت مقداراً كبيراً من الصفحات، فإنها في الطبع تسبّب إعراض القارئ ومللّه.

أما نقطة الضعف الأخرى في هذه الحكايات فتتمثل في الأخطاء الفنية، وهي أخطاء ازدادت بمرور الأيام. ففي قصة "سمك عيّار" قلّما ترد حادثة أو واقعة من دون هدف، أو تذكر عبارة من دون فائدة. أما في "رموز حمزة" فالبطل يقتل عدّة مرّات ومن ثم يعود إلى الميدان، كأن الكاتب يتعمّد هذا العمل. ويبدو أن علّة هذا الأمر هو أن النسخ المدوّنة من هذه الحكايات جمعت عن روايات متفرقة من دون مقارنتها فيما بينها.

من جهة أخرى، فإن الكذب العجيب والإغراق العجائبي والمضحك والبعد الكبير عن الوقائعية، هي بعض خصائص الحكايات المتأخرة، فمثلاً في "رموز حمزة" و"إسكندر نامه" يتدرّج وزن دبّوس وعمود الأبطال من سبعمائة رطل حتى سبعة آلاف رطل!

أما السمة الأخرى لهذا النوع من الحكايات، ولاسيما المتأخّر منها فهو تكثيف مضامينها بشكل يسترعي النظر، ففي كتب من أمثال إسكندر نامه ورموز حمزة، رغم حجمها الكبير، هناك بعض المشاهد المهمّة جداً التي تطوى في عدّة سطور، فأحياناً في خلال سطرين ينزل خمسون فارساً من فرسان الإسلام إلى الميدان، ويُجرحون، أو تُكسر طلاسم ويُقتل سحرة أو تفتح مملكة وسيعة.

ويبدو أن علّة هذا التكثيف هو أنّ هذا النوع من الكتب، رغم عظم حجمها، وُضع تذكيراً للرواة بالحوادث والمشاهد، وأنّ ما ورد فيها ما هو إلا زوائد وفروع يستلزمها الفن القصصي في أثناء الرواية أمام المستمعين، فالقصة التي لا تتجاوز الصفحتين تُروى باستمرار على مدى

أسبوعين أو أكثر. وربما شكّل هذا التفاوت في إنشاء هذه الحكايات، بين الشرح والتفصيل المملّ أو التكثيف والإيجاز المخلّ، سبباً لتقويض الانسجام والتوازن في العمل القصصي.

أما السمة الأخرى لهذا النوع من القصص، ولاسيما تلك التي أُعدت للرواية والنقل، فهو غياب الخاتمة فيها، لأغلبها، فمخطوطة "سمك عيار" تقع في ثلاثة مجلدات أي ما يقارب ١٨٠٠ صفحة، ومع هذا فإنها لا تعاني غياب النهاية فيها وحسب، بل تنفرج عن فجوة وانقطاع بين المجلدين الأول والثاني. كذلك فإن حجم "داراب نامه" ليس بأقل من "سمك عيّار". مع هذا، فهي ناقصة وغير مكتملة.

علاوة على ذلك فإن القصّاص قد يدع القصة عند نقطة ما ليقوم بإتمام سيرة بعض أبطال تلك القصة في كتاب آخر ذي اسم مستقل ومختلف.

ويبدو أن عدم الاستعداد لختم القصة هو إحدى خصائص هذا النوع من الكتب، فأسلوب تدوينها قابل للمرونة والانعطاف، فمثلاً في قصة "رموز حمزة" حينما يخرج حمزة يخلّف وراءه أبناءه من مثل علم شاه وقُباد وبديع الزمان، إذ يمكن لكل واحد منهم أن يكون بطل حكاية. كما أن لكل واحد من هؤلاء الأبناء أولاداً أيضاً يدخلون الميدان بالطريقة نفسها والصورة التي فصلّت من قَبْل لآبائهم وأجدادهم. وهذا التدوير والتسلسل يستمر مادام القصّاص مؤهلاً وحياته مستمرة، فينتقل من حمزة الأول إلى حمزة الثاني فالثالث فالرابع.

أما تنظيم إضافات ومتمّمات لهذه الحكايات فعمل صعب ومزعج، فهذه الإضافات غالباً ما تكون معرضاً لتصرّف القاص وعبثه بعكس القسم الأصلي والأوّل من الحكاية والمحبوب لدى المستمعين، لذا فنهايات هذه الحكايات عشوائية وغير منظّمة.

حينما تقرأ "رموز حمزه" تشعر في البداية أن مضامينها مرتبة ومنظمة ومترابطة ومضبوطة، ومن ثم يبدأ الخلل بالدبيب فيها، وكأن جعبة المؤلف قد فرغت فيضطرّ الراوي إلى النسيج من بنات خياله، فيبدأ الأبطال بالانهيار فيقتلون ثم يعودون إلى الميدان، يتلاشون ومن ثم يولدون من جديد. ويدبّ الهرج والمرج في أجواء القصة وكأن ضبط إيقاع الأبطال وارتباطهم فيما بينهم لم يخرج عن قدرة القارئ والراوي وحسب، بل عن سلطة المؤلف أيضاً.

في القصص المتأخر يبدو أن حلّ عقدة القصة يتجلى في إدخال بطل جديد إلى العمل، فمثلاً حينما يسقط بطل القصة في مأزق يستحيل الخروج منه، يضطر القاص إلى ابتداع شخصية فتاة كابنة ملك المدينة أو غيرها فتعشق البطل وتساعده في الخلاص ، وتتكرر هذه الحال إلى أن تنتهي الحكاية بزواج هذا البطل من عدّة فتيات دفعة واحدة.

في حكايات الشاهنامة وإسكندرنامه ورموز حمزة ، يبدو أن المحرك الأساسي للقصة ليس

العشق بل دواعٍ أخرى كالجهاد والمروءة والفتوة، ربما لأن هذه الحكايات قد دوّنت في أيام كان بالإمكان لأي شخص متوسط الثروة أن يبتاع جارية أو جوارٍ ويتزوجها، ويعد مدّة يبيعها.

أمّا في العصور المتأخرة فالدولة الإسلامية ضعفت ولم يعد لها القدرة والشوكة اللازمة لغزو بلاد الروم والهند والصين وأسر أبناء "الكفّار" والمتاجرة بهم، ولذا فقد غابت صورة المعشوقة القادمة من مدن "الكفّار" وديارهم لتحلّ محلّها نساء متعدّدات يتزوّجن البطل في نهاية القصة. ورغم عدم وجود الجواري التركية والصينية والرومية في تلك الأيام إنّ دور حريم الحكام كانت ممتلئة بكل أشكال النساء، وهو ما كان يمنح القاص نموذجاً يحتذي به ورخصة وإجازة في منح عدّة نساء لبطل واحد.

على أنّ رسم المعشوقة الواحدة موجود في الكثير من الحكايات مثل "سمك عيار" و "داراب نامه" وحتى في قصة "الأمير ارسلان" التي كتبت مؤخراً. فهذا الرسم ربما استمدّ من حياة طبقات الناس المتوسطة الذين يقنعون بامرأة واحدة وليس لديهم القدرة على تدبير أمور عدّة نساء.

في هذا النوع من الأدب نفضّل عدم الحديث عن عنصري الزمان والمكان، لأن هذين العنصرين لم يراعيا في أية قصة إيرانية، حتى في الحماسة القومية الإيرانية ولا سيما في نجمها الساطع شاهنامة الفردوسي.

أحياناً يصل خطأ الكاتب إلى درجة لايمكن تجاوزها، من ذلك أن كيفية عشق البطل في قصة "بديع الملك وبديع الجمال" مثل الكثير من القصص القديمة والجديدة الإيرانية، يتم عبر رؤية صورة المعشوق والهيام به؛ فبديع الملك، في أثناء الصيد، يضلّ الطريق حتى يصل إلى قمة جبل حيث يلتقي عجوزاً يناجي صورة امرأة جميلة، ويخبره العجوز أن هذه الفتاة هي ابنة الشخص الفلاني، وقد رآها في شبابها وعشقها، ولمّا كان الوصول إلى وصالها غير ممكن بالنسبة إليه، فقد رسم لها صورة تخيّلية وراح يناجيها منذ تلك الأيام حتى الآن. أما بديع الملك فهو الآخر يعشق صورة تلك الفتاة، ويمضي في الطريق هائماً متشرداً، حتى يظفر بتلك الفتاة واسمها بديع الجمال، ويبدو أنها كانت مصونة من آفة الكِبَر والكهولة، إذ لم تختلف أبداً عن تلك الصورة المرسومة لها في شبابها رغم مرور أكثر من خمسين عاماً عليها.

ويبدو أن العجب ليس في محافظة هذه الفتاة على جمالها وشبابها من طاحونة الأيام وحسب، بل في بقاء صورتها سليمة أيضاً رغم كل هذه المدة المنصرمة. والأعجب هو هيام بديع الملك بها وكأنه يدرك في قرارة ذاته أن شبابها خالد، وإلا فكيف أمكنه أن يعشق صاحبة صورة قد مرّ عليها أكثر من نصف قرن من دون أن يخطر بباله مسألة كهولتها؟!

على كل حال، إنّ قضية العشق عبر رؤية صورة لهو من الوقائع الرائجة كثيراً في القصص الإيراني، ويبدو أن جذور هذه المسألة إيرانية، وأنه كان شائعاً قبل الإسلام، وأن أقدم عاشق على هذا النحو هو ابنة ملك زابُل التي كانت تعيش في عصر الملك الضحّاك، وقد رأت صورة جمشيد وعشقته. وهي قصة مذكورة في "كرشاسب نامه"، إذ إن كرشاسب وأجداده كانوا جميعاً من سلالة جمشيد وهذه الفتاة. علاوة على هذه القصة فهناك قصة عشق خُسْرو وشيرين، التي قد تكون الأشهر في هذا المجال. كذلك يرى بهرام گُور تصاوير بنات ملوك الأقاليم السبعة في قصره ويطلبها للزواج كما في منظومة "هفت پيكر" نظامي. وآخر شخص يعشق بهذا الشكل هو الأمير أرسلان الرومي الذي يعشق فرخ لقا الإفرنجية من خلال صورتها في كنيسة.

نتيجة البحث

رغم كل هذه التفصيلات السابقة، ليس ثمة خلاصة واضحة أو نتيجة صريحة. كما لايمكن الإدلاء برأي قطعي في أية قضية من القضايا المذكورة؛ فالقصص الفارسي لم يُجمع بعد في دائرة معيّنة، وليس في متناول أيٍّ من المحققين. ومن الطبيعي، بلوغاً للنتيجة علمية ودقيقة في هذا النوع من الدراسات، لا بد من الاستقراء التام والاستقصاء الكامل، وهذا أيضاً ممّا لم تتوافر وسائله ومقدّماته الضرورية.

أما النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا المقدار المتوافر من القصص الشعبي فهي:

إن القصص الشعبي الفارسي متفاوت، سواء من حيث القيمة الأدبية والفنية أو القيمة الأخلاقية والمعنوية أو من حيث الموضوع والحبكة وأسلوب التدوين، أو من حيث الحجم. بعض هذا القصص مضرٌ ومضلٌ، ولاسيما بالنسبة للقارئ الذي يفتقر إلى المعرفة والوعي وبعضه قد يجعل من القارئ خرافياً، منحرفاً، متشائماً وجباناً.

إن الانزواء وترك الدنيا والتصوف واعتياد المخدّرات والاعتقاد بالخرافات المختلفة هو بعض الخلفيات الأصلية للكثير من هذا القصص، ولاشك في أن هذا النوع من القصص مضّر بذهن القارئ البسيط وروحه.

بعض هذا القصص، ولا سيما المتأخر منه، كتب بشكل سطحي، ولا قيمة له، ولو كان للقارئ قدرٌ من الذوق والسليقة لرماهاجانباً بعد تصفح عدّة صفحات منها من مثل قصص الأمير هوشنگ وبديع الملك، وشاه زاده هرمز، وخسرو ديوازاد، .. وغيرها.

لكن، هناك قسم آخر من هذا القصص الأصيل الذي كتب في عصر رواج هذا الفن ونهضة الحضارة الإسلامية، لايخلو من الضرر والملل وحسب، بل إن مطالعته، من زوايا

مختلفة ذات منافع عديدة، ويمكن استقاء الكثير من الفوائد اللغوية والإنشائية من نصوصه، وهي أيضاً توفر الكثير من الفوائد لعلم الاجتماع التاريخي. لما يمكن مطالعتها بكل شغف ورغبة والتلذّذ ببراعة الراوي والكاتب، وهي لذة ليست دون التلذذ بمطالعة أمّات الأعمال الفنّية والأدبيّة.

كما أنها تقدم نماذج شعرية لشعراء مجهولين أو شعراء ضاعت دواوينهم، علاوة على إلقاء الضوء على الكثير من الجوانب الفلسفية و الفكرية و التاريخية، ولا سيما تاريخ حياة الناس وآدابهم ورسومهم وسنن الفرق المختلفة والطبقات الاجتماعية.

إضافة لما تقدّم، إن مطالعة هذا النوع الأدبي هو جزء من قراءة الفولكلور الفارسي الواسع والبكر والرفيع، الذي يعدّ التحقيق فيه جزءاً من الواجبات. وبلوغاً لهذا المقصود وهذه الفائدة لا بد من اتخاذ الإجراءات التالية:

١ ـ جمع جميع هذه القصص أو أكثرها في مركز واحد. في هذا الصدد لا بد من التدقيق في قضية أصالة النسخ وكمالها، لأن الناشرين، بدافع الطمع وجني الأرباح، جرّوا مصائب كثيرة على هذا القصص، فصنعوا من كتاب عظيم نظير "إسكندرنامه" أو "رموز حمزه" خلاصة غير منسجمة ومملوءة بالأخطاء، ووزّعوها في الأسواق ، وهي غير نافعة إطلاقاً.

علاوة على ذلك، يجب، قدر الإمكان، إعداد المخطوطات الأقدم و الأصحّ. و إذا كان ثمة مخطوطات متعددة للقصة الواحدة، تجمع كلّها لأن هذه الاختلافات بين المخطوطات قد تساعد في الكشف عن الكثير من المسائل الاجتماعية والتاريخية.

ويجب ألاّ يكتفى بمخطوطات المكتبات العامة والاستفادة من المكتبات الخاصّة ما أمكن، وإذا كانت إحدى هذه القصص ترجمت عن اللغات الأخرى أو كانت رواية عن إحدى قصص اللغات الأخرى ، كألف ليلة و ليلة التي ترجمت عن اللغة العربية أو "قصة حمزة" و"هفت سير حاتم" التي لها رواية عربية، فالأفضل أن تعدّ الرواية أو النسخة الأصلية، وهذا يعطي المجال للمحقّق للتعرّف إلى كيفية التغيير والتصرّف الذي انتاب القصة خلال ترجمتها. و إذا كان هناك عدة روايات بلغة واحدة لقصة واحدة فيجب جمعها من مثل قصة "چهل طوطي" (الأربعون ببغاءً) التي تحوي ثلاث روايات وهي "طوطي نامه" للنخشبي" "وطوطي نامه" للقادري، و"چهل طوطي" الشائعة والمعروفة .

٢ ـ بعد جمع هذه النسخ يجب دراسة أهم محتوياتها وإعداد قائمة بحكاياتها أو حوادثها. وهذا العمل يتمّ بناء على تحديد أقدم مصادرها وتمييز غثّها من سمينها، وأصيلها من الطارئ. وهذا العمل، علاوة على تعيينه تاريخ الكثير من القصص ومصدرها، يوضح أيضاً مسيرة فن القصة عبر التاريخ وتطورّها، ويدل على طبيعة الميول الذهنية وتخيّل كتاب القصص

والأساطير عبر القرون المختلفة. وستشكّل مقارنة هذه التحولات بالحوادث التاريخية والمحيط الاجتماعي ووضعية حياة الناس في تلك العصور ذات نتائج مهمة.

٣ ـ يجب تحديد تاريخ التأليف الدقيق أو المحتمل لكل قصة. وهذا العمل يشكّل مقدمة للمقارنة وتمييز الأصيل من اللاحق، و بغير ذلك لا يمكن معرفة مسيرة حركة هذه القصص وكيفية اختلاطها فيما بينها، وتأثير المتقدّم منها في المتأخر.

٤ ـ لا بدّ أيضاً من طبع الكتب اللائقة والمفيدة، فهي، علاوة على دورها في إغناء كنوز الأدب الفارسي وتوسيع دائرة لغته وخلق التعابير والتركيبات اللفظية المختلفة، خطوة إكمال الدراسات التالية، وفي الوقت نفسه، لا بدّ من رمي الكتب غير الجديرة بالنشر في وادي النسيان.

٥ ـ إن المكان الأنسب والأصلح لجمع هذه القصص هو كلية الآداب، فهي ستعود عليها بالفائدة في مجالات متعددة، كتوسيع العلوم النظرية والدراسات الأسلوبية، وقواعد اللغة والاصطلاح اللغوي والاشتقاق والعناصر البلاغية، إضافة إلى الفوائد المعنوية وغير ذلك. كما أنّ حثّ الطلاب على دراسة مثل هذه الأعمال لما يساعد في تقوية قريحتهم وتربية ذوقهم واستعدادهم النقدي.

٦ ـ أخيراً، لا بدّ من القول: إن قيمة النتائج ومقدارها التي يمكن جنيها من جمع هذه القصص ومن تحقيقها ودراستها غير قابل للتوقع، لكن، من دون شك، ستكون نتائج مفيدة، وهي نتائج ومعلومات لن يتيسّر الحصول عليها من أي مصدر آخر.

ثورج رَهْنما*

رُوّاد القِصّة المعاصرة في إيران بين عامي (١٩٢١-١٩٧٩)

مما لا شك فيه أنّ صدور المجموعة القصصية (يكي بُود يكي نَبُود)، كان يا ما كان، للكاتب الإيراني **جمال زاده** سنة ١٩٢١ شكّل حدثاً في تاريخ الأدب الفارسي. والسبب أنّ جمال زاده في عمله هذا كان أوّل من أدخل فنّ القصة القصيرة - بمعناها المعاصر - إلى عالم الأدب الفارسي. وقد يكون من اهم عوامل الجمالية في هذه المجموعة أنّ المؤلف اعتمد أسلوبا تلفيقياً جمع فيه بعض الجوانب الفنية للقصة القصيرة الغربية، إلى التقاليد الإيرانية القديمة في فن الحكاية.

مجموعة (يكي بود يكي نبود) تحوي ست قصص قد تكون افضلها قصة (دَرْدِ دِلِ مُلاّ قربانعلي): آهات الملاّ "قربان علي". بطل هذه القصة شيخ مدّاح يترنّم بمدح آل البيت وذكر مصائبهم عليهم السلام، لكنه اي هذا الشيخ، يهوي فجأة في حبائل عشق إحدى الفتيات الحسناوات إثر حادثة غير متوقّعة.. لكنّ رياح هذا العشق جرت بما لا تشتهي السفن، فالملاّ يتزوج من دون ان تخمد نار عشقه ويمرض ويلزم بيته، وقد تراكمت عليه الديون. وتكتمل سلسلة مصائب الشيخ بموت الفتاة لتكون القشّة التي قصمت ظهر البعير وتحطّم ما تبقى من آمال روحه.

في قصة المُلاّ قرُبان علي يعتمد جمال زاده أُسلوب استرجاع الحوادث. فبطل القصة يعرّف بنفسه جواباً عن سؤال أحد المخاطبين الوهميين، ومن ثم يشرع بسرد سيرة حياته: (إسم الداعي؟ الأحقر "قربان علي"، العمل؟ هائم بذكر سيّد الشهداء).

هذا الاسترجاع والتمهيد أسلوب جديد ربما اخذه جمال زاده عن أعلام القّصة الغربيين، لكنّ هذا التسخير البارع جاء نتيجة ذوقه الفني الخاص.

* ـــ أستاذ في جامعة طهران. ترجمة مصطفى البكور. عدّل في الصياغة قلم المجلّة.

قصة (درد دل قربانعلي) ذات بناء محكم ولغة عذبة، أما موضوع هذا الأثر الذي يتمتع بشتى خصائص القصة الجديدة، فليس جديداً على ميدان الأدب الفارسي القديم، وربما كان أول ما يتبادر إلى اذهاننا حكاية عشق الشيخ صَنعان الزاهد لتلك العذراء الحسناء كما وردت في منظومة (منطق الطير) للشاعر العرفاني الفارسي عطّار النيشابوري. لكن ابداع جمال زاده في قصته تجلّى في استبداله بلغة تراجيدية ـ كوميدية كانت تسود في أدب المتصوفة خلال القرون الماضية لغة تراجيدية ـ كوميدية لرجل مدّاح في أيامنا هذه.

يعتمد جمال زاده في هذه القصة أسلوب الهزل والسخرية بشكل ذكيّ ومبطّن على هيئة يندر وجودها في آثار الآخرين، ولا سيّما في عملية خلقه لشخصية الملاّ قربان علي وفي صياغة لغته، بتعبير آخر إنّ الملا، بسبب مكانته الاجتماعية الخاصة يجب في المبدأ ألاّ يفكر سوى بذكر مصائب الأولياء والأئمّة، لكنه كان غارقا في عشق الفتاة الحسناء. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنّ قصة حياته التي هي حزينة في الاصل، قد تسرّ خاطر القارئ بسبب أسلوب بيانه.

ولا شك في أنّ الجمل التكرارية والإرجاعات التي يعتمدها الملاّ في أثناء سرد سيرة حياته تُحدث تاثيراً كبيراً في خلق هذه الحالة.

إنّ الاسلوب الهزلي عند جمال زاده ـ على خلاف هزل صادق هدايت ـ ليس معقداً وعميقاً وقاتماً، فهو صريح وشفاف وجذاب. لذا قلّما يكون لاسعاً ومزعجاً، ومصداق ذلك في معظم قصص مجموعته (كان ياماكان). لكنّ هذه الباقة تحوي قصتّين تشذان عن لطافة طبع جمال زاده هما: (دوستي خاله خرسه) ـ صداقة الخالة خرسة ـ و(ويلان الدولة)، فنظرة سريعة إليهما تعرّفنا إلى جانب آخر من الأساليب القصصية لدى جمال زاده أنّ قصة (دوستي خاله خرسه) قصة جذّابة تظهر فيها تناقضات الخير والشر، العفة والطمع، بشكل مثير للاشمئزاز. ففي الطرف الأول هناك شاب إيراني لطيف طيب اسمه حبيب الله وفي الطرف الاخر رجل روسي خبيث وطمّاع. حبيب الله عامل بسيط يغادر مسقط راسه (مَلايِر) إلى مدينة (كنكاور) لرعاية أمور عائلة أخيه الذي قتل في الحرب. وفي أثناء هذا السفر الذي يتم عبر عربة وسط شتاء قارس تستوقف المسافرين أنّات ذلك الروسي الجريح، هنالك ينزل حبيب الله ويحمله إلى العربة، ويعطي السائق قطعة نقدية لكي يستعطف قلبه الذي تكدّر من صعوده. ويستمر الموكب وسط مشاعر إنسانية فيّاضة كان يبديها حبيب الله نحو الرجل الروسي. لكن ما إن وصلت العربة إلى كنكاور وأبصر ذلك الغريب مجموعة من أبناء وطنه، حتى ناداهم وراح يتهامس معهم يغمز ويغمز من قناة حبيب الله.. وفجأة انقضّ هؤلاء على الشاب الإيراني، وحملوه معهم بتهمة الإساءة إلى أحد الاتباع الروس. اما حقيقة الأمر فلامتلاكه مبلغاً قليلاً.

وحتى نتجنب الاطناب ندع الحديث عن عنصري التشخيص والحوادث في هذه القصة ونترك المجال للإشارة إلى قضيتي اللغة وأسلوب القصّ او الاسلوب الحكائي:

تبدأ قصة (صداقة الخالة خرسه) بجملة طويلة جدا، ثم لا يلبث أن يخيم على فضاء القصة لغة تموج بالمفردات الموزونة المسجَّعة والمملوءة بالمترادفات والاصطلاحات العامية:

(رئيس إدارتنا شخص حسن الهيئة بهيّ الطلعة، أهل ذوق وشوق، درويش الصفة، عارف المسلك، صوفي المشرب، غاية في المسالمة، بعيد عن المجادلة..) أما حبيب الله فهكذا يصفه جمال زاده:

(حبيب الله شاب في الثانية والعشرين من عمره، جميل المظهر، فارع الطول، عريض المنكبين، مشرق الوجه، باسم الثغر، بديع الكلام، حسن الخلق، خفيف الدم، وللكناية ذو فهم.. حاز محبة جميع أهالي ملاير وثقتهم..)

لكن، ما إن تبدأ الحادثة، وتأخذ القصة مجراها الحقيقي، حتى نجد أن الأسلوب الحكائي يتغير، وتتلاشى عناصر التكرار والتسجيع وتغيب الاصطلاحات الشعبية إلا عن لسان الأفراد العاديين من مثل (جعفر خان، حمزة، حبيب الله) اي عن مكان من الطبيعي فيه أن يعمّ استخدامها ورواجها فيه.

علاوة على ذلك فان جمال زاده ذو لغة سهلة عذبة، وغالبا ما يستفيد من الكلمات والاصطلاحات والعبارات والأمثال الشعبية. أحياناً يطنب في الكلام، ويطيل العبارات ويبالغ في استخدام المترادفات، لكنّ أوصافه الجميلة والجذّابة ليست قليلة في آثاره، وربما كانت قصته (صداقة الخالة خرسه) أبرز مثال على هذا الادعاء.

معظم شخصيات قصص جمال زاده من أهالي الأزقّة والأسواق، والمكافح منهم كثير.

معظم قصصه تقوم على أساس تضاد الشخصيات وسلوك هؤلاء، ولا سيما في قصتيه (صداقة الخالة خرسه) و(الفارسيّة سكّر).

أما مضامين معظم قصص جمال زاده فتتلخص في محاربة الخرافات والجهل والظلم الاجتماعي. فهو لا يهدف إلى تسلية القارئ وحسب بل إلى تثقيفه وتعليمه وتربيته. وهذا ما جعل الكثير من قصصه الأولى. ومن جملة ذلك (أهات الملا قربانعلي)، أفضل القصص الفارسية القصيرة. بعد انتشار مجموعته القصصية (كان يا ماكان) توقف جمال زاده عشرين عاماً عن الكتابة حتى نشر مجموعته (العم حسن علي) عام ١٩٤١، لكن، للأسف، في هذه المجموعة وفيما تلاها يندر وجود القصص الجيدة.

إن (كان يا ما كان) لم تكن بداية لفصل جديد في تاريخ أدب إيران وحسب بل أَحدثت

تحولات كبيرة في مجال تاريخ إيران الاجتماعي. ففي تلك السنة التي نشرت فيها أمسك رضاخان بزمام الأمور ليكون ذلك بداية لمرحلة الحكم البهلوي. وقد واكب تلك المرحلة حالة من الاختناق، الامر الذي جعل الكثيرين من الفنانين يوقفون أنشطتهم ويختارون الصمت والسكون.

رغم ذلك شهدت هذه المرحلة ظهور كاتبين كبيرين ساهمت آثارهما كثيراً في نهضة فن القصة الإيرانية، وهما صادق هدايت وبزرك علوي.

يُعتبر هدايت المؤسّس الحقيقي للقصة القصيرة في إيران، فهو أول من أدخل صناعة القصة الغربية إلى الأدب الفارسي، فأبدع آثاراً يعدّ بعضها جزءاً من أمهّات الأدب القصصي المعاصر، جمعت آثار هدايت القصصية في ثلاث مجموعات وهي (زنده بگور): حيٌ في القبر، و(سه قطره خون): ثلاث قطرات دم، و(سَگِ وِلْگَرْد): الكلب الشريد. ويمكن تصنيفها في ثلاثة أقسام:

١ ـ قصص تعود موضوعاتها إلى المرحلة الماضية، وشخصياتها أبطال تاريخيون.

٢ ـ قصص ذات جوانب جديدة، يقوم فضاؤها على الرؤيا والحلم.

٣ ـ قصص تعنى بتوصيف حياة الطبقة الاجتماعية الضعيفة ومصيرها.

عدد القصص في القسمين ألاولين قليل، وهي لا تصنَّف بين قصصه الرفيعة، أما أهم قصص هدايت فتنطوي تحت القسم الثالث، حيث نلمح شخصيات متنوعة من الطبقات الاجتماعية الدنيا، من ذلك شخصيات قصصه (داش اكل)، (كاكا رستم)، (گل ببو)، (زرّين كُلاه)، وقد تكون مهارة هدايت في تصويره لحياة تلك الشخصيات ومصيرها وروحها تجعل القارئ يشعر انها تخرج عن دائرة الابداع الأدبي.

فبطل قصة (داش اكل) فتى شهم ذو مروءة، يعرفه كل أهالي شيراز ويحبونه. لكنّ حياة داش آكل تتعرّض فجأة للاختلال إثر حادثة. إذ إن أحد عارفيه المسمى بالحاج صمد قد أوصى عند موته بأن توضع عائلته تحت رعايته. ومنذ ذلك الوقت تغيّرت حياته فترك الطواف في الليالي وقطع الطرق. كما هجر أصدقاءه ليسخّر كل وقته في إدارة منزل الحاج صمد وأملاكه.. وفي الوقت نفسه يتعرّض لحادثة أخرى تهزّ عوالمه الداخلية، فداش آكل رجل أعزب متوسط العمر قبيح المظهر، يعشق ابنة الحاج صمد الشابة الجميلة، لكنه لا يبوح بهذا السر إلى أحد، وظل يرزح تحت وطأة هذا الشعور من دون أن يجد مخرجاً للخلاص سوى في شرب الخمر ومناجاة ببغاء له في خلوته طوال الليل.

استمرت هذه الحالة مدة خمس سنوات إلى أن وصل ابناء الحاج صمد إلى سن البلوغ.

هنالك يكون داش آكل قد أدى امانته. وفي إحدى الليالي أودع أملاك الحاج صمد في بين أيدي عائلته وودّعهم، وانطلق صوب منطقة (سر دزدك) لاستعادة ذكرياته. وهنالك يصادف منافسه القديم (كاكا رستم) الذي كان قد استقوى، وبدأ يسخر من داش اكل قائلا: (م م م منذ مدة طويلة لم نرك هنا.. ال ل ل الليلة يأتي عريس إلى م م منزل الحاج.. ف ف فحصل م م منعت من الدخول؟ ويجيبه داش آكل: (إنّ الله قد عرف حقيقتك حينما أعطاك نصف لسان، وهأنذا الليلة) ويبدأ الصراع بينهما، وينجلي الأمر عن سقوط داش آكل الذي تقدّم في العمر على يد منافسه الشاب).

حقاً لقد ابدع صادق هدايت في تصوير شخصية هذا العيّار الجذابة وأبرز عوالمها الباطنية إلى حدّ يندر أن تجد لها مثيلاً في الأدب الفارسي برمّته.

في قصة (زنى كل مردش را گم كرده): المرأة التي أضاعت زوجها، ينطلق صادق هدايت إلى ناحية أخرى من إيران ويعرّفنا إلى أشخاص آخرين، فـ (گل ببو) فلاح مازندراني لا يحمل أدنى علامة من علائم الرجولة والعاطفة الموجودة عند (داش آكل)، بل بالعكس هو رجل عديم الرحمة يضرب زوجته باستمرار ثم يهجرها بكل بساطة. وتحمل المراة طفلها الرضيع وتسافر إلى مازندران للبحث عن زوجها، لكنّ سعيها كان بلا نتيجة إذ إنّ (كل ببو) لم يعد. ورغم ان (زرين كلاه) امرأة سيئة الحظ إلاّ أنها شخصية نسائية محبوبة من بين نساء هدايت لأنها تتمتع بسمات يندر وجودها في باقي النساء اللواتي غالبا ما يكنّ خبيثات، كاذبات متسلطات، ماكرات حاسدات. مثال هؤلاء (ربابة) في قصة (المحلّل). فزوجها ميرزا يد الله يطلّقها ثلاثاً لسوء خلقها ثم يندم ويرغب في العودة إليها، لكنه كان مضطراً لمحلّل شرعي، ويعثر على (بقال الدنك بفيوزي) الذي (لو لحس وجهه سبعة كلاب لما تململ).

ويعلن عن استعداده ليكون محللاً في مقابل خمسة تومانات، لكنه بعد أن يعقد زواجه على ربابة يتنصّل كليا من عهوده، ويعلن بوقاحة: (إنها أصبحت زوجتي، ولن اتنازل عن قيد أنملة منها ولو مقابل ألف تومان). لكن ربابة هي الأخرى تخون زوجها الثاني، وتنفصل عنه أيضا.

ومن رواد القصة المعاصرين الذين بدأوا نشاطهم الأدبي مع بداية العقد الخامس للقرن الماضي بزرگ علوي، ويمكن تقسيم آثاره القصصية إلى ثلاث مراحل:

في المرحلة الاولى (حتى عام ١٩٤١) كتب علوي مجموعته القصصية (چمْدان): الحقيبة. أما المرحلة الثانية (١٩٤١ حتى ١٩٥٤) فقد نشر علوي خلالها آثارا بدا فيها ملتزماً. أما آخر مرحلة فكتب فيها أعمالا قصصية تعدّ صدى لحالة بُعده عن إيران وحياته في ألمانيا. إن الحقيبة هي اول مجموعاته القصصية التي نشرها سنة ١٩٣٤، وفيها تبدو جليا رغبة علوي في طرح مسائل نفسية عميقة واقتدائه في ذلك بأسلوب كتّاب من أمثال:

(أرتور شنيتْسلر) و(اشتفان تسوايغ). وأفضل قصص هذه المجموعة قصة (سرباز سربي)، الجندي الرصاصي، وهي تؤيد المقولة السابقة.

في المرحلة الثانية يصل علوي إلى مرحلة الاستقلال الفني، ويبدع آثاراً قصصية رفيعة من حيث الشكل والمحتوى، لا وجود فيها لأناس ضعفاء وأرواح مضطربة، كما في المرحلة السابقة، بل على العكس، فنحن أمام أبطال أو أفراد شجعان يتصدّون للظلم الاجتماعي كما في قصته (كِيله مرد): الرجل كيله.

في المرحلة الثالثة، إثر التحولات السياسية في وطنه، يكتب علوي قصصا يتعرض في معظمها لوصف حياة الفارين سياسيا وبيان مصيرهم، فإذا كان أبطاله في المرحلة السابقة مناضلين مقاومين فهم الآن متعبون، محبطون ومضطربون وعاجزون أمام الحوادث المحيطة بهم.

ربما كان أفضل قصص بزرگ علوي (كيله مرد) التي تعود حوادثها إلى حقبة كانت فيها عناصر (الجاندرما) تخرج إلى قرى شمال إيران لجمع الفوائد والضرائب من الملاّكين. وهناك يشرعون بنهب إمكانات (كيله مَرْد). لكن الملاكين (الدهاقين) لا يسكتون على ذلك ويقاومون ببسالة في البداية. يتعرف القارئ إلى شخصيات القصة الأصلية. فهناك (كيله مرد) وعنصران أمنيان مسلحان يحملانه إلى ناحية (فومِن) للتحقيق معه. أما كيله مرد فكان قروياً شجاعاً يلتجئ وعدداً من الدهاقين إلى إحدى الغابات. وبينما كان يتفقد عائلته بشكل سري يُلقى القبض عليه من قبل رجلي أمن، أولهما اسمه محمد ولي، شجاع في ظاهره، لكنه في الحقيقة جبان جدا، وغالبا ما كان يلسع كيله مرد بكلماته المرة.

أما الثاني فهو رجل بلوشي لا همّ له سوى جمع المال والفرار إلى مسقط رأسه. لكن بماذا كان كيله مرد يفكر؟

لقد كان مترصدا لنزع سلاح رجل الأمن الأول محمد ولي عبر استعانته بمسدس حصل عليه من الرجل البلوشي في مقابل حفنة من النقود ومن ثم الهروب. لكن، حينما همّ بالعمل (سمع صوت طلقة، إذ أصابت رصاصة ذراع كيله مرد اليمنى وقبل أن يتراجع تعرض صدره لرصاصة اخرى، اسقطته من على الإيوان، حيث فعل الرجل البلوشي فعلته).

قصة (كيله مرد) مؤثرة جدا، فبعيدا عن موضوعها وشخصياتها المثيرة، هناك البراعة المنقطعة النظير في إدارة الحوادث، فالقصة منذ البداية ذات فضاء يثير القلق:

(حينما شرع المطر بالهطول شحذت الرياح مخالبها وهمّت بالانقضاض على الأرض. واشتبكت الأشجار الكهلة بعضها ببعض، هنالك خرج من الغابة صوت نحيب امرأة تئن تحت سوط العذاب).

يريد علوي عبر تصويره الطبيعة المتقلّبة الغاضبة في الأصل إبراز التلاطمات الروحية لشخصيات قصصه. ويحمل القارئ منذ البداية، بشكل غير مباشر، إلى فضاء عمله، فضاء يحافظ عليه حتى نهاية القصة.

ان الشخصيات النسائية تمتاز من بين باقي أبطال علوي الآخرين فقلّما تجد كاتبا إيرانيا كعلوي ابدع في وصف مفاتن المرأة الإيرانية وذكائها ومكرها من ناحية، ومن ناحية أخرى إخلاصها وطهارتها وعفتها وحنانها.

لغة علوي بسيطة شفافة وغير متكلّفة، لكنها ليست في غنى لغة صادق هدايت وجذابيتها. في المقابل فإن إحدى الخصائص التي يمتاز بها علوي هي قوى الخيال في تلفيق العناصر التي تمنح قصصه لون القصة البوليسية.

تصادف بداية المرحلة الثانية لنشاط علوي الأدبي السنوات الأولى للحرب العالمية الثانية والتحولات الاجتماعية الكبرى في إيران، والعامل الأصلي في هذه التحولات هو دخول الحلفاء إيران سنة ١٩٤١ وتنحيً رضا شاه عن السلطة وبداية حكومة شاه جديد، لتبدأ مرحلة فنية جديدة في حياة الكتّاب الإيرانيين بعد سنوات من العزلة. لكنّ هذه المرحلة لم تدم طويلا فبعد سقوط حكومة مصدِّق سنة ١٣٥٣ عادت مرحلة جديدة من الاختناق لتخيِّم على إيران.

ومن الكتّاب الذين شرعوا بالكتابة بعد سنة ١٩٤١ يجب الإشارة إلى صادق **چوبك** الذي نشر أولى مجموعاته القصصية (خيمه شب بازي) عام ١٣٤٥. أما مجموعته الأخرى (أنتري لوطى اش مرده بود) أنتري الذي مات لوطيّه، فقد نشرها بعد أربع سنوات تالية. وقد حازت هاتان المجموعتان استقبالا حافلا من قبل النقّاد، الأمر الذي يشير إلى أن ثمة كاتبا كبيرا قد دخل ميدان الأدب الإيراني المعاصر. والمجموعتان المذكورتان تحويان قصصا تذكرنا بمضامين قصص صادق هدايت وأسلوبه القصصي، ليس إلاّ. ومن ناحية أخرى تمتلكان آثاراً دقيقة وصغيرة الحجم شبيهة بالصور الفورية، وتذكّر بالقصص القصيرة الأميركية المعاصرة، وهي مسألة لم يكن لها سوابق في إيران آنذاك. أحد أهم انواع هذه القصص يسمى (العدل) إذ تحوي مضمونا بسيطا جدا: وصف حصان سقط في ساقية ماء وانكسرت رجله، وفي قالب هذا الحصان المسكين الذي لا يتألم ابدا رغم شدة الالم يلخّص چوبك مصير شعبه ووطنه الذي يتحمل كل شيء بصبر جلد من دون أن ينبس ببنت شفة. ويتكرر هذا الموضوع في قصة (القفص). والقفص هنا رمز للمجتمع الإيراني أيضا، فهو مملوء بأنواع الطيور والديوك (جميعهم جياع وغرباء في مكان منتن لكنهم يبقون مطرقي الرأس).

القفص نهاية الحرية، أما تلك الحرية التي كان چوبَك يعتقد بها أحيانا فلا يمكن أن تجني أية ثمرة.

في إحدى قصص مجموعته الثانية يصف چوبك الطائر (انتري) الذي كان لديه هدف واحد طوال عمره، وهو التحرر من قبضة فتاه الخشن الظالم. لكن، حينما يستثقل الفتى الصحو من نومه الصباحي فالحيوان لا يدري ماذا يفعل. إنه حرٌ لكنه لا يستطيع الاستفادة من هذه الحرية.

چوبك كاتب يائس، وأبطاله ليسوا سيئي الحظ وعاجزين لكونهم ضحايا الظلم الاجتماعي، بل السبب الرئيس هو مصيرهم القابل للفساد، وحقا إن الذي يميّز چوبك عن هدايت هو ان چوبك يرى الانسان موجوداً ليس قذرا في ذاته. علاوة على ذلك فأغلب شخصيات چوبك أفراد مختلّون وعصاة وعبيد شهواتهم. لذا فاذا ما تجاوز چوبك حدود الأدب في وصفهم وكشف عيوبهم فله أسبابه.

أبطال چوبك هم غالبا اناس يائسون ومساكين ومحرومون. وإذا كان بينهم أحيانا موظفو دولة وفنانون ومفكرون إنّ أكثرهم يصاحبون اللصوص المهربين والدلالين. إنهم أفراد خشنون بلا مشاعر ولا عاطفة، ينفر بعضهم من بعض، ويتكاذبون ولا يفكرون سوى بمنافعهم الخاصة، عالم چوبك مظلم قبيح ومملوء بالقذارة، هذا العالم يشبهه مثلا في قصة (پيراهنِ زرشْكي): القميص الزرشكي، بعالم غاسل الأموات حيث يحوي نوعين من البشر وحسب: اموات صامتون مقهورون وغاسلو أموات وقحون غدارون. وچوبك شديد التعلق بالحيوانات، فقلما تجد كاتباً إيرانيا، أو حتى شرقياً قد أفسح في اعماله في المجال للحيوانات والطيور إلى هذا الحد. إن قصص (القفص) و(انتري الذي مات لوطّيه) و(العدل) و(الرفيق) و(رجل في القفص) هي بعض نماذج هذا النوع.

تبدو لغة چوبك في قصصه المتأثرة بأسلوب هدايت، مليئة باصطلاحات الطبقة الاجتماعية الدنيا وعباراتهم وأمثالهم. أما آثاره المتأثرة بالكتّاب الأميركيين فبسيطة وموجزة ومجزأة. وچوبك شديد المهارة في تصوير الحوادث والشخصيات، ولا سيما في قصصه الأولى، وأبرز مثال على ذلك قصة (چرا دريا طوفاني شده بود؟): لماذا غدا البحر هائجا؟ التي تعد من أبرز أعمال چوبك بل مجمل القصَص الفارسي. ان تصوير الحوادث ووصف الشخصيات في هذا الاثر في غاية الحيوية والنشاط، وكأنّ القارئ في أثناء مطالعتها قد جلس امام ستارة السينما وراح يشاهد فيلما.

ورغم أن قدرته الإبداعية قد ضعفت في قصصه التالية وانحدر مستواها إلا أنه، بسبب مجموعتيه الأوليين يعد من كبار كتاب القصة.

ومن كبار الكتّاب الذين نشروا أعمالهم في العقد الخامس من القرن الماضي **جلال آل أحمد**. فمجموعته الأولى (ديد وبازديد): التزاور، التي نشرها عام ١٣٤٥ كانت تبشر بولادة

كاتب جديد. ورغم أنه كان في البداية تحت وطأة تأثير صادق هدايت لكنّه سرعان ما شق لنفسه طريقا وبلغ استقلاله الفني.

يمكن تقسيم آثار جلال آلِ أحمد إلى قسمين. ففي السنوات السابقة لعام ١٩٥٣ كتب آل أحمد قصصا انتقد فيها الوضع الاجتماعي في إيران من ناحية والتعصبات المذهبية عند بعض أبناء وطنه من ناحية اخرى.

أما بعد عام ١٩٥٣ فرغم أن آلِ احمد قد أبدع آثارا لا تختلف كثيرا من الوجهة الاجتماعية عن الاثار السابقة، لكن الفرق الاساسي الذي يبدو فيها هو الاقبال على المذهب والسنن القديمة.

وربما شكّل هذا التوجّه أساس الفكر الاجتماعي والأنشطة الأدبية عند جلال آلِ أحمد ولا سيما بعد العقد السادس، وسببه في رأي الكاتب أنّ قبول الفكر الغربي وأسلوب الحياة الغربية دون قيد او شرط هو السبب في زوال الثقافة الإيرانية الاصيلة.

وعلاوة على مجموعته القصصية (التزاور) نشر آلِ أحمد خلال السنوات (١٩٤٥ ـ١٩٥٣) ثلاث مجموعات قصصية هي: (از رنجي كه مي بريم): من الالم الذي نتحمّله، و(سه تار): آلة الأوتار الثلاثة الموسيقية، و(زن زيادي): نساء كثُر. وموضوعها الغالب هو وصف حياة الناس البسطاء المحرومين الذين يسقطون ضحايا الانحرافات الاجتماعية، ويتقبلون الهزيمة على أنها قدر محتوم.

في قصص هذه المرحلة قد لا تبيّن التعصب المذهبي وحسب بل الفقر والجهل. وربما شكّلت مجموعتا (سه تار) و(بچه مردم): ابناء الناس، أبرز أمثلة على ذلك.

لم تقم شهرة آلِ أحمد على قصصه الأولى التي تحتوي بعض النماذج الجيدة بل على روايته القصيرة (مدير مدرسه) (١٣٣٧) وعدّة آثار جمعها في مجموعة عنوانها (پنج داستان): خمس قصص.

وإذا كان نثر آلِ أحمد في قصصه الأولى أقرب إلى النثر الصحفي بسبب عدم رعايته أصول الكتابة الفنية إلاّ أنه فيما بعد اختار لنفسه لغة تختلف كثيراً عن أسلوبه السابق.

نثره غير مبال، عصبي، انفعالي وممتزج بالهزل كما تصفه الروائية الإيرانية سيمين دانشْوَر، لذا يمكن القول بجرأة إن أبرز جوانب تأثير آلِ أحمد في الأدب القصصي الإيراني المعاصر مرهون بلغته الخاصة، لغة أشبه ما تكون بالحوار. أما خطأ آل احمد فيكمن في أنه يعتمد هذه اللغة في شتى الأمكنة بشكل واحد ومن دون ان يميّز بين مقالة وقصة أو مذكرات سفر. رغم هذا فقد أبدع عدّة آثار قيِّمة أحدها قصة (جَشْنِ فَرْخُنْده): حفل مبارك.

ومن روّاد القصة المعاصرة في إيران الكاتب القصصي ابراهيم كُلِستان الذي كتب أولى قصصه بين عامي ١٩٤٧ و١٩٤٨ ونشرها بعد سنة في مجموعة باسم (آذرماه آخر بايين)، آذر شهر نهاية الخريف. والموضوع المهيمن على هذه القصص هو الإحباط الناجم عن الأنشطة السياسية، والشخصيات الأساسية الغالبية على هذه الاثار من المتنورين الذي يضطرون للتنازل عن مثلهم الخاصة من أجل تغيير النظام الموجود وخلق نظام جديد. وقد تفصح عبارة بطل قصة (ميانِ دِيروز وإمروز): بين الامس واليوم، عن العوالم الباطنية لمعظم شخصيات إبراهيم :كلستان في آثاره الاولى وفيها يقول: (.. والآن تنهّد بحسرة من اعماق روحه إذ ليت قدميه لم تطا ذلك الوسط منذ البداية).

أما المجموعة الثانية فهي (شكارِ سايه): صيد الظل (١٩٥٤)، وتشتمل على قصص كتبها كلستان بين أعوام ١٩٤٩-١٩٥٢) ومضامين معظم هذه القصص تصف الاضطرابات الداخلية للأبطال في هذه المرحلة والتغييرات الاجتماعية الكبرى التي تنعكس غالباً في آثار الكتاب نراها في قصص كلستان تنعكس في الشخصيات المتزلزلة والمترددة.

من بين آثاره الأولى ثمة أثر مميز وهو (در خَم راِه): في طيّات الطريق، فرغم ان مضامين هذا الاثر لا تختلف عن باقي آثار كلستان لكن فضاءه متفاوت كلياً، علاوة على أن البناء المحكم واللغة التي تفوح بالحيوية وكيفية إظهار الصراعات الداخلية للأبطال كل ذلك يمنح هذا الأثر سمة يعزّ نظيرها في باقي آثار كلستان.

ان (كهزاد) الذي ضاق ذرعا بظلم السادة يتمرّد ويلتجئ إلى الجبال، يصاحبه في ذلك أبوه، الذي اعتبر عمل ابنه فاشلا وغير حكيم ولطالما شجعه على العودة. لكنّ كهزاد يصرّ على رأيه ويأبى العودة، فهو لم يعد قادراً على تحمل التحقير. لكن العجيب أنه حينما يرى بعينيه والده وقد وقع في يد رجال الخان يصاب بالانهيار والضعف ولا يفعل شيئا ويتقبل الذلّ والخنوع ويقبع في مكانه إلى أن يقتل أبوه على أيدي هؤلاء الرجال.

في قصة كلستان (در خَم راه) ثمة تشابه هيكلي مع قصة بزرگ علوي (كيله مرد)، لكن نهايتيهما متفاوتتان، ولو عرفنا أن كلا القصتين قد كتبنا في زمان واحد (١٣٢٦) حينئذ ندرك مدى تفاوت رؤى هذين الكاتبين.

كتب كلستان مجموعة من أهم قصصه التي تحوي في الغالب جوانب ذهنية وتمثيلية وذلك في العقد السادس من القرن الماضي ومعظم مضامين هذه القصص تتلخص بالوحدة والإحباط والموت، وشخصيات كلستان في هذه المرحلة يتوقفون عن الحركة وسط الطريق ثم ما يلبثون أن يمضوا وحيدين.

إن بطل قصة (عشق سال هاي سبز): عشق السنوات الخضر، يلتجئ إلى شرب الخمر،

أما شخصيات قصص (چرخ وفلك)، فليس فيها القدرة على إيجاد رابط محكم فيما بين أجزائها، واما قصة (سفر عصمت) فتصل إلى مأزق.

وقد تكون أجمل قصص هذه المرحلة (ماهي وجفتش) اي السمك وقرينه و(از روزگار رفته حكايت): حكاية من الأيام الغابرة، الاولى بسبب موضوعها البكر وعدم التصنع في لغتها، والثانية بسبب نسيجها المحكم وأسلوب كتابتها وهزلها القوي، الأمر الذي يميّزها من سائر قصص گلستان.

إنّ إحدى الخصائص المميزة لگلستان نثره، وربما تجلّت نماذجه المشرقة في مجموعته (جوي وديوار تشنه): الساقية والجدار الظمآن (١٩٦٧) و(مَد ومَه): المد والقمر (١٩٦٩). أما لغته في قصص هاتين المجموعتين فمتفاوتة المستويات؛ ففي الآثار التي سعى فيها للاستفادة من وزن الشعر الفارسي وخلق لغة ذات إيقاع لم يحالفه التوفيق بسبب عدم رعايته مضمون القصة. أما القصص التي خلت لغتها من الوزن والايقاع فكانت جميلة وقلّ نظيرها بين معاصريه.

نشر جلال آل احمد وابراهيم كلستان أُولى أعمالهما القصصية في العقد الرابع من القرن الماضي، يعني في الوقت الذي كانت فيه إيران تتمتع بحرية نسبية وكانت الأنشطة الفنية ما زالت ممكنة. لكنّ هذا الوضع لم يدم طويلا بسبب التحولات الاجتماعية التي حدثت عام ١٩٥٣ حيث خيّمت مرحلة من الاختناق تم خلالها التحكم بالصحف والإذاعة بشكل كامل، وأُدخل الفنانون السجون ومنع الكتّاب من الإبداع. وخيّم الخوف والتشاؤم على شتى الأنحاء، فأضحى ذلك محور الموضوعات الاصلية في الآثار الأدبية. فالجيل الذي بدأ آنذاك في الكتابة كان محبطاً مستسلماً وأبرز أعلام تلك المرحلة أحمد محمود وجمال ميرصادقي وَبهرام صادقي.

لقد خيم الخوف واليأس على عوالم معظم آثار كتّاب العقد السادس من القرن الماضي وهذا ما بدا جليا في قصص أحمد محمود الأولى. علاوة على ذلك ففي كتابات هؤلاء يعاين القارئ أناسا يفتقدون ملامح معينة وسمات ملموسة، وسلوكهم قلّما كان طبيعيا. هذه الشخصيات التي خلقت تحت تأثير هدايت وچوبك كانت إنطوائية وغاية مرادها الموت، تهرب من الحياة الواقعية، وتحت وطأة أدنى حادثة مزعجة تراها تتوسل بالانتحار للخلاص. إن مجموعة (زائري زير باران): زائر تحت المطر (١٩٦٧) تشكّل حداً فاصلا بين سنوات الكتابة الاولى وآثار مرحلة النضج والكمال الفني عند احمد محمود، وكأنّ فضاء قصص هذه المرحلة مظلم وفاتر. أما محاسنها ففي أنها عكست الشمس الملتهبة والبحر المتلاطم ومزارع النخيل المثيرة في الجنوب، بشكل حي وبديع. لكن، إذا كان الجنوب موطن الجمال والثروة فهو ايضا

يضم بين دفتيه الحرب وضيق الحال. فقصص احمد محمود تموج بالعمال والفلاحين والعاطلين عن العمل والطبقات التي لا محل لها من الإعراب في المجتمع.

احد هؤلاء بطل قصة (در زير باران): تحت المطر، وهو عامل عاطل عن العمل يضطر لبيع دمه ليتمكّن بقيمته من تأمين حياة عائلته ليوم أو يومين. والأمر المثير للاشمئزاز في هذه القصة هو أن مكان وقوع الحوادث يموج بالثروات القابعة تحت تراب تلك المنطقة. ولا شك في ان الرابط الضمني في هذه القصة بين الدم والنفط إنما يسترعي مباشرة نظر القارئ المدقق، فالدم الذي يسيل من عروق ذلك الرجل البائس هو رمز للثروة التي تسلب من أيدي اصحابها.

بلغ احمد محمود الاستقلال الفني الكامل في مجموعته القصصية (غريبه ها وپسرك بومي): الغرباء والطفل المحلّي (١٩٧٤) حيث خلق آثاراً تتمتع بانسجام تام. ومن افضل قصص هذه المجموعة قصته (شهر كوچك ما): مدينتنا الصغيرة، بسبب هيكلها المحكم وفضائها الجذاب ولغتها القوية ومضامينها البكر. فمع اكتشاف النفط يلجأ الخبراء إلى قطع أشجار النخيل في إحدى مدن الجنوب الصغيرة ويهرمون المنازل ويخرجون الأهالي من موطنهم فتتحول هذه المدينة الصغيرة التي كانت تغفو في رحاب الخضرة والأمان إلى ملجأ للمصائب وسواد الأيام بعد أن تشرّد أهلوها وسقطت أشجار نخيلها الخضراء لتنتصب مكانها أعمدة النفط السوداء. فالطبيعة اضحت ضحية للصناعة وتصبح الأخيرة عاملا آخر لليأس والإحباط.

من ميزات هذه القصة لغتها الخاصة، فهي لغة حادّة مضطربة ومواجة بالنبض، لغة شبيهة بزخّات المطر الربيعي.

ومن الكتّاب الرواد الذين شرعوا بنشر آثارهم القصصية بعد احمد محمود بمدة قصيرة **جمال مير صادقي**. نشر أولى مجموعاته (مسافرهاي شب): مسافر والليل عام ١٩٦٢، ومعظم قصص هذه المجموعة في وصف حياة أهالي الأزقّة والأسواق وآداب هؤلاء ورسومهم، غير أن هذه الاثار ذات خصائص أخرى إذ تصف أحياء طهران القديمة ومجالس الاعراس والعزاء وإنشاد المدائح الدينية وغيرها. علاوة على ذلك فمير صادقي يتعرّض في ناحية من هذه القصص لوصف خاطرات طفولته ولا سيما مرحلة بلوغه والعوالم المثيرة حوله. وقد تكون قصة (مرد): الرجل، إحدى النماذج الجذابة لهذا النوع من القصص.

ان شخصيات مجموعته الثانية هم أيضا بسطاء وكادحون. ومير صادقي في مجموعته (چشم هاي من خسته): عيوني مرهقة (١٩٦٦) ولا سيّما قصة (اين برف، اين برف لعنتي): هذا الثلج هذا الثلج الملعون، تحتل مكانا بارزاً في هذا السياق، فبطل هذه القصة هو خادم عند احد القصّابين، وظيفته جمع الديون من المشترين، حيث كان يرمق المستدينين بنظرة

سمجة تجعلهم يبادرون إلى دفع مستحقاتهم في الحال خوفاً من الفضيحة. وذات مرة كان أحد المستدينين امرأة عجزت عن تسديد دينها، لكنّ ذلك الخادم لم يدعها وحالها إذ إنه أبى العودة إلى الدكان خالي الوفاض فاضطر لسحب صرة بالعنف من تحت ذراع المراة فأفلتت في الهواء لتتناثر منها حزمة من العظام.

لكن بعد مجموعة (اين سو، تل هاي شن): في هذه الاتجاه كثبان رملية (١٩٧٤) يتغير منحى مواضيع قصص ميرصادقي، إذ يتحول اهتمامه نحو طبقات المجتمع الاخرى ولا سيّما موظفي الدولة والمفكّرين المتنورين ويعمد إلى بيان هموم هؤلاء وشجونهم.

قد تكون إحدى أفضل القصص التي كتبها ميرصادقي حول مصير موظفي الدولة هي قصة (تاب تاب) من مجموعة (هراس): الخوف (١٩٧٧). بطل هذا الأث موظف يعود إلى منزله بعد انقضاء فترة دوامه في العمل الحكومي ويريد الاستراحة، لكنّ ابنه كان باستمرار يقذف الكرة إلى الجدار ويقطع سلسلة أفكاره، وكان مير صادقي بارعا في تصوير الحياة المضطربة لذلك الموظف المسكين، إذ إن صوت ضربات الكرة المستمر كان يتسق وايقاع الضربات التي يجب تحملها في حياته المّواجة بالتشنجات. لكنّ هذه الضربات هي ضربات مصيره اللامتناهي، فكل لحظة تكون أكثر شدة ووطأة وتنهال على روحه وجسمه.

والموضوع الآخر في قصص مير صادقي الذي تكرر كثيراً في العقد الثامن من القرن الماضي، هو حياته وقضايا المتنوّرين. لكن هؤلاء المتنورين الذين يصفهم هم افراد بلا فضيلة ولا هوية، بل هم متلونون، داسوا مثلهم القديمة ومالوا مع رياح أيامهم. وربما كان خير مثال على ذلك قصص (نجاتي ها): النجاة، (پيراهن آبي): القميص الأزرق. ففي القصة الأولى يصف محيط مشفى يخضع فيه مجموعة من الأفراد لعمليات جراحية من أجل الانسجام مع (الوضع الموجود) وفي قصة (القميص الأزرق) يصف إنسانا بدأ بتغيير ملامح وجهه رويداً رويداً ليتماهى مع لون الجماعة.

وإذا كان محيط المدينة في آثار ميرصادقي قبيحاً وملوثا ومنفراً فإن الطبيعة جميلة ونظيفة ومحبوبة. وربما تجلّى أجمل توصيف له للطبيعة ومظاهرها في قصة (هذا الثلج، ثلج ملعون) حيث يقول: (.. يا ترى كيف تهوي ذرّات على الثلج وتتشكل امام ناظريك، هذا الثلج يصير مصباحاً كهربائيا ويفتح ذراعيه.. ويضحي شجرة تحط على رؤوس أغصانها طيور صغيرة بيضاء. الثلج طفل يداعب هرته طويلا ثم يعلقها في مزراب).

ميرصادقي كان يهيم بالطبيعة، وكلما ضاق صدره بالمدينة وسكّانها الممسوخين كان يلتجئ إليها. ومضمون قصة (مهاجرت): الهجرة، هو ارتحال الأشجار عن المدن لتحلّ مكانها المباني الإسمنتية.

يشكّل التوجه إلى الطبيعة في مجموعة (دوالبان) (١٩٧٧) أحد جوانب موضوعات قصص ميرصادقي، والطبيعة هنا أيضا رمز للطهر والعصمة والأمل، ففي قصة (لحظه اسيري) حينما يهطل المطر تضمحل جميع مظاهر القبح والخوف و(تهبّ نسائم رائحة التراب والأعشاب اللطيفة صوب الغرفة).

ومن كتّاب هذه المرحلة بهرام صادقي، الذي كتب قصصه بين أعوام (١٩٥٦-١٩٦٦) ثم اختار الصمت حتى موته سنة ١٩٨٤.

عدد آثار صادقي ليس كثيرا، لكنّ هذا المقدار يجعله واحدا من أهم كتّاب القصة المعاصرين في إيران، ولا سيما هزله الذي قل نظيره بين أقرانه.

في قصصه قلّما يصف صادقي العالم الخارجي، لكنه، منذ الوهلة الأولى، يُظهر الصراعات الداخلية والتناقضات الإنسانية الباطنية.

أغلب أبطال صادقي من العمال المتنوّرين المحبطين والفنانين اليائسين. حياة هؤلاء عبثية لكنها مضحكة. وتمام سعي صادقي منصبٌ على بيان روح هؤلاء وترصد نقاط ضعفهم، وذلك من خلال الاعتماد على الهزل والسخرية، هزل يبرز تأثره بتشيخوف واسلوبه. هذا الهزل يبدو في اوائل قصص صادقي، وقصته (كلاف سر در كم): الحيران، نموذج بسيط لذلك، ففيها يصف الكاتب رجلا نسي ملامح وجهه لأنه منذ سنوات لم ينظر إلى وجهه في المرآة، واصطدام هذا الشخص بالواقع المغاير لحقيقته يسبب حيرته فلا يستطيع معرفة ذاته، وربما أسهم هذا التشتت امام الواقع في إيجاد هذه الحالة المضحكة. في معظم آثار صادقي تبدو قدرة تخيله على ايجاد هذه الحالة المدهشة. لكنّ الحالات الاستثنائية لا تكون دائما هي المسترعية لنظر القارئ. فصادقي ينظر أحيانا إلى حالة عادية من زاوية غير عادية، وبدون شك فإن هذه الحالات من الشخصيات تتحول إلى شخصية كاريكاتورية.

تشكّل (كمبوجيه) الشخصية الأصلية لقصة (سنگر وقمقمه هاي خالي): الخندق والعبوات الخالية، إحدى هذه الشخصيات الكاريكاتورية، فهو لا يفكر سوى بالخمرة والمخدرات، فينهار سريعا حيث (استسلم كموجيه في خندقه، ولحسن الحظ فإن زجاجته كانت خالية تماما، ولم يتمكن العدو من نيل غنيمته والسطو على مائه).

أما عالم بطل قصة (باكمال تأسف): مع كل أسف، فهو أحقر وأظلم من عالم السيّد كمبوجيه. فهو موظف حقير تسليته الوحيدة جمع إعلانات النعوات والوفيات من الصحف، وذروة القصة حينما يقرأ هذا الموظف (السيد المستقيم) خبر موته في الصحيفة، حينئذ ماذا عساه أن يفعل؟ هنالك تسعف ميرصادقي قوة تخيله وتجعل هذا الموظف يمضي إلى مجلس عزائه!

خاض صادقي تجربة جديدة في قصصه (غير منتظر) و(سراسر حادثه) كل الحادثة، فإذا كان حتى ذلك الوقت يصف حياة البشر بشكل فردي، فهو الآن يرسم اختلالات الحياة العائلية، قصة (سراسر حادثه) نموذج جيد في هذا المجال، فصادقي في هذا الاثر يجمع حوله مستأجرين متعددين لأحد المنازل ليدفع بالقارئ لمشاهدة جانب صغير من مجتمع كبير. وقد يكون القاسم المشترك بين أفراد هذا المجتمع المتعدّد عدم وجود أي تفاهم بينهم، فهؤلاء لا يجهلون كلام بعضهم بعضاً وحسب بل هم لا يثقون بكلام أنفسهم. لذا فإيجاد مجتمع سالم بين هؤلاء غير ممكن، هؤلاء الذين يعيدون للأذهان شخصيات مسرحيات پيراندللو، ليس في أذهانهم أية رغبة في معرفة الآخرين، فكل جهود بحثهم تهدف إلى إدراك هويتهم الخاصة، لكن سعي هؤلاء بلا ثمر، وأملهم في الوصول إلى مقصود مستحيل.

ان قصة (سراسر حادثه) عبارة عن لعبة تنكرية مثيرة، تسقط في نهايتها جميع الأقنعة لتظهر الوجوه الواقعية. ومن القضايا التي كانت تثير صادقي وصف الحياة وجوانبها في المدينة، فالمدينة في نظره مشفى للأمراض النفسيّة يستحيل الخلاص منه. هناك تموت المشاعر، ويستبدل بالأصدقاء أعداء وبالشرفاء حقراء. وقد عكس صادقي هذه السمة على أكمل وجه في قصة (مهمان ناخوانده در شهر بزرگ): ضيف غير مدعوٍّ في مدينة كبيرة.

صادقي لا يمتلك رؤية إجتماعية وحسب، بل إن تشاؤمه في الحياة يمنحه رؤية فلسفية. ففي القصص التي ابدعها في هذا المنحى، يبدو الجنون والموت حاضرين في كل مكان، والنموذج الأبرز على ذلك قصتين: (تدريس در بهار دل انگيز): تدريس في ربيع مهيج و(آوازي غمناك براي يك شب بي مهتاب): لحن حزين لليلة بلا قمر.

لغة صادقي بسيطة وتقريرية، فباستثناء هزله الذي يعد أبرز سمات آثاره، تمتاز لغته بخصائص أخرى، أحياناً تقترب من إيقاع توصيف الأساطير القديمة، وتارة تأخذ منحى النسيج المسرحي وأحيانا تستمد من العرفان وتارة تقترب من اللغة السينمائية التصويرية، لكنها في كل الأحيان لغة دقيقة وغير متصنعة وتؤدي وظيفتها بشكل كامل.

ومن رواد القصة المعاصرة في إيران **هوشَنْگ گلشيري**.

حاول گلشيري في قصصه الاولى توصيف الطبقات الاجتماعية المتوسطة ولا سيما الطبقات الكادحة وإظهار حالاتهم الروحية وعوالمهم الفكرية. معظم هذه الشخصيات متوسطة في العمر وعازبون ويمضون أعمارهم في أماكن عملهم أو في محلات بيع المشروبات، من امثلة ذلك قصص مجموعته (دخمه اي براي سمور آبي): مأوى للسمور المائي. وفيها تظهر عبثية حياة معلّم أعزب، لا جذور له في الماضي ولا آمال في المستقبل. أما قصة (مَردي باكراوات سرخ): رجل بربطة عنق حمراء، فتختلف من ناحية المضمون عن قصص مجموعته

القصصية الأخرى (مثل هميشه) كما دائما (١٩٦٨)، كما أنها أكثر انسجاما منها من الناحية الهيكلية، فهي تصف حالات عنصر في جهاز المخابرات الإيراني السابق (الساواك) وسلوكه من اجل التعرف إلى هوية رجل باسم س.م. وتقود جهود هذا العنصر إلى التعرف إلى هوية ذلك الرجل وشخصيته الواقعية. في النهاية يقع حادث مثير، فالرجل س.م يعلّق هوية العنصر على صدره ويضع نظارتيه على عينيه، لتصبح هاتان الشخصيتان المتفاوتتان في الظاهر شخصية واحدة. (مردي باكروات سرخ) أثر يتمتع بتقنية قوية وذكاء كبير، فالقصة يتم تنظيمها على شكل تقرير دقيق في ذهن الراوي ثم تكتب وتسلّم إلى المقام الاعلى. بدون شك قراءة محتوى تقرير أحد العناصر السرية أمر ليس مرغوبا، لكنّ فن الكاتب تجلّى في أنه كان يعرفنا بشكل غير مباشر إلى نفسيته وشخصيته الواقعية، ويبرز تغيراته العاطفية. ومن مزايا هذه القصة الهزل المبطن الذي استخدمه خلال نسيجها، فنحن هنا أمام عنصر أمن منضبط ومؤدب ودقيق لكنه يغيّر ماهيته إثر تعرّفه إلى س.م إذ يبدأ بشرب الخمر وتناول الترياق ويدع الانضباط ويترك مهمته. لكنّ الأكثر إثارة هو أن ملامح س.م وأفكاره التي يجب اكتشافها من خلال عنصر الأمن، تبقى في حالة إبهام ويستعصي على القارئ تبيّنها بشكل واضح.

بقي گلشيري وفياً لقصصه التي كتبها بعد مجموعته (كما دائما) كما ظل ملتزما مضامين آثاره الأولى التي تركّز على كشف عالم الإنسان الداخلي المعقد. وفيها يؤدي الراوي دوراً أساسيا ويتجلّى عمله في فضح الشخصيات من ناحية أولى، ومن ناحية أخرى إخفاء سرّ هؤلاء، وگلشيري من خلال هذا الاسلوب يقرّب القارئ قليلا قليلا من محور القصة وكشف الحقيقة. لكن فن الكاتب لا يتوقف عند هذا الحد فهو ضمن استفادته من الحس الفضولي للقارئ وصولاً إلى الحقيقة يمهّد بكل ذكاء بنحو يجعل القارئ معلقاً ويثير شكوكه حول أشياء يظن أنه يعرفها في الاصل.

لذا فكشف الحقيقة في قصص گلشيري التي تبدو سهلة في البداية، يصبح أمرا غير ممكن، وهذا هو التفاوت الأساسي بين آثاره والقصص البوليسية التي تظهر الحقيقية جليا في نهايتها. هذه السمة تبدو في معظم قصص مجموعة (نماز خانه كوچكِ من): مسجدي الصغير (١٩٧٥) ولا سيما في قصة (عكس براي قاب عكس خالي من): صورة لإطار صوري الخالي، وفي (گُرْگ) الذئب.

معظم قصص گلشيري تحدث في المدينة، لكن المدينة في آثاره توصف بشكل عابر ومبهم، فقط من اجل بيان الحالات الذهنية للشخصيات.

إنّ ميدان حوادث قصة (رجل بعقدة عنق حمراء) هو أصفهان، أصفهان ليلا، أصفهان الصامتة، أصفهان الأشباح. في آثار گلشيري ثمة موضوعات متنوعة، ولغته في منتهى

البساطة والهدوء.. لكن گلشيري كان متعمدا لهذه اللغة وهي جزء من فلسفته. علاوة على ذلك فاسلوب گلشيري القصصي تركيب ممزوج من أسلوبي بزرگ علوي وصادق چوبك، فقد استمد من علوي أسلوب توصيف الحالات الروحية للشخصيات وإيجاد فضاء للقصص البوليسية، واستمد من چوبك أسلوب إبراز حالات اليأس والإحباط الإنسانية وعدم رعاية الأصول الاخلاقية المتعارف عليها.

ومن رواد فن القصة الإيرانية المعاصرة أيضاً غلامحسين ساعدي الذي يمكن تقسيم قصصه إلى مجموعتين:

الف: قصص تجري في المدينة.

ب: قصص تحدث في الريف أي في جنوب إيران.

أغلب شخصيات المجموعة الأولى من المشّردين والمشتتين، أما أبطال المجموعة الثانية فمن القرويين وسكان سواحل الجنوب.

ليس من شك في أنّ ساعدي أهم كاتب إيراني معاصر تعرّض لحياة المشردين والعاطلين عن العمل والمهاجرين وتحدث عن ضيق أحوالهم وحرمانهم وذلك بشكل صادق وصميمي.

في قصصه يحمل القارئ إلى ذلك العالم المؤلم المأسوي، ويضعنا أمام أفراد يندر وجود نظرائهم في الشوارع والأزقة، أحد هؤلاء بطل حكاية (خاكستر نشينها): سكّان الرماد، فهو طفل بلا راع يعيش في كنف خاله الأكبر في منزل مظلم وحقير تحت الأرض في أحد أطراف مدينة الرّيّ، أما خاله فرغم شدة عوزه لم يكن ليلجأ للتكدي، وكان يعمل في طباعة أذكار زيارة المراقد المقدسة. لكن، من المسلم ان طباعة نصوص كتلك يجب أن يكون سريا، لان امتلاك آلة طباعة يعدّ جريمة من الناحية الأمنية. لذا فمن الطبيعي أن تتعرض حياة هذين الشخصين للخطر.. وهذا الخطر ليس مصدره المراقبين الحكوميين وحسب، بل من الخال الأصغر للطفل أيضا الذي كان يحسدهما على دخلهما المحدود ويهددهما باستمرار بإفشاء سرهما.

هذه القصة تحوي أيضا مختلف العناصر القصصية المتناثرة في أعمال ساعدي الأخرى ومن ذلك: الخوف، الفساد، الجوع، التشرد والخرافات. وجميع هذه القضايا يمكن رؤيتها بوضوح في عمله (گدا) الشحّاذ أو المتسوّل. إن ميزة هذه المجموعة القصصية هو توصيفها الدقيق والحساس لمحيطها الخارجي. وقلّما تجد كاتبا إيرانيا كساعدي أدرك هذا المحيط وأفراده ووصفهم بشكل دقيق، باستثناء چوبك.

شخصيات ساعدي أفراد محرومون، مشردون ويائسون، يتحملون الضيم ويكتمون الغيظ لكن هناك استثناءات لذلك، ففي قصة (سايه به سايه): ظلّ إثر ظل، يواجه القارئ أناساً

منكوبين سيئي الحظ لكنهم في النهاية ينبذون الخوف جانباً، ويقفون في وجه رجال الأمن. وفي آثار ساعدي الكثير من القصص التي تحدث في القرى كما في مجموعته (عزاداران بيل)، معزّو بيل (١٩٦٤) التي تشتمل على ثماني قصص مترابطة في ما بينها.

في هذه المجموعة يطرح ساعدي قضايا الحياة الريفية، ويتحدث عن مسائل متعددة كالعمل والقضايا اليومية والمرض والقحط والعشق والخرافات وغير ذلك.

و(بيل) قرية صغيرة حالمة تحوي جميع خصائص المجتمع الكبير حيث الفضاء المثير للفتن والناس الفقراء والخرافيون.

الوجه المشترك بين جميع هذه القصص وقوع بلاء في كل منها، هذا البلاء في القصص الثلاث الأولى يكون مرضا، وفي القصة الخامسة يبدو في هيئة كلب غريب المظهر، وفي القصة الرابعة يتجلّى في رجل ماتت بقرته ففقد مشاعره وعقله إثر ذلك، واصبح يظن ذاته بقرة.

في القصة السادسة بيان لعبادة الخرافة في القرى، وفي القصة الثامنة وصف لمرض مجهول، وفي القصة الأخيرة توصيف لأحد أهالي القرية الذين يهاجرون إلى المدينة، وهناك ينتهي به المطاف في مشفى المجانين. يمتاز ساعدي بمهارة فائقة في وصف الناس وإبراز رؤاهم الذهنية، وهو في قصصه يمزج بين الواقعية والخيال بشكل مدهش ومثير.

هزله السوداوي غالبا ما يجرّ الصراع ويأتي بمزيج غريب، لكن، يجب الإشارة إلى ملحوظة مهمة في هذه القصص وهي أنه، خلافاً دعاءات بعض المنتقدين فإن قرية (پيل) وسكانها، كلاهما غير واقعي، والشيء المثير هو فقط غرابة الحوادث التي ابدعتها قوة التخيل العجيبة عند ساعدي، وهذا لا يقلل من قيمة العمل.

في مجموعة (ترس ولرز): خوف وارتعاد (١٩٦٨)، يخطو ساعدي خطوة كبيرة نحو إيجاد فضاء غريب ومثير للوهم، ويبدع قصصاً يندر وجود نظائر لها في الأدب الإيراني المعاصر، إذ يتعرض لوصف حياة سكان سواحل الجنوب الإيراني وبيان مصيرهم، ويخلق آثاراً محورها جميعاً هو (نزول البلاء)، كما في قصة (گرداب): دوّامة البحر، والبحر هنا (رمز الحياة؟) محل لوقوع حادثة لا يخلقها سوى ذهن سكان السواحل البسطاء. بعبارة أخرى إن شخصيات ساعدي القصصية تصطنع مرآة من البحر (ومن بواطنها) لا يمكن خلالها سوى رؤية أشباح مرعبة، أشباح تتقمص في النهاية صورة إنسانية، وعلى هيئة مخلوقات متّشحة بالسواد تخرج من لجّة البحر.

أما آخر كاتب كبير ينبغي الحديث عنه فهو محمود دولت آبادي. وإذا كانت القرية تحتل جزءاً من آثار ساعدي، فانها في قصص دولت آبادي تصبح قاعدة لجميعها.

لا شك في أن العناية التي بذلها دولت آبادي لبيان المحيط الريفي وحياة القرويين المحدودة يندر وجودها في آثار باقي كتّاب إيران المعاصرين، والسبب واضح وهو أن دولت آبادي ريفي يعرف تماما طبيعة الريف الإيراني ولا سيما قرى شمال خراسان، ويدرك نوعية روح شخصياته القصصية.

لكنه يتمتع أيضا بامتياز آخر وهو عشقه اللامحدود لمحيط مسقط راسه والالتزام الذي يوليه تجاه أبناء ذلك المكان.

نشر دولت آبادي حتى الآن مجموعتين من القصص القصيرة باسم (لايه هاي بياباني): بطانات صحراوية، سنة (١٩٨٦) و(هجرت سليمان): هجرة سليمان (١٩٧٢). الكثير من أعماله تشكّل حدا فاصلا بين القصة والرواية، وقد أشار بنفسه لهذه السمة في إحدى المقابلات سنة (١٩٧٤) فقال: (إنّ عيبي الرئيس في كتابة القصة هو شكل هيكلها ونسيجها، فقد بدأت من القصة القصيرة وهأنذا امضي نحو الرواية، إلى اوسع جوانب الأدب، وقد يكون نقصي الحقيقي في هذا المسير هو أن بعض قصصي قد نأى عن شكل القصة القصيرة، الاّ انها لم تصل إلى الرواية بعد).

أغلب شخصيات دولت آبادي من الريفيين العاجزين المساكين الذين يحسنون معرفة شيء واحد فقط في حياتهم هو الخوف: خوف من القحط، خوف من الأوبئة، خوف من المصائب الطبيعية، خوف من الملاّك، خوف من الجاندرما، خوف من القضاء.. وعشرات الأنواع من المخاوف.

قصص دولت آبادي صدى لأيام كان فيها الفقر والظلم والمرض والجهل يسود في الريف الإيراني من دون أن تحدّ منها تلك الإصلاحات السطحية، لذا فليس عجيباً أن يدع الكثير من شخصياته منزلهم وكوخهم ويهاجرون.

وقد يكون ذو الفقار ـ بطل قصة (بياباني): صحراوي ـ نموذجاً بارزاً لهذ الحقيقة، فهو مزارع بسيط يهجر قريته لتأمين حياة عائلته ويمضي إلى المدينة، لكّن المدينة لا تجرّ عليه سوى النكبة وسوء الحظ تماماً كفعلها مع الكثير من أبطال دولت آبادي.

إن هجر القرية من قبل أبطال دولت آبادي يرافقه باستمرار تقطع أوصال العائلة وضياع الهوية الفردية. فالقرية بالنسبة لهؤلاء، بمثابة ملجأ ومنزل أبوي، منزل يصونهم، في مقابل محيط المدينة البارد والمظلم. والحضور القوي للأب في معظم آثار دولت آبادي ملموس بشكل كامل، لذا فحيثما يغيب ظل الأب يحلّ التزلزل والسقوط والاحباط. في قصة (اِدبار) نواجه شابا قد اصبح خادما في محل للمدمنين على المخدرات بسبب هجرة والده، وحينما يفقد هذا العمل يموت في منتهى الذل. كما أنّ بطل قصة (بْند) الشاب يواجه المصير ذاته، فهو يضطر

بعد هجرة أبيه وأمه إلى المدينة للعمل في مشغل لصناعة السجاد، متحملاً في ذلك مئات أشكال الإرهاق والإذلال.

على أن سوء الحظ ونكبة الأيام لا تواجه شخصيات قصص دولت آبادي من القرويين المهاجرين وحسب بل تشمل الأفراد المتبقين في الريف أيضا، فمصير هؤلاء ليس أفضل من سواهم. في هذا السياق ليس بطل قصة (هجرة سليمان) نموذجا فردياً؛ لكن ثمة استثناء في ذلك، فذو الفقار الشخصية الأصلية في قصة (الصحراوي) كان واحداً من الذين يأبون التغاضي عن حقوقهم والاستسلام. ومع أنه يسقط في النهاية إلاّ أنه كان على يقين من أنه سينتقم من المعتدي خلال مستقبل ليس ببعيد.

والحق أن عدد الشخصيات المقاومة في آثار دولت آبادي ليس قليلاً، وهذه الحقيقة لا تنطبق على الشخصيات الريفية وحسب رغم أن قصص الكاتب تواجهنا أحيانا بأشخاص تثير شجاعتهم وأنفتهم مشاعر الإعجاب. أحد هؤلاء بطل قصة (مرد): رجل، اسمه ذو القدر، وهو شاب يافع يأبى الاستسلام للمصير بعد سقوط عماد عائلته.

ومن بين قصص دولت آبادي المنسجمة قصة (هجرة سليمان) رغم أن موضوعها بسيط، فسليمان رجل قروي تهاجر زوجته برفقة إحدى نساء السادة إلى المدينة، ثم تعود بعد شهرين إلى القرية وهي على خير ما يرام، لكن سليمان لم يكن قادرا في غيابها على تحمل كلام الناس اللاسع، لذا فقد لاذ بالمخدرات.

تصف القصة كيفية سقوط سليمان في حبائل ذلك البلاء، فهو يضحى جليسا للمدمنين والفاسقين، ثم يُجلد بالسوط أمام الملأ العام وفي النهاية يُرسل إلى السجن. لكن رد فعله في مقابل هذا السقوط ليس متشابهاً، فإذا كان يُطرق الرأس في مجتمع القرية الصغير وأمام ممثلي القضاء إلا أنه يبطش بزوجته البريئة في المنزل. بعبارة أخرى هو خاضع أمام الكبار وظالم امام المساكين. لكن زوجته تدرك بغريزتها مكمن الخطأ وتحاول إفهام الناس ذلك: (جبان..! إن الرجولة ليست في أن يبصق الإنسان على ياقته، وليس الرجل من يحمل كل رجولته إلى المنزل بينما في الخارج كالثور يجلدونه من دون أن ينبس ببنت شفة).

إن قّصة (هجرة سليمان) ليست توصيفاً لسقوط إنسان وحسب، بل هي وسيلة لإبراز مكانة المرأة الإيرانية المظلومة والمشردة، وذلك بشكل مؤثر ومثير.

لغة دولت آبادي في قصصه قوية، عذبة، مرنة. فحينما يصف حادثة يستخدم لغة سريعة الإيقاع، وحينما يصف محيطا قرويا ساكنا وصامتاً تراه يعتمد أسلوباً رخوا ومثيرا للملل أحياناً. وكأنّ هذه اللغة ابتدائية تصل إلى الاستقلال التام في روايتيه (جاي خالي سلوچ)، مكان سلوچ الخالي، و(كليدر). أما في قصصه القصيرة فهناك علائم كثيرة تشير إلى سعي

دولت آبادي للإفادة من اللغة المحليّة لسكّان خراسان وصولاً إلى لغة خاصة، وقد تكون الإفادة من مفردات هذه اللغة واصطلاحاتها وعباراتها وامثالها ساهم في إغناء نثره واضفاء فضاء محلّي على قصصه. لذا فلن نجانب الصواب إذا قلنا إن قسما من لغة سكان خراسان الحاليين نعرفها من خلال قصص دولت آبادي. لكننا لا نعرف هؤلاء من خلال لغتهم وحسب، بل من خلال التعرف إلى حياتهم ومصيرهم ومحيط معيشتهم أيضا. وحقاً إن هذه المعرفة مدينة لكاتب مفعم يعشق ثقافته المحلية.

في النهاية يمكن اجمال ما تقدّم حول تحولات كتابة القصة في إيران بما يلي رغم أن المرحلة الفاصلة بين عامي ١٩٢١ و١٩٧٩ كانت تموج بالاضطرابات والتلاطمات السياسية والاجتماعية فإن جهود الكتّاب الإيرانيين كانت مثمرة ولا سيما في مجال القصة القصيرة. حتى إنه يمكن الادعاء انه لا يمكن مقارنة المستوى الذي وصلت اليه القصة القصيرة بباقي الانواع الأدبية الأخرى كالشعر والرواية والمسرحية، على الأقل حتى عام ١٩٧٩، وهذا بحق يُعدّ مفخرة، رغم قصر عمر هذا الفن الأدبي.

عبد الكريم فرحات*

المُتَكَلِّمُ وتَداوُلِيّاتُ الحِوارِ

قراءة تحليلية نقدية

تعتبر التداوليات من أحدث العلوم اللسانية التي تُعنى بالبحث في مبادئ تفعيل الحوار، وسيكولوجيا القول، وأصول استحضار الأدلّة، وقوانين اللسان، وكيفية صياغة الخطاب، وأخلاقيات الكلام، وأدبيات الجمال، وقواعد الإلقاء؛ بما يجعل الخطاب مقبولاً لدى المتلقّي وحائزاً رضاه، كما يحيد به عن كل ما يمكن أن يرد له؛ ويسهم في تأسيس الاقتناع وبناء المعارف وإرساء السلام، وتحقيق أسباب الإقبال و الإدبار الحواري. ولا غرو، فالحوار تفاعل إنساني أكثر مما هو تخريج منطقي، والذي يعكس أبعاد المتحاورين المختلفة الثقافة والمسلّمات والعواطف والانفعالات والهواجس، ولا ريب أن لكل منها فعلاً في عملية التحاور، وفي إقبال الأطراف وإدبارها، وفي الاقتناع والمكابرة، ولذلك صار الأخذ بها في إدارة الحوار أمرا لازما، إذا أريد لنهايته التوفيق والسداد. من هنا تأسست مباحث التداوليات، تحلل هذه المبادئ وتتلمس فعلها في واقع التحاور المرئي منها والمكتوب والمسموع، وتستقي ضوابطها من مختلف أنواع التحاور الإنساني، وبذلك صارت علما توجيهيا لكل محاور، ومنهجا ناقدا لكل مشتغل بالخطاب، يصبو إلى تطبيق ما حصله من مبادئ ونماذج على النصوص لمعرفة قيمتها التداولية، ويكشف عن سيكولوجية الناس[1].

وإذا كانت التداوليات حديثة بما هي علم، فإنها من حيث هي تساؤلات وممارسة قديمة قدم التحاور، يمكن أن نتلمس لها أثرا في كل حضارة أبقت أثراً ورسما، تكشف عن المبادئ التداولية الموظفة والنماذج الحوارية المستخدمة في مختلف الفنون التي تتوسل بالحوار فنّاً للتعامل والتباحث والإقناع، إذ الفعل الحواري لا يخلو في المطلق من نماذج تداولية، يتمثّلها عن وعي في التعامل مع المحاور أحيانا، و أحيانا أخرى عن غير وعي، توصله إلى نوال القبول، أو تغمس به في أوحال الفشل و الإدبار الحواري.

* أستاذ محاضر في العقيدة ومقارنة الأديان، جامعة باتنة - الجزائر.

ولما كان علم الكلام اشتغالا بدراسة معتقدات الأنا والآخر، فحصاً ونقداً ومقارنة وتبليغا، اعتمادا على مناهج وطرائق نقدية، وأدلة وحججاً منطقية، يلتمسونها من مختلف المصادر المعرفية المعتبرة لإثبات مختلف القضايا الإيمانية، ثم يصوغونها وفق نماذج في تلقي الآخر لها بالقبول؛ وبذلك صار علم الكلام هو علم الحوار العقدي، وأحسب أنه لم يسمّ كذلك إلا لأنه يورث القدرة على الكلام مع الآخرين؛ وتخريج الخطاب وفق مقتضى المقام أي الحوار. من هنا تبلورت إشكالية هذا البحث متسائلة حول المتكلّم وتداوليات الحوار: هل اشتغل المتكلم بمباحث تداوليات الحوار؟ وما خصائص العملية الحوارية عند المتكلم؟ وما علاقة التداول بالتحاور في الأدب الكلامي؟ وما هي المبادئ التداولية الأساسية للحوار عند المتكلم؟ ورغم أهمية تحليل هذه التساؤلات حول هذا الجانب الدقيق من النص الكلامي، إلا أنها لم تلق اهتماما بين النقاد، سوى بعض الإشارات من الدكتور طه عبد الرحمن[٢].

قد يعجب بعض الباحثين من إقحامنا هذه الأدوات الحديثة في تحليل استدلال نصوص قديمة، لكنّ هذا العجب لا يلبث أن يجد ما يدفعه، بل هو يثير الدهشة، لما حقّقه المتكلمون في هذا المجال وما اقترحوه من مبادئ تفي بهذه الغايات. ولذلك فلا نسلم لمن يعترض بأن هذا من قبيل إسقاط مفاهيم جديدة على نصوص قديمة، إذ نقول ردًا على من يرى ذلك: إن العبرة بالمعاني المدروسة لا بالألفاظ المنطوقة، ومهما يكن فلا مشاحة على من يجعل الشواهد أدلة.

والإجابة عن الأسئلة الآنفة الذكر تقتضي منا أن نعود إلى النص الكلامي، نبحث فيها عن أجوبة لهاتيك الأسئلة، متوسلين بمنهج تحليلي استنتاجي، مبلورا النتائج في المبحثين التاليي الذكر:

أولا: المتكلم والحوار وأهمية التداول

ثانيا: المتكلم و مبادئ تداول الحوار

أولا: المتكلم والحوار وأهمية التداول

اهتمت قطاعات معرفية عديدة من التراث الإسلامي بدراسة عملية الحوار،كالأصول والتصوف والبلاغة وعلم الكلام، نظروا له في كتبهم و مارسوه في حواراتهم ونصوصهم. ولم يلبث أن تكون علم إسلامي اختص بفهم أصول عملية الجدل والحوار، سُمّي **علم الجدل**، وقد شد اهتمام المتكلمين من مختلف الاتجاهات، و ألفّوا فيه العديد من الكتب، أخص بالذكر منها «علم الجذل في علم الجدل» للإمام الطوفي، وكتاب «الكافية في الجدل» للإمام الجويني، و«منتهى الأمل في علمي الأصول والجدل» للإمام ابن الحاجب، و«المنهاج في ترتيب الحجاج»، للإمام الباجي، و غيرها من الكتب التي تثبت احتفاء المتكلمين بهذا المجال

والتنظيرله، وسعيهم لتأسيس نسق معرفي يسمح بإشراك الآخر في النظر، ويضبط فعاليات التفاعل المعرفي معه عبر التحاور، ويؤسس لتداوليات التخاطب معه لما كان للمحاور أحوال شتى إقبالا و إدبارا، ورغبة ورهبة، واستئناسا وإعراضا، وهذا ما يحتم الإحاطة بأحواله كي يؤدي الجدل والحوار دوره.

لقد تناول المتكلمون في دراساتهم نظرية الحوار مع الآخر عبر تحليلهم أُصولَ التخاطب عامة، ومسالك الجدل بصفة خاصة، و أرجعوا كل استدلال إلى هذين، ليصير بذلك الاستدلال هو التخاطب والجدال؛ أي الحوار، وتصير أصول أي تحاور هي منطق الاستدلال، وليس الاستدلال في نظرهم سوى (الاستدلال طلب الدليل)[٣]، (قد يكون ذلك من السائل للمسؤول، أو من المسؤول إلى السائل)[٤]، وبذلك صيروا كل استدلال حوار، يشترك فيه المتحاوران؛ السائل والمسؤول، بناء الدليل ومحاولة نقده وفحص الشغب الذي يمكن أن يثار حوله، وبذلك يصير علم الكلام هو الاستدلال التحاوري؛ أي الحوار.

ويقوم الحوار عند المتكلمين على ثلاثة أسس، أحدهما منطقي وآخر تخاطبي، وثالث تداولي، وإليك البيان:

ـ أما **الأساس المنطقي**: فيكون بإقامة الحوار على المسلّمات المشتركة بين الأطراف؛ وإلا استحال الشروع[٥]، وكل موقف أو نظرية أو موقف عند المتكلم تحتل مكانا مخصوصا في بنائه، يراعي في ذلك تعلق الأقوال بعضها ببعض وفعاليات تخاطب المحاور، و يتم توجيهه لمناسبة الحال ومراعاة مقتضى المقام، و بذلك يصير أداة فاعلة في تكثير المعرفة، وتطوير الأنسقة الكلامية، وتفعيل الحوار، تحبك له صورة أصول الدليل من جهة ومضمونه من جهة أخرى، لتكوين علاقات معقولة، تعتمد طرق الدلالة المناسبة، ولذا فلا مجال للصورة العامة بدعوى العمومية.

ـ و أما **الأساس الخطابي**: يظهر في محاولة ضبط العناصر المكونة للاستدلال الحواري، أي الحوار[٦]، وهي في نظر بعض المتكلمين سائل ومسؤول[٧]، وفي نظر فئة مخاطِب ومُخاطَبٌ وخطابٌ[٨]، وفي نظر بعضهم الآخر عرض الدعوى ويسمى الإدعاء بالسؤال، واعتراض على الدعوى، كما يسمى بالجواب. و هذا التمييز بين عناصر الاستدلال ليس ثابتا، لا حراك فيه، إذ يمكن أن يتغير وتنقلب الأدوار، فيصير المعترض مدّعيا، ويصير المدعي معترضا، وهكذا دواليك، فلا تمايز بينهما إلا بوظيفتيهما[٩]، و هذه الأدوار بكل بناها تتجلى بأشكال مختلفة وأنماط حوارية في كتابات المتكلمين؛ تباحث مسألة، وتحاج مذهبا، و تدرس دينا ظاهرا، والمقصود بذلك هو المحاور، والقارئ لكتاباتهم تبعا من جهة أخرى. وبذلك يصير المستمع والقارئ معدودا على سبيل الافتراض مع المعترضين بشكل ما.

- وأما الأساس التداولي للحوار فيتبلور عن الطبيعة الإنسانية للحوار؛ إذ هو تبادل في القول بين المتحاورين، وتفاعل في الانفعال، يهدف إلى الإطلاع على معارف الآخر ومحصلاته العلمية، وإطلاعه على قناعات الأنا واستدلالاتها، وتبادل الخبرات النقدية حول النتائج وطرق البناء المعرفي الناقد، يشترك فيه طرفا الحوار بكل ملابساتهما المحيطة. ولذلك صار الأخذ بها أمرا لازما، النفسية والاجتماعية والخطابية، ليمكن الاستئناس بالمحاور والحوار، إذ لا ريب أن للنفس إقبالا وإدبارا، يظهر من قسمات الوجوه، كما يتبادر من كلمات الخطاب، ولا يستقيم هذا إلا بإقناع طرفي الحوار، الأنا والآخر بأهمية الحوار في معرفة الآخر وتصحيح المواقف، وتساوي الطرفين في حق الحضور والحوار، ليصير المهم هو الحوار وليس طرفيه، ويصير القصد هو الحوار وتفعيل الأخذ والرد، وليست الغلبة، ولا الانتصار، وهذا ما يعطي للصدق معنى جديدا، يتمخض عن صحة الاستدلال وتصديق الآخر، وبذلك تصير المعرفة اجتماعية نفسية، كما هي منطقية، تفعل في الواقع النفسي الاجتماعي فعلها في قضايا المنطق.

إن ما بيّناه يؤكد أن الاستدلال والحوار عند المتكلمين ليسا مجرد سماع أقوال ونقدها، بل هما اشتراك حسٍّ وحضور وعي و ركون وجدان، يطمح إلى (سكون النفس، وثلج الصدر وطمأنينة القلب)[١٠]، وإلى وثوق الناظر(بأن معتقده على ما اعتقد عليه)[١١]، وتقديم منفعة للمحاور؛ إذ الدلائل(وإن كانت دلائل من بعض الوجود، فإنها منافع من وجه، والإنسان مجبول على حب المنافع، فكان حبه لها، وميل طبعه إليها يمنعه من إنكارها، ومن إلقاء الشبهات فيها)[١٢]، و في هذا التفات إلى الجانب النفسي من المعرفة الذي عبروا عنه بالسكون، وتوعية بأهمية توظيف الملابسات العامة للحوار والتحاور للوصول إلى التأثير المراد على المحاور[١٣]، حتى إنه (يجب أن يعلم أو يغلب في ظنه أن لقوله فيه تأثيرا، حتى لو لم يعلم ذلك، ولم يغلب على ظنه لم يجب، وفي أن ذلك هل يحسن إذا لم يجب كلامه؟ فقال بعضهم إنه يحسن، لأنه بمنزلة استدعاء الغير إلى الدين، وقال آخرون يقبح لأنه عبث)[١٤]، كما أنه إذا رأى أن حواره سيؤدي إلى فساد أكبر مما هو موجود لم يجب ولم يستحسن، إذ يلزم (أن يعلم أن ذلك لا يؤدي إلى مضرة أعظم منه)[١٥]، و ليس ذلك إلا لتحقيق المقصد المنشود، والذي هو الإفهام والتفاهم؛ لأن (الغرض بالكلام إنما هو الإفهام، وما عداه من الأغراض يتبعه، فإذا لم يتعلق به هذا الغرض كان معدودا في العبث)[١٦]، ولذلك فقد حلا لبعض النقاد ان يسمي هذا التوجه (بمبدأ التعاون مع الغير في طلب الحقائق والحلول، وتحصيل المعارف والتوجه بها إلى العمل)[١٧].

ولذا يمكن القول إن الحوار عند المتكلمين هو حضور للإنسان المحاور بكل أبعاده، و مراعاة لمقتضى الحال، ليكون أجذب للسكون المراد، وأعون على استمالة المحاور، و أقدر على

التأثير، وابتعادا عن الشغب[١٨]، و هذا ما يمكن تسميته بتداوليات الاستدلال[١٩]، وليست هذه سوى تداوليات الحوار.

ثانيا: المتكلم ومبادئ تداول الحوار

الحوار عند المتكلمين بناء عقلي يشترك فيه كل من المتحاورين، قصد الإفهام والتفاهم، يتعلق بسيرورات الحوار و متعلقاته من إفهام و اقتناع و تأثير[٢٠]، والابتعاد عن كل ما ينغص على ذلك، وما يشغب على المحاورة[٢١]، ولذلك سموها أدبا، ودرسوها تحت هذا العنوان في كتبهم[٢٢]، وألزموا بها طرفي الحوار، يقول الجويني: (أحسن شيء في الجدال المحافظة على من كل واحد من المتجادلين على أدب الجدل، فإن الأدب في كل شيء حليته، فالأدب في الجدل يزين صاحبه وترك الأدب فيه يزري به ويشينه، ومعظم الأدب في كل صناعة استعمال ما يختص بها والاشتغال بما يعول نفعه إلى تقويمها والإعراض عما لا يعود بنفع إليها، فمما يعود بنفع إلى صنعة الجدل المحافظة من كل واحد من المتجادلين على مرتبته)[٢٣].

وهذه الآداب الحوارية والمبادئ التداولية عديدة، أهمها ما يلي:

أ ـ مبدأ إخلاص المقصد

يؤكد المتكلّم أهمية مبدأ المقصد في تداول الحوار لاعتبارات مختلفة، إيمانية وخطابية، أما الاعتبارات الإيمانية فلأنّ الحوار فعل إنساني، وكل فعل يحاسب عليه، ولذلك إذا تعلق بالمذموم شرعا صار مذموما عند الله من أخلاق ونوايا، يعاقب عليه، كذلك إذا تعلق بالمحمود شرعا صار مثابا عليه، يقول الجويني: (أول شيء فيه مما على الناظر أن يقصد التقرب إلى الله سبحانه وطلب مرضاته في امتثال أمره سبحانه وتعالى فيما أمر به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[٢٤]، كما يقول: (ويتقي أن يقصد بنظره المباهاة وطلب الجاه، والتكسب والممارة، والمحك والرياء، ويحذر أليم عقاب الله سبحانه، ولا يكن قصده الظفر بالخصم والسرور بالغلبة والقهر)[٢٥].

أما الاعتبار التخاطبي لمقصد الحوار، فمعلوم أن الحوار تفاعل بين النفوس لتبادل الخبرات وتصحيح المعارف، والنفوس قد تخفي شيئا و تظهر آخر، و لا تلبث أن تبوح بما تكتمه من قناعات، سيما إذا انشغلت بما ينسي سبب الإخفاء، وهذا ما لا تؤمن عاقبته، فإن أخفى احتقارا للمحاور وكبرا، لم يأمن أن تكشفه نظرات العين و قسمات الوجه وعثرات اللسان، وهذا ما يفسد الحوار، ولا يولد إلا حقدا ونفورا، ويوحي بالمغالبة والمكابرة، ولذلك لا ينبغي للمحاور أن يشرع في الحوار إلا بعد أن يراقب مقصده، ومدى مشروعيته، فلا يليق أن يكون إلا الانقياد للحق والفناء عن الذات، والتنكر لكل الحظوظ النفسية؛ كي يقتنع الطرف الآخر أن المهم هو الحوار لا طرفاه ولا نصرة الرأي، يقول الجويني: (ولا يكن قصده الظفر

بالخصم والسرور بالغلبة والقهر، فإن من دأب الأنعام الفحولة، كالكباش والديكة)[٢٦]، ولذلك إذ كان يتوقع منه الغلبة، وإظهار الفضل ونيل الحظوظ فلن يلقى إلا الإخفاق، بما يولده من مكابرة لدى الطرف الآخر.

ويتأكد المقصد لدى الطرف الآخر بالقرائن البادية على المحاور، وعلى القناة التي وظفها للتحاور، ففي الكلام مثلا تعرف من قسمات الوجه، ونبرات الصوت، وإشارات اليد، وأسلوب التعبير، وطريقة الكلام، ومدى مراعاة الآداب، والاحتفاء بأخلاق الحوار، وكلما أقنع المحاور بسلامة المقصد، وعلو الهمة، ونبل النية[٢٧]، كلما كان المحاور مراعيا لمقتضيات مبدأ مقصد الحوار، ولذلك يقول الجويني: (ويحذّر رفع الصوت جهرا زائدا على مقدار الحاجة، فإنه يورث الحدّة والضجر، ويتجنب من أسباب الضجر والحدة، فإنه يورث البلادة، وإن كان يتوهمه جلادة، ويقطع مادة الفكر والخاطر)[٢٨].

وليس غريبا على المتكلمين أن يضبطوا الاستدلال بمبادئ أخلاقية ملزمة، لأنها في نظرهم عنصر فطري، ومطلب عقلي، ولذلك فقد قال بعضهم بالتحسين والتقبيح العقليين، ليؤسسوا بذلك إطار قانونيا للاستدلال والتحاور بين الأديان، يحدد أخلاقياته، ويضبط سلوكياته، و يهذب ألفاظه، كي لا يصير اتباعا للهوى، أو تسلطا بالرأي، أو تبجحا بالقوة، أو مماراة ومداهنة، أو عبثا من القول والتعبير والتواصل مع الغير، وإنما هو سلوك أخلاقي ثقافي ومعرفي في التعبير عن القناعات الشخصية، وطريقة في تقديمها للغير ودعوته إليها، وفق نماذج فقهية محددة ومستلمة من تصور كلي للوجود والمعرفة، تستلهم مبادئها من مفهوم المتكلمين للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ب ـ مبدأ منطلق الحوار

نصّ المتكلمّون على وجوب مراعاة مواقف الآخر ومسلماته، في تحديد منطلق الحوار، وتوجيهه من لحظة البدء؛ إذ إنّ (غاية ما على المرء أن ينهي الكلام بخصمه إلى ما يعلمه ضرورة، فمن دفع المشاهدات، وأنكر المعلومات، وجحد الضروريات فلا سبيل إلى مكالمته)[٢٩]، فإن سلم بإمكان المعرفة والنظر الإلهيين، انتقل معه إلى مستوى آخر، ليتباحثا في وجوب المعرفة الإلهية، ثم إثبات الوجود الإلهي، ثم الصفات، فالعدل الإلهي[٣٠]، ولا ينتهج نهجا معاكسا إلا لغرض إلزامي حجاجي. و لو دققت لألفيتها مستويات استدلالية متراتبة، بعضها فوق بعض، لغرض واحد هو الإفهام والإقناع والتأثير، وهي كلها مدارك تداولية، تعتمد العقل والمناظرة والمحاورة، تقضي أن يتخير المحاور من الأدلة ما يلقى قبولا لدى الآخر، حتى لا يشغب، ولذلك لا يصح في نظر كثير من المتكلمين أن يستدل للمحاور الملحد بالكتاب المنزل، لأنه لا يفي بالغاية ولا يفيد معه حتى يسلم بوجود الله تعالى، ولا يصير حجة لديه حتى يعلم

(أنه كلام عدل حكيم لا يكذب، ولا يجوز عليه الكذب، وذلك فرع على معرفة الله تعالى بتوحيده وعدله، و أما السنة فلا تكون حجة إلا حين يثبت أنها سنة رسول إله عدل حكيم، وكذا الحال في الإجماع؛ لأنه إما أن يستند إلى الكتاب في كونه حجة، أو إلى السنة، وكلاهما فرعان على معرفة الله تعالى)[٣١]، وكل هذا يؤكد البعد التداولي في صياغة الاستدلال بنية و مضمونا.

لذلك، رفض بعض المتكلمين الاستدلال على النبوة قبل الاستدلال على وجود الله، باعتبار أنها مستوى ثان يأتي بعد الإيمان بوجود الله، كما يرفض الاستدلال بالنص على الإلهيات، لسبب بسيط هو أن الاستدلال بالنص مرحلة تفترض وجود ثلاثة مستويات من البناء، وهي الإيمان بوجود الله، والإيمان بالنبوة، والإيمان بالتنزيل الإلهي للقرآن، وبعده يمكن أن يكون للنص حجة ودلالة، ولذلك قال بعضهم: (اعلم أن كل فعل لا تعلم صحته ولا وجه دلالته إلا بعد أن يعرف حال فاعله، ولا يمكن أن يستدل به على إثبات فاعله ولا على صفاته، وإنما يمكن أن يستدل به على ما سوى ذلك من الأحكام، لأنه إن دلّ على حال فاعله، ولا يعلم صحته إلا وقد علم فاعله؛ أدى ذلك إلى أن لا يدل عليه إلا بعد المعرفة به، ومتى علم الشيء استغني عن الدلالة عليه)[٣٢]، وأخال أن هذه اللفتة قد غابت عن كثير من المشتغلين بالفكر الإسلامي والطاعنين في علم الكلام الإسلامي وأدلته، ظانين أنه منغلق ذو تنظيم اعتباطي وترتيب أحادي.

ج ـ مبدأ مراعاة المقام

ومفاد هذا المبدأ عند المتكلمين أن لكل مقام قولا يناسبه، ودليلا يوافقه، وإلا صار لغوا من القول[٣٣]، و الحوار ليس شاذا عن ذلك، لما كان تعاملا مع محاوَر في إطار ظروف زمانية ومكانية معينة، ولذلك فقد نبه المتكلمون إلى أهمية ثقافة المحاور ومعارفه المسبقة، و مستويات الاستدلالات الذي حققه، وظروفه النفسية والاجتماعية والمعرفية، إذ لكل منها شأن في سيرورة الحوار.

ـ أما **الظروف النفسية** فتظهر في ما يعتري طرفي الحوار من أحوال نفسية، تصرفهما عن تبادل الأفكار والتفاعل في المواقف؛ ولذلك (لا يسرع في مكالمة من يستشعر في نفسه منه العداوة والبغض، إذا لم يأمن على نفسه بقدر الحد والرسم في النظر باشتداد الغضب فيورثه تشوش الخاطر والعي)[٣٤]، ولنفس السبب قال بعضهم: (إياك والكلام في مجالس الخوف والهيبة فإنك عند ذلك في حراسة الروح على شغل من حراسة المذهب ونصرة المذهب)[٣٥]، لما له من كبير دور في تشويش ذهن المحاور.

ـ وأما **الظروف الاجتماعية**، فلها أيضا شأن في تفعيل الحوار والتشويش على طرفي

الحوار، ولذلك نبه المتكلمون إلى أهمية هذا الجانب، ونصحوا المبتدئين بقولهم: (احذر الاعتماد في كلامك على من تظن أنه معك أو يستحسن كلامك في جملة الحاضرين، فربما تبيّن لك خلافه، فيضعف ذهنك وخاطرك ويذهب عنك كثير مما لا تستغني عنه)[٣٦].

- أما **الظروف المعرفية**، فإن كان المحاوَر خلوا من اعتقادات سابقة، بدأ المتكلمون من الضروري، وإن كان غير ذلك بحث معه عن أرضية اتفاق، تكون أساسا لكل الأبنية الاستدلالية التالية، و(إن غاية ما على المرء أن ينهي الكلام بخصمه إلى ما يعلمه ضرورة، فمن دفع المشاهدات، وأنكر المعلومات، وجحد الضروريات فلا سبيل إلى مكالمته)[٣٧]، ولذلك، فالدليل الذي يستخدم مع المسلم في الإلهيات غير الدليل الذي يستخدم مع غيره، كما أن الذي لا يسلّم بالأصول لا يناقش في فروعها حتى يسلّم بها؛ ولذلك (لا يحسن أن نكالم اليهود في المسح على الخفين، ولا المجسمة في نفي الرؤية، لما نثبت أنه تعالى ليس بجسم، ولما نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وعلى آله)[٣٨]، وليس ذلك إلا لعدم اتفاق المقال مع المقام، ولذلك أمكنت الصيرورة إلى تقسيم الأدلة تبعا لصلاحيتها مع المحاوَر إلى فاسد وجيد، وأجود، وحسن وأحسن، وأقوى وفي نهاية في الحسن والكمال[٣٩]، وليس المفاضلة هنا بين الادلة سوى اعتمادا على بنيتها ومضمونها ووظيفتها وتداوليتها، ومن ذلك تعقيب الرازي على دليل سرده، ثم قال: (وهذه الحجة أحسن من الحجة الأولى، لا نحتاج فيها إلى المقدمات الكثيرة المذكورة في الحجة الأولى)[٤٠]، مما يثبت أن الحوار والاستدلال يصاغان باعتبار منطق الموضوع، و خصوصيات المُحَاوَر، و(بحسب حاجة الناظر المستدل، إذ حاجة الناس تختلف)[٤١].

د- مبدأ بلاغة الحوار

يمكن اعتبار هذا المبدأ الأساس البلاغي للحوار الكلامي عند المتكلمين؛ إذ أن الحوار باعتباره كلاما طبيعيا، وخطابا موجها، يعتمد على ملاحظ إبلاغية، تجعل منه أمرا مفيدا، وتتمحور حول: الإظهار، و الوضوح، و الإيجاز، وحقيقتها كالآتي:

١ - **الإظهار:** إن عرض دليل الحوار قد يكون كاملا، وهو المراد بالإظهار، وقد يكون غير ذلك، كأن يحذف منه ما ليس منه، أو يضيف إليه ما ليس من بنيته، وهذا ما يفقد الدليل مظهره الأساسي[٤٢]، ليصير بذلك للدليل المنطقي الواحد تداوليات منطقية شتى، تظهر في صورة عروض مختلفة، تبعا للسياق[٤٣]، ولكل مقام شكل لائق من الدلالة[٤٤]، فليس الغبي كالذكي، وليس الصغير كالكبير، فينبغي مراعاة حال المحاور؛ كي (يقف العقل على تمام المعنى المقصود)[٤٥]، وحتى لا يقع (الاشتباه بين المفاهيم)[٤٦]، الذي يوقع الناظر في حيرة. ووظيفة الناقد هنا هو البحث عما أضمر من مركبات الدليل ليظهر، وعما أقحم فيه فيبعده، ليظهر الشكل المنطقي الأساسي للدليل، وهذا ما يكون. وهو الأمر الذي نثبت به أن ظاهرتي

الإضمار والإظهار عند المتكلمين يراعى فيهما البعد التخاطبي للاستدلال، والمبادئ التداولية، و تحتاج دقة ومهارة في فهم المقام و كيفية تأثيره على المخاطَب.

٢ ـ **الوضوح**: إن الوضوح مطلب تداولي أساسي للحوار عند علماء الكلام؛ لما يقصده من تأثير وإقناع، وهذا ما لا يتأتى إلا بالإفصاح عن القصد بالوضوح، والابتعاد عن (الاشتباه بين المفاهيم)[٤٧]؛ كي (يقف العقل على تمام المعنى المقصود)[٤٨]، واختيار ما (ينبئ عن فائدته ويحصر معناه)[٤٩]، لأن المقصود به (هو الإفهام، وما عداه من الأغراض يتبعه، فإذا لم يتعلق به هذا الغرض كان معدودا في العبث)[٥٠]، وبذلك صار الوضوح عنصرا تداوليا فاعلا، يمكن أن يسبب إهماله عكس ما يطمح إليه المستدل أو المحاور؛ إذ أن كل تعثر من جراء تحديد اللفظ، أو تركيب الكلم، تكون له آثار على المحاور[٥١]؛ ولذلك وجبت الإبانة قدر الإمكان، وقد يستعان على ذلك بالقرائن الحالية[٥٢].

٣ ـ **الإيجاز**: يقوم ملحظ الإيجاز على تصور مفاده ضرورة الاكتفاء بالضروري من القول في الاستدلال، دون اللجوء إلى الإسهاب والإطناب[٥٣]؛ ليكون (له أنفع، وفي القلوب أرجح)[٥٤]، فيحظي بالقبول، وتطيب القلوب، وتخضع النفوس وتذعن الأفكار[٥٥]؛ إذ معلوم أنه كلما طال الاستدلال كثرت قضاياه، وتعددت أصوله، واحتاج إلى تأصيل وتدليل يشفي الغليل، لكي يسلم له المحاور بالدليل في الأخير[٥٦]، يقول الجويني: (لا تعود نفسك الإسهاب والجدال بالباطل والمبادرة إلى كل ما سبق إليه الخاطر واللسان، حتى إذا أورد ما أورده أو سمع ما سمعه، يكون في جميعه على التثبت والتيقظ، فإن الكلام إذا طال واشتمل على الغث والسمين مجته الآذان وملته القلوب)[٥٧]، وبذلك يتأكد أن له تأثير على المستدل معه، وقد يكون سيئا وداعيا للشغب، و هذا ما يجعل الجنوح إلى الإيجاز مطلبا تداوليا[٥٨].

هـ ـ مبدأ الخلق الكريم

ليس غريبا على المتكلمين أن يضبطوا الاستدلال بمبادئ أخلاقية ملزمة، لأنها في نظرهم عنصر فطري، ومطلب عقلي، ولذلك قال بعضهم بالتحسين والتقبيح العقليين، ليؤسسوا بذلك إطار قانونيا للاستدلال والتحاور بين الأديان، يحدد أخلاقياته، ويضبط سلوكياته، و يهذب ألفاظه، كي لا يصير اتباعا للهوى، أو تسلطا بالرأي، أو تبجحا بالقوة، أو مماراة ومداهنة، أو عبثا من القول والتعبير والتواصل مع الغير، وإنما هو سلوك أخلاقي ثقافي ومعرفي في التعبير عن القناعات الشخصية، وطريقة في تقديمها للغير ودعوته إليها، وفق نماذج فقهية محددة ومستلمة من تصور كلي للوجود والمعرفة، تستلهم مبادئها من مفهوم المتكلمين للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يقول الجويني: (أحسن شيء في الجدال المحافظة على من كل واحد من المتجادلين على أدب الجدل، فإن الأدب في كل شيء حليته، فالأدب في الجدل يزين صاحبه وترك الأدب فيه يزري به ويشينه، ومعظم الأدب في كل صناعة استعمال ما يختص

بها والاشتغال بما يعول نفعه إلى تقويمها والإعراض عما لا يعود بنفع إليها، فمما يعود بنفع إلى صنعة الجدل المحافظة من كل واحد من المتجادلين على مرتبته)[٥٩].

ويمكن تلخيص أخلاق الحوار عند المتكلمين في عنصر شامل، وهو الإخلاص، و مفاده أن يكون المستدل مخلصا تمام الإخلاص في استدلاله، لأن القصد هو (سكون النفس، وثلج الصدر وطمأنينة القلب)[٦٠]، ولا يتم ذلك في نظره إلا باجتماع ثلاثة أمور يكمل بعضها بعضا، ويزيدها قوة، وهي: الإخلاص في الإخبار، والصدق في العمل.

وليس الإخلاص في الإخبار سوى الصدق في النقل بأن لا ينقل إلا ما استقصى صدقه، والابتعاد عن "اللجاج والتعصب[٦١]، وبحث الأقوال على سبيل الإنصاف[٦٢]، والتورع عن المغالطة[٦٣]. أشار المتكلمون إلى ضرورة مراعاة كيفية الحوار وضوابطه التخاطبية، ليكون فاعلا؛ فلا يقول المدعي إلا ما له عليه بينة، وإلا صار(خلفا من الكلام و خطلا من القول)[٦٤]، ولا يستدل إلا على ما يعلم صدقه بطريقة من طرق الإثبات المتعددة، فلا يروي الكذب، ولا يروي المغالطة إلا على سبيل البيان، ولا يدلل بدليل يعلم خطأه إلا إذا كان لذلك غاية استدلالية يتمثلها؛ لأن الحوار يفترض في طرفيه الرغبة في التفاهم والتواصل، وهذا ما لا يكون إلا بعلم كل أحد منهما بما يقول، معنى ودلالة؛ لأنه (لو لم يعلم ذلك لا يأمن أن يأمر بالمنكر؛ و ينهى عن المعروف، وذلك مما لا يجوز)[٦٥].

وليس الإخلاص في العمل سوى موافقة عمل المحاور بما يدعو إليه، فلا يحاور في شيء هو أول المخلين به؛ لأن الحوار في حقيقته حضور لطرفيه بكل مداركهما، النفسية والاجتماعية و الاعتقادية[٦٦]، ولا يعلق الحوار بغرض غير شريف، كطلب الدنيا، والطمع في ما عند الناس، إرضاء رب العباد، والامتثال لأوامره، لأنه (أمر بالمعروف ونهي عن المنكر)[٦٧]؛ ولذلك ينبغي أن يبذل(طاقته في البيان، والكشف عن تحقيق الحق، وتمحيق الباطل؛[...]، متجنبا المباهاة وطلب الجاه، والتكسب والمهارة، والمحك والرياء، [...]، ولا يكن قصده الظفر بالخصم، والسرور بالغلبة والقهر)[٦٨]، ولا يدعو إلى مذهب لا يعتقده أو لا يلتزم به، لأنه في هذه الحالات يكون منفرا بعمله لا بقوله[٦٩]، ولذلك (يخرجه عن أن يكون أمارة)[٧٠]. ليصير بذلك عائقا لتداول الأفكار. ولذا فالاستدلال عند المتكلمين لا يتعلق إلا بمكارم الأخلاق التي تصير وجها آخر من أوجه الإقناع، ولذلك ألزموا: (الخشوع والتواضع والانقياد لحق)[٧١]، و(أن يصبر كل واحد منهما لصاحبه في نوبته وإن كان ما يسمعه منه شبه الوسواس)[٧٢]، كما نصحوا بالمسامحة، شرط أن (لا يسامح الخصم إلا في موضع يعلم يقينا أن المسامحة فيه لا تضرك، لأنه طالما قيل: المسامحة في المناظرة شؤم)[٧٣]، ولذلك: لا تستحقر و(لا تؤاخذ الخصم بما تعلم انه لا يقصده من أنواع الزلل، بل أنه يسبق اللسان)[٧٤]؛ (واستحقار خصم كاستحقار يسير من نار، فإنه ينتشر من يسيرها ما يخترق به كثير من الدنيا)[٧٥].

ومبدأ الإخلاص عند المتكلمين يمثل أخص معاني الإسلام، يجعل الغاية من الحوار هو التقرب إلى المحاور الخالي من الشوائب والأطماع، وكشفه عن غرضه الاستدلالي الذي يساهم أيما مساهمة في المعرفة، والتي ليست إلاّ (الاعتقاد الذي تسكن به النفس إلى أن معتقده على ما اعتقد عليه)(٧٦)، وهذا ما يثري فيه معنى الاشتراك في التفهم، ويبسط فيه رحابة صدر، وينقيه من ضيق الأفق وضيق النفَس الذي لا يزيد المستدل معه إلا تمسكا بالرأي و إصرارا على الرد، وهو نقيض المراد بالحوار.

وبذلك يتبين أن الحوار عند المتكلمين هو أمانة ومسؤولية أخلاقية، تنشد اطمئنانا للقلب واقتناعا بالدليل، ينجم عنها تغيير مواقف الناس وأفكارهم، وتكوين أبنية عقدية استدلالية قويمة لهم؛ والسبب أن سلوك السبل الأخرى لا يؤتمن معه أن يظهر العيب، لينهدم ما بني، ويتولد الشغب(٧٧)، و ينعدم (سكون النفس، وثلج الصدر وطمأنينة القلب)(٧٨)، ولذلك إذا لم يكن المتكلم عالما بهذه المسالك لم يجب عليه استدلال، (وكما لا يجب لا يحسن)(٧٩)، و هذا الملحظ هو امتداد تطبيقي لمبدأ المتكلمين المتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و الذي يقضي بالاحتراز في النقل، والصدق في الاستدلال على سبيل الوجوب، وإلا كان كاذبا(٨٠).

خاتمة النتائج

بعد هذه المباحثة يمكننا استنتاج النقاط التالية:

- اشتغل المتكلّمون بتحليل عملية الحوار، وتداولياته، وألّفوا فيها العديد من المباحث والكتب التي ما زالت تحتاج لمزيد من التتبع والبحث والتحليل.

- اهتم المتكلّمون بالقضايا التي تدرسها التداوليات، وسموها بآداب الجدل والمناظرة، وقد أدركوا العلاقة بين الحوار والتدوال، كما أدركوا دوره في تفعيل سيرورة الحوار و الوصول إلى تحقيق أهدافه.

- بلور المتكلّمون مبادئ تداولية لحوار الآخر في إطار دارساتهم الكلامية اعتمادا على خبراتهم النقدية، ونظرياتهم الاخلاقية، والتي مازالت تحتاج منا المزيد من التتبع والمدارسة، والكثير من التطوير والتنظير.

- ضبط المتكلمون الحوار بمبادئ تداولية، تلتفت إلى آثار أدلته المعرفية النفسية في صياغة بنية ومضمون أدلته النقدية و أطروحاته الاستدلالية، وإننا لنعجب الآن من غياب هذه الاهتمامات عن الدراسات الكلامية الحديثة، سوى إشارات هنا وهناك. أليس عجيبا أن يكون علم الكلام حافلا بمثل هذا العمق و الممارسة والتطبيق في أعمال المتكلمين المسلمين، ولا نعرف عن ذلك شيئا؟ ناهيك عمن يطعن فيها جملة وتفصيلا، أو من يحاول الفصل بين الأخلاق والاستدلال(٨١).

- إن الجدل الكلامي الذي كثيرا ما عد نقطة ضعف في الفكر العقدي الإسلامي لقرون من الزمن، هو ما يشكل في حقيقة الأمر قوته، وأصالته الإسلامية، ويبين نضج المتكلمين ووعيهم خصوصياتهم المنطقية، وآفاقهم الحوارية، وطموحاتهم النقدية، ويثبت أن منهجهم هو أداة حوارية فاعلة، ولفتة حضارية مميزة، واعتراف بحق الآخر بالتعبير، تنشد إشراك الآخر في الحوار وسماع أقواله، لتصوغ منها دليلاً جديداً.

المصادر:

(١) تبلورت في الآونة الأخيرة علوم مختلفة تهتم بهذه المباحث من زوايا مختلفة، منها علم التداول، وعلم أمراض الحوار، وعلم البرمجة العقلية (PNL).

(٢) راجع العلامة طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، (الدار البيضاء: دار الخطابي)، ص ص ٣٢ ـ ٥٠، و :In Jacques, F, *Du Dialogisme à la Forme Dialoguée*. Dascal (France: Dascal, 1985), pp 27-56.

(٣) السمعاني، أبو المظفر، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن هيتو، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦، ص ٥٦.

(٤) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم الفيروز أبادي، **اللُّمعَ**، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٣، ١٣٧٧هـ١٩٥٧م، ص٣.

(٥) القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، (الجزائر: موفم للنشر والتوزيع، ١٩٩٢)ج٢، ص ١٥٩.

(٦) الشيرازي، اللمع، ص٣.

(٧) القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ج٢، ص ١٥٩.

(٨) القاضي عبد الجبار، **المغني**، (مصر: دار الكتب، ١٩٦٦) ج١٥، ص ٣ ـ ١٥.

(٩) راجع العلامة طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، (الدار البيضاء: دار الخطابي)، ص ص٣٣ـ٥٠، و:In Jacques, F, *Du Dialogisme à la Forme Dialoguée*. Dascal (France: Dascal, 1985), pp 27-56.

(١٠) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ج١، ص ٦.

(١١) المصدر السابق.

(١٢) فخر الدين الرازي، **المطالب العالية من العلم الإلهي**، تح: حجازي السقا، (بيروت: دار الكتاب العربي،٨٧)،ج١، ص ١٢٦.

(١٣) المصدر السابق، ج٩، ص ٢٥.

(١٤) القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ج٢، ص ٨٥.

(١٥) المصدر السابق.

(١٦) المصدر السابق، ج٢، ص ٢٥٦.

(١٧) طه عبد الرحمن ، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ٢٠٠٠، ص ٣٨.

(١٨) المصدر السابق، ج١، ص ٤٩.

(١٩) ترجمة للمصطلح الفرنسي: pragmatique de l'argumentation.

(٢٠) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ج١، ص٨٥.

(٢١) المصدر السابق، ص ٤٩.

(٢٢) راجع: الجويني، **الكافية**، ص ٣١٨ ـ ٣٢٦.

(٢٣) المصدر السابق، ص ٣١٩.

(٢٤) المصدر السابق، ص ٣١٨.

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) المصدر السابق.

(٢٧) المصدر السابق.

المصادر:

(٢٨) المصدر السابق.
(٢٩) المصدر السابق، ج١، ص ١٥٩.
(٣٠) المصدر السابق، ص٢٢، ص ٢٧.
(٣١) المصدر السابق، ص ٤١.
(٣٢) عبد الجبار، **متشابه القرآن**، ج١، ص ١.
(٣٣) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ج٢، ص ١٢٢.
(٣٤) الجويني، **الكافية في الجدل**، ص ٣١٩.
(٣٥) المصدر السابق.
(٣٦) المصدر السابق.
(٣٧) المصدر السابق، ص ١٥٩.
(٣٨) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ج٢، ص ٥.
(٣٩) المصدر السابق، ص١٩، وقد استفدنا هذه الفكرة من مجموع ما طرحه في هذا الصفحة من موازنة بين الأدلة، وراجع أيضا على سبيل المثال: الرازي، **المطالب العالية**، ج٤ ص ٢٤٤، وج٧ ص ١١٥، وص ص ١٠٨ ـ ١٠٩.
(٤٠) الرازي، **المطالب العالية**، ج٧ ص ص ١٠٨ ـ ١٠٩.
(٤١) تقي الدين أحمد ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)ج١ ص ١٢٣ وص ١٧٣ ـ ١٧٤.
(٤٢) عبد الجبار، **المغني**، ج١٥، ص ٣٢٣.
(٤٣) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ج٢، ص ٢.
(٤٤) الرازي، **المطالب العالية**، ج٧، ص١٥٨
(٤٥) المصدر السابق، ج١، ص ١٩٦.
(٤٦) المصدر السابق، ج٤، ص ١٤٤.
(٤٧) المصدر السابق.
(٤٨) المصدر السابق، ج١، ص ١٩٦.
(٤٩) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ج٢، ص ٢.
(٥٠) المصدر السابق، ص ٢٥٦.
(٥١) المصدر السابق، ص, ١١٤ وص ١١٥، وله: **متشابه القرآن**، ج١، ص ٣٤.
(٥٢) المصدر السابق.
(٥٣) الرازي، **المطالب العالية**، ج٧، ص ١٥٨.
(٥٤) المصدر السابق،ج١، ص ١٣٩.
(٥٥) المصدر السابق،ج١، ص ١٢٧.
(٥٦) الجوين، **الكافية في الجدل**، ص ٥١٨، والباجي، **المنهاج في ترتيب الحجاج**، ص ١٠.
(٥٧) المصدر السابق، ص ٣١٩.
(٥٨) المصدر السابق، ص ٢.
(٥٩) الجويني، **الكافية في الجدل**، ص ٣١٩.
(٦٠) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ج١، ص ٦.
(٦١) الرازي، **المطالب العالية**، ج٤ ص ١١١.

المصادر:

(٦٢) المصدر السابق، ج٥، ص ٧٠.
(٦٣) البصري، **المعتمد في أصول الفقه**، ج٢، ص ١٣٤.
(٦٤) عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ح١، ص ٢٨.
(٦٥) المصدر السابق، ج١، ص ٨٥.
(٦٦) المصدر السابق.
(٦٧) الجويني، **الكافية في الجدل**، ص ٣١٨.
(٦٨) المصدر السابق، ص ٣١٨.
(٦٩) المصدر السابق، و عبد الجبار، **فضل الاعتزال**، ص ١٩٤.
(٧٠) القاضي عبد الجبار، **المغني**، ج١٥، ص ٣٤٠.
(٧١) المصدر السابق، ص ٣١٩.
(٧٢) المصدر السابق.
(٧٣) المصدر السابق.
(٧٤) المصدر السابق.
(٧٥) المصدر السابق.
(٧٦) القاضي عبد الجبار، **شرح الأصول الخمسة**، ج١،ص ٦.
(٧٧) المصدر السابق، ص ٢٠٣.
(٧٨) المصدر السابق، ص ٦.
(٧٩) المصدر السابق، ص ٨٧.
(٨٠) المصدر السابق، ص ٨٥.
(٨١) اقرأ حول أهمية ربط الاستدلال بالأخلاق: طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، ط١، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨)، ص ص ٢٣٧ ـ ٣٥٤.

إسماعيل نوري الربيعي*

تجارة إيران في سنوات الأزمة الإقتصادية العالمية ١٩٢٩ - ١٩٣٣

خلال سنوات الأزمة الاقتصادية العالمية، واجهت التجارة الإيرانية مجموعة من الأزمات، بكل ثقلها، حتى جعلتها تضطرب، فكان سعر العملة الإيرانية "القران" في سقوط مستمر، إضافة إلى سوء الموسم الزراعي الذي أدّى إلى شح واضح في المواد الغذائية، وإخلال كبير في عملية التصدير. وكان من الطبيعي أن تعمد الإدارة الحكومية تحت وطأة هذه الظروف إلى رفع نسبة الضرائب لتلافي الضرر الواضح الذي تعرضت له بنية الإنتاج الإيراني بصورة عامة. وقد عمت السوق الإيرانية ظاهرة إفلاس عدد من التجار الذين عمدوا إلى بيع بضائعهم بما هو دون أثمانها الحقيقية. أما البضائع التي تعاقدوا عليها قبل ظهور الأزمة، فقد تركت مهملة في مناطق الشحن، لا يقوون على دفع أثمانها لاسيما بعد تدهور العملة الإيرانية. كان من العسير على التجار أن يستمروا في عمليات التجارة الخارجية. ومما زاد الأمر صعوبة إقدام الحكومة الإيرانية على إصدار قانون الإشراف على تحويل العملات الأجنبية، إذ وضعت سعراً ثابتاً لصرف القران الإيراني بـ ٦١ پاوند. لكن هذا القانون شلّ حركة السوق وأوقف عمل التجار الذين وجدوا في سعر الصرف هذا خراباً يحيق بكل فعالياتهم، كذلك تعرضت المصارف الإيرانية إلى كساد في فعاليات بيع الحوالات، الأمر الذي أدى إلى إثقال كاهل التجارة الخارجية وانحطاط أعمالها بسبب عجز التجار عن سداد ديونهم لدى المصدّرين من شركات ومؤسسات أجنبية. والواقع أن نقاط الارتكاز التي كانت تقوم عليها تجارة إيران الخارجية قد تعرضت إلى نكسة كبيرة بعد أن هبطت أسعار الصادرات الرئيسية من سجّاد وصوف وحرير وجلود وصمغ وفواكه[١].

حرصت الحكومة الإيرانية على تعدد منافذ الاستيراد والتصدير، ليتسنّى لها التخلص من الضغوط التي تمارسها عليها بعض البلدان ذات الحظوة في الفعاليات التجارية الإيرانية. وقد

* جامعة البحرين -كلية الآداب قسم العلوم الإجتماعية - شعبة التاريخ.

يممت وجهها صوب الولايات المتحدة لاستيراد حاجاتها من السيارات، وفي المقابل تعهدت الأخيرة بشراء المنتوجات الإيرانية لاسيما السجاد والمحاصيل الزراعية المختلفة. ولم يكن هذا الأمر يخرج بأي حال من الأحوال عن النطاق الذي طوّق به السوفيات التجارة الإيرانية والضغوط التي فرضوها على البضائع الواصلة إلى بلادهم. إلاّ أن الإجراء الذي اتخذته الإدارة الإيرانية والقاضي بوقف استيراد السيارات الأميركية، نتيجة للصعوبة التي تكتنف عملية التحويلات الخارجية، دفع بالحكومة الأميركية إلى فرض رسوم جمركية عالية على السجاد الإيراني، إجراءً مقابلاً(٢). أما الاتحاد السوفياتي الذي كان يمثّل ثاني أكبر مستورد للبضائع الإيرانية، فإن وكالاته التجارية الموجودة في إيران بدأت بوضع شروط قاسية على البضائع، مشيرة إلى النوعية المتدنّية، خصوصاً أن أسلوب التعامل كان يقوم على طريقة التبادل البضائعي بين البلدين(٣).

رغم اتسّاع العلاقات التجارية بين إيران والاتحاد السوفياتي، فإنّ الحذر كان يسود الطرفين نتيجة للنهج السياسي لكليهما. وقد طبع الحذر سياسة رضا شاه تجاه السوفيات إزاء كل ما يمكن الاعتماد عليه، وهكذا تبنى إنشاء سكة حديد تخترق الخارطة الإيرانية من الشمال إلى الجنوب، أي من بندر شاه الواقعة على بحر قزوين إلى بندر شاهپور الواقعة في الجنوب الإيراني. وكان لطول الطريق حوالى ١٤٠٠ كلم ووعورة التضاريس التي تمرّ بها السكّة الحديد(٤) أثر على إثقال كاهل الخزينة الإيرانية بأموال كبيرة. وكان من الممكن أن توجه تلك الأموال إلى دعم وترصين الوضع الاقتصادي المضطرب الذي كانت تعانيه الحكومة الإيرانية. إلا أنّ خوف رضا شاه جعله يتشبث بهذا المشروع ويصر عليه رغم المبالغ الطائلة المرصودة له(٥) والتي ساهمت إلى حد بعيد في تفاقم أزمة سعر صرف القِران، وقد رصدت الحكومة المبالغ المستحصلة من انحصار السكر والشاي والبالغة حوالى مليون باوند سنوياً لسداد تكاليف إنشاء مشروع السكة الحديد والذي أنجز منه ما يقارب ٨٠ ميلاً في الشمال من بندر شاه إلى علي آباد و١٥٦ ميلاً في الجنوب من ديزفول شمالاً إلى بندر شاهبور جنوباً على الخليج خلال العام ١٩٣٠، ونتيجة للصعوبات الفنية التي اكتنفت المشروع حاولت إيران توقيع عقود مع شركات أمريكية وألمانية وبريطانية وفرنسية(٦)، إلا أن المشاكل التي اعترضت عمل هذه المؤسسات حدّ من إقدام الحكومة الإيرانية على تبنّي الإشراف على هذا المشروع العملاق ذي التكاليف العالية في العام ١٩٣٠(٧).

اعتمدت الحكومة الإيرانية على النفط بضاعةً تدعم من خلالها موقفها الاقتصادي، ولاسيما أنها كانت تقبض الموارد المالية المتأتية عنه بالباوند الإسترليني، وبهذا استطاعت أن تحظى بنوع من التوازن بين الصادرات والواردات. وكان لهذا التوازن علاقة مباشرة في احتفاظ القِران الإيراني بسعر صرف يكاد لا يتجاوز ما بين ٤٥ إلى ٤٨ قران للباوند

الإسترليني، وقد بقي هذا السعر لغاية العام ١٩٢٩، أي السنة التي برزت فيها آثار الأزمة الاقتصادية العالمية. هذا إذا ما أخذنا في نظر الاعتبار مسألتان هما في غاية الأهمية، تشمل الأولى الانخفاض الكبير الذي طرأ على الصادرات الإيرانية إلى أسواق العالم، مما أدى إلى خلل واضح في الميزان التجاري الإيراني، الأمر الذي نتج عنه، زيادة في الطلب الداخلي على الباوند الإسترليني والعملات الأجنبية الأخرى. التي ارتفع سعر صرفها إزاء انخفاض هائل ومرير تعرّض له سعر صرف القران. وهذه الحالة مرتبطة بشكل مباشر بنظرية العرض والطلب[٨]. أما المسألة الثانية فمرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالسياسة التي نهجتها شركة النفط الأنكلو ـ فارسية التي حاولت أن تضع النتائج التي نجمت عنها الأزمة الاقتصادية العالمية على كاهل الحكومة الإيرانية وحدها، إذ حسمت واردات إيران النفطية ما يقارب مليون جنيه إسترليني، مما حدا الحكومة إلى أن تلجأ إلى موقف متشدد من هذه السرقة المتعمدة[٩] والواقع أن شركات النفط الاحتكارية، كانت تتبع سياسة لا تخرج بأي حال من الأحوال عن السرقة والابتزاز فخلال السنوات ما بين ١٩١٢ـ١٩٣٢، كان سعر البرميل المفروض من قبل تلك الشركات بما لا يزيد عن ١٧ سنت[١٠]. ونتيجة لهذه الأوضاع، أقدمت الحكومة الإيرانية على فسخ عقد إمتياز شركة النفط الإنكلو ـ فارسية عام ١٩٣٢، الأمر الذي جعلها تفكر جدياً بإعادة ترتيب حساباتها، إلا أنها من جانب آخر بقيت تشدد على بعض الجوانب، مما حدا الحكومة الإيرانية إلى عرض الموضوع على عصبة الأمم والمطالبة بإشرافها على المفاوضات[١١]. الواقع أن شركة النفط الأنكلو ـ فارسية كانت تمتلك أرجحية وموقعها متنفذاً في الحياة الاقتصادية والسياسية في إيران، ولنا في ذلك أن نشير إلى أن هذه الشركة قد استطاعت أن تحظى بأرباح صافية بلغت عشرة أضعاف الرأسمال الوطني الإيراني المساهم في إدارة عجلة الإنتاج الصناعي. وبذلك غدت وكأنها دولة داخل دولة[١٢].

عمدت الحكومة الإيرانية إلى وارداتها المالية من النفط بالباوند الإسترليني، الذي احتفظت به لدى المصارف اللندنية حتى إن مجموع الواردات قد بلغ ثلاثة ملايين باوند خلال العام١٩٣٠، وكان الهدف من ذلك تكوين خزين ذهبي يدعم سياستها النقدية. إلا أن هذا الإجراء كان له ردود سلبية على القران، إذ انخفضت قيمته بعد أن امتنعت الحكومة عن تحويل الباونات المدفوعة من قبل شركة النفط الأنكلو ـ فارسية إلى قران، وقل الطلب عليه. وكان لإجراء الحكومة الذي أشرنا إليه سابقاً والمتمثل في إقدامها على صرف الأموال التي حصلت عليها من احتكار الشاي والسكر في مشروع السكة الحديد، أن أدّى إلى زيادة الطلب على الباوند والعملات الأجنبية الأخرى. ويمكن تلخيص الأزمة التي دخلت فيها تجارة إيران الخارجية، أنها وبحكم تبعيتها بالسوق الرأسمالية العالمية، واعتمادها على السوق الأميركية والأوروبية، وانهيار هذين السوقين، وظهور الأزمة الاقتصادية العالمية، تعرّض

السجاد الإيراني، المادة التي تعتبر عصب تجارة التصدير إلى التوقف، وبذلك تدهور سعر القران بعد أن قلّ الطلب عليه[١٣].

بموجب قانون الإشراف على التحويلات الأجنبية، سمحت الحكومة لمصارف معينة استبدال العملات الأجنبيّة بالعملة المحلّية. وقد سمّت لجنة خاصة لإتمام عمليات الإبدال التي وضعت بدورها شروطاً محددة إذ حجّمت حق الحصول على التحويلات الأجنبية بالنسبة لمستوردي المواد الكمالية والمواد التي تنافس البضائع الإيرانية في السوق المحلّية. وقد حرصت هذه اللجنة على خلق حالة من التوافق بين الطلبات الواسعة والإقبال الهائل على العملة الأجنبية، وحالة الإهمال التي كان يتعرض لها القران بحكم انخفاض سعر صرفه. وكان لهذا الأمر أن أحدث ارتفاعاً كبيراً في سعر صرف العملات الأجنبية، ما أدى إلى ارتفاع أسعار المواد الكمالية بصورة فاحشة، بحكم عدم استطاعة التجار المحليين استيراد البضائع الأجنبية، التي يحتاجها السوق المحلي، لصعوبة الحصول على العملات الأجنبية اللازمة. وقد كان من الطبيعي أن يسعى التجار بكل ما أتوا من وسائل للحصول على العملات الأجنبية، لاسيما بعد الارتفاع الذي شهدته أثمان البضائع المستوردة. حتى أنهم عمدوا للحصول على بغيتهم تلك أساليب غير مشروعة، وتفننوا في حبك الحيل. وكان لانشغالهم بأوضاع السوق المحلية والتسارع على جني الأرباح، وتكالبهم على التحويلات الأجنبية، أن أهملوا التزاماتهم إزاء الأسواق الأخرى، ولم يلبّوا الطلبات التي تعاقدوا عليها مع التجار العراقيين على سبيل المثال. مما خلق موجة من الاستياء لعدم إيفاء التجار الإيرانيين بعقودهم. وعلى هذا حاولت الحكومة الإيرانية تيسير مهمة سداد الديون التي تربت بذمة تجارها عن طريق التبادل البضائعي، كما راقبت بحزم عملية استيراد البضائع الأجنبية من أجل الحفاظ على متداول نقدي من العملات الأجنبية داخل السوق الإيرانية، وقد تمت هذه الإجراءات عن طريق تشريعها لقانون السيطرة على التحويلات الأجنبية (الثاني) الذي أصدرته في ٢٢ حزيران ١٩٣٠، إلا أن النتائج جاءت بخلاف ما كانت تتوخاه الحكومة، فلقد كان من العسير على التجار أن يقدموا على استبدال جزء من موجودهم النقدي الأجنبي بسعر الصرف الرسمي الذي يقل كثيراً عن سعره الحقيقي المتداول في السوق السوداء. فما كان منهم إلا أن توقفوا عن مزاولة تجارة التصدير، الأمر الذي أدى إلى خلق حالة من الاضطراب شهدتها السوق الإيرانية[١٤].

كان لعقد المعاهدة التجارية الإيرانية ـ السوفياتية عام ١٩٢٧ أن انتعشت آمال الحكومة الإيرانية بالحصول على سوق مهمة كالسوق السوفياتي، يمكن أن تستوعب البضائع الإيرانية[١٥]. والأهم في المعاهدة، أنها نصت على إتمام الصفقات التجارية عن طريق التبادل البضائعي، من دون استخدام الأموال وما يترتب عليها من تسرب النقد الأجنبي إلى الخارج

والذي هي أحوج ما تكون إليه. بالإضافة إلى هذا، ضمانها لسوق تجارية تستوعب البضائع الإيرانية مع حصولها على البضائع السوفياتية التي تلبي الحاجات المحلية. وعلى الرغم من الاحتفاء الواسع الذي عم الإدارة الاقتصادية الإيرانية، إلا أنها سرعان ما واجهت خيبة الأمل المريرة، بعد أن بدأ السوفيات باستخدام المعاهدة كطريق للنفاذ والسيطرة على السوق الإيرانية. حتى غدت البضائع السوفياتية منافساً يتمتع بنفوذ واسع إزاء بضائع الدول الأوروبية الأخرى، وشهد السوق تراجع المنسوجات البريطانية والسكر البلجيكي أمام الزخم السوفياتي الهائل. وقد وجد التجار الإيرانيون أن من العسير عليهم أن يهضموا بنود تلك المعاهدة التي أتاحت للسوفيات أن يتلاعبوا بالسوق الإيرانية وفق أهوائهم ورغباتهم. من خلال المؤسسات والوكالات التجارية التي أسسوها في إيران استناداً إلى المعاهدة. والتي خلفت نوعاً من عدم التوازن بين فعاليات المؤسسات السوفياتية التجارية المدعومة من قبل حكومتها والتجار الإيرانيين الذين يعتمدون على أنشطتهم الخاصة. والواقع أن المنافسة بين الطرفين لم تكن عادلة ولا منطقية، حتى أن العديد من التجار اضطروا إلى إيقاف أعمالهم. فلقد عمد السوفيات إلى تصدير بضائع إيران ذات الطلب المنخفض، في حين احتفظت بالبضائع ذات الطلب الشديد للمؤسسات التجارية السوفياتية العاملة داخل إيران[١٦].

حرصت المؤسسات السوفياتية على ضمان السوق الإيرانية، من خلال ترويجها لبضائعها فيه، كما أنها حاولت بشتى الوسائل أن تحظى بكميات كبيرة من العملات الأجنبية. وقد تم لها ما أرادت، حتى غدت إيران سوقا خاضعة لإرادة تلك المؤسسات، والتي استطاعت السيطرة على جميع الفعاليات الاقتصادية، وتحديد سعر السوق فيه. وقد كان لهذا الوضع آثاره السلبية على تجارة الترانزيت بين العراق وإيران، فقد انتقلت الأهمية التجارية التي كانت تحظى بها مدينتا همدان وكرمنشاه اللتان كانتا تحصلان على البضائع من أقمشة وسكر عن طريق العراق إلى مدينة طهران التي غدت المركز الذي تتوزع من خلاله البضائع إلى الولايات الإيرانية. ويمكن الإستدلال إلى المركز القوي والنفوذ الذي حظي به السوفيات، من خلال الإشارة أن النفط السوفياتي بات منافسا قويا للنفط الذي كانت تنتجه شركة النفط الإنكليزية ـ الإيرانية[١٧].

تعد السوق الأميركية من أهم المستوردين للسجاد الإيراني، تلك البضاعة المهمة في تجارة تصديرها. وكان لآثار الأزمة الاقتصادية في الولايات المتحدة، أن عمدت الأخيرة إلى إيقاف استيراداتها. كما أنها زادت من نسبة الضريبة الجمركية على الأنواع الأدنى، ما أدى إلى تفاقم أوضاع صناعة السجاد مصنعين وتجار، إذ انخفضت أثمانه إلى المستوى الذي لم يعد فيه يلبي كلفة صناعته ولا بد من الإشارة إلى أن المشتغلين في صناعة السجاد يتحملون وزرا كبيرا في هذا الأمر، إذ عمد البعض منهم، إلى استخدام الأصباغ غير الثابتة، مما كان له

مساسا كبيرا بسمعة ذلك السجاد، ما حدا بالحكومة الإيرانية إلى وضع ضريبة بمقدار ١٢ في المئة على الأنواع المستخدمة في صناعتها ذلك النوع من الأصباغ. ولم تَطَل هذه الأوضاع أحوال تجارة السجاد فقط، بل بلغت تجارة الأفيون أيضاً، التي بقيت كمياتها كاسدة لدى منتجيها الذين وجدوا أنه من الحيف الشديد أن يقدموا على بيع حاصلهم بهذا السعر المتدني. وعلى الرغم من هذه الأوضاع القائمة التي كانت تعيش تحت وطأتها التجارة الإيرانية، إلا أن الشهور الأخيرة من عام ١٩٣٠، جلبت معها بعضاً من ملامح التغيير، فقد برز الطلب بصورة مفاجئة على بعض البضائع، كما أن قانون الإشراف على التحويلات الأجنبية الذي أصدرته الحكومة كان له الأثر في ارتفاع أسعار بعض المواد ومنها السجاد بنسبة ٣٥ في المئة، كما أن بعضاً من المنتجات كبذر السفرجل والشمع قد ارتفعت أسعارها بنسبة ١٠٠ في المئة[١٨]. ومن الطريف أن نشير هنا إلى أن الارتفاع في أثمان بعض المواد قد جلب الشكوى والامتعاض لدى بعض الفئات، خصوصاً بين المصنعين والمنتجين للمواد الأولية، فلقد كان لارتفاع أثمان الصوف بدرجة كبيرة أن جعل من العاملين في صناعة السجاد يضجون بالشكوى. ولكن موجة التفاؤل هذه لم يؤذن لها بالظهور، حتى تعرض للانكفاء، حيث تعرضت البضائع المحلية إلى انخفاض في أثمانها قدر بنسبة ١٥ في المئة، فيما بقيت أثمان البضائع المستوردة على ارتفاعها المعهود. وفي الوقت الذي أشرنا فيه إلى الضائقة التي أحدثها النفوذ التجاري السوفياتي على التجار الإيرانيين. إلا أنه من جانب آخر خلق نوع من التنافس مع البضائع الأجنبية، بعد أن تراجعت أسعار صرف العملات الأجنبية إلى مستوى الصرف العالمي. فعلى سبيل المثال هبطت أسعار النسيج الإنكليزي بنسبة ١٥ في المئة والنسيج السوفياتي بنسبة ٣٠ في المئة[١٩].

من المآخذ التي كان يمكن أن تؤثر على السياسة الاقتصادية التي كانت تتبناها الحكومة الإيرانية، اعتمادها بشكل رئيس على المال الوطني. وهذا النهج تبناه "رضا شاه" طيلة سنيّ حكمه (١٩٢١ ـ ١٩٤١)، وحاول جاهداً تشجيع المؤسسة الاقتصادية الوطنية الإيرانية، حتى قدر عدد الشركات والمؤسسات الصناعية عام ١٩٣٢ حوالي ٩٣٠ شركة كان رأسمالها جميعاً ١٤٤ مليون ريال[٢٠]. والواقع أن مقدار هذا المبلغ يعد ضئيلاً، ولا يؤمل منه النهوض بمشاريع البلاد. وكان للحذر الشديد الذي طبع سياسة الشاه وتوجسه من أطماع القوى الكبرى في بلاده، أن أعرض عن أسلوب الاعتماد على القروض الأجنبية. كما أن اعتماد البلاد على استيراد البضائع والحاجات لإنجاز المشاريع الارتكازية، قد أسهم إلى حد بعيد في انخفاض سعر العملة المحلية. لذا عمدت الحكومة إلى تبني سياسة الضرائب، فكان احتكار الشاي والسكر واحتكار التبغ واحتكار الأفيون[٢١].

والواقع أن مساعي رضا شاه في إنشاء المشاريع الصناعية الوطنية، لم تكن صادرة عن

نوازع حب الإصلاح والتنمية بقدر ما كانت تعبيراً عن أحلامه في تأسيس "رأسمالية أوتوقراطية" إذا جاز لنا التعبير، تقوي نفوذه وتؤكد سيطرته على الجهاز السياسي الحاكم. فلم تلبي المشاريع التي أنشأها الشاه آمال وطموحات الشعب الإيراني، الذي بقي ينظر إليها بشزر، بعد أن عمد الشاه إلى وضع هذه المؤسسات تحت تصرف أقربائه والموالين له لاسيما المؤسسات التي أنشأت في مازندران[٢٢].

جدول رقم (١) الواردات المتحصلة من قبل الحكومة الإيرانية عن احتكار السكر للأعوام ١٩٢٨ ـ ١٩٣٠[٢٣]

	سانتيم	قران
الواردات	٤٥	٣١٣ ٣١٤ ٠٥٥
المقبوضات كفائض وتأمين	٦٠	١١٠ ٤٣٨ ٦٢٠
المجموع	٠٥	٣١٤ ٧٥٢ ٦٧٦

جدول رقم (٢) المصاريف التي دفعتها الحكومة الإيرانية المتعلقة باحتكار السكر للأعوام ١٩٢٨ ـ ١٩٣٠[٢٤]

	سانتيم	قران
مصاريف تجميع واردات الاحتكار	٩٥	١٠ ٤٧٠ ٢٦٥
الأموال المقدمة إلى إدارة السكة الحديد للأعوام ١٩٢٧ ـ ١٩٢٩		٤ ١٢٧ ٢٢٩
مصاريف السكك الحديد	١٥	١٦٦ ١٥٩ ١٠٨
مصاريف	٢٥	٢١٨ ٠٦٢
مناجم دمشاق		١ ٩٩٣ ٨٠٠
المقادير المغطاة		١٥٠ ٠٨٥
كشف المناجم	٧٥	١ ٣٤٤ ٨٧٧
رواتب المحاسبين	٨٠	١ ١٠٧ ٤٣٨
إدارة السكك الحديد	٢٠	٧٧١ ١٥١
المجموع		١٨٥ ٨٨٨ ٢٩٨

كان للأزمة الاقتصادية العالمية آثارها البالغة على الاقتصاد الإيراني خاصة في ما يتعلق بتجارة التصدير، فقد تعرضت تجارة السجاد الإيراني "ذو النوعية المعروفة عالمياً" إلى أزمة خانقة بعد أن توقفت الولايات المتحدة الأميركية عن شراء هذه البضاعة ومن المعلوم أن السوق الأميركية تعد أهم الأسواق بالنسبة لهذه البضاعة. ومما زاد في تفاقم الحالة إقدام الحكومة الأميركية على زيادة الضريبة الجمركية على السجاد ذو النوعية الواطئة. وعليه تعرض سعر السجاد إلى انخفاض مُريع، لم يرق إلى مستوى كلفة الصنع خلال العام ١٩٢٩، ونتيجة لتفاقم الأزمة الاقتصادية في أسواق العالم، فقد تعرض بضائع إيرانية أخرى إلى المصير ذاته الذي تعرض له السجاد الإيراني، فالأفيون بقي مخزوناً دون أي طلب عليه من الأسواق الخارجية. أما بضائع القطن والصوف والجلود وبذور السفرجل، فهي وإن استمر تصديرها إلا أن أسعارها تعرضت هي الأخرى للانخفاض[٢٥].

أقدمت الحكومة الإيرانية على سنّ قانون "ثابت" للسيطرة على التحويلات الأجنبية في ٢٢ حزيران ١٩٣٠، كان الغرض منه تسهيل مهمة تسديد الديون للأجانب، وإجبار المصدرين على سداد الديون ببضائع والسيطرة على الأموال بحيث لا تتوجه جميعها نحو استيراد بضائع جديدة، ونتيجة للصعوبات التي خلقها هذا القانون أمام المصدرين مُمَثلاً "في صعوبة بيع الحوالات بالسعر الرسمي"، تعرضت تجارة التصدير إلى مشاكل واسعة[٢٦] إلا أن نتائج هذا القانون برزت في نهاية العام ١٩٣٠، حيث ارتفعت أسعار السجاد بنسبة ٣٥ ـ ٣٥ في المئة، كذلك كان لارتفاع أسعار بعض المنتوجات في السوق العالمية أثره في ذلك التحسن[٢٧].

لقد بقيت السوق الإيرانية تعاني عدَم الاستقرار، مع بروز مشاكل جانبية، فعلى سبيل المثال عانى صانعو السجاد من الارتفاع السريع والمفاجئ لأسعار الصوف، وبرزت أيضاً آثار قانون الإشراف على التحويلات الأجنبية، حيث عانت أسعار المنتجات الوطنية من الهبوط، فيما ارتفعت أسعار المنتجات الأجنبية. لكن التنافس الذي ظهر في السوق الإيراني لاسيما بعد دخول روسيا، ساهم إلى حد بعيد في انخفاض أسعار البضائع الأجنبية، منها المنسوجات الإنكليزية التي هبطت أسعارها بمعدل ١٥ في المئة والأقمشة الروسية بمعدل ٣٠ في المئة وبضائع مختلفة، مثل الشاي والسكر والأقمشة الصوفية[٢٨].

على الرغم من سعة العلاقات التجارية بين إيران والإتحاد السوفياتي إلا أن رضا شاه حاول بشتى الوسائل إضعاف هذه العلاقة، انطلاقاً من روح الحذر والتوجه من النظام السياسي في الإتحاد السوفياتي وقد حاول رضا شاه جاهداً استثمار قانون احتكار التجارة الخارجية الصادر في شباط ١٩٣١ لإضعاف العلاقات التجارية مع الإتحاد السوفياتي[٢٩].

تعرض سعر القران في العام ١٩٢٩ إلى الهبوط حتى أن الحكومة اضطرت إلى تحديد

سعره بـ ٦١ قراناً للباوند الواحد، وعليه تعرض المستوردون إلى خسائر بالغة، وقد ساهم في تفاقم الحالة هذه اضطلاع الحكومة الإيرانية بتنفيذ مشروع السكة الحديد من بندر شاه على بحر قزوين إلى بندر شاهبور على الخليج، مما ساهم في زيادة الضرائب، كما أن رداءة المحصول أدى إلى نقص واضح في الصادرات، يضاف إلى ذلك القرار الذي أقدمت عليه الحكومة الإيرانية بمنع استيراد السيارات الأميركية، جعل الحكومة الأميركية تفرض رسوماً عالية على السجاد الإيراني، كما أن أسلوب تبادل البضائع في التجارة مع الإتحاد السوفياتي كاد أن يتوقف نتيجة لنوع البضاعة الإيرانية، الذي لم ينل الرضى لدى الجانب السوفياتي(٣٠). كما أن روح الحذر التي سادت الطرفين أثرت في واقع العلاقات الاقتصادية، حتى أن الحكومة الإيرانية سارعت إلى جملة من النشاطات ذات المساس المباشر في تحريك واقع الاقتصاد، منها مشروع بناء سكة الحديد من بحر قزوين إلى الخليج، والاهتمام بصناعة النسيج التي كان لها آثاراً إيجابية بحيث انخفضت قيمة المستورد منها إلى ٨,٥ مليون روبل عام ١٩٣٣ بعد أن كانت قيمتها ٢,١ مليون روبل في العام ١٩٣٠(٣١). وكان من العوامل ذات الأثر المباشر في هذه الإجراءات، سياسة الاحتكار التي بدأ يمارسها السوفيات ودخولهم كمنافسين للتجار الإيرانيين، خصوصاً وأن المنافسة غير متكافئة، لأنها كانت بين تجار وسياسة تجارية تحميها الحكومة السوفياتية من أي خسارة ممكنة. حتى أن البضائع الروسية بدأت تغزو السوق الإيرانية عن طريق التبادل بالبضائع الروسية وتوسع نشاط المؤسسات التجارية الروسية في إيران. ومزاحمتها لنشاط التجار الإيرانيين عن طريق بيعها لنفس البضاعة، حتى كانت النتيجة خضوع سعر السوق للنشاط التجاري الروسي ولم يبق الحال عند حد التنافس في مجال البضائع التقليدية، إنما تخطاه حتى بلغ أن زاحم النفط الروسي بترول شركة النفط الإنكليزية ـ الفارسية في جنوب إيران(٣٢).

كان الاقتصاد الإيراني يعتمد بشكل مباشر على رأس المال المحلي، ونتيجة لقلته فقد عجز عن خلق نوع من التنمية، لذا عانت إيران فقراً واضحاً في مجالات الزراعة والنقل والمواصلات، وكان الاستثمار الأجنبي الوحيد يتمثل في شركة النفط الإنكليزية ـ الفارسية. وكان لاعتماد الحكومة الإيرانية على استيراد بضائع من الخارج أثره الواضح في التأثير على الرأسمال الوطني، عليه وجهت نشاطها نحو زيادة الضرائب واحتكار السكر والشاي والتبغ والأفيون، لتتمكن من تنفيذ المشاريع الصناعية التي تكفل لها النهوض بالواقع الاقتصادي(٣٣). كما عمدت إلى تأسيس المصرف الوطني "بنك مللي" عام ١٩٢٨ ليقوم بمهام المصرف المركزي، والمصرف الزراعي لتقديم القروض للمزارعين عام ١٩٣١. وعملت على توسيع النشاط الصناعي كاهتمامها بصناعة الأقمشة وإنتاج السكر. إلا أن هذا النشاط كان محمود الأثر، فلم يكن له القدرة على استيعاب طلب السوق، لمحدودية رأسمالها وتواضع الخبرات الفنية،

بالإضافة إلى عوامل أخرى منها احتكار رضا شاه للعديد من المشاريع الصناعية خصوصاً في مازندران. والهيمنة التي كانت تمارسها مجموعة منتفعة من أزلام الشاه في السيطرة على المشاريع الصناعية المختلفة[٣٤].

كان لواردات النفط الأثر الكبير في توازن التجارة الإيرانية، خصوصاً وأن الواردات كانت تحسب بالباوند الإنكليزي، ولهذا حافظ القران الإيراني على قيمته لبعض الوقت. إلا أن هبوط سعر الفضة في الأسواق العالمية والكساد الذي أصاب السوق الإيراني بزيادة الطلب الداخلي على الباوند الإنكليزي، ساهم إلى مدى بعيد في تدهور سعر القران، وقد كانت الحكومة الإيرانية تحوّل الباوندات التي تستلمها من شركة النفط الإنكلو فارسية إلى قرانات، مما يؤدي إلى ارتفاع قيمتها. لكن توجهها نحو تشكيل احتياط ذهبي خارج إيران (في لندن) ومنذ منتصف العام ١٩٢٩، حيث بلغ ٣ مليون باوند إنجليزي. وصرف مبالغ طائلة على المواد اللازمة لإنشاء سكة الحديد، أدى إلى قلة عرض الباوند مما زاد الطلب عليه[٣٥]. لقد اتخذت الحكومة الإيرانية "إجراءات حازمة" لمراقبة الصرف وتثبيت سعره في العام ١٩٣٠، كما أصدرت قانون احتكار التجارة الخارجية في العام ١٩٣٢، الذي شجعت فيه التصدير واستيراد ما هو ضروري[٣٦].

المصادر والمراجع

(١) دار الكتب والوثائق في بغداد، ملفات البلاط الملكي، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص٧٤، التقرير السنوي كانون الثاني سنة ١٩٣٠ـ كانون الثاني سنة ١٩٣١، سوف نرمز إلى الدار في الهوامش التالية بالمختصر، د. ك. و.

(٢) محمد كامل محمد عبد الرحمن، **سياسة إيران الخارجية في عهد رضا شاه ١٩٢١ ـ ١٩٤١**، مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، بغداد ١٩٨٨، ص ٧٠.

(٣) Banai, *The Modernization of Iran* 1921 - 1941, California 1961, p.130.

(٤) د. كمال مظهر أحمد، **دراسات في تاريخ إيران الحديث والمعاصر**، بغداد ١٩٨٥، ص ٢٧٥.

(٥) Ramazani, *The Foreign Policy of Iran* (1500-1941), Virginia 1966, p.230. –

(٦) Bryson, *American Diplomatic Relations with the Middle East 1884-1945*, Mutachen 1977, P.88.

(٧) Emmanuel, The Wild Asses, *Ajourney Through Persia*, London 1939, P.151.

(٨) د.ك.و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص٧٥، سقوط القران وتأثيره على التجارة.

(٩) محمد كامل محمد عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ص ٦٠ـ٦١.

(١٠) د. محمد وصفي أبو مغلي، **إيران دراسة عامة**، البصرة ١٩٨٥، ص ٣٠١.

(١١) Nirumand, *Iran New Imperialism in Action*, New Yourk 1969, p.p. 30 - 31.

(١٢) عبد الهادي كريم سلمان، **إيران في سنوات الحرب العالمية الثانية**، الموصل ١٩٨٦، ص ٢٤.

(١٣) د. ك. و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص ٧٥، المصدر السابق.

(١٤) د. ك. و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص ٧٦، التقرير السنوي.

(١٥) محمد كامل محمد عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ص ٦٧ ـ ٦٩.

(١٦) د. ك. و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص ٧٩، العلاقات التجارية بين إيران وروسيا وأهمية ذلك بالنسبة إلى تجارة الترانزيت العراقية.

(١٧) د. ك. و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص ٨٠.

(١٨) د. ك. و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص ٨١، أحوال التجارة بصورة عامة في سنة ١٩٣٠.

(١٩) د. ك. و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص ٢٨.

(٢٠) عبد الهادي كريم سلمان، المصدر السابق، ص ٢٣.

(٢١) د. ك. و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص ٨٢، السياسة الاقتصادية التي تتبعها الحكومة الإيرانية.

(٢٢) عبد الهادي كريم سلمان، المصدر السابق، ص ٢٤.

(٢٣) د. ك. و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ٣١١/١٤١٢ و١٢ ص ٨٣، مستلة من مجلة غرفة التجارة في طهران.

(٢٤) المصدر نفسه.

(٢٥) د . ك . و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٨١، أحوال التجارة سنة ١٩٣٠.

(٢٦) د . ك . و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٧٦، التقرير السنوي.

(٢٧) د . ك . و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٨١، الملفة السابقة.

(٢٨) د . ك . و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص ٨٢.

المصادر والمراجع

(٢٩) د. كمال مظهر أحمد، **دراسات في تاريخ إيران الحديث والمعاصر**، بغداد ١٩٨٥، ص ٢٧٥.

(٣٠) عقدت إيران معاهدة تجارية مع الاتحاد السوفياتي في تشرين الأول ١٩٢٧، عززت العلاقات الاقتصادية بين البلدين حتى أن الإتحاد السوفياتي أضحى أكبر مستورد للبضائع الإيرانية. انظر: د . ك . و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص٧٤، أنظر أيضاً، محمد كامل محمد عبد الرحمن، **سياسة إيران الخارجية في عهد رضا شاه**، البصرة ١٩٨٨، ص ٦٩.

(٣١) كامل محمد عبد الرحمن، المصدر السابق، ص ٦٩.

(٣٢) من المهم الإشارة هنا إلى أن الاتحاد السوفياتي لم يتعرض إلى آثار الأزمة الاقتصادية العالمية، بسبب اعتماده على الاقتصاد المغلق، حتى أن البلدان الرأسمالية وجهت إليه الاتهام، بأنه المسؤول عن حدة هذه الأزمة لاتساع إنتاجه خاصة في مجال الحبوب. انظر د . ك . و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص ٨٠.

(٣٣) الملفتان، ١٤١٢ و١٢ ص٨٢، ١٤١٢ و١٢ ص ٨٣.

(٣٤) عبد الهادي كريم سلمان، **إيران في سنوات الحرب العالمية الثانية**، بصرة ١٩٨٦ ص ص ٢٣ - ٢٤، أنظر أيضاً، د. محمد وصفي أبو مغلي، **إيران دراسة عامة**، بصرة ١٩٨٥، ص ٢٩٤.

(٣٥) د . ك . و، **ملفات البلاط الملكي**، الملفة ١٤١٢ و١٢ ص ٧٥.

(٣٦) إسماعيل نوري الربيعي، **تاريخ العراق الاقتصادي في عهد الانتداب البريطاني**، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة بغداد ١٩٨٩، ص ١٦٤.

تعريب سبع روايات فارسية في الكويت

تعريب سبع روايات فارسيّة في الكويت

أصدر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في دولة الكويت مجموعة قصصية لسبع قاصّات إيرانيات معاصرات لتكون أول كتاب جامع يصدر عن هذا الفن الأدبي الفارسي في العالم العربي.

قام بترجمة هذه القصص سمير أرشدي مدرّس اللغة الفارسية بجامعة الكويت، واهتمت بمراجعتها الدكتورة زبيدة أشْكَناني. تضمّ المجموعة سبع قصص لسبع نساء من المواهب الجديدة الواعدة التي استلهمت تجاربها من جيل الروّاد وبدأت نتاجاتها الإبداعية فأكدّت أعتلاء القاصّة الإيرانية مكانة مرموقة ومهمة في الأدب الفارسّي المعاصر.

الجدير بالذكر أن سمير أرشدي قام بتعريب ديوان الشاعرة الإيرانية الكبيرة (پَرْوين إعتصامي) الذي حظي بترحيب واسع في الأوساط الأدبية العربية، وكان أحد أكثر الكتب مبيعاً في معارض الكتاب الدولية في القاهرة والكويت وبيروت.

فريده خِرَدْمَنْد كاتبة القصّة الأولى "عشيقة الليل" يتميز عالمها القصصي بالتركيز على التفاعلات الاجتماعية وتأثيرها على نمو الشخصية الإيرانية. وتعدّ من الكاتبات اللاتي بنين قصصهن على مواقف حياتية. وهي ترى زنّ من واجب كاتب القصة نقل التجارب الإنسانية بلغة مبسطة واحترام أحاسيس المتلقّي وذهنيته إذ إنّ لكل متلقّ وفقاً للتجارب التي خاضها، انطباع متفاوت عن أي أثر إبداعي يقرأه.

في "عشاء ليلة العيد" للقاصة **مَهين دانِشْوَر** يتناول النتاج القصصي محاكاة درامية تجسّد انتهاء مرحلة زمنية تتزاحم فيها الأحداث لتزول مع بداية عام جديد يمحو بشذاه روائح التشرذم والتشتت.

منصوره شريف زاده قاصّة من مواليد ١٩٥٣ في العاصمة طهران حصلت على ماجستير في اللغة الانجليزية، وترجمت عدة قصص لكتاب عالميين، كما ألفت قاموساً للمصطلحات الأدبية. حصلت روايتها (**شجرة الصنّار**) على جائزة الإبداع السنوي لأفضل رواية لعام ٢٠٠٤. (**عطر النسكافه**) و(**مكحلة البلور**) من أشهر مجاميعها القصصية. تكتب قصصاً

للأطفال والناشئة، ولها في هذه المجموعة (صورة فورية).

القصّة الرابعة **لناهيد طباطبايي** تتناول فيها واقع المرأة بكل تعقيداته ومرارته في قصة (**يجب أن نكون كالصخر**) وتغوص في عالم العلاقات المهنية المليء بالمثابرة وإسقاطاته على هموم المرأة وقضاياها.

في قصة مستقاة من الواقع كتبت **طاهره علوي** قصة "**فقدان شخص متوسط**". استغرقت كتابتها وقتاً طويلاً حتى وصلت إلى شكلها النهائي بعد نقاشات مكثفة مع المنقّح وهي قصة ضياع امرأة متوسطة في أحلامها المتوسطة.

أما **پوران فَرُّخ زاد** فسترح في عالم الخيال مصرة على الوحدة والتقوقع، مؤكدة أن القاصّ في "**قفص الأوهام الرمادي**" ينظر إلى العالم الداخلي أكثر من اهتمامه بالعالم الخارجي، فلو استطاع أن يكتشف زاوية من هذه الفضاءات المجهولة، يكون قد خطا خطوة عملاقة إلى الأمام في سبيل معرفة الإنسان.

ومسك الختام لقصة "**القلعة**" وكاتبتها **فرزانه كرم پور** التي تعتقد بأن كل إنسان يقطن في خبايا وزوايا قلعة يمكن أن تكون جدرانها من الزجاج أو من الحجر الصلب، وأحياناً تنهار الجدران بالموت أو تبقى مهملة.

اكد **سمير أرشدي** في مقدمته لهذا الكتاب أنّ هناك قواسم مشتركة تجمع القصص الفارسية والعربية، لتقارب أنماط الحياة وتشابه العادات والتقاليد وتمازج الثقافتين العربية والفارسية. ولا شك في أنّ حركة الترجمة المتبادلة بين اللغتين يمكن أن تشكّل همزة وصل حضارية للتثاقف والتمازج بين الثقافتين.

استهداف إيران

تأليف : سكوت ريتر

ترجمة، تحقيق : أمين الأيوبي

الناشر الأصلي : ooks atio

(الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٠) ٢٩٥ ص

كان سكوت ريتر، في الفترة التي سبقت غزو العراق، من الشخصيات العامة القليلة التي امتلكت ما يكفي من الشجاعة لكي تتحدى الأكاذيب التي نشرتها إدارة بوش والسواد الأعظم من وسائل الإعلام حول أسلحة الدمار الشامل العراقية وغداة الفشل التام في العراق، ثبتت صحة ما قاله ريتر. لكنَّ البيت الأبيض وحلفاءه المحافظين الجدد يطلقون الآن تحذيراً من برنامج إيراني مزعوم لصنع أسلحة نووية. كما أن نزعتهم إلى إطلاق التحذيرات يدعمها، في بعض النواحي، الرئيس الإيراني محمود أحمدي نجاد الذي غالباً ما يهاجم إسرائيل والغرب في خطاباته زاعماً أن الإبادة الجماعية ليست أكثر من أسطورة "استهداف إيران" يعتبر هذا الكتاب "تقييم استخباري قومي" أعدّه ريتر للوضع الإيراني المعقدْ يدرس ريتر، وكأنه أحد مفتشي الأسلحة التابعين للأمم المتحدة في العراق في التسعينات من القرن الماضي، سياسة تغيير الأنظمة التي تتبناها إدارة بوش واحتمالات تهديد إيران مصالح الأمن القومي للولايات المتحدة. كتب ريتر "أنا أعرف غالبية الجهات الفاعلة في هذه اللعبة، سواء أكانوا دبلوماسيين في أوروبا، أم جواسيس في إسرائيل، أم مفتشين في الولايات المتحدة. لقد أمضيت ساعات في مناقشة قضية إيران وبرنامجها النووي مع هؤلاء الخبراء، وتوصلت إلى خلاصة مفادها أننا، في القضية الإيرانية، نرى التاريخ يعيد نفسه. وأنا ذاهل من أوجه الشبه بين الطريق التي سلكتها الولايات المتحدة، وإسرائيل، وأوروبا، وروسيا والأمم المتحدة بصعوبة نحو الدخول في حرب في العراق بناء على مزاعم خاطئة (تزعم امتلاك العراق أسلحة دمار شامل)، وبين ما يرشح بشأن إيران اليوم.

البرنامج النووي الإيراني: الوقائع والتداعيات

(الناشر : مركز الإمارات للدراسات والبحوث، ٢٠٠٠) ١٨٢ ص

في ضوء الأهمية البالغة للبرنامج النووي الإيراني، وتداعياته المستقبلية المحتملة على الأمن الإقليمي والأمن الدولي، نظم مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية في أبو ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة ندوة بعنوان البرنامج النووي الإيراني: الوقائع والتداعيات، وذلك في ٢٦ شباط/فبراير ٢٠٠٦. في هذه الندوة ناقش الخبراء والمتخصصون وجهات نظرهم حول البرنامج النووي الإيراني، واحتمالات تطوره، والمدى الذي يمكن التهديدات المحتملة للأسلحة النووية أن تقوض فيه دعائم استقرار منطقة الخليج خاصة، ومنطقة الشرق الأوسط عامة يضم هذا الكتاب مجموعة الأوراق البحثية المتخصصة التي طرحت في الندوة ذات الصلة بهذا الموضوع، منها: التوجهات الحالية والمستقبلية المتعلقة بالبرنامج النووي الإيراني، والقدرات النووية الإيرانية الحالية، واحتمالات تطوير إيران أسلحة نووية، وأهم التغيرات

والتطورات التي شـهـدها البـرنامج النووي الإيراني، منذ الانتخابات الرئاسية عام ٢٠٠٥، والتأثيرات المحتملة للبرنامج النووي الإيراني، في أمن دول مجلس التعـاون لدول الخليج العربية وتظل الضربة العسكرية الأميركية أو الإسرائيلية احتمالاً قائماً، بكل ما تنطوي عليه من عواقب سياسية وإستراتيجية إقليمية بالغة التأثير، ولذا، فإن الكتاب يقوّم السياسة الخارجية الإسرائيلية إزاء إيران، ويستكشف احتمالات توجيه ضربة عسكرية إليها، كما يسلط الضوء على دور الدبلوماسية الإقليمية، في تسوية قضية البرنامج النووي الإيراني.

الخـلافـة والملكيـة في إيران في العصر الوسيط

تأليف : مير حسن صديقي

ترجمة، تحقيق: إحسان الثامري

تقديم: عبد العزيز الدوري

(منشورات الجمل، ٢٠٠٠) ٢٠٦ ص

يتناول هذا الكتاب فترة مهمة لم تتميّز بتألقها وحسْب، بل بالضعف التدرجي للخلافة العباسية بين القرنين الثالث والسادس للهجرة. ولا يفترض في دولة عظمى أن تنهار فجأة أو في فترة قصيرة، إذ إن ذلك يتطلب وقتاً، ولا يخلو من أوقات صعود نسبي، وهذا ما حصل للخلافة العباسية منذ تسلط الجند الأتراك في الجيش أولاً، ثم في الإدارة والحياة العامة في فترة سامراء بعد اغتيالهم للمتوكل تناول مؤلف هذا الكتاب التطورات في بلاد الخلافة في المشرق منذ ظهور الإمارات الفارسية الأولى حتى نهاية الفترة السلجوقية. ولم يتعرض للإمارات والدول في البلاد غرب بادية الشام، ولعله محق في ذلك للترابط الواضح بين وضع الخلافة والإمارات والدول التي ظهرت في بلاد المشرق لقد تناول المؤلف أقطاراً عدة من العراق إلى ما وراء النهر، وفترة تناهز الثلاثة قرون. وحاول أن يكتب بمنهج تاريخي، وأن يوثق - بعناية - ما يكتب. وقد ظهرت دراسات تفصيلية بعده تهتم بجانب أو آخر من هذه الفترة، ولكنه يبقى متفرداً بالشمول مكاناً وزماناً، مما يبقي لدراسته قيمة وجدوى لقد تناول المؤلف فترة الوعي الإيراني بعد الفتح الإسلامي، وهي فترة تكوين إمارات ودول إيرانية، وبدايات الأدب الفارسي الحديث بعد الإسلام شعراً ونثراً. ومع أن السلاجقة (من الترك) استولوا على إيران، إلا أن رجال الإدارة والثقافة كانوا في الغالب إيرانيين وإذا كانت الفترة فترة قلق وتجزئة، فإنها كانت فترة ازدهار ثقافي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، وفترة ازدهار المدرسة وتوسع دورها في القرنين الرابع والخامس كتاب (الخلافة والملكية) يقدم عرضاً مركزاً لتراجع وضع الخلافة في فترة حرجة من التاريخ العباسي، ويعرفنا بالظروف التي أحاطت بها. وقراءته تكشف عن فائدته.

نفط إيران ودوره في تحـدي نفـوذ الولايات المتحدة

تأليف : وجر هاورد

ترجمة، تحقيق: مروان سعد الدين

الناشر الأصلي : B.Tauris.

(الناشر الدار العربية للعلوم، ٢٠٠٠)، ٢٤٦ ص

ترى الولايات المتحدة نفسها مشغولة في مواجهة مع إيران، عدوها الأول بعد غزو عراق "صدام حسين"، لكن وفقاً لما يقوله روجر هاورد في هذا الكتاب الجديد والمقنع والمثير إنّ الولايات المتحدة تجد أن إيران لديها ورقة رابحة تلعب بها: بعض أكبر احتياطات الغاز والنفط على الكوكب. ومع ارتفاع الطلب العالمي على

الطاقة بشكل لم يسبق له مثيل، وتعذر الحصول على امدادات جديدة. بدأ النفط والغاز الإيرانيان بإغراء حلفاء الولايات المتحدة السابقين مثل باكستان والهند للابتعاد عن التأثير الأميركي. وخلال العقد القادم، يبدو أن إمدادات الطاقة الإيرانية ستعيد صياغة العلاقات الأمنية والدبلوماسية في آسيا والشرق الأوسط بشكل مثير. والأكثر من ذلك، وبسبب الخطر الذي تفرضه الولايات المتحدة على التجارة مع إيران، يبدو أن منافسي أمريكا فقط، مثل الصين، سيكونون المستفيدين الوحيدين من موارد إيران الطبيعية، وسينشأ نتيجة لذلك تحالف جديد بين الدول والذي سيكون بمثابة الثقل الموازي للنفوذ الأميركي العالمي. ووفقاً لـ هوارد، فإن الولايات المتحدة بإتباعها هكذا سياسة عدائية ضد بلد يتمتع بمثل تلك الثروات النفطية الهائلة، تكتب ورقة نعيها كقوة عظمى وحيدة في العالم.

البحث عن ديمقراطية عربية: الخطاب والخطاب المقابل

تأليف : الدكتور العربي صديقي

(مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٠)، ص ٥٠٤

مع هذا الكتاب نحن بصدد واحد من أعمق الكتب في موضوع السعي نحو ديمقراطية عربية. ولا نعني فقط ما صدر منها بالعربية، بل يشمل ذلك ما صدر من دور النشر البريطانية والأميركية، وهو كثير.

أهم ما يميز هذا الكتاب أنه تمتزج فيه جوانب التناول التاريخي والسياسي والأيديولوجي والفلسفي، في صياغة منهجية وبحثية رفيعة ليصل إلى ما يسميه المؤلف نفسه "لحظة تاريخية في المجتمعات العربية... حيث تبدو على درجة كبيرة من الثقة في الانخراط مع مسألة "الديمقراطية" والمشاركة في مثلها الأعلى وتجربتها". وفر مركز دراسات الوحدة العربية لترجمة الكتاب من الانكليزية اثنين من أكثر المترجمين دقة ومعرفة، وجاءت النتيجة مرضية لمعايير المركز والمؤلف.

أسواق الطاقة الآسيوية: الديناميات والاتجاهات

(مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٠)

تؤدي الطاقة دوراً حاسماً في تحديد البيئة الأمنية في آسيا، وسوف يؤدي نمو الطلب اللافت للنظر في آسيا إلى زيادة استهلاك النفط والغاز عالمياً لتصل إلى مستويات مثيرة. ومع تحول دول آسيا الكبرى من مصدر للنفط إلى مستهلك، سوف يؤثر ذلك في نمط تصدير الطاقة العالمية، ويحدد الجغرافيا السياسية للمنطقة. وسيؤدي قيام دول الخليج بتزويد آسيا بما تحتاجه من الطاقة إلى نشوء روابط جديدة تؤثر في سيناريوهات الطاقة العالمية. وسوف تهيمن قضايا أمن الطاقة على سياسات الاقتصاد الآسيوي، وعلى القرارات الاستراتيجية في آسيا مما يؤدي إلى حفز الاستثمار الآسيوي في ميادين استكشاف النفط وتكريره، بالإضافة إلى تطوير مصادر بديلة للطاقة.

ويتضمن الكتاب الإجابة عن مجموعة متنوعة من الأسئلة المهمة، مثل: ما هي المضامين الاقتصادية والاستراتيجية لنمو اعتماد آسيا على نفط الخليج؟ وما هي الأنماط الهيكلية المطلوبة في أسواق الطاقة في آسيا؟ وما أثر مضامين اتجاهات الاستهلاك في آسيا وأشكال الاقتصاد الحالي على الدول العربية الخليجية المنتجة للنفط؟ وما هو تأثير أسواق الطاقة في

آسيا على سيناريوهات الطاقة العالمية؟ وكذلك يناقش هذا الكتاب قضايا متنوعة أخرى متعلقة بأسواق الطاقة في آسيا مثل أمن التزويد بالنفط واتجاهات الاستهلاك واتجاهات الخصخصة وتنوع مصادر الطاقة والاستثمار الأجنبي.

العراق: دراسات في السياسة والاقتصاد

(مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠٠)

ازدادت أهمية العراق في العصر الحديث بسبب عوامل عديدة أهمها موقعه المتوسط في العالم، وتركيبته العرقية والدينية والمذهبية، والأهداف الخاصة به والوسائل التي سعى إلى تحقيق هذه الأهداف بها. وثرواته الطبيعية الهائلة، وفي مقدمتها النفط الذي يشكل عصب الحياة الاقتصادية العالمية.

يتضمن هذا الكتاب ثلاث قضايا أثرت وماتزال في العراق، وهي الأهمية الاستراتيجية للعراق التي تنبع من موقعه الجغرافي المركزي باعتباره معبراً بين الشرق والغرب وبين الشمال والجنوب. وقضية الاحتلال الأمريكي للعراق، وسياسة الولايات المتحدة الأمريكية تجاه هذا البلد والأهداف التي تريد تحقيقها، والوسائل التي تسعى بها إلى تنفيذ هذه السياسة، والنجاح أو الفشل الذي ستحرزه أو تعانيه. ويشكل الاقتصاد أحد الأسباب الجوهرية في كل ما حصل للعراق في العصر الحديث، فالثروة النفطية الموجودة في العراق مكنته من بناء قوة كانت السبب في تدميره لاحقاً، والأطماع الأمريكية في النفط العراقي كانت من بين الأسباب الأساسية في غزو العراق، وإن إعادة بناء الاقتصاد العراقي المدمر ستؤثر في دور العراق السياسي في المستقبل.

الخليج: تحديات المستقبل

(مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٠)

تشخيصاً للقضايا الملحة التي تواجهها منطقة الخليج وتدارسها، اجتمعت نخبة من صانعي القرار والخبراء والأكاديميين للبحث في موضوع الخليج: تحدّيات المستقبل في إطار المؤتمر السنوي التاسع لمركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية الذي انعقد خلال الفترة ١١-١٣ كانون الثاني/يناير من عام ٢٠٠٤ في أبوظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة.

ولقد سلّطت الإسهامات التي طُرحت في المؤتمر وجُمعت في هذا الكتاب الضوء على العديد من القضايا المهمة، من بينها: تغير معايير الأمن، وإعادة صياغة مسؤوليات النظم الحاكمة، والمضامين الأوسع نطاقاً للعولمة، والاستثمار في النشاطات الاقتصادية التنموية القائمة على المعرفة، والتحديات التي تواجه الحكومات التمثيلية، والتأثير الهائل الذي تحدثه وسائل الإعلام واتساع نطاق نفوذها.

وفي إطار الاهتمام الاستثنائي الذي أولاه المؤتمر لمسألة أمن الخليج والتطورات الإقليمية، يقدم الكتاب أيضاً تحليلاً دقيقاً للآثار المتوقعة مستقبلاً على أمن الخليج واستقراره في حال امتلاك إيران لقدرات نووية، وقيام حكومة عراقية ديمقراطية وضعيفة في الوقت نفسه، إضافة إلى مسألة توسيع إطار منظومة دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية كمحفل للتعاون الإقليمي والتكامل الاقتصادي الفاعلَين.

مقالات

- إيران بين وهم السنّة ووهم الشيعة
- اليوم العالمي للتنوع الثقافي عُمان

إيران بين وهم السنة وهمّ الشيعة

احتفلت الجمهورية الإسامية الإيرانية قبل أيام بالذكرى الثامنة والعشرين لانتصار ثورتها الإسلامية بقيادة الإمام الخميني. وقد مرت خلال عمرها بمنعطفات خطيرة وواجهت تحديات عصيبة. وليس يتّسع هذا المقام لتقويم التجربة الإيرانية. ما نريد التركيز عليه هو مدى ما يُشاع زوراً حول ما تضمره هذه الثورة من عداء للعرب من منطلق قوميّ وللسنّة من حيث المذهب، فثمة عدد كبير من المقالات والتصريحات التي تتهجم على إيران واصفة إياها بدورها في قمع أهل السنّة في العراق بل إبادتهم عبر الميليشيات المسلحة هناك.

إنّ أول ما دعت إليه هذه الثورة هو وحدة العالم الإسلامي بكل أطيافه ومذاهبه، فجاء تشكيل مجمع التقريب بين المذاهب الإسلامية مبادرةً محورية للمّ الشمل ورأب الصدع الحاصل بين الطوائف الإسلامية. ويضم هذا المجلس كوكبة من كبار علماء المذاهب الإسلامية الذين يجتمعون سنوياً في طهران للتباحث حول السبل الكفيلة برص الصف الإسلامي ومواجهة التحديات المتكالبة.

أُسبوع الوحدة الإسلامية الذي يبدأ في ١٢ ربيع الأول ـ وهو التاريخ المعتمد للمولد النبوي الشريف من قبل أهل السنّة ـ وينتهي في ١٧ ربيع الأول من كل عام، وهو التاريخ المعتمد لدى الشيعة، دليل آخر على حرص إيران على نبذ الفرقة والاعتراف بأخوّة الشيعة والسّنة وضرورة تلاحمهم وتوادّهم؛ فهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى سائر الجسد بالسهر والحمى.

إيران التي استضافت المعارضة الأفغانية خلال كفاحها من أجل الاستقلال وطرد المحتلين الروس واحتضنت المعارضة العراقية من سنّة وشيعة وأكراد خلال سنوات حكم الطغاة في العراق، كيف يمكن اتهامها بعدائها للعرب وبأنها نظام صَفَويّ بل مجوسي؟ وهل تنطلي هذه الأقاويل والتهم على العقلاء؟ يقول الإمام علي (رض): كلّم العاقل بما يليق فإن صدّق فلا عقل له.

إيران التي اكتوت بنار صدّام وجرائمه البشعة، لماذا لا يحق لها أن تفرح بشنقه كما فرح بذلك أنصار العدل ودعاة الحق في العالم؟ إيران التي تحتضن الملايين من مواطنيها السنة الذين يعيشون جنباً إلى جنب مع اخوانهم متساوين في الحقوق والوابات كيف تساعد على إبادة المسلمين السنة في العراق، وهي التي احتضنتهم ودعتهم إبّان كفاحهم ضد صدّام؟

إيران التي أعلنت يوم الجمعة الأخير من شهر رمضان المبارك يوماً عالمياً للقدس ولدعم القضية الفلسطينية ومساندة أهلنا في الداخل الفلسطيني المحتل ستبقى سنداً وعوناً لكل العرب بكل طوائفهم ومذاهبهم وقومياتهم. والمساعي المشبوهة الجارية لزرع الفتنة والشحن الطائفي لن يكتب لها النجاح لأن العلماء المخلصين وأبناء الأمّة الواعين يدركون حقيقة هذا المخطط المفضوح وأهدافه. كما أن الدعم الإيراني لقضايا الأمة العربية لم ولن يتأثر بهذه الدعايات المغرضة.

إن التشابه الملحوظ في استخدام هذه المصطلحات كالنظام الصّفوي المَجوسي لتشويه سمعة إيران بين العرب يوحي بأن مصدرها واحد وبأن هناك من يخطّط ويبرمج لبث الفرقة والعداء بين إيران والعرب.

لقد نجحت الديبلوماسية الإيرانية في تقديم خطاب سياسي جديد منسجم مع مبادئها وطموحاتها من خلال إستراتيجية بناء الثقة ونبذ التوتر وإزالة الشوائب العالقة في العلاقات القائمة مع دول المنطقة، وأن تثبت بالقطع واليقين حرصها على وشائج وطيدة قائمة على الاحترام المتبادل والمصالح المشتركة منها دون التدخل في الشؤون الداخلية وكانت على روزنامة الرئيس محمود أحمدي نجاد زيارة العواصم العربية ووصل ما انقطع من أواصر عريقة إذ شهدت العلاقات الإيرانية ـ الخليجية تطوراً متسارعاً بلغ ذروته في زيارة الرئيس الإيراني إلى الكويت لتقديم واجب التهنئة بمناسبة تولي صاحب السمو الشيخ صباح الأحمد إمارة دولة الكويت وليكون أول رئيس إيراني يزور البلاد.

إيران من خلال هذا التواصل الخليجي أكدت أنها ليست الخطر الذي يخشاه سكان الشاطئ المقابل، بل هي الجار المسلم المسالم، وهي ـ كما شقيقاتها في المنطقة ـ حريصة على الدفاع عن حياض المنطقة ومياهها ولا سّيما أنّها دفعت ثمناً باهظاً للحضور العسكري الأجنبي ما أدّى إلى استنزاف طاقات دول المنطقة ولم يحقق الأمن والاستقرار بل ضاعف من حدة التوتر والاحتقان.

لقد تبنت منظمة الأُمم المتحدة المشروع الإيراني لحوار الحضارات وتفاهم الثقافات وتعايش الأديان، وطالما أكدت الديبلوماسية الإيرانية دعمها للسلام ودعوتها للحوار أساساً لحلّ الصراعات ووأدها في مهدها.

إن النشاط النووي السلمي حق مشروع للشعب الإيراني وإن ممارسة الضغوط الخارجية لن تؤدي سوى لتعقيد الأمور وتأزيمها، وإن ايران منذ بزوغ فجر ثورتها لم تعتدي على أي دولة. فعلى المجتمع الدولي أن يثمن هذا المنهج السلمي ويشجعه باعتباره ركيزة الاستقرار والتفاهم في المنطقة. كما ان من واجب دول المنطقة انتهاز هذه الفرصة للتعاون مع الجمهورية الإسلامية سعياً لبناء غد أفضل لأجيالنا.

سمير ارشدي

(مركز الدراسات العربية الإيرانية)

اللجنة الوطنية العُمانية للتربية والثقافة والعلوم تحتفي باليوم العالمي للتنوع الثقافي

أُقيمت بكلية الحقوق ندوة "**عروض الخليل بن أحمد الفراهيدي في الأدبين العربي والفارسي**" بمبادرة اللجنة الوطنية العمانية للتربية والثقافة والعلوم، رعاها معالي السيد عبدالله بن حمد البوسعيدي رئيس جهاز الرقابة المالية للدولة، في حضور سعادة الدكتورة منى بنت سالم الجردانية وكيلة وزارة التربية والتعليم للتعليم والمناهج نائبة رئيس اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم، وسعادة السفير الإيراني المعتمد لدى السلطنة، والدكتور سعيد بن سليم الكيتاني أمين اللجنة، وذلك احتفاء باليوم العالمي للتنوع الثقافي الذي صادف ٢١ مايو المنصرم، كما في كل عام.

استُهلّت الندوة بكلمة ألقاها الدكتور سعيد بن سليم الكيتاني أمين اللجنة الوطنية العمانية للتربية والثقافة والعلوم قال فيها: الاحتفال يأتي في إطار الاستجابة للنداءات الدولية باحترام التنوع الثقافي، وهو مبدأ يعدّ أصيلا في المجتمع العماني كما تثبت تجربة علم العروض للخليل بن أحمد الفراهيدي. إن جهود السلطنة الحالية في هذا الجانب تعد امتدادا لإرث ثقافي عماني ضارب بجذوره في أعماق التاريخ ،وقد كان توقيع السلطنة على اتفاقية التنوع الثقافي بموجب المرسوم السلطاني رقم٢٠/٢٠٠٧ بتاريخ٢٠ مارس ٢٠٠٧م تتويجا لتلك الجهود وتأكيداً لالتزام السلطنة هذا النهج القويم الذي أرسى دعائمه حضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد المعظّم ـ حفظه الله ورعاه ـ هو أمر سيكون له انعكاساته على أوجه التنمية مجالاتها كافة.

الكتاب خطوة في توطيد العلاقات العلمية

عرض الدكتور محمد خاقاني أصفهاني، الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة أصفهان بالجمهورية الإسلامية الإيرانية، مؤلّف الكتاب الذي تم تدشينه خلال هذه الندوة لتجربته بتأليف هذا الكتاب قائلا: إنه استهل الكتاب بنبذة عن حياة الخليل بن أحمد الفراهيدي وعناصر شخصيته التي شملت التعمق والإبداع، وتداخل عنصري الزمان والمكان،

واعتماده المنهج الوصفي. بعد ذلك تناول في الفصل الثاني المقامات العربية والفارسية وصلة الأنظمة العروضية بها في تفصيل واسع شمل الموسيقى في تعريفها وتاريخها ومكانتها في الشرق والغرب ونظرة الدين إليها، والموسيقى العربية ومقاماتها وقوالبها الفنية وآلاتها. وتطرّق الباحث إلى عروض الخليل بين الأدبين العربي والفارسي في الفصل الثالث ابتداء من المقاطع الصوتية في اللغتين العربية والفارسية.

في الفصل الرابع المتضمن العروض الخليلي في الشعر الحر عرض المؤلف دراسة شعر التفعيلة والشعر الجديد في الأدبين العربي والفارسي بسرد الآراء والمنقولات المطوّلة التي استغرقت أكثر من نصف الكتاب.

وفي الختام تمنّى المؤلف أن يقدّم هذا الكتاب ما يفيد الأساتذة والطلاّب العرب والفرس، وأن يكون خطوة في توطيد العلاقات العلمية بين هاتين الشريحتين من أبناء الأمة الإسلامية.

الفراهيدي أنموذج للتنوع الثقافي والتكامل المعرفي

أما المحاضرة الثانية خلال هذه الندوة فكانت للدكتور محمد كاظم البكاء أستاذ النحو والصرف والعروض بجامعة صُحار بعنوان "التيّارات الفكريّة والثقافيّة في عصر الخليل بن أحمد الفراهيدي" حيث قال: إنّ الخليل بن أحمد الفراهيدي غذته عمان بحكمتها التي دخلت بها الإسلام طوعا، وثقفته البصرة بعلومها ومعارفها التي صارت بها للحضارة مركزا، فهو نسيج وحده بحكمة عُمانية وثقافة بصرية. وأردف قائلا: الخليل بن أحمد الفراهيدي أُنموذج للتنوع الثقافي والتكامل المعرفي، وقد أقبل على العلوم المختلفة ليوظّفها في صناعة أول معجم لغوي وهو "**معجم العين**"، فأفاد من منطق أرسطو والرياضيات والاحتمالات والمنهج الصوتي الذي نضج لدى الهنود. وقد وظّف القياس في معالجة مادة اللغة العربية في أوزان صرفية "فعل، فاعل، مفعول... إلخ"، وأنساق صوتية "قطّ، قطع، قطمّ، قطف، قسم، قصم، هضم... إلخ" وتقاليب لغوية "بحر، رحب، حرب.... إلخ" وكلها بمعنى السعة. وقد استنبط الخليل قواعد "**علم العروض**" لإحصاء بحور الشعر العربي وتفعيلاتها وما يطرأ عليها من زحاف وعِلل مفيداً من علم الموسيقى الذي نضج لدى اليونان. وأكد المحاضر أن الخليل قيّد العلم بالأثر على حدّ قول رسولنا العظيم صلّى الله عليه وسلّم، وأفاد من جميع الثقافات والعلوم المختلفة، واختتم محاضرته بالقول: إنّ التنوع الثقافي والتكامل المعرفي لدى الخليل يعكس صورة الحياة الإسلامية التي انفتحت على كل الأفكار والثقافات التي شهدت عليها مؤلّفات العلماء، مثل "**الملل والنحل**" للشهرستاني، و"**الفِرَق**" للبغدادي، ولا بد من أن نفيد من ذلك في ضرورة الانفتاح على الثقافات والأفكار المختلفة، وعلينا أن نفيد من اهتمام الخليل بالجانب التطبيقي الذي تتوحد عنده كل الثقافات المتعددة.

تقديم الكتاب

تخلّل المحاضرتين تقديم كتاب "عروض الخليل بن أحمد الفراهيدي في الأدبين العربي والفارسي.. دراسة مقارنة" الذي أصدرته اللجنة الوطنية العمانية للتربية والثقافة والعلوم في إطار الاحتفاء باليوم العالمي للتنوع الثقافي بالتعاون مع الدكتور محمد خاقاني أصفهاني. تهدف اللجنة من خلال هذا الإصدار إلى رفد المكتبة العربية بمثل هذه الدراسات المقارنة التي تُعتبر اللبنة الأولى للحوار بين الثقافات وتسعى من خلاله إلى تشجيع الانسجام والتناغم بين الثقافات المختلفة من خلال علم العروض في الوقت الذي تعاني فيه المكتبة العربية شحّاً وندرة في المراجع والمصادر التي تتناول مثل هذه القضايا، إذ يندر وجود دراسات وبحوث مقارنة بين الأدب العربي والأدب الآخر يمكن أن يُفيد منها القارئ والباحث العربي أينما وجد. واعتبر البادرة من قبل اللجنة الوطنية العمانية حلقة من سلسلة من المبادرات تقيمها اللجنة في إطار سعيها إلى بث الوعي بأهمية الحوار والتفاعل الثقافي بين الأمم والشعوب في أرجاء المعمورة كافة، منها على سبيل المثال لا الحصر إلقاء محاضرة عن "**الدور الحضاري للعُمانيين في الصين**" ألقاها الدكتور جعفر كرار أحمد الخبير في الشؤون العربية الصينية. وكذلك المشاركة في الندوة الدولية حول حوار الحضارات والثقافات التي نظّمتها وزارة التراث والثقافة بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة التي احتضنتها مدينة نَزْوى خلال الفترة "١٢ ـ ١٤من أغسطس ٢٠٠٦م"، والمشاركة في مسابقة المونديالوجو العالمية، وهي تعنى بتشجيع الحوار وأهميته ممثلة بالمدارس المنتسبة لليونسكو، ودعم مبادرة رحلة تواصل الثقافات التي أقيمت في رمال الشرقية خلال شهر فبراير الماضي.

الجدير بالذكر أنّ الندوة أقيمت بمناسبة اليوم العالمي للتنوع الثقافي الذي يصادف ٢١ مايو من كل عام، حيث أعلنت الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ٢٠٠٢م هذا اليوم من كل عام ليكون يوما عالميا للتنوع الثقافي من أجل الحوار والتنمية إثر اعتماد الإعلان العالمي لليونسكو بشأن التنوع الثقافي في ٢ أكتوبر ٢٠٠١م في أثناء اجتماعات الدورة "٣١" للمؤتمر العام للمنظمة في باريس، وتهدف اليونسكو من خلال هذا اليوم إلى ترجمة احترام التنوع الثقافي حواراً بين الثقافات والعمل من أجل ذلك لكي يصبح هذا الاحترام واجبا أخلاقيا عالميا.

ويأتي اختيار اللجنة الوطنية للتربية والثقافة والعلوم لموضوع علم العروض الذي ابتكره الخليل بن أحمد الفراهيدي ليكون شاهدا وليؤكد أن الحوار الذي يحتفي به العالم اليوم ليس وليد اللحظة بالنسبة للعُمانيين بل هو متجذر في عمق التاريخ العُماني، وأنّ العمانيين عبر العصور مثلوا دورا مهما في تعميق الحوار الفكري بين مختلف الثقافات، على اعتبار أن علم العروض بعد اكتشافه أصبح جسراً من جسور التواصل، إذ إنّ بحور الشعر العربي تعتبر

من أكثر الأنظمة الموسيقية ثراءً وقد تأثرت ثقافات كثيرة بهذه الأنظمة، بل طوّعت لغاتها لتتلاءم وبحور الشعر العربية لا العكس، كما تشير بعض الدراسات الحديثة في هذا المجال، فنجد أن هناك بصمات ثقافية عربية داخل الثقافة الفارسية نتيجة تزودها من معين الثقافة العربية استطاعت أن تحدث تنوّعا ثقافيا، وهذا بدوره أوجد عملا ثقافيا إبداعيا جديدا. من هنا يتضح أن علم العروض ليس مجرد إشارات يُستدلّ بها على سليم الوزن وأن هذا العلم المكتشف في البيئة العربية يدلّ على ما هو أعمق من دلالته. فالمعروف أن أوزان العروض العربية قد انتقلت إلى الساحات الواسعة الممتدة إلى الصين، وكان الفرس بحكم الجوار والحضارة أول الشعوب الإسلامية التي أخذت بهذا الفن الرائع فاستعمله الشاعر الفارسي رُوَدكي "٣٢٩هـ". ومن الفرس انتقلت أوزان العروض إلى الأتراك الذين كانوا يستخدمون أوزان "الهجاء" المقطّعي. فلا يخفى على أحد ما للفكر والأدب من تأثير على الثقافات والشعوب يتبلور من خلالهما علاقات وتواصل ثقافي ارتقت إلى أن تكون علاقة معلّم وتلميذ. وكنموذج على ذلك فقد تتلمذ على الفراهيدي العديد من العلماء، منهم على سبيل المثال العالم الفارسي "أبو بشر عمرو بن عثمان" الملقّب بسيبويه، وأسهم عروض الخليل بن أحمد الفراهيدي في إثراء الأدب الفارسي وإيجاد نوع من التفاعل بين العربية والفارسية في اللغة والأدب يمثّل بدوره جانبا كبيرا من عملية التواصل الفكري والثقافي بين هاتين الثقافتين، والتفاعل الثقافي العُماني والفارسي له جذوره منذ العصور الغابرة ولا يزال هناك اهتمام كبير من القيادتين العمانية والإيرانية لمدّ جسور هذا التواصل الثقافي، مما يدلّ على ذلك الزيارة التاريخية التي قام به مؤخرا فخامة الدكتور محمود أحمدي نجاد رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية لتوثيق علاقات التعاون ودعم أواصر المحبة والسلام والتعايش بين الشعبين العماني والفارسي. وتولي السلطنة هذا الجانب اهتماما كبيرا في ظل القيادة الحكيمة لحضرة صاحب الجلالة السلطان قابوس بن سعيد إيماناً منها بأهمية التنوع الثقافي وما أفرزه من أبعاد اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية تمثّلت في تشجيع الحوار بين الثقافات والأديان، ولا سيّما أن الحوار بات ضرورة ملحّة في وقتنا الحاضر أكثر من أي وقت مضى، لدرء مخاطر جمّة غدت تهدّد العالم في استقراره وأمنه وما ينهض به من دور في تحقيق التنمية المستدامة لشعوب العالم المختلفة. من هذا المنطلق انضمت السلطنة مؤخرا إلى اتفاقية حماية تنوع أشكال التعبير الثقافي وتعزيزه "باريس، أكتوبر ٢٠٠٥م" بموجب المرسوم السلطاني رقم٢٠/٢٠٠٧ بتاريخ٢٠ مارس ٢٠٠٧م.

فصلنامه

ایران وعرب

شماره های نوزدهم وبیستم . تابستان/پائیز ۲۰۰۷

سرپرست کل

سید حسین موسوی

سردبیران

محمود سریع القلم **ویکتور الكِك**

مدیران اجرائی

علی حیدری **ابراهیم فرحات**

□ «فصلنامه ایران وعرب» پذیرایِ مقالات کلیهٔ پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به این حوزه مي باشد.

فصلية
ايران والعرب



فهرست فصلنامه مطالعات ایران وعرب

شماره های نوزدهم و بیستم - تابستان/پائیز ۲۰۰۷م

دیدگاه

مطالعات

معرفي ونقد کتاب

فعالیتها

براي اینکه بیش از دو بار از یك سوراخ گزیده نشویم!

تبلیغات مربوط به آنچه خطر ایران یا خطر "شیعه" در خاورمیانه نامیده مي شود در ماههاي اخیر افزایش چشمگیري یافته است. این تبلیغات همزمان با ناکامیهاي ایالات متحدة امریکا در دستیابي به هدفهاي اعلام شده اش در صحنه هاي شعله وري نظیر عراق، افغانستان و فلسطین به اوج خود رسیده است. بسیاري از ناظران سیاسي پرسشهایي در مورد علل این تبلیغات و انگیزه ها و طرفهاي ترویج کنندة آن مطرح مي کنند. پرسش ابتدایي در این زمینه آن است که در سالهاي اخیر چه تحولاتي در عرصة سیاست خارجي جمهوري اسلامي ایران رخ داده که موجب رواج این تبلیغات شده است؟ آیا جز این است که سیاست خارجي ایران در سالهاي اخیر به حوزة پیراموني خود و چالشها و دغدغه هاي ملل منطقه در قبال تهدیدهاي نیروهاي توسعه طلب جهاني و در رأس آنها ایالات متحده امریکا و نیروهاي اشغالگر منطقه اي یعني رژیم صهیونیستي نزدیك شده است؟

پرسش بعدي این است که چرا برخي کشورهاي منطقه و نهادهاي رسانه اي آنها به گونه اي آشکار تبلیغات امریکا و اسرائیل را در مورد تهدید ایران و خطر شیعه در منطقه تکرار مي کنند؟ و چرا نخبگان عرب در قبال این موج تبلیغاتي سکوت کرده اند؟

واقعیت این است که این حملات تبلیغاتي علیه ایران که در برخي شرایط شکل دیني و فرقه اي و گاهي شکل تمدني به خود مي گیرد، به تدریج به تئوریهاي ساموئیل هانتنگتون دانشمند امریکایي معروف و صاحب تئوري برخورد تمدنها نزدیك مي شود، این تئوري پس از فروپاشي اتحاد جماهیر شوروي و پایان یافتن دوران جنگ سرد مطرح شد، این تئوري بیش از آنکه جنبة پیش بیني داشته باشد جنبه تدوین استراتژي جدي غرب براي باز تولید گزاره هاي دوران چالش تمدنها بویژه چالش میان دو تمدن اسلامي و مسیحي دارد. در این زمینه کافي است اشاره شود که ایران از جمله نخستین کشورهایي بود که در قبال این تئوري هانتنگتون موضع گرفت و از زبان رئیس جمهور سابق، سید محمد خاتمي تئوري گفت وگوي تمدنها را مطرح کرد و از پیروان ادیان گوناگون خواست به راههاي بهتر و اصولي تر براى همزیستي مسالمت آمیز ادیان بیندیشند. از سوي دیگر نباید از این حقیقت غفلت کرد که ایالات متحده امریکا عملاً و از طریق اشغال کشورهاي اسلامي نظیر افغانستان و عراق، اقدام به اجراي تئوري برخورد تمدنها کرد. در این زمینه جرج بوش رئیس جمهور امریکا پس از رویداد تروریستي ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ به وضوح اعلام کرد آنچه میان غرب و کشورهاي اسلامي رخ مي دهد جنبة جنگهاي صلیبي دارد. بنابراین و در حالي که واضعان تئوري برخورد تمدنها عملاً گام در اجراي این تئوري نهاده اند، چرا

موضوع تهديد ايران يا خطر شيعه مطرح مي شود؟ از اين رو بايد به واقعيتها اشاره كرد و گفت كه چيزي به نام خطر ايران و شيعه وجود ندارد، آنچه وجود دارد، ناكامي امريكا در تحقق هدفهاي اعلام شده اش در عراق و خاورميانه و نيز شكست اسرائيل در جنگ عليه لبنان و جنبش مقاومت اسلامي اين كشور است. امريكا و اسرائيل هنگامي كه با شكست مواجه مي شوند، كوشش مي كنند به عوامل ديگر متوسل شوند و دايرة بحرانهاي منطقه اي را توسعه دهند، زيرا واقعيت اين است كه جمهوري اسلامي ايران طي سالهاي اخير هيچگونه حركتي يا اقدامي كه جنبة توسعه طلبانه دارد از خود نشان نداده است، آنچه رخ داده اين است كه ايران مركز ثقل ديپلماتيك خود را به حوزة تمدني و منطقه اي خود منتقل كرده و در كنار كشورها و نيروهاي مقاومت عليه امريكا و اسرائيل ايستاده است. اين اقدامات ايران حتي جنبه فرقه گرايانه هم ندارد، زيرا مثلاً حمايت و جانبداري ايران از جنبش اسلامي حماس كه يك جنبش "سني" به شمار مي رود، چگونه قابل تفسير است؟ در مقابل بايد به سياستهاي امريكا از منظر معيارهاي ديني و فرقه اي نگريست كه چگونه از اسرائيل و كشورهايي كه از اشتراك عقيدتي و فرقه اي با واشنگتن برخوردارند حمايت و جانبداري مي كند، اما حتي كشورهاي عرب همپيمان امريكا در منطقه در سلسلة كشورهاي دست دوم در رده بندي كشورهاي مورد علاقة امريكا قرار مي گيرند. يا مثلاً به نحوة نگرش كشورهاي اروپايي به تركيه و تلاش چندين دهه اين كشور براي پيوستن به اتحاد اروپا نگاه كنيد، و آن را با نحوه برخورد اروپا با كشورهاي اروپاي شرقي پس از فروپاشي اتحاد جماهير شوروي مقايسه كنيد كه چگونه به سرعت به عضويت اتحاد اروپا درآمدند. پرسش مهم اين مقاله اين است كه چرا كشورهاي عربي و اسلامي و چرا نخبگان عرب در قبال اين سياست غرب و امريكا چشم پوشي كرده و از عكس العمل مناسب در قبال تبليغات جديد و ترفند امريكا پرهيز مي كنند؟ واقعيت اين است كه امريكا قصد دارد از طريق طرح تهديد ايران يا خطر شيعه از شكل گيري هر گونه وحدت در ميان كشورهاي منطقه جلوگيري كند. اگر امريكا و اسرائيل در اين زمينه موفق شوند، سرنوشت كشورهاي اسلامي چيزي جز تباهي و شكست نخواهد بود و نخبگان عرب نيز در اين صورت به مرثيه خواني نسبت به آنچه از دست داده اند خواهند پرداخت. آيا نمونه فلسطين در گذشته و نمونه عراق در حال حاضر كافي نيست كه وجدان خفته نخبگان عرب را در قبال توطئه هاي امريكا و اسرائيل بيدار كند؟!

سيد حسين موسوي

محمد باقر خُرَّم شاد*

روشن فكري و روشن فكري ديني در ايران

از آغاز پيدايش روشن فكري ايران شاهد سه جريان فكري بوده است. جريان اول توسط (ملكم خان) تقي زاده با شعار نفي هويت و خويشتن رقم خورد مفاهيم اين جريان زائيده انديشه هاي ليبراليسم اروپايي است كه الهام بخش بسياري از دانشجويان اعزامي ايران به اروپا است. تقي زاده معتقد بوده است كه از نوك مو تا سر ناخن بايستي از غربيها تقليد كنيم.

جريان دوم از تقي زاده تا جلال آل احمد و شريعتي كه بازگشت به خويشتن و اشعار خود قرار داد شروع مي شود، اين جريان شاخه هايي داشته است از قبيل بازگشت به خويشتن مبتني بر هويت ملي و ايراني و ايراني اسلامي، تكنوكراتها دوران پهلوي نمايندگان شاخه اول بشمار مي آيند اما شاخه دوم نمايندگاني چون شريعتي و جلال آل احمد داشت.

جريان سوم از شريعتي تا شهيد آويني و سروش كه در پي تثبيت هويت و خويشتن است. در اين دوره شاهد جريان تسخير لانه جاسوسي و ظهور انديشه ديني و شيعي هستيم كه بنوبه خود منشعب به نحله هاي گوناگوني مي شود.

* استاد دانشگاه تهران و عضو هيئت علمى دانشكده حقوق وعلوم سياسى دانشگاه علامه طباطبائى.

الحسين الإدريسي*

روشنفکران و نقش آنها در تاريخ ايران

جلال آل احمد بقلم حسين ادريسي نويسنده مغربي چنين معرفي شده كه ايشان از اديبان و روشنفكران قصه نويس و ناقد اجتماعي سياسي پيش از انقلاب است و نقش بسزايي در روشنگري داشته است.

نامبرده يكي از انگيزه هاي نوشتاري جلال آل احمد را ستيزه جويي حوزه علميه قم و حكومت شاهنشاهي مي داند جلال سكوت روشنفكران را خيانت غيرقابل توجيه مي داند. ايشان مسائل اجتماعي آن دوره را و از جمله پديده تصوف را مورد انتقاد قرار مي دهد كه معتقد است اين پديده براي مقابله با دين مطرح شده است جلال ضمن بررسي آثار غربزدگي در ايران و بيان مشكلات جامعه ايران پيش از انقلاب خواهان بازگشت به خويشتن است.

* پژوهشگر مغربي.

د. حسينعلي قبادي*
نور محمد علي القضاة**

اصالت نقد ادبي در ادبيات عربي و فارسي

پژوهشگر اين حوزه به وضوح درمي يابد كه بين عرصه هاي اين دو چه ميزان قلمروي مشترك هست.

نويسنده مقاله در صدد ميزان استفاده ايندو ادب از ادبيات غرب را مورد بررسي قرار بدهد.

نويسنده ضمن پذيرش نوعي تاثير از ادبيات غرب بر آن است كه ايندو ادب هر دو ريشه در تفكر اسلامي دارند از منظر نويسنده فرهنگ ها از همديگر متاثر هستند و در اين راستا ادبيات و نقد عربي و فارسي از ديرباز چه پيش از اسلام و پس از آن همواره وام دار همديگر بوده و هستند.

در پايان اين سئوال مطرح مي شود كه جايگاه نقد ادب كنوني ما ايرانيان و اعراب نسبت به ادبيات جهان در كجاست؟

* دانشيار دانشگال تربيت مدرس - گروه زبان و ادبيات فارسى.
** دانشجوى اردنى در مرحله ى دكترى در دانشگاه تربيت مدرس، دانشكده زبان و ادبيات فارسى. عضو هيئت علمى دانشگاه يرموك (اردن).

محمد جعفر محجوب*

درآمدي به فلولكور ايرانيان

بدون شك اسطوره و افسانه از كهن ترين دستاورد تخيلات بشري است. بخشي آيين هاي عبادي بشر به اسطوره خدايگان و الهه ها مربوط مي شود.

براي نمونه اسطوره طوفان كه در قرآن كريم نيز آمده است و مربوط به حضرت نوح مي باشد در قالب اسطوره گيلگمش در ايران ظاهر شده است.

عليرغم اينكه برخي اسطوره را زائيده جهل بشر مي دانند عده اي نظير ابن سينا و سهروردي براي بيان برخي افكار دست به دامن اسطوره زده اند، در ميان ايرانيان و ژاپنيها و چينيها و ديگر اقوام اسطوره اي مشتركي وجود دارد.

در اروپا گرچه شاهد دوره رنسانس گرديد اما افسانه و اسطوره كارائي خود را از دست نداد.

نويسنده به حكايت و افسانه پرداخته و ريشه هاي آنرا كه به قبل از اسلام در ايران برمي گردد اشاره دارد. و سپس مباني رايج آنرا بازگو مي كند.

* ترجمه : مصطفى البكور: دانشجوى دوره دكترى زبان و ادبيات فارسى ـ دانشگاه تهران.

تُورج رَهْنما*

پیشگامان داستان نویسي معاصر در ایران

یکي بود یکي نبود جمال زاده نقطه عطف تحول در ادب معاصر ایران است. او با ابداع قصه کوتاه به سنت و میراث ایرانیان پرداخته. سبك جمال زاده مبتني بر تمسخر است اما شیوه او با صادق هدایت متفاوت است.

شخصیت هاي داستاني جمال زاده مردم کوچه و بازار هستند بویژه رنج دیدگان مي باشند. ناگفته نماند محور قصه هاي جمال زاده مبارزه با خرافات و جهل و ستم اجتماعي است همزماني این پدیده ادبي با ظهور حکومت پهلوي که حکومت سرکوب و اختناق بویژه در حق روشنفکران امري است قابل توجه چون جمال زاده بنیانگذار نوعي جدید در مبارزه است. ظهور هدایت و بزرگ علوي و خلق آثار ادبي متعدد و پرداختن به گذشته آکنده از شخصیت هاي تاریخي از یك طرف و فرو رفتن در خواب و رؤیا از طرف دیگر زمینه ساز ورود به زندگي طبقات و اقشار مختلف اجتماعي گردید.

صادق چوبك نیز با الهام از صادق هدایت و ادبیات امریکایي به داستان سرایي پرداخته است او زبوني و خواري ملت ایران را نکوهش کرده و خواهان تلاش بر استقلال است. چوبك سرخورده قهرمان داستان هاي خود را از میان ستمدیدگان اجتماعي برمي گزیند.

جلال آل احمد نیز با سبك محاوره اي خویش به داستان سرایي مي پردازد.

میر صادقي نیز از داستان نویسان این دوره است او به بازگو کردن مشکلات اجتماعي مردم مي پرد ازد در مواردي روشنفکران را به باد انتقاد گرفت چرا چون آنها به سنت هاي خود پشت پا زده اند.

دیگر نویسنده داستان معاصر گلشیري است او به توصیف طبقات متوسط اجتماعي و زحمت کشان و به افکار ایشان و حالتهاي روحي آنها که عمر بیهوده بسر مي برند مي پردازد.

ساعدي و دولت آبادي نیز دیگر داستان نویسان معاصر هستند ایندو به مسائل اجتماعي و بویژه طبقه زحمت کشان پرداخته اند. ناگفته نماند دولت آبادي با نوشتن کلیدر توانمندي خود را در قصه نویسي به رخ همگان کشیده است.

* دانشجوی دوره دکتری زبان و ادبیات فارسی ـ دانشگاه تهران.

عبد الكريم فرحات*

گوينده و روند گفتگو و نقد تحليلي آن

گفتگو و گفتمان از نوين ترين دانش هاي انساني است كه به حوزه گفتگو و روان شناسي آن مي پردازد. گفتگو انعكاس د هنده فرهنگ و باورها و در واقع به دنبال اعتمادسازي و زمينه سازي دانش و نهادينه كردن صلح است. اگر چه اين حوزه از جهتي نوين بنظر مي آيد اما پر واضح است كه ريشه ديرينه دارد گفتگو داراي مبناي منطقي و خاطبي و گفتماني است.

اهميت بحث عده اي را بر آن داشت كه در اين زمينه اقدام به تأليف نمايد، برخي نيز به مباحث جدلي و مناظره پرداختند.

* استاد دانشگاه باتنه ـ جزائر، دانشكده عقيده و بررسي اديان.

إسماعيل نوري الربيعي*

بحران اقتصاد جهاني در سالهاي ۱۹۲۹ ـ ۱۹۳۳ و بازرگاني ايران

بازرگاني ايران در اين دوره شاهد سقوط پول رايج «قِران» بود. علاوه بر كاهش سرسام آور پول رايج بحران كمبود مواد غذائي و صادرات باعث گرديد دولت موقت براي جبران اين نوع كمبودها ماليات سنگين وضع نمايد بدنبال آن بسياري از تجار ورشكست شدند، از طرفي عدم باز پرداخت بدهي تاجران ايراني به اشخاص حقيقي و حقوقي مؤسسات خارجي چنبره مشكل را دو چندان كرد.

دولت وقت تلاش كرد از اين بحران خارج شود لذا دامنه عرصه هاي واردات و صادرات براي رهايي از فشارهاي موجود بيشتر شد و اقدام به خريد ماشين و ماشين آلات از امريكا نمود در مقابل اين كشور تعهد كرد فرآورده هاي ايراني را از قبيل قالي و كشاورزي را خريد نمايد.

* دانشگاه بحرين ـ دانشكده علوم اجتماعي.

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Issues 19&20 - Year 5 - Summer/Fall 2007

Contents



فصلية
إيران والعرب



قسيمة اشتراك

أرجو تسجيل اشتراكي بنسخة عدد...................

ابتداء من العدد .... ولمدة عام (..................)

■ مرفق شيك بقيمة (..)

صادر لأمر مجلة فصلية إيران والعرب

■ حول مبلغ (...)

إلى حساب المجلة لدى بنك بيروت رقم: ٤٠٢-٣٧٠٥٨٦

الاسم: ....

العنوان: ....

ص.ب.: .... هاتف / فاكس: ....

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

الاشتراك السنوي

بما فيه أجور البريد

لبنان	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
إيران	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
دول عربية	أفراد	٤٠ دولاراً	مؤسسات	٦٠ دولاراً
دول أخرى	أفراد	٦٠ دولاراً	مؤسسات	٨٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط / مجلة فصلية إيران والعرب

بئر حسن - شارع السفارات

ص.ب.: ١١٣/٥٦٦٩ - هاتف وفاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨



Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات
استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات
الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:88969565
Tel: (009821) 88961770/88966722/88964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

19-20

Issues 19&20 - Year 5 - Summer/Fall 2007



Design: M.Momayez

فصلية

ايران و العرب

٤

العدد الرابع . السنة الثانية . ربيع ٢٠٠٣

ماذا بعد الحرب على العراق؟

العلاقات المصرية ـ الإيرانية والنظام الدولي

التراث البلاغي المشترك بين العرب والإيرانيين

السياسة الخارجية لإيران حيال آسيا الوسطى

الصحافة في الجمهورية الإسلامية

الفن الإسلامي ومجالاته





مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

مركز متخصص في القضايا الفكرية والاستراتيجية لمنطقة الشرق الأوسط

- يهدف إلى دراسة هذه القضايا من خلال تفاعل العلاقات بين دول المنطقة، بما فيها إيران، مع عناية خاصة بالعلاقات العربية ـ الإيرانية.
- يُعنى بمتابعة التوجهات السياسية والاقتصادية الدولية ومدى تأثيرها في منطقة الشرق الأوسط.
- يقوم المركز بعقد الندوات واللقاءات العلمية، وينظم حلقات نقاش متخصصة، كما يُعد في هذا الإطار برامج الأبحاث والدراسات.
- يصدر مجموعة من المجلات والكتب والمنشورات التي تلائم اهتماماته.

الأسعار

لبنان: ٤٥٠٠ل.ل.	سوريا: ١٥٠ ل.س.		الأردن: ٣ دنانير	العراق: ٧٥ ديناراً
إيران ١٥٠٠٠ ريال	البحرين: ٢ دنانير		السعودية: ١٠ ريال	عُمان: ٣ ريال
قطر ٢٠ ريالاً	الكويت: ٢ دينار		تونس: ٣ دنانير	اليمن ١٧٥ ريالاً
المغرب: ٢٨ درهمًا	ليبيا ٥ دنانير		قبرص: ٢ جنيه	بريطانيا ٢ جنيه

الاشتراك السنوي بما فيها أجور البريد

- دول الشرق الأوسط وافريقيا: ٣٠ دولارًا
- الدول الأوروبية: ٤٠ دولارًا
- اميركا ودول أخـــرى: ٥٠ دولاراً
- ترسل طلبات الإشتراك إلى مركز الأبحاث العلميّة والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط، بيروت.

التوزيع في لبنان والشرق الأوسط : مؤسسة الفلاح للنشر والتوزيع
تلفاكس : ٨٥٦٦٧٧ / ٠١ ص . ب ٦٥٩٠ / ١١٣ بيروت – لبنان

العنـــــــوان

مكتب بيروت

بئر حسن ـ شارع السفارات ـ بناية شاطئ العاج ـ هاتف: ٠١/٨٣٣٦٩٨
فاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨
ص . ب: ١١٣/٥٦٦٩ بيروت ـ لبنان
بريد الكتروني : fasleyat@middleeast-iran.com

مكتب طهران

بلوار كشاورز، خيابان شهيد نادرى ، شماره٢٠
تلفن: ٨٩٦٤٢٨٢، ٨٩٦٦٧٣٣، ٨٩٦١٧٧٠ (٠٠٩٨٢١)
ص . پ: ١٤١٥٥/٤٥٧٦، فاكس: ٨٩٦٩٥٦٥
بريد الكتروني : merc@irost.com

المدير المسؤول: فكتور الكِك

فصلية إيران والعرب

مركز پژوهشهاى علمى ومطالعات استراتژيک خاورميانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center for Scientific Research and Middle East Strategic Studies

فصلية
إيران والعرب

العدد الرابع ـ السنة الثانية ـ ربيع ٢٠٠٣

المشرف العام

سيد حسين موسوي

رئيسا التحرير

فكتور الكك **محمود سريع القلم**

مستشار التحرير

ميشال نوفل

سكرتير التحرير: **علي جوني**

الإدارة

مهرداد خيّام باشى **ابراهيم فرحات**

- ترحب «**فصلية إيران والعرب**» بدراسات الكتّاب حول مختلف القضايا المتعلقة بالشؤون الإيرانية ـ العربية، شرط ألا تكون قد نشرت أو مقدّمة للنشر في مطبوعات أخرى، وأن تكون موثقة بطريقة علمية.
- يُفضّل أن يُقدم النص مطبوعاً مع القرص الممغنط (الديسك).
- يُرجى من الكتّاب إرسال سيرة ذاتية موجزة مع عناوينهم: هاتف، فاكس، بريد الكتروني.

فصلية
إيران والعرب

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية ايران والعرب

العدد الرابع - السنة الثانية - ربيع ٢٠٠٢

المحتويات



آراء الكتّاب تعبّر عن وجهات نظرهم

رأي

الحرب على العراق والنظام الدولي الجديد

أظهرت الحرب على العراق وما تمخض عنها من تداعيات مهمة في الشرق الأوسط، وكذلك نظام القوة السائد في العلاقات، انبعاث نظرية الواقعية في العلاقات الدولية مجدداً. على أن العدالة والمناداة بها تفرضان نفسيهما على العرب والإيرانيين وسائر الجنسيات من أبناء الشرق الأوسط، تأسيساً على قناعاتهم وتقاليدهم الثقافية، وذلك على الرغم من أن الحوافز الأساسية في التصرفات والسياسات وردود الفعل في الوسط السياسي والاقتصادي العالمي باتت تتركز على «حفظ القوة والمصالح وبسطها»، بحيث يتكرس ما توصل إليه توماس هابز من أن العدالة، وإن تحققت يوماً ما في البلدان، فلا تبدو في العلاقات الدولية أكثر من حبر على ورق. بناء على هذا، فإن التركيز على نظريات القوة وبسطها هما لصالح الدول وشعوبها. ومن المعروف أن القوة لا تتجسد من خلال القوة العسكرية فحسب. إذ أن المفصل الأساس في قوة الدولة يعود إلى استقرارها ومجموعة النشاطات التي تؤمن مصالح الشعب على أساسها. وهكذا استطاعت ماليزيا والإمارات العربية المتحدة، من خلال نظرتها المستقبلية والموضوعية والمبنيّة على الحكمة، أن توافر الرفاهية والرخاء الاقتصادي لأبنائهما. وعليه، فإن شرعية الدولة وقوتها تتجسدان من خلال رضا الشعوب، بحيث تتقلص هشاشة الدول، وتمسك كل منها بزمام المبادرة والمناورة في علاقاتها الدولية.

مهما تكن تداعيات الحرب على العراق، فإنها تزيد من الاتجاه إلى تدويل منطقة الشرق الأوسط، وتجرّ ذيول التأثر بصياغة القوة على الساحة العالمية.

وانطلاقاً من دراسة روسيا والصين والاتحاد الأوروبي نرى أن الصياغة الأميركية المتمخضة عالمياً في القرن الواحد والعشرين تعتمد على السلطة الأميركية والقوى الضعيفة التي تصطف وراءها، وهو ما يمكن تسميته نظام التسلسل والتدرج.

لقد أهلت القدرات الاقتصادية والعسكرية الولايات المتحدة لتضطلع، من دون منافس، بالدور

السلطوي في العلاقات الدولية، مما دفع باقي الدول والتجمعات لتخطو وراءها خطوات خجولة في فلك القوة العالمية. ومن المعلوم أن الصياغة الجديدة في نظام العلاقات الدولية لا تتناسب والرؤية المثالية المنادية بالعدالة. لذا يتحتم على الدول، في ظل الظروف الإقليمية والدولية الجديدة، أن تكرس جهودها لتقوية البنية المحلية، وترسي الاستقرار وتوفر الرفاهية والرخاء للشعب.

إن الحرب على العراق لهي قصة مأسوية تترجم مدى تغافل المسؤولين عن أوضاع بلادهم الداخلية، وبالتالي عدم اكتراثهم بأولوياتها. وقد أظهرت الحرب أن ساسة العراق كانت أفكارهم تقوم على مزيج من الخيال واللاموضوعية، وهذا يظهر بوضوح أن المفصل والأساس في العلاقات الدولية هو قوة المصالح، لا الشعارات والخطابات. وتأسيساً على تكريس أسس القوة على الساحة العالمية وظلال التدويل المخيمة على الشرق الأوسط وما يعتريها، يدخل العالم في قرنه الجديد، الأمر الذي يفرض منطقياً على الدول أن تحدد أهدافها على أساس قدراتها المتوافرة، وأن توجه علاقاتها الإقليمية نحو تعزيز قدراتها. وفي هذا السياق تملي الظروف الراهنة على العرب والإيرانيين أن يفكروا ملياً بأن تعاونهم يزيدهم قوة. ويجدر بهم، بما أنهم يعيرون اهتماماً لاستقلالهم وهويتهم الثقافية وعقائدهم، أن يبادروا إلى إثراء نظامهم الداخلي وتلبية حاجات الشعب تقليصاً للصدمة الأجنبية. فروسيا والصين تسعيان جاهدتين الآن لتقوية بنيتهما الداخلية. على أن جغرافية المنطقة وتاريخها يربطان العرب والإيرانيين بمصير واحد مشترك... إن امتلاك العرب والإيرانيين عناصر القوة يتحقق بتنمية الشرق الأوسط برمته.

سيد حسين موسوي

السياسة الخارجية الإيرانية في آسيا الوسطى والقوقاز

د. أسد الله أطهري

د. سجاد بور

م. علي رضا الشيخ عطار

د. إلهه كولائي

د. سعيدة لطفيان

السياسة الخارجية الإيرانية في آسيا الوسطى والقوقاز

إثر انهيار الاتحاد السوفياتي، قامت في المناطق النائية والداخلية في آسيا الوسطى دول مستقلة عدة حظيت بأهمية خاصة في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، الأمر الذي فرض على الدول الكبرى والبلدان المحيطة بهذه المنطقة تحديات جديدة. طبعاً لم تكن إيران بمنأى عن هذه التطورات الجديدة، لا سيما لناحية تأثيرها في المعاهدات والاتفاقات الحدودية، البرية والبحرية، والتي كانت إيران قد أبرمتها مع الاتحاد السوفياتي سابقاً. وعليه كانت لهذه التطورات انعكاساتها على السياسة الخارجية الإيرانية، بحكم الموقع الإقليمي والجغرافي السياسي لبلدان آسيا الوسطى والقوقاز ومصالح الدول الكبرى فيها من ناحية، والواقع التاريخي والتقارب الثقافي بين إيران وهذه الدول المستقلة حديثاً من ناحية ثانية.

في هذا الإطار، خصصت «فصلية إيران والعرب» ندوة حول «السياسة الخارجية الإيرانية حيال آسيا الوسطى والقوقاز» شارك فيها كل من الدكتور سجادبور المدير العام لمكتب البحوث السياسية والدولية في وزارة الخارجية الإيرانية، والمهندس علي رضا الشيخ عطار مسؤول مجموعة البحوث حول آسيا الوسطى والقوقاز في مركز البحوث الاستراتيجية التابع لمجمع تشخيص مصلحة النظام، والدكتورة إلهه كولائي النائب في مجلس الشورى الإسلامي، والدكتورة سعيدة لطفيان عضو الهيئة العلمية لكلية الحقوق والعلوم السياسية في جامعة طهران. وأدار الندوة عضو لجنة تحرير فصلية «بحوث الشرق الأوسط» الدكتور أسد الله أطهري.

* أدار الندوة د. أسد الله أطهري باحث متفرّغ في مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط.

د. أطهري: إثر انهيار الاتحاد السوفياتي، نالت بلدان آسيا الوسطى والقوقاز استقلالها. على أنّ الأهمية التي تنطوي عليها هذه المنطقة للعالم تكمن أساساً في المجالات الجغرافية والسياسية والاقتصادية والحضارية. ويمكن اعتبار موضوع الطاقة في أذربيجان وتركمانستان وقرغيزيا من العناصر الأخرى ذات الأهمية في آسيا الوسطى والقوقاز. وفي ما يتعلق بأهمية آسيا الوسطى من الناحية الجغرافية، يمكن أن نشير إلى قربها من مفترق الطرق بين القارتين الآسيوية والأوروبية، ومجاورة أراضيها لكل من الصين والهند وروسيا وإيران وباكستان، فضلاً عن مواردها من النفط والغاز، ومعادن الذهب والنحاس واليورانيوم وباقي الفلزات الثقيلة. ويقال إن لدى آسيا الوسطى جميع العناصر المذكورة في جدول «مندليف»، حتى أن بعض الخبراء يصف هذه المنطقة بأنها قلب آسيا. أما في ما يتعلق بمنطقة القوقاز ـ الواقعة جنوب غرب روسيا ـ فيحدها غرباً البحر الأسود وأزوف، وبحر قزوين شرقاً، وتحدها من الجنوب والجنوب الغربي إيران. وبعد هذه المقدمة. يبدو منطقياً التساؤل عن المكانة التي تحتلها هذه المنطقة في الشبكة العامة للسياسة الخارجية لجمهورية إيران الإسلامية.

د. سجاد بور: بداية، يجب أن نوضح معنى الشبكة العامة للسياسة الخارجية. فمن المؤكد أن السياسة الخارجية لا تقتصر على وزارة الخارجية، بل إنها مجموعة تضم كل الانعكاسات العامة لمنظمة القوة وشكلها وطريقة عملها مع الحكومة الإيرانية على الصعيد الدولي. والموضوع الثاني في هذا المجال هو أن الاهتمام بالسياسة الخارجية لا يؤخذ على محمل الجد بما فيه الكفاية في الداخل، أي أن المجتمع لم يولِ الاهتمام لهذا الأمر. كما أن العناصر التي تتشكل منها السلطة لا تولي الاهتمام الجاد بقضايا السياسة الخارجية. وهذا لا يعني غياب الاهتمام بالتعامل مع الخارج، بل يدور الكلام على عدم أخذ موضوع السياسة الخارجية على محمل الجد، مما يشكل دليلاً على التغيير في الاتجاهات المتعددة والمختلفة في السياسة الخارجية، وعدم وجود نقاط ارتكاز دائمة، نتيجة عدم اهتمام المجتمع بما فيه الكفاية بالسياسة الخارجية. إذاً، بعد هذه المقدمة، يمكن أن نقول إن بلدان آسيا الوسطى يجب أن تحظى باهتمام خاص في سياستنا الخارجية، وذلك بحكم كونها من دول الجوار، وهي بلدان استثنائية ولها خصوصية، وذلك بسبب انتمائها العاطفي والروحي للجرف القاري الإيراني وللثقافة الإيرانية. فالثقافة العامة في هذه المنطقة تمتزج بشكل وثيق بالثقافة الإيرانية. ويتجلى ذلك أولاً في أسماء الأفراد والمدن والتاريخ المشترك. ثانياً ـ بغض النظر عن العلاقات الودية التي تربطها بإيران ـ ليس لهذه الدول طريق للبحار. والنقطة الثالثة التي تختص بها هذه الدول هي أنها جديدة، مع أنها كانت ترتبط بشكل تقليدي وتاريخي وعلى شكل قبائل وقوميات مختلفة بالاتحاد السوفياتي السابق، إلاّ أنها ظهرت بالمفهوم الجديد عام ١٩٩١

وأصبحت دولاً مجاورة لنا يبدي العالم اهتماماً خاصاً بها. ونظراً لهذا الجوار، فمن الطبيعي أن تحظى بمكانة خاصة في السياسة الخارجية الإيرانية.

والنقطة الأخرى التي تنبغي الإشارة إليها هي أن هذه البلدان تعتبر من النقاط القوية في رصيد السياسة الخارجية الإيرانية. وليس أدل على ذلك من أنه على الرغم من التحديات والثغرات القائمة في السياسة الخارجية الإيرانية، لم تواجه الأخيرة فشلاً أساسياً أو مشكلة كبيرة مع هذه البلدان.

إلى ذلك، ينظر المجتمع الدولي إلى سياستنا في هذه المنطقة نظرة احترام، حتى أن بعض ساستهم وصف السلوك الإيراني في هذه المنطقة بالمواطنة الجيدة (Good Citizenship)، مما يدل على انتهاج إيران لمعايير وقواعد السلوك الدولي في هذه المنطقة. وعليه، يمكن اعتبار هذه المسألة من نقاط القوة لإيران، والتي من شأنها أن تزيد من مكانتها. عموماً تحظى هذه البلدان بمكانة بارزة جداً في السياسة الخارجية الإيرانية، علماً أنها ليست بالقدر المطلوب، خصوصاً إذا ما أُخذ في الحسبان العنصر الروسي في بلدان المنطقة. من هنا أؤكد - مرة أخرى - أنه ينبغي على المجتمع الإيراني أن ينظر جدياً إلى السياسة الخارجية عموماً، وإلى السياسة المتبعة حيال هذه البلدان تحديداً.

المهندس شيخ عطار: يبدو لي من الضروري دراسة هذه المكانة من جوانب عدة، وقد يكون الجانب الحضاري من أهم الجوانب التي تتمتع بها هذه البلدان. فمما لا شك فيه أنها تقع في الحقل الحضاري الإيراني، وهذا الأمر لا يجد مصداقه بعد الإسلام فحسب، بل كانت مصاديقه موجودة قبل الإسلام. لذا، فإن أهم العوامل في العلاقات الثقافية بين هذه البلدان وإيران تكمن في وجودها في الحقل المغناطيسي للحضارة الإيرانية، على الرغم من انفصالها عن إيران منذ ١٧٠ عاماً وهيمنة الشيوعية عليها لمدة ٧٠ عاماً. والأهم من ذلك أنه قلما تتواجد بلدان في المنطقة تتمتع بمثل هذه الميزات المتاحة لإيران. وتبلغ هذه الوشائج درجة من القوة جعلت بعض هذه البلدان تستفيد من هذه الحضارة بعد مضي ما يزيد عن ١٧٠ عاماً ونيلها الاستقلال. فبلدان آسيا الوسطى والقوقاز المستقلة حديثاً تسعى حالياً للعودة إلى هويتها والابتعاد عن الانتماء الروسي الطارئ والمفروض عليها خلال الحقبة السابقة. وهي تبحث عن انتمائها وهويتها الأصلية، وكذلك عن شخصيتها ورموزها التاريخية التي كانت في حقولنا الحضارية. وتعتز هذه البلدان برموزنا، أمثال باربد قبل الإسلام، وبالفارابي ورودكي وابن سينا في العهد الإسلامي، باعتبارهم رموزاً لهم، على الرغم من أن ذلك يثير في بعض الأحيان قلقاً في بلادنا باعتباره اغتصاباً لرموزنا التاريخية. وفي الحقيقة، هذا الأمر ليس مدعاة للقلق، لأن لجوءهم إلى هذا الجانب هو أفضل من لجوئهم إلى شخصيات أجنبية أخرى.

أما في الجانب الاقتصادي، فبوسع هذه البلدان أن تحظى بأهمية بالغة بالنسبة لنا، خاصة

أن أسواقها جديدة. ولما كانت إيران تتمتع بوضع اقتصادي أقوى، فباستطاعتها الاستفادة من هذه الأسواق. إلى ذلك، فإن بعض هذه البلدان محاطة بالمناطق الداخلية، ولا طريق لها للبحار، الأمر الذي يتيح لإيران الإفادة من موقعها لتعزيز حضورها في بلدان المنطقة.

في الجانب الأمني، لا تشكل هذه البلدان حالياً خطراً جاداً علينا، على خلاف دول أخرى في المنطقة. ولكن هذه البلدان لديها بعض العناصر التي من شأنها أن تشكل أخطاراً في الجانب الأمني مستقبلاً، ذلك أن لبعضها قواسم مشتركة مع أقلياتنا القومية. وإذا اعتبرنا أن الأقليات القومية تشكل مصدراً لاستغلالها من جانب العدو، فعندها يمكن اعتبار مثل هذه البلدان مصدر خطر محتمل. كما أن روسيا يمكنها أن تحتل مكانة خاصة في المجال الأمني، خصوصاً أنها تمثل إحدى القوى على المسرح الدولي في مجال الأمن.

د. سجاد بور: في إطار ما ذكرته في حديثي، ينبغي أن أوضح أن من بين هذه البلدان، جورجيا هي البلد الوحيد الذي يطل على البحر الأسود، وغير مجاورة بصورة مباشرة لإيران.

د. كولائي: نظراً للمكانة الطبيعية التي تحتلها منطقة آسيا الوسطى والقوقاز في السياسة الخارجية الإيرانية العامة، يمكن أن نطلق عليها اسم «بلدان حوض قزوين». وتعتبر هذه المنطقة إحدى المناطق التي يمكن أن تشكل أفضل اختبار لفاعلية سياستنا الخارجية وسلوكنا في المنطقة. والموضوع يرتبط بالفرص والإمكانات والطاقات التي قدّمت خلال الأعوام الماضية. فمن الطبيعي أن ينصّب الاهتمام أولاً على الشبكة العامة للسياسة الخارجية الإيرانية وتحليل عناصرها، وأن يتم إجراء دراسة للمبادئ والأهداف المعلنة والأعمال المنجزة خلال الأعوام الماضية. وحتى المبادئ والأهداف والتقييمات والاتجاهات المختلفة في المنطقة ينبغي اختبارها وتقييمها ودراستها بشكل من الأشكال، وأن نجري دراسة للأهداف التي ينشدها الشعب والدولة، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الأهداف التي تنوي تحقيقها الدولة الأيديولوجية، والأنشطة المختلفة التي يمكن تصورها للسياسة الخارجية الإيرانية في المنطقة المتمثلة في الفرص التي أتيحت لها إثر انهيار الاتحاد السوفياتي، والإمكانيات التي أتاحها التاريخ والموقع الجغرافي لنا. على أن الجانب الآخر يرتبط بحكمتنا ومقدرتنا على الاستفادة من هذه الفرص... إنني أتصور أن كل المجالات تشير إلى أن الساحة المتمثلة في منطقة آسيا الوسطى والقوقاز قد تكون من أبرز الشواهد على ضياع الفرص في السياسة الخارجية التي انتهجتها الجمهورية الإسلامية الإيرانية. ويرتبط الموضوع مباشرة بنظرتنا إلى المنطقة وتحديد أولوياتنا فيها، والأدوار التي يمكن أن تضطلع بها إيران في المنطقة باعتبارها دولة وطنية أو حكومة أيديولوجية.

إنّ الأمر الأساس في هذه البحوث يرجع إلى توافر الطاقات لمعرفة الحاجات والتطلعات

التي تحتاجها المنطقة، أي أن الأمر الذي يجب أن نؤكد عليه في سياستنا الخارجية هو التطابق بين بيئة العمل والأجواء الذهنية والنفسية. وأتصور أنه نظراً لعدم إدراك وسائل الأعمال المرتبطة بالتحول في المنطقة، ومن بينها مفهوم الاستقلال، لم نتمكن من الاستفادة من موقعنا الخاص والمتميز في المنطقة المذكورة، وكذلك من استغلال الفرص المتاحة أمامنا لتحقيق مصالحنا الوطنية بشكل صحيح. ومن الواضح أن منطقة آسيا الوسطى - إثر انهيار الاتحاد السوفياتي - لم يتم الاهتمام بمكانتها بشكل مناسب، مع الأخذ في الحسبان العلاقات التاريخية والثقافية لبلدان هذه المنطقة بإيران، وكونها جزءاً من العالم الإسلامي، ولديها من الإمكانات المتنوعة التي تخدم العلاقات التاريخية والثقافية لتحقيق التعاون بين الجانبين. والسبب في ذلك ناجم عن الثغرة المتمثلة في كيفية اتخاذ القرار في السياسة الخارجية. وكما أشار الدكتور سجادبور، فإنّ هذه المشكلة لا ترتبط بجهاز واحد. فهناك مجموعة من العناصر المؤثرة، ولم نتمكن من الاستفادة من هذه الفرصة التاريخية والجغرافية الاستثنائية، على الرغم مما نتمتع به من إمكانات هائلة لتحقيق مصالحنا الوطنية.

د. لطفيان: لتقديم وجهة نظري لإضافتها إلى ما قاله زملائي في هذا المجال، أدرجت القضايا نفسها التي أشاروا إليها، ولكن مع اختلاف في الأولويات... هناك موضوع - كما أشار الدكتور سجاد بور - أننا نعيش إلى جوار هذه المنطقة، وقد تزيد هذه المنطقة في أهميتها على منطقة الشرق الأوسط بالنسبة لنا. وأعتقد أننا لم نفهم بعد الظروف التي تعيشها هذه البلدان، نظراً لحداثة استقلالها. ويمكن القول إننا إذا ما قمنا بمقارنة هذه المنطقة بالمناطق التي نهتم بها وننفق الأموال عليها ونصرف من مصادرنا الوطنية عليها ونوفد أفضل ديبلوماسيينا إلى عواصمها، فإننا نلاحظ إغفالنا لهذه المنطقة. وهذا مدعاة للأسف، لأننا نتمتع بموقع جغرافي - سياسي مهم، ولدينا من المزايا الفريدة قياساً مع البلدان الأخرى المجاورة للمنطقة. ولكن ما زالت أمامنا فرص للقيام بدور أساسي في هذه المنطقة.

يمكن تقسيم القوى الأجنبية الموجودة في آسيا الوسطى والقوقاز إلى مجموعتين: الأولى هي القوى السياسية الفاعلة «الجيوستراتيجية»، أي تلك التي تمتلك القوة والعزيمة والتي تؤدي دوراً مهماً في المنطقة، والمتمثلة في روسيا وأميركا وألمانيا وفرنسا والصين. أما الثانية فتتمثل في الأقطاب الجغرافية - السياسية «الجيوسياسية»، والتي تضم كلاً من إيران وتركيا. وهذان الأخيران يتمتعان بموقعين جغرافيين مناسبين، ويتركان تأثيرهما في البلدان الأخرى في مجال السياسة الخارجية، سواء شئنا أم أبينا. ويعني ذلك أن نهج السياسة الخارجية الإيرانية ينطوي على أهمية بالغة للقوى الرئيسة في المنطقة. لذا، فإن الموقف السلبي لتلك القوى من السياسة الخارجية الإيرانية يمكن أن يكلفها ثمناً باهظاً. وأما التعاون مع إيران، فيمكن أن يحقق لها منافع كثيرة، لأن هذه السياسة بوسعها أن تساعد تلك البلدان على بلوغ أهداف سياستها الخارجية.

إنني أوافقكم الرأي في ما يتعلق بالأخطار الجديدة التي أوجدتها هذه البلدان لنا، لأننا أصبحنا اليوم مجاورين لثمانية بلدان بدلاً من مجاورتنا سابقاً لبلد واحد. وإذا ما صارت الحال في هذه المنطقة شبيهة بالحال التي مرّت بها منطقة البلقان، فإن ذلك سيترك آثاراً سلبية في أمننا. وأنا لن أتحدث كثيراً عن الفرص المتاحة لتحقيق الازدهار في التجارة الخارجية مع بلدان هذه المنطقة، وقد لا نستطيع ـ في هذا المجال ـ منافسة البضائع الصناعية التي تنتجها أميركا أو روسيا، لكننا قادرون على ملء أسواق هذه البلدان ببعض السلع، كالمن والسلوى والمواد الغذائية. لكن تركيا استطاعت أن تحل مكاننا في مجال الصناعات الغذائية.

د. أطهري: هل ترك تغيّر الأجيال في إيران تأثيره في السياسة الخارجية الإيرانية؟

د. سجاد بور: يمكن أن يكون لنا بحث مطول في هذا المجال. على أن هذا الأمر يرتبط برؤية الجيل الجديد للعالم، أو بالضغوط التي يتركها سوق العمل وانفتاحه ـ والرؤية إلى العالم الذي يحيط به ـ على السياسة الخارجية. لكن البحث يدور أساساً حول نوعية القوة الشمولية الوطنية التي ترتبط بها السياسة الخارجية، والمسألة غير قابلة للتجزئة. وعلى الرغم من صوابية ما يقال بأن هناك ـ في الجانب التنفيذي ـ قسماً متخصصاً بإدارة السياسة الخارجية، فإن هذا القسم يمثل الجميع. وكمثال على ذلك، يطلق على السفارة بالمثلية، وهي ترتبط بمجمل النوعية والقدرة التي تتمتع بها البلاد.

د. أطهري: بعد التوصل إلى الإجماع في الرأي بخصوص المواقع في كل المجالات الحضارية والاقتصادية والأمنية، وكذلك الفرص التي يتيحها لنا الجوار، فإن ذلك يدفعنا جميعاً إلى معرفة مدى التأثير الذي تتركه العلاقات الإيرانية ـ الروسية في هذا الموقع. فالرؤية الإيرانية إلى روسيا كانت سلبية دائماً، خاصة إذا ما أخذنا في الحسبان النيات الاستعمارية الروسية، والحروب التي خاضتها إيران ضد روسيا. ولكن هذا الوضع تغير بعد ثورة تشرين الأول/أكتوبر ١٩١٧ في روسيا، لدرجة أنه قيل «لولا ثورة أكتوبر لكانت سيادة إيران على أراضيها مهددة» نظراً للتقاسم الذي كان قد تم الاتفاق عليه بين الحكومتين الروسية والبريطانية.

بعدد الثورة الإسلامية، كانت مواقف المسؤولين الروس تجاه الثورة الإسلامية سلبية. وبعد انهيار الاتحاد السوفياتي، اعتبرت روسيا هذه المنطقة بمثابة فنائها الخلفي، ودفعت باتجاه تأسيس مجموعة الدول المستقلة (CIS) التي تضم روسيا والدول المستقلة عن الاتحاد السوفياتي. وطبقاً للاتفاقيات الثنائية، تضطلع روسيا بمهمة الحفاظ على السلام هناك، كما هي الحال في طاجيكستان حالياً، أو في جورجيا، والتي يطلق عليها تسمية «النظام البوتيني». وتم استنباط ذلك من آخر زيارة قام بها الرئيس الروسي فلاديمير بوتين إلى جمهورية أذربيجان. وتقوم روسيا بهذه المهمة على غرار ما هو سائد في منظمة الأمن

والتعاون في أوروبا، وكان نموذج ذلك في قره باغ. إذاً، تتمتع هذه المنطقة بأهمية بالغة بالنسبة لروسيا، ويجب أن نعرف مدى تأثر هذه الأهمية بالعلاقات الإيرانية ـ الروسية.

د. كولائي: أعتقد أن العلاقات الإيرانية ـ الروسية لها تأثير مباشر وفوري في العلاقات ببلدان آسيا الوسطى والقوقاز. لقد كانت روسيا تنظر إلى إيران من منظار الرؤية الغربية السائدة في روسيا، ومفادها أن إيران تمثل تهديداً إسلامياً لها، وأن تركيا هي البلد المؤهل للتعاون لتنمية العلاقات بشكل شامل. وهذا التقييم هو جزء من الرؤية الروسية إلى نفسها وإلى المنطقة والعالم. إلاّ أن موقع الجمهورية الإسلامية الإيرانية ـ مع الأخذ في الحسبان ما يجري في طاجيكستان ـ ذو أهمية كبيرة، ويترك أثره في العلاقات بين إيران وروسيا. وتنعكس نتائج هذه العلاقات بشكل واضح على آسيا الوسطى والقوقاز... صحيح أن أهمية العنصر الجغرافي والرؤية الجيوسياسية لقضايا المناطق المختلفة ـ وخصوصاً في العقود الأخيرة من القرن العشرين ـ تراجعت بفعل التقدم التكنولوجي الحاصل في العالم. إلا أن هذا العنصر أعيد طرحه مجدداً بعد انهيار الاتحاد السوفياتي والتحولات الطارئة في منطقة آسيا الوسطى والقوقاز، ومنطقة بحر قزوين، وبات موضوعاً مؤثراً وجديراً بالاهتمام.

إن الجمهورية الإسلامية الإيرانية، بما تمثّل من تركيب سكاني واجتماعي وتراث تاريخي وثقافي، تفرض نفسها على روسيا باعتبارها عنصراً مؤثراً في تحولات المنطقة. وقد بات أثر هذا الحضور واضحاً ـ على أقل تقدير ـ في طاجيكستان. وقد تعزّز هذا الموقع مع التحول الطارئ على الرؤية الروسية لإيران والشرق الأوسط والعالم عموماً، والتغيير الحاصل في السياسة الخارجية الروسية، وتنظيم علاقاتها بجمهوريات آسيا الوسطى والقوقاز. ومن خلال تحديد أهمية هذا الموقع ودور المنطقة في السياسات التي تنتهجها بلادنا، ينبغي النظر إلى طبيعة العلاقات الإيرانية ـ الروسية باعتبارها عنصراً محورياً وفاعلاً، ويجب أن يحظى باهتمامنا.

إن التحولات التي أشرنا إليها جاءت بتأثير من الرؤية الغربية التي كانت سائدة في روسيا، وكان يتم على أساسها تحديد طبيعة العلاقات الروسية بالجمهوريات المستقلة، وخاصة في آسيا الوسطى والقوقاز. وهذا يحتم اعتبار دول هذه المنطقة دولاً وطنية ومستقلة. لكن ينبغي أن تؤخذ في الحسبان الرؤية الجديدة التي تهتم بالخصائص والالتزامات الجيوسياسية لذلك البلد الذي تقع ثلاثة أرباع مساحته في آسيا. فروسيا تتابع علاقاتها بهذه الجمهوريات برؤية جديدة. بعبارة أخرى، نجد أن الرؤية الأمنية الروسية تتغير تماماً، تبعاً لطبيعة تأثير التحولات في المنطقة في الأمن القومي الروسي. ويعود هذا التحول إلى عهد وزير الخارجية الروسي السابق يفغيني بريماكوف... في الواقع ليست السياسة، التي ينتهجها الرئيس الروسي فلاديمير بوتين، إلاّ استمراراً للسياسة التي انتهجها بريماكوف، وتحديداً في ما

يتعلق بموقع روسيا وعلاقاتها ببلدان الشرق الأوسط، وقبل ذلك علاقاتها الداخلية ببلدان مجموعة الدول المستقلة، والعلاقات الروسية بالجمهوريات الأخرى. على أن التحولات، التي تبلورت بعد انهيار الاتحاد السوفياتي لناحية العلاقات الروسية بالجمهوريات المستقلة. أكدتْ أهمية العلاقات الإيرانية ـ الروسية باعتبارها عنصراً أساسياً في تنظيم العلاقات الإقليمية وتنظيم علاقات الدول الرئيسة الأخرى بهذه البلدان، كما تؤكد على الاعتبارات الاقتصادية والسياسية لهذه البلدان.

د. أطهري: أدعو المهندس شيخ عطار لتوضيح هذا المطلب، وأن يذكر لنا كيف نستطيع أن نقول إننا لا ننتهج سياسة مؤيدة لروسيا. هناك كثيرون في إيران ممن يعتقدون أن إيران لديها ميول غربية! لدرجة أنه يشاع أن زيارة وزير الدفاع الإيراني أو رئيس الجمهورية الإيراني إلى روسيا جاءت من أجل تهدئة الأوضاع، وأن ميول إيران نحو الغرب أكثر مما هي نحو روسيا... فلماذا لا يتم تشكيل مجموعة ضغط (لوبي) روسية في إيران؟ هل يؤدي العنصر الثقافي والفكر السلبي الذي يحمله الإيرانيون تجاه روسيا دوراً في هذا الجانب؟ إننا نجد أنه على الرغم من انقضاء فترة طويلة من الاتصالات الثنائية، فإن العلاقات الإيرانية ـ الروسية ظلت مقتصرة على الجوانب العسكرية والأمنية فقط.

المهندس شيخ عطار: علينا أولاً إلقاء نظرة تاريخية إلى وزن روسيا ومكانتها في المنطقة... قد تكون هذه المنطقة من المناطق التي لا يمكن اعتبارها روسية أو مستعمرة روسية، ولا ينطبق عليها تعريف «المستعمرة» بالشكل الذي كان لدى الأوروبيين في الهند أو إفريقيا، وفي مناطق أخرى من العالم. كما قامت في هذه المنطقة حالة من السخط بين شعوبها على الروس، على الرغم من اضطرارهم إلى اللجوء إلى روسيا. فمنذ مجيء القياصرة الروس إلى هذه المنطقة، لم تفلح روسيا قط في تنفيذ سياسة تبديل المنطقة وانصهارها في روسيا الكبرى، حتى أنّ المثقفين وقادة القوقاز كانوا يعتزون بأنهم لم يقبلوا الانتماء إلى روسيا قبل العهد الشيوعي. وتجدر الإشارة إلى أنّ أوائل الذين فتحوا نوافذ التنوير الفكري الغربي على إيران، من أمثال آخوند زاده وطالبوف، كانوا قوقازيين، وكانوا يحاولون عملياً إخفاء انتمائهم للدولة الروسية. وقد حصلت انتفاضات ضد الروس للتعبير عن سخط شعوب هذه المنطقة، منها انتفاضة الشيخ منصور وانتفاضة الشيخ شامل في جمهوريات آسيا الوسطى وما وراء القوقاز.

والنقطة الأخرى هي أنه علينا أن نفصل بين أوضاع روسيا في القوقاز وأوضاعها في آسيا الوسطى، سواء في عهد القياصرة أو في عهد الحكم الشيوعي أو ما بعد انهيار الاتحاد السوفياتي. فقد كانت منطقة القوقاز ذات أهمية خاصة للروس على الصعيد الأمني والاقتصادي، إذ أنها قريبة من البحر الأسود ومن أوروبا، وكانت أقليات مسيحية

أرثوذوكسية تقطن هناك. كما أنها تنطوي على أهمية بالغة بالنسبة للروس في المجالات الأمنية، لأنها قريبة من مراكزهم الاقتصادية، في حين كانت آسيا الوسطى، وخاصة في عهد القياصرة، وحتى في العهد الشيوعي ـ تعتبر مناطق متخلفة تقطنها شعوب قبلية. وكان الروس ينظرون إليهم على أنهم رعايا من الدرجة الثانية أو الثالثة. أضف إلى ذلك أن مصادر الطاقة في تلك المناطق لم تكن قد اكتشفت بعد... في الواقع كان الروس العاديون ينظرون إلى تلك المناطق نظرة سلبية، بسبب تحملهم نفقات التنمية فيها، في حين لم يبدوا تلك النظرة حيال أذربيجان أو أرمينيا أو جورجيا. ويتجلى هذا الموضوع في الدور الذي اضطلع به أبناء أذربيجان وأرمينيا وجورجيا في دولة القياصرة والحكم الشيوعي، قياساً بالدور الذي أُنيط بأبناء منطقة آسيا الوسطى. ففي عهد القياصرة، شغل عدد من أبناء جورجيا مناصب وزارية في الحكومة المركزية بموسكو. وفي الاتحاد السوفياتي كان ستالين من أصل جورجي، وكان عدد كبير من أولئك الذي يقودون أجهزة الاستخبارات والسياسة الداخلية والخارجية الروسية من الأرمن. وكان حيدر علييف ـ الذي يشغل حالياً منصب رئيس جمهورية أذربيجان ـ الرجل الثالث في الحزب الشيوعي السوفياتي. وكان القوقازيون يتسلمون مناصب عليا في الجهاز الحكومي. إلا أن التركمان والكازاخيين والأوزبك قلّما وصلوا إلى مناصب عليا في أجهزة السلطة في موسكو. والنقطة الأخرى تعود إلى موقف الإيرانيين من روسيا. فقد كنا ننظر دائماً إلى جارنا الشمالي كعامل تهديد، ولم تحظ روسيا قط ـ في أي وقت من الأوقات ـ بمحبة مثقفينا وعلمائنا وأبناء شعبنا. وكان الشعب الإيراني يمقت بشدة الساسة الإيرانيين الذين يتحدرون من أصل روسي، أمثال ميرزا علي أصغر خان أتابك المعروف بروسوفيل.

وعندما تحولت روسيا إلى نظام شيوعي، اعتبرناها تهديداً جديداً يحدق بنا. وكانت سياستنا الخارجية تجاه الاتحاد السوفياتي السابق ترتكز ـ بشكل أساس ـ على الجانب الأمني. وعندما ننظر اليوم إلى الملفات المتبقية في وزارة الخارجية، نجد أن الرؤية إلى الاتحاد السوفياتي ما زالت ترتبط بالتهديد الأمني. لذا بقي هذا النمط يسود حتى بعد الثورة الإسلامية، ولم تنجح وزارة الخارجية في تقديم تحليل مناسب بشأن انهيار الاتحاد السوفياتي. فالتحليل الذي تم تقديمه ـ في الطاولة المستديرة التي عُقدت في مكتب البحوث السياسية والدولية بوزارة الخارجية، إثر انهيار الاتحاد السوفياتي ـ كان من أضعف التحليلات التي طرحها الخبراء الإيرانيون آنذاك حول هذا الموضوع. ومن الواضح أن بلادنا تفتقر إلى خبراء في شؤون روسيا وشؤون الاتحاد السوفياتي. فخبراؤنا أكثر قدرة على تقديم تحليلاتهم السياسية حول العرب والأتراك وأوروبا والعالم الغربي، في حين نفتقر إلى خبراء في شؤون روسيا، سواء قبل الثورة أو بعدها. وبعد انهيار الاتحاد السوفياتي بقي الغموض مع الروس على حاله لأننا لم نستطع أن نقيم مواقف روسيا تقييماً صحيحاً،

متناسين دورها في آسيا الوسطى والقوقاز. هكذا، عندما كان الأذريون يجتازون نهر أرس الحدودي سباحة للوصول إلى الجانب الإيراني، كانوا يطلبون منا القرآن الكريم، فكنا نتعامل - في بادئ الأمر - مع هذه الظاهرة تعاملاً عاطفياً، باعتبار أن الشعب الأذري هو شعب مسلم شيعي تشده الرغبة للإسلام، وكانت هذه الأمور في محلها، وكنا نتصور أن الهيمنة الروسية على تلك المنطقة قد أنهت حركة تحرر شعب أذربيجان، وكنا نعتبر حركتهم شبيهة بحركات التحرر التي تشهدها المستعمرات. وكان هذا التحليل ناجم عن تصورنا الخاطئ للروس. ولكن، وبعد مضي أعوام عدة، تحسن الوضع شيئاً فشيئاً، وأصبحنا أكثر معرفة بالروس، على الرغم من أن هذه المعرفة ليست بالمستوى المطلوب.

إنّ تحليلنا لسياستهم مقارنة بباقي البلدان المجاورة لنا، أقل بكثير من معرفتنا ببقية البلدان المجاورة لروسيا. وكما ذكرت الدكتورة كولائي، فإن عدم نجاحنا في هذا الجانب يعود - بشكل كبير - إلى هذا السبب... واليوم، ربما يعتبر تضخيم الدور الروسي أو التقليل من شأنه، من أكبر الأخطاء التي نواجهها في هذه المنطقة. ومن المؤسف أننا نرى هاتين الحالتين. إذ تارة يدور الحديث حول هذه المنطقة بشكل وكأن المنطقة مستعمرة لروسيا، وتارة يتم الحديث عنها وكأنها منطقة محررة ومنتفضة ضد روسيا؛ وكلتا الحالتين خاطئتين. لذا يجب معرفة موقع روسيا في هذه المنطقة، لأن عدم معرفتنا لهذا سيلحق بنا المزيد من الضرر في هذه المنطقة.

د. لطفيان: أعتقد أن الروس بمقدورهم افتعال تحديات ومشاكل أمام سياستنا الخارجية، وخصوصاً في آسيا الوسطى والقوقاز، أي أن مصالحنا ومصالحهم تتعارض في بعض المجالات. ويتجلى أوضح دليل على ذلك في تقاسم مصادر الطاقة في بحر قزوين، ومدّ خط أنابيب نقل الطاقة إلى البحار المفتوحة. ولكن هناك مجالات أخرى تربطنا معهم يجب التأكيد عليها... أرى أن علاقاتنا الراهنة بروسيا قد تنطوي على جانب كبير من الأهمية؛ ولعل أهميتها لروسيا تكون أكبر، وقد يكون الجانب الاقتصادي أهم من الاعتبارات الأمنية. ونعلم - طبقاً للتوقعات الروسية - أنهم وقعوا معنا عقوداً أمنية وعسكرية ستدر عليهم - في الأعوام المقبلة - نحو ٣٠٠ مليون دولار سنوياً. وطبقاً للتوقعات الإيرانية، ينبغي على إيران أن تدفع نحو سبعة مليارات دولار إلى روسيا. لذا، فإن الجانب الاقتصادي بالنسبة لإيران سيصبح أقل أهمية من الجانب الاستراتيجي.

والنقطة المهمة في هذا الجانب هي: هل أن أهمية علاقاتنا مع روسيا ناجمة عن واقع أن روسيا أكثر من غيرها، قامت بضمان حاجتنا الأمنية والعسكرية أم أن اندفاعنا نحو روسيا جاء كردّ فعل لإبطال مفعول الحظر الأميركي المفروض علينا، واعتبارنا ذلك سبيلاً للحصول على التكنولوجيا المتطورة؟ نعلم أن العلاقات القائمة على صفقات الأسلحة لم تكن علاقات أمنية وعسكرية صرفة، بل إنها تنطوي على جانب سياسي كذلك. فقد تشتري السلاح

والأجهزة والمعدات العسكرية، ولكن عندما يتم شراء السلاح من أي دولة وموافقة تلك الدولة على وضع الأسلحة المتطورة في خدمتك، فإن ذلك يستدعي اهتمامك بتلك الدولة التي تقدّم لك تلك التكنولوجيا. أعتقد أنه يمكن أن يكون لنا موقع مستقل في المنطقة بمعزل عن الروس. بكلام آخر، إن بلدان آسيا الوسطى والقوقاز تميل إلى إيران للحفاظ على توازن القوى. وعليه، فإن تحسين علاقاتنا مع روسيا سيترك، في بعض المجالات، أثراً سلبياً في علاقاتنا بهذه البلدان التي تبدي المزيد من الحساسية اتجاه استقلالها وحريتها في التعامل مع الآخرين. أما في ما يتعلق بالسؤال الثالث الذي يرتبط بتوازن القوى الإقليمية المتمثلة في إيران وتركيا من جانب، وأميركا وروسيا من جانب آخر، فإن التنافس يصبح أمراً طبيعياً. وكمثال على ذلك، فإن بعض السياسات الأميركية، كدعمها لتوسيع حلف شمال الأطلسي نحو الشرق، أو الجهود الحثيثة التي تبذلها أميركا لتعزيز نفوذها في المنطقة، وخاصة في ما يتعلق بمصادر الطاقة في بحر قزوين، تقلق القيادة الروسية، والقيادة الإيرانية. لذا تبذل روسيا محاولات لإعادة علاقاتها الأمنية ببعض بلدان آسيا الوسطى.

أشارت الدكتورة كولائي إلى طاجيكستان. وهنا ينبغي ألا ننسى إنّ طاجيكستان هي الدولة الوحيدة بين دول آسيا الوسطى التي ما زالت تحتفظ فيها روسيا بقوات عسكرية وقوات الحدود، بل إن مناورات مجموعة الدول المستقلة وتمارينها العسكرية تُجرى في طاجيكستان. ولا يخفى أن أميركا تشعر بالقلق تجاه هذه الاتصالات والمناورات، وتخشى أن يؤدي ذلك إلى إعادة النفوذ الروسي إلى هذه المنطقة. في المقابل، أعرب المسؤولون الروس عن قلقهم حيال السياسات التوسعية الأميركية في بلدان آسيا الوسطى. كما أن التنافس بين تركيا وإيران في أسواق آسيا الوسطى أدى إلى مضاعفات غير مرضية لإيران. وأعتقد أنّ الشيء المؤكد هو أن أي دولة من هذه الدول الأربع لن تفلح في فرض هيمنتها الكاملة على المنطقة بسبب وجود مانعين رئيسيين في هذا الجانب: الأول يتمثل في بلدان المنطقة نفسها. وقد أشرت قبل ذلك إلى الحساسية التي تبديها هذه الدول تجاه استقلالها، ذلك أنها لا ترغب في أن تكون تابعة لتركيا أو لإيران أو لأميركا أو لروسيا؛ الثاني هو أن المشكلات الداخلية والتحديات الاقتصادية التي تواجهها هذه الدول، والمسافة الجغرافية التي تفصل بينها وبين المنطقة، والمشكلات السياسية والاقتصادية لكل من تركيا وإيران، تشكل مانعاً رئيسياً أمام تحقيق أهداف السياسة الخارجية لهذه الدول.

ثمة نقطة أخرى مهمة هي أن التعقيدات في قضايا السياسة الخارجية تتحول أحياناً إلى ألعاب لا تؤخذ مأخذ الجد. ففي الدراسات الاستراتيجية، يلاحظ وقوع هذا الخطأ، سواء من جانب الأميركيين أو الروس أو الأوروبيين، أو حتى من جانبنا نحن الإيرانيين، إذ نتصور إمكانية تبديل سياستنا الخارجية المعقدة إلى لعبة بسيطة جداً. وكنموذج على ذلك، تحدث

بريزنسكي عن لعبة الشطرنج، وتصور أن ساحة الشطرنج تشكل ساحة للتنافس في تلك المنطقة. فإذا ما أردنا نحن أو القوى الأخرى تشبيه علاقاتنا ببلدان آسيا الوسطى والقوقاز بلعبة الشطرنج، فعندها لا يبقى مجال للتعاون. ويعني هذا أننا نزيل من حسابنا التعاون الثنائي أو المتعدد الأطراف في المنطقة... إلى ذلك نحن نعتبر أن التنسيق الإقليمي والاتحاد بين دول المنطقة يشكلان خطراً علينا، في حين يهدف التعاون بين هذه الدول إلى حلّ المشكلات الأمنية الداخلية والاقتصادية، أو مشكلات التنمية التي تعاني منها هذه الدول، وفي آخر المطاف تساعد على استقرار الأمن الإقليمي، ويمكن أن ينطوي ذلك على نتائج إيجابية.

د. أطهري: لقد أشار المهندس شيخ عطار إلى أنه عندما هيمن الروس على آسيا الوسطى والقوقاز، كانت هذه المنطقة من مناطق العالم الثالث ضمن الإمبراطورية الروسية، وبقيت على حالها. ولكن ينبغي علينا عدم نسيان دور روسيا في تحقيق التنمية الاقتصادية في هذه البلدان،بل قيل إن موسكو هي المركز، وإن آسيا الوسطى والقوقاز هي الأطراف في هذه الإمبراطورية.

د. سجاد بور: أعتقد أن البحث يدور عموماً حول ثلاثة محاور: الأول، حول روسيا؛ والثاني، حول رؤية بلدان المنطقة إلى روسيا؛ والثالث، حول العنصر الروسي في العلاقات الإيرانية بدول تلك المنطقة. بالنسبة إلى روسيا، تبدو ضرورية الإشارة إلى نقاط عدة... ذكرتم أن رؤية إيران إلى روسيا كانت سلبية دائماً. إنني أصحح الفكرة على النحو الآتي: إن رؤية إيران إلى تلك القوة التي كانت تنوي الهيمنة عليها كانت سلبية... فاللعبة ذات منحى واقعي، ويكون فهمها بسيطاً جداً، ولا فارق بين الدولة التي تنوي الهيمنة على إيران، سواء كانت تلك الدولة العراق أو روسيا. فالشعب الإيراني -كبقية شعوب العالم- قاوم محاولات الهيمنة. أما أن نكون معارضين للروس ذاتياً، فينبغي علينا كما أعتقد أن ندقق أكثر في بحثنا للشواهد والوثائق في هذا الجانب. ومن الطبيعي أن تكون لدينا تجارب مرّة وأخرى جيدة في هذا المجال. ولكن ينبغي إمعان النظر في ذلك بدقة. وعلى الرغم من تطلع إيران نحو بلدان أخرى بدل اتجاهها نحو روسيا، فإن التطورات التي تجري في روسيا تترك آثارها بقوة في إيران، سواء على الصعيد الأمني أو على صعيد التنوير الفكري. حتى التحليلات المتعلقة بانهيار الاتحاد السوفياتي وغيرها، والتي كانت مدار بحث مباشر أو غير مباشر في النقاشات بين المتنورين والمثقفين في إيران، فقد تركت آثاراً واضحة فيهم. لذا ينبغي اعتبار روسيا أكثر من عامل أمني صرف، أي أنها كموضوع فكري كان لها تأثيرها الفاعل في المعادلات الداخلية الإيرانية على صعيد الحوار التنويري. أما في ما يتعلق بروسيا والمنطقة، فهناك رؤيتان مختلفتان للخبراء في الشؤون الروسية. وتقول الأولى إن الروس ما زالوا يسعون للهيمنة الكلاسيكية التي بدأوها في القرن السابع عشر الميلادي، وتكاملت في القرن الثامن عشر، ثم

تواصلت بعد وصول الشيوعيين إلى السلطة. أما الثانية فتقول إن على الرغم من أن الاتحاد السوفياتي فرض هيمنته، فإنه أدى أيضاً دوراً إيجابياً في تنمية هذه المنطقة. وفي الواقع تدعو هذه الرؤية، التي طرحها الخبراء في الشؤون الروسية، إلى إعادة النظر في العلاقات بروسيا... وفي روسيا أُثير نقاش مشابه لهذا الموضوع، لا سيما حول الفائدة التي تجنيها روسيا من سيطرتها على طاجيكستان، وهي ترسل قواتها العسكرية إلى هناك ليُقتلوا، أو توفد مهندسيها إلى هناك لتنفيذ بعض المشاريع. وتدور مثل هذه النقاشات في الدوائر المختلفة، وكذلك في أوساط الخبراء الاستراتيجيين الروس. وتنظر كل من هذه الدوائر إلى الموضوع من زاوية معينة. فعلى سبيل المثال ينظر سولجنستين إلى الموضوع من الزاوية الروسية الدينية والمعنوية والمناهضة للماركسية. أما الآخرون من حملة الفكر الماركسي، فلا ينظرون إلى هذا الموضوع من الزاوية نفسها. على أنّ الواقع هو شيء يتوسط هاتين الرؤيتين، وأن روسيا كانت تعمل في هذه المنطقة لتوفير الأمن لنفسها، وأنها استفادت، دائماً - عبر القرون الثلاثة الأخيرة - من هذه المنطقة في التنافس الجغرافي السياسي العالمي، وستواصل استفادتها منها. وكان الروس في الوقت نفسه مضطرين إلى توفير التنمية في هذه المنطقة؛ تنمية أدت إلى إزالة الأمية منها، وتنمية المؤسسات العلمية والجامعية فيها، وساعدت هذه البلدان على التطور على مستوى بلدان العالم الثالث، على الرغم من أنها لم تحظَ ربما من الناحية المعيشية بوضع مناسب. لذا، فإن المزج بين هاتين النقطتين أمر صائب... والنقطة المهمة الأخرى في ما يتعلق بهذه المنطقة هي أنها لم تنفصل عن الاتحاد السوفياتي طوعاً، وأن عبارة عسكراقايف التي قالها بعد عام أو عامين من انهيار الاتحاد السوفياتي لا يمكن نسيانها، إذ قال «إنّ انهيار الاتحاد السوفياتي هي أكبر كارثة حلّت في القرن». على أن ما أدى، في المراحل الأخيرة، إلى انهيار الاتحاد السوفياتي جاء نتيجة الصراع في موسكو بين صفوة المفكرين الروس أنفسهم. وكان الانهيار في الجمهوريات السوفياتية آخر مراحل هذه العملية. فعلى الرغم من وجود بعض المقاومات في تلك الجمهوريات ضد الاتحاد السوفياتي، وبعضها كان خطيراً جداً، يجب ألا ننسى عدم مساهمة تلك الجمهوريات في هذا الانهيار.

كانت منطقة القوقاز أكثر بلدان آسيا الوسطى مقاومة للاتحاد السوفياتي، حتى في أذربيجَان التي شهدت مقاومة بوجه روسيا، لم يكن الانفصال عن السلطة المركزية في موسكو مطروحاً بين عامي ١٩٩٠ و ١٩٩١ بالقدر الذي كان يحظى به النقاش حول الحريات السياسية. وعليه يجب إدراج وجهة النظر هذه في التحليلات التي تقدّم بهذا الخصوص.

النقطة الأخرى هي أن تقسيم الجمهوريات على هذا النمط جاء حصيلة للعهد السوفياتي، أي أننا لم نألف قبل مئة عام بلداً يسمى طاجيكستان، على الرغم من وجود الشعب الطاجيكي، وهو شعب عريق، ولغته الفارسية بقيت على ما كانت عليه. ولم نألف في ذلك العهد جمهورية

باسم تركمانستان، أي كان الاتحاد والارتباط أوثق مما يمكن اعتبارها أقسام منفصلة طبيعياً عن جسم الاتحاد السوفياتي السابق. أما في يتعلق بالدور الروسي في العلاقات بين إيران وهذه المنطقة، فهناك ثلاثة أمور جديرة بالاهتمام: الأول هو أنّ إيران وروسيا هما العاملان الأساسيان في الحفاظ على التوازن في هذه المنطقة، ما يعني أن منطقة آسيا الوسطى والقوقاز تتمتعان بعنصري استقرار، هُما إيران وروسيا، علماً أن الجغرافيا السياسية هي التي تفرض مثل هذا المنطق. وما حصل هو أن الروس كانوا يسيطرون على هذه الأجواء التي باتت أكثر انفتاحاً، وتشكل منطقة عازلة، أي أنها استعادت دورها التقليدي العازل "Buffer Zone".

الأمر الثاني يعود إلى الفوارق الرئيسة الموجودة بين إيران وروسيا من الناحية الهيكلية، على الرغم من الدور الذي تضطلع به إيران وروسيا في تحقيق التوازن... لقد عملت روسيا لقرنين من الزمن لتحقيق الإنسجام بين هذه المنطقة وروسيا. وفي المقابل، فإن التلاحم بين إيران وهذه المنطقة انقطع منذ ٢٠٠ أو ٣٠٠ عام. على أن روسيا تنوي إعادة بناء الترابط الثقافي الذي كان سائداً. وينبغي القول - في هذا المجال - إن الموضوع لا يرتبط بالأرض فحسب، وإنما - بشكل ما - بمكانتنا الدولية، أي بطبيعة العلاقات الإيرانية بالعالم الغربي، والتي تنطوي على أهمية بالغة، وأن جانباً منه هو أن إيران ما زالت تخضع لحظر التسلح من جانب أوروبا والولايات المتحدة الأميركية. وعليه، فإن الخيار الإيراني في مجال التسلح لا يعتبر خياراً مفتوحاً ليتيح المجال للبحث والحوار في هذا المجال. وتجدر الإشارة إلى أنّ موضوع علاقات التسلح الإيراني - الروسي بات يطرح بشكل رتيب خلال بحث العلاقات الروسية - الأميركية. ففي اللجنة الروسية - الأميركية التي كان يرأسها رئيس الوزراء الروسي السابق تشرنوميردين، ونائب الرئيس الأميركي السابق آل غور، كان دائماً يتم بحث موضوع مبيعات الأسلحة الروسية إلى إيران. في الواقع حصل الروس على نوع من الاعفاء ليتمكنوا من التعاون مع إيران في مجال التسلح لغاية انتهاء مدة العقد الذي وُقّع بين الجانبين في عهد الزعيم السوفياتي السابق ميخائيل غورباتشوف. ولكن إدارة الرئيس الأميركي جورج بوش لها سياسة أخرى ينبغي إدراجها في إطار ما يجري في باقي مناطق العالم.

المهندس شيخ عطار: أبدأ حديثي من النقطة التي انتهت عندها الدكتورة لطفيان... فروسيا لم تمنحنا «شيكاً على بياض»، بل عندما نقارن بين التعاون العسكري الروسي مع كل من إيران والهند، نجد أن علاقات الهند مع الغرب أفضل من علاقات إيران بالعالم الغربي، ومع ذلك، فإن إفادتها من روسيا، سواء من الرقائق أو الأجهزة والمعدات لا تقارن بحجم إفادة إيران. لذا، فإن زيارة وزير الدفاع الروسي سرجيف إلى إيران قد أُستغلت إعلامياً من جانب العالم الغربي وضُخمت أكثر مما تستحق، في حين أن هذه الزيارة لم تحقق لنا مكسباً ملموساً وواضحاً. إذ لم يتم في تلك الزيارة التوقيع على أي عقد، ولا صحة للمعلومات التي تحدثت عن

بيع أسلحة روسية لإيران في زيارة وزير الدفاع الروسي لطهران بقيمة سبعة مليارات ونصف مليار دولار... النقطة التي طرحها وزير الدفاع الروسي هي أن روسيا لا تنظر إلى إيران كسوق لتصريف الأسلحة، وإنما تعتبرها صديقاً جاداً واستراتيجياً.

د. أطهري: أعتقد أن من الأفضل أن نولي اهتمامنا لموضوع الأطراف الإقليمية الأربعة والقوى الأجنبية. ففي مجال التنافس بين إيران وتركيا من جانب، وبين روسيا والولايات المتحدة من جانب آخر، يجب القول إنه إذا كان التنافس يستند إلى قواعد، فإن ذلك لا يثير أية مشكلة. المهم ألا يتحول الخلاف إلى تعارض وتناقض، بل إن القضايا السياسية والاقتصادية والثقافية تسير على نحو يخدم مصالح المنطقة... إننا نعلم أن الإدارة الأميركية لا تسمح باستثمار الملايين من الدولارات في صناعات النفط والغاز الإيرانية. غير أن أولئك الذين يسيطرون على مراكز القرار في الإدارة الأميركية هم من الولايات النفطية، واختاروا شخصاً يدعى سبنسر أبراهام وزيراً للطاقة الأميركية. وهو يشارك مساعد الرئيس الأميركي ديك تشيني الرأي في انتهاج الشركات النفطية سياسة الانفتاح. ونحن نعلم أن بوش وتشيني كانا يحظيان بشكل رئيس بدعم الشركات النفطية. وهنا يشار إلى أن ديك تشيني كان يحتل منصب وزير الدفاع في عهد رئاسة جورج بوش الأب، وكان مسؤولاً خلال حرب الخليج الثانية عن الحفاظ على احتياطات النفط الهائلة في المملكة العربية السعودية والكويت.

د. كولائي: لو أردنا تقديم تحليل حول موضوع التنافس الإيراني-التركي، والروسي-الأميركي، إلى جانب القضايا المرتبطة بالمصالح الإيرانية والروسية في آسيا الوسطى والقوقاز، فمن الضروري أن نأخذ في الحسبان أهداف تركيا وأميركا في المنطقة المذكورة.

أما في ما يتعلق بموقف تلك الجمهوريات بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، فإنها كانت تواجه خيارين محددين، هما الخيار الذي كانت إيران تستطيع تقديمه كبديل للعهد الشيوعي في إعادة البناء؛ والخيار الذي كانت تقدمه تركيا لهذه الجمهوريات. ونلاحظ وجود تعارض أساسي في حضور البلدين، على الرغم من الجهود المبذولة لإنكار وجود مثل هذا التعارض في رحاب التعاون الإقليمي في إطار منظمة «إكو». إلاّ أن نشاط «إكو» العملي يُشير إلى جدية هذا التعارض والخلاف في وجهات النظر في مواقف البلدين. على أن ما حدث إثر انهيار الاتحاد السوفياتي أدخل المنطقة في تطورات جديدة ومنعطف جديد، الأمر الذي أدى إلى ظهور تقييم وتفهم جديدين فرضتهما الظروف المستجدة.

لم يكن خيار جمهوريات آسيا الوسطى والقوقاز الاستقلال، بل إن التطورات التي حدثت في موسكو أوجدت أمامها فرصة لاختيار موقعها في العلاقات الجديدة، وكذلك شركاءها التجاريين الجدد. وكان طبيعياً أن تبحث كل من إيران وروسيا وتركيا عن خياراتها. وينبغي أن نشير إلى الموقع الجغرافي لبلدان المنطقة مدار البحث، لا سيما لناحية افتقارها إلى حدود

بحرية. والمؤكد أن انهيار الاتحاد السوفياتي أوجد في آسيا الوسطى والقوقاز، وكذلك في روسيا، نوعاً من الرومانسية السياسية، وتظهر أصداؤها بشكل ما في أميركا. وتعني هذه الرومانسية السياسية عدم الاهتمام بالحقائق والالتزامات الجيوسياسية في المنطقة. فالعثور على شركاء تجاريين جدد دون الاهتمام بالمعطيات، ومنها كون هذه البلدان داخلية لا طريق لها إلى البحار، يمثل جهوداً غير مثمرة. ويتضح هذا الموضوع بجلاء في منظمة «إكو». ففي عام ١٩٩٢ اتخذت روسيا موقفاً متشدداً حيال الجهود التي تبذلها دول المنطقة للعثور على شريك تجاري جديد أو عن مجموعة جديدة بديلة من روسيا، أي «الإكو». وبرز موقف روسيا من خلال بلورة اتحاد اقتصادي سلافي وتحذيرها للجمهوريات الخمس في آسيا الوسطى ولأذربيجان، علماً أنه لم يكن بوسع الجمهوريات التي انضمت إلى منظمة «إكو» الانضمام إلى عضوية الاتحاد الاقتصادي السلافي، في حين تبدي روسيا حالياً رغبتها في الانضمام إلى منظمة «إكو» كمراقب... لقد أكدت التحولات التي طرأت في الأعوام الأخيرة على عدم فاعلية هذه المجموعة منذ إعادة بلورتها وتعزيزها بعد انضمام هذه الجمهوريات إليها، مع الأخذ في الحسبان الالتزامات الجيوسياسية في المنطقة، وعدم وجود مجالات دعم لمثل هذا النشاط مع توسع منظمة التعاون الاقتصادي.

إنّ الموقف الروسي يؤكد انخفاض إحساس روسيا بالقلق الذي شعرت به في بداية تشكيل «إكو». ويبدو أن التنافس بين تركيا وإيران في منطقة آسيا الوسطى قائم على أساس تقديم نموذجين مختلفين. النموذج الإيراني للتنمية، يعتمد على القيم الدينية، بينما يعتمد نموذج التنمية التركي على التنمية غير الدينية باعتبارها وسيلة لتحقيق أمنيتها بالانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، وكذلك لترسيخ نفوذها من أجل تحقيق أحلامها التاريخية في الاتحاد التركي وتوسيع الإمبراطورية التركية التاريخية. إلاّ أن هذا التوجه لم يكن يأخذ في الحسبان الواقع الموجود في المنطقة، والمتمثل في عدم تقبّل شقيق كبير تركي أو أخ مسلم كبير، ويشمل تركيا والجمهورية الإسلامية الإيرانية، خصوصاً بعد تنفيذ سياسات إيرانية ذات اتجاه عملي في آسيا الوسطى والقوقاز في الأعوام الأخيرة.

إلى التنافس الأساسي بين تركيا وإيران، ينبغي علينا أن نأخذ في الحسبان وضع روسيا وأميركا، باعتبارهما يشكلان إطاراً مؤثراً في العلاقات في المنطقة، لا سيما أن آسيا الوسطى والقوقاز تعيدان النظر في الانفصال والاستقلال، لأن جمهوريات آسيا الوسطى وروسيا لا يمكن أن تنفصل بعضها عن بعض بهذه السهولة، نظراً للاعتبارات الأمنية الخاصة. فالأحداث التي جرت في طاجيكستان وجورجيا ومولدافيا، والأهم من كل ذلك في الشيشان، تطرح جدياً إمكانية انتقال عدم الاستقرار وانعدام الأمن في المنطقة إلى داخل الاتحاد الروسي. على أن استراتيجية احتواء الاتحاد الروسي، والتي تتبعها الولايات المتحدة الأميركية، تشكل نوعاً من

إعادة ذكريات الحرب الباردة. فبعد انهيار الاتحاد السوفياتي، بقيت آثار الأفكار القائمة على نظام الحرب الباردة واضحة للعيان في روسيا والولايات المتحدة الأميركية، ولكن من دون أن يتم الاهتمام بها، لأن المجموعات التي كان لها مثل هذه الميول أُزيحت عن مسرح القرار. على أن هذه المجموعات استعادت قوتها خلال الأعوام الأخيرة في البلدين، وهي آخذة في النمو. وعليه، تخضع العلاقات بين إيران وتركيا لتأثير التطورات في العلاقات الروسية ـ الأميركية وبرؤية روسيا إلى العالم.

في ما يتعلق بالعلاقات الإيرانية ـ الروسية، أعتقد أننا لا نُعير الاهتمام كفاية للسلوكيات المحتملة للسياسة الخارجية الإيرانية حيال روسيا والولايات المتحدة، فضلاً عن أننا نعتبر تقييم روسيا للمنطقة والعالم مشابهاً لرؤيتنا وإمكانياتنا. والنتيجة المتمخضة عن مثل هذا التقييم تتمثل في عدم الأخذ في الحسبان حجم هذه العلاقات وعناصرها في تحليلنا للعلاقات الحالية بين روسيا وإيران. ففي جانب من العلاقات الموجودة، يبدو أننا نتيح لروسيا الفرص لمواصلة أهدافها؛ تلك الأهداف التي تفرضها التحولات في العلاقات الروسية ـ الأميركية. لذا نعتقد أنّه ينبغي أن يكون الاهتمام ـ في إطار التنافس بين إيران وتركيا في آسيا الوسطى والقوقاز لتحقيق التنمية ـ ذات صلة وثيقة بالاعتبارات الروسية والأميركية، وكذلك برؤية روسيا إلى ما حولها، والمجال الأمني الذي تحدده روسيا لنفسها في المنطقة، لا سيما أن عدم إقرار الولايات المتحدة الأميركية بهذه المنطقة الأمنية الروسية والجهود المضنية لإزالة أي مجال لتحقيق هذا الهدف، هي من القضايا الأخرى المرتبطة بهذا البحث.

د. أطهري: يقال إنّ إحدى ثغرات السياسة الخارجية الإيرانية حيال قضايا آسيا الوسطى والقوقاز، هي أنّ الإيرانيين يسقطون مفاهيم الحرب الباردة على مرحلة ما بعد الحرب الباردة. فقد أشارت الدكتورة كولائي إلى مفهوم نموذجي التنمية الإيراني والتركي.. إن تركيا نفسها تواجه مشكلات تحول دون اكتسابها عضوية الاتحاد الأوروبي، من قبيل عدم تطابق قوانينها مع معايير الاتحاد الأوروبي، وعدم احترامها لحقوق الإنسان، وغياب حرية التعبير، فضلاً عن أن ما طرحه الرئيس التركي نجدت سيزر حول عدم وجود حرية للعقيدة والتعبير يشير إلى مدى ابتعاد تركيا عن الديموقراطية. هنا أؤكد أن البعض يرفضون نموذج التنمية التركي، لأن هذا النموذج يغض النظر عن الأقلية القومية الكردية والإسلاميين في تركيا، وأخيراً لا يدور الحديث حول النموذج التركي.

الموضوع الآخر هو التفهم الروسي للدور الأميركي في آسيا الوسطى والقوقاز. والسؤال هو هل أن الروس لا يزالون يحملون فكر الحرب الباردة... أي هل نتوقع من روسيا أن تضطلع اليوم بالدور نفسه الذي كانت تؤديه حيال أميركا إبان الحرب الباردة؟ ولماذا نبدي هذا القدر من الحساسية في ما يتعلق بالمشاركة في برنامج سلام حلف شمال الأطلسي الذي يضم بلداناً عدة؟ هناك قضايا أخرى مؤثرة في البنية الأمنية في المنطقة، هو موضوع إسرائيل

والأناضول وتركيا، وكذلك موضوع أذربيجان التي تنوي منح قاعدة لحلف الأطلسي على أراضيها.

د. سجاد بور: في ما يتعلق بالقاعدة والبنية، فإنها أكثر تعقيداً من إيران وتركيا وروسيا وأميركا، لأنها تنطوي على متغيرات أخرى، إحداها موضوع إسرائيل الذي أُشير إليه. وهناك أيضاً موضوع الصين والهند وباكستان. على أن هذه البنية ثابتة وزئبقية. فبعد انهيار الاتحاد السوفياتي بأربعة أو خمسة أعوام، كان البحث حول هذه المنطقة ساخناً، وكان الجميع يرغب في معرفتها والنفاذ إليها. ولكن هذا الحماس الدولي انحسرت حدته حالياً، وقد يستعيد زخمه في المستقبل إثر التطورات العالمية الأخرى... وهناك كذلك ظاهرة العولمة المطروحة حالياً. فهذه المنطقة بعيدة كل البعد عن العولمة، نتيجة للتخلف الذي أصابها. وعليه، إذا كان هذا التعقيد يشكل القاعدة والبنية، فينبغي أن تؤخذ في الحسبان.

أما في ما يتعلق بتركيا وإيران، فيجب القول إنه أريد فرض التنافس عليهما. ولكن إيران لا ترغب في التنافس بالمعنى الذي تتسابق فيه مع تركيا. وقد جاء في تصريحات المسؤولين الإيرانيين أن التنافس المفروض غير جيد، مثله مثل الحرب المفروضة والسلم المفروض. وفي الواقع كانت هذه النظرة هي نظرة المسؤولين في العالم الغربي أيضاً. على أن هذا الأمر مرتبط بالظروف الداخلية العامة. فعلى سبيل المثال، إن القطاع الخاص التركي أكثر جدية ونشاطاً من القطاع الخاص الإيراني، لأن الحكومة في إيران تتولى إدارة معظم قطاعات الاقتصاد الإيراني، وأن ما نفّذه الأتراك كان معظمه من جانب القطاع الخاص التركي، وهو قطاع عالمي مرتبط بالشبكات العالمية. فقد تحولت إسطنبول إلى قاعدة انطلاق للشركات الكبرى المتعددة الجنسية، الخدمية وغير الخدمية. ويُعتبر نيك مانهتان نموذجاً لذلك. وعليه، فإن القطاع الخاص مهم جداً، ولا يكفي وجود إدارة حكومية في هذا الجانب.

النقطة الثالثة، هي أن تركيا لها تناقضاتها الخاصة في شأن هذه المنطقة. فالفكر الأتاتوركي (نسبة إلى كمال أتاتورك) في السياسة الخارجية التركية يقول «علينا الاهتمام بأنفسنا». وهذا الفكر يشكل النواة الأساسية في السياسة الخارجية التركية. فالمسألة ترتبط بالتحديات والإمكانات. وبما أنه لا يُسمح لتركيا بالانضمام إلى الاتحاد الأوروبي، فعليها التوجه إلى آسيا الوسطى. وعموماً، فإن هذه القضايا تجعل تركيا في وضع تحسد عليه.

د. أطهري: عليهم أن يأخذوا في الحسبان موضوع التعاون الإيراني - التركي «اتحاد الشركات» في حقل «الشاه - دنيز». فهناك يجري التعاون بين إيران وتركيا، ولكنهما يختلفان في ما بينهما في مجالات أخرى، فما هو دور الولايات المتحدة الأميركية في هذا الجانب؟

د. سجاد بور: الخلافات قائمة. ففي الإطار السياسي لا وجود للتنافس العدائي أو الودي بشكل مطلق. هناك مجموعة من الملفات التي تحتوي على كل شيء. وما يقال بأن السياسة

الإيرانية تهدف إلى إزاحة تركيا، عار عن الصحة. أما في ما يتعلق بالسياسة الأميركية في هذه المنطقة، فإنها تركز أولاً على حرمان إيران من مدّ أنابيب النفط في أراضيها. والهدف من ذلك هو وضع العراقيل أمام تنمية العلاقات الإيرانية بهذه البلدان. ويشكل هذا الموضوع تحدياً منذ سبعة أو ثمانية أعوام بشكل متواصل... هناك تقييم علمي دقيق يُشير إلى أن السياسة الخارجية الأميركية تجاه إيران هي سياسة أيديولوجية، بمعنى وجود نواة معادية لإيران تعمل بشكل أيديولوجي، وهذه النقطة مهمة جداً.

النقطة الثانية تتمثل في وجود نواة أيديولوجية معادية للروس، وهي ما زالت ملحوظة في السياسة الخارجية الأميركية، وخاصة في ظل الإدارة الأميركية الجديدة، إذ أن فريق السياسة الخارجية الأميركية يضم مجموعة من الخبراء في الشأن الروسي والمعادين لروسيا. وكمثال على ذلك، كانت كونداليزا رايس في مجلس الأمن القومي الأميركي من العناصر المهتمة بقضايا أوروبا الشرقية، فيما يُعتبر وزير الخارجية الأميركي كولن باول ابن ذلك العهد. والأهم من ذلك أن دونالد رامسفيلد وزير الدفاع كان وزيراً للدفاع الأميركي في عهد نيكسون. وعموماً، فإن النواة المعادية لروسيا تسيطر على مراكز صنع القرار. لكن على الرغم من هذه النواة الأيديولوجية، ثمة احتمال كبير في حصول تحول بخصوص آسيا الوسطى وإيران في مجال النفط، أي تحطيم هذه النواة الفكرية على أقل تقدير. فقد أظهرت الشركات الأميركية في الفترة الرئاسية الأميركية السابقة، معارضتها للموقف الأميركي السلبي من إيران، وكانت تأمل أن يسفر وصول بوش إلى الرئاسة عن إعادة النظر واتخاذ بعض الإجراءات في مجال النفط، مع الأخذ في الحسبان المؤشرات الإيجابية التي صدرت عن وزير الخارجية الأميركي. ولكن في ما يتعلق بمد خط أنابيب نقل النفط، يبدو مثل هذا الاتفاق في الوقت الحاضر مستبعداً، وذلك لغياب الصراحة في تصريحات الساسة الأميركيين... والسؤال هو كيف تستطيع إدارة بوش القيام بحل هذه المعادلات النفطية بشكل إيجابي، إلى جانب الضعف النسبي الملحوظ في السياسة الخارجية الأميركية؟

المهندس شيخ عطار: كان للروس حضور تاريخي ينطوي على جوانب حضارية وعسكرية واقتصادية. ولم يُفرض انهيار الاتحاد السوفياتي على هذه البلدان فحسب، بل على روسيا نفسها، وكان قراراً سريعاً جداً ومفاجئاً. فقد كان مقرراً أن يعقد اجتماع رباعي يحضره كل من بوريس يلتسين ورؤساء أوكرانيا وروسيا البيضاء وكازاخستان. ولكن تم استبعاد الرئيس الكازاخي نظر بايف عن الاجتماع لاحقاً، خشية أن يعارض حل الاتحاد السوفياتي السابق... لم يُبد الروس رضاهم عن فقدانهم لتلك المناطق، وهم ينوون الحفاظ على نفوذهم فيها بأي شكل من الأشكال. لذا، فإنهم يعتبرون، في مصطلح سياستهم الخارجية، تلك المنطقة فناءهم الخلفي، أي أنهم يعتبرونها حديقتهم، ومنطقة لنفوذهم وأمنهم.

وهم عازمون على التعويض ـ بشكل ما ـ عن الخسائر التي لحقت بهم جراء الانهيار. وهم يزدادون بمرور الأيام ندماً، ويتمنون العودة إلى الماضي. وكمثال على ذلك ـ قبل عامين ـ وافق الروس على إخلاء ثكنة عسكرية يرابط فيها لواء من قواتهم في جورجيا. وكان من المقرر أن تُدفع لهم أموال مقابل ذلك، لكنهم يشعرون اليوم بالندم. وتذكر الصحف الروسية أن قرار جلاء قواتهم العسكرية من جورجيا كان قراراً خاطئاً. فهل يعتبر بناء قواعد روسية جديدة في أرمينيا حضوراً حقيقياً لهم في القوقاز؟ وهل يشكل ذلك نموذجاً آخر من حلف «شانغهاي» بمشاركة روسيا والصين وكازاخستان وقرغيزيا وطاجيكستان، والذي ينطوي على تعاون عسكري وأمني بين هذه البلدان؟ إن الرغبة الروسية في إحياء الواقع القديم تزداد مع مرور الوقت. وهذا ليس من أجل اكتساب المزيد من الموارد، بل للحد من الخسائر والأضرار. وقد تعززت دوافعهم في هذا الجانب نتيجة الخطر الذي يشعرون به من الصحوة الإسلامية.

إلى ذلك شعر الروس، في الأعوام الأخيرة، أن الغربيين يحتقرونهم، على الرغم من الانفتاح الذي أظهره كل من يلتسين وتشوبايس وغايدار نحوهم. وكان الرئيس الأميركي السابق بيل كلينتون قد حاول التعامل مع الروس بتحفظ للحيلولة دون انهيار روسيا، في الوقت الذي كان هناك من يعتبر أن روسيا أكبر حجماً بكثير مما ينبغي أن تكون. ومع ذلك كانوا يبدون الحذر خشية انهيارها، لأن ذلك من شأنه أن يثير تبعات خطيرة. ومع ذلك شعرت روسيا بالمهانة والاحتقار، حتى أننا نرى البلدان التي كانت تحت سيطرتها، كجورجيا وأذربيجان ومولدافيا وأوزبكستان، تحولت إلى تابع للغرب في المجالات الأمنية والاقتصادية والعسكرية. ويدور الحديث حول توسيع حلف شمال الأطلسي نحو الشرق.

أما تركيا، فإنها قامت بشراء أربع قطع بحرية من أميركا لنشرها في بحر قزوين. وقد شكّلت هذه الخطوة سابقة خطيرة، علماً أن العقود الموقعة بين إيران والاتحاد السوفياتي في عامي ١٩٢١ و ١٩٤٠، نصت على منع تواجد القوات الأجنبية في بحر قزوين. وعلى الرغم من بقاء تلك القطع البحرية في نهر الفولغا بصورة موقتة، فإن ذلك شكّل تحدياً يدفع روسيا إلى وضع حد له... ومع تسلم بوتين دفة الحكم، أخذت أدوات الحرب الباردة تستعيد قوتها، إذ راح الروس يتحولون اليوم إلى عنصر شديد الفاعلية في المنطقة، ولا يمكن الاستهانة به. كما أن البلدان المستقلة حديثاً شعرت، بعد عشرة أعوام من انهيار الاتحاد السوفياتي، بأن القبر الذي كانوا يبكون عليه كان بلا ميت، وأن تحررهم والوعود التي قطعها لهم الغربيون كانت كاذبة. وكنموذج لهذا التحول الفكري، لوحظ أن تركمانستان، على الرغم من الزيارات المتكررة للشركات النفطية الغربية لها، قامت بتقديم غازها إلى روسيا بعقود طويلة الأجل. وقد سارعت الشركة البريطانية إثر ذلك إلى إغلاق مكتبها في عشق آباد، وأعلنت أن التنقيب عن النفط في حقل آفشور في بحر قزوين بات غير ممكن.. كذلك شعر الرئيس الأذري حيدر

علييف بالارتياح من زيارة بوتين إلى باكو، حيث لم تعد روسيا تفتعل العراقيل أمام عبور نفطها. وعلى الرغم من كل الضجة المثارة حول خط أنبوب «باكو ـ جيحان» التركي لنقل النفط، فإن اتصالات تجري للاتفاق حول زيادة طاقة خط أنبوب «باكو ـ نوفروسيك» الروسي لتمرير نفط باكو عبره إلى الأسواق العالمية... لقد أدركت هذه البلدان أن علاقاتها بموسكو لا يمكن القضاء عليها بهذه السهولة، وأن الوعود التي قطعها لهم الآخرون لم يتم تنفيذها بالشكل المطلوب. لذا يجد الباحث في شؤون بلدان آسيا الوسطى والقوقاز أن روسيا عنصر فاعل في هذه المنطقة، حتى أن بلداناً، كأرمينيا التي حافظت على علاقاتها واتصالاتها بموسكو، لديها مجموعة ضغط قوية في الولايات المتحدة، وهي من أكثر الدول المستفيدة من المساعدات الأميركية في المنطقة. والطريف ـ في هذا الجانب ـ أن الضجة الإعلامية الأميركية تدعي دعم أذربيجان، فيما تحصل أرمينيا على المساعدات الأميركية أكثر من باقي دول المنطقة.

أما في ما يتعلق بتركيا، فيجب القول إنه على الرغم من الحديث ـ من جانب الأتراك ـ عن الاتحاد التركي (النزعة القومية)، واللغة التركية، والعالم التركي، والذئب الرمادي، فإن الأتراك يعلمون جيداً أنها شعارات فارغة، حتى أن لغتهم غير مفهومة بما فيه الكفاية في المنطقة. كما أن شعوب البلدان ذات المصالح المشتركة يتحدثون الروسية في ما بينهم.. إن ما تهدف إليه تركيا هو اكتساب نفوذ لها في المنطقة، في حين كانت هذه المنطقة في فلك الحضارة الإيرانية، وفي فلك القوة الروسية، وليس لدى تركيا أي نفوذ في هذه المنطقة. حتى في العهد العثماني لم يحظ الأتراك ـ مقارنة بإيران وروسيا ـ بحضور يذكر في هذه المنطقة..

في الواقع، إن الأتراك يبحثون عن منطقة نفوذ لهم، وهم يقومون بهذه المهمة إلى حد ما نيابة عن الغرب المتمثل في أميركا وحلف شمال الأطلسي وبالتعاون مع إسرائيل. على أن جانباً من هذه المهمة تقوم به مراكز قوى داخل تركيا بعيداً عن الحكومة التركية. وتجدر الإشارة هنا إلى أن النفوذ التركي في آسيا الوسطى والقوقاز لا يعني بالضرورة نفوذاً للعلمانية، بل إن المسلمين الأتراك والقطاع الخاص التركي ينشطون في هذه المناطق حالياً. إذ يتولى القطاع الخاص التركي إنجاز الكثير من المهمات الاقتصادية في آسيا الوسطى، وليس القطاع الحكومي. ويعمل هناك كثير من المصدرين والمستوردين الأتراك، وهم من المسلمين. وتصدر في باكو نشرة **زمان** التي تثير قلقنا في بعض الأحيان بسبب التنافس بيننا وبين تركيا. ويتولى إدارة هذه النشرة مسلمون أتراك غير علمانيين. وطبقاً للإحصاءات المتوافرة، يقوم المسلمون الأتراك بنشاط إسلامي أكثر منّا في أذربيجان وفي بلدان آسيا الوسطى، كبناء المساجد وتوزيع الكتب الدينية وفتح مكاتب ثقافية إسلامية. إذاً، لا يعني التواجد التركي هناك تواجداً علمانياً معارضاً لإيران، كما لا يعني تبنياً لسياسات الحكومةالتركية. فقد كان أتاتورك نفسه معارضاً للاتحاد التركي.

نحن في إيران نقوم بخلط بعض المفاهيم، ونتصور أن أتاتورك كان من دعاة الاتحاد التركي وانتشار قوميتها. إن تركيا لا تشجع البحوث المتعلقة بالاتحاد التركي، لأن هذه البحوث تحول دون إرساء علاقات تركيا بأوروبا. وفي الوقت الحاضر نتساءل: ما هي النجاحات التي أحرزتها تركيا في آسيا الوسطى والقوقاز؟ للإجابة عن هذا السؤال، ينبغي القول إن تركيا بدأت نشاطها في بادئ الأمر بحملة اقتصادية قوية، لأن القطاع الخاص التركي دخل هذه الساحة مدعوماً بما قدمته الدولة التركية له. وتجدر الإشارة إلى أن العلاقات الاقتصادية التركية مع روسيا، وحجم البضائع المتبادلة بين الجانبين، هي أكثر بكثير مما تتبادله تركيا مع كل بلدان آسيا الوسطى. بعبارة أخرى حققت تركيا نجاحاً أكبر في روسيا، لأن الاستثمارات والبضائع التركية في القوقاز اشتهرت بعدم الجودة، نظراً لعمليات الغش التي مارسها القطاع الخاص التركي في الأعوام الأخيرة في بلدان آسيا الوسطى. كما سجلت لتركيا إخفاقات كثيرة في الحقل السياسي. ومثال على ذلك قام اسلام كريموف بإجلاء الطلبة الجامعيين لبلاده من تركيا خلال ٤٨ ساعة. كذلك لا ترتبط اليوم أوزبكستان بعلاقات جيدة مع تركيا، في حين أصبحت العلاقات الأوزبكية - الأميركية أفضل من علاقات كل بلدان آسيا الوسطى بالولايات المتحدة الأميركية. ولكن تركيا أحرزت في أذربيجان نجاحات أكثر، نظراً للقواسم المشتركة معها.

إن التواجد الأميركي في آسيا الوسطى والقوقاز لم تمليه القيمة الذاتية لهذه المناطق، بل جاء أولاً من أجل إيجاد قاعدة لها في المنطقة في وجه روسيا، ومن ثم إيران. لأن روسيا التي يقول المحللون الأميركيون إن المتبقي منها كبير وأكثر من الحد المطلوب، هي مصدر للتهديد. وفي هذا الإطار، فإن ما يهدف إليه حلف الأطلسي من التوسع نحو الشرق، هو احتواء روسيا. وتؤكد كيفية توسعه وطريقة الإعلان عن ذلك مثل هذا التصور... السؤال المطروح الآن هو كيف نبني علاقاتنا بهذه المنطقة؟ من الطبيعي أننا لا نستطيع غض النظر عن روسيا، كما ينبغي علينا عدم تضخيم الأمور، ولا مبرر لأن ندخل المنطقة من طريق النافذة الروسية. ولكن علينا ألا نتعامل مع روسيا كعنصر قوي له حضوره العريق، بل ينبغي أن نُشعرها بأنها في حال عدم تعاونها معنا، لن تتمكن من تحقيق أي تقدم في مشاريعها. وقد تمكنا من تأكيد ذلك في طاجيكستان، وبمقدار أقل نسبياً في أرمينيا، ولكننا كنا نعاني من بعض المشاكل في مناطق أخرى. باختصار كنا ننظر سابقاً إلى حضورنا في المنطقة باعتباره توسيعاً للنفوذ. لكن القلق حالياً من الاتحاد التركي (النزعة القومية)، والقضايا القومية المثارة التي باتت تؤثر في هذا النفوذ، وهو قلق يشبه الانتحار خوفاً من الموت. علينا ألا نتصور أنه ينبغي أن ننسحب من الساحة، وعدم القيام بأي نشاط خوفاً من التهديدات التي يُطلقها بعض الأقليات القومية وأمثالهم. بل العكس من ذلك يجب عدم تضخيم الأمور، لأن هذه الأخيرة لا تشكل تهديداً أمنياً لنا.

د. كولائي: آسيا الوسطى هي منطقة تكثر فيها التحولات. ففي الأعوام الثمانية التي أعقبت انهيار الاتحاد السوفياتي، كانت تركيا في عهد تورغوت أوزال تبحث عن نفوذ لها في المنطقة من منظار النزعة التركية. وكان الاعتقاد السائد هو أن الدولة التركية تستطيع - في الأجواء الجديدة - توسيع نفوذها حتى مناطق آسيا الوسطى. وكان الأتراك يعتقدون أن بإمكانهم الاضطلاع بدور الشقيق الأكبر بدلاً من الشقيق الروسي الأكبر. ولكن هذا التصور واجه الرفض. لذا اتجه النفوذ التركي إلى الجوانب الاقتصادية.

أما في ما يتعلق بالقطاع الخاص التركي ونشاط الرعايا الأتراك في هذه المنطقة، فإن هذا النشاط كان مستحيلاً دون توافر دعم قوي وعزيمة راسخة من جانب الحكومة التركية له. وفي المقابل، فإنّ إحدى مشاكل القطاع الخاص الإيراني - الضعيف في آسيا الوسطى والقوقاز - تتمثل في فقدان الدعم الحكومي الحقيقي له في نشاطاته. وعليه يبدو أن الحكومة التركية كانت أكثر دراية من الحكومة الإيرانية، وتعاملت مع مستلزمات المنطقة ومقتضياتها. وكمثال على ذلك، نلاحظ تأسيس جامعة في كازاخستان باسم «جامعة الشيخ أحمد يسوي»... أقدمت تركيا - لضمان نفوذها الدائم في المنطقة - على دعم نشاطاتها الأساسية هناك، كالدعم الذي تقدمه لرعاياها وللقطاع الخاص التركي للقيام بدور فاعل في المنطقة. وألفت الانتباه إلى أساس التنافس لهذا الحضور، نظراً للنموذجين المختلفين للتنمية الإيراني والتركي.

أمّا التنافس الروسي - التركي، فإنه يتأثر بالتراث التاريخي والجيوسياسي لرؤية البلدين لقضايا المنطقة، على نحو يطرح احتمال ضلوع الحكومة التركية في قضايا الشيشان، وضلوع روسيا في قضايا الأكراد الانفصاليين في تركيا. وتطلق كل دولة اتهاماتها ضد الطرف الآخر. كما أن كلاً منهما يبذل محاولات لاستغلال هذه الفرص ضد الطرف الآخر. طبعاً، يجب النظر إلى هذا الموضوع في إطار العلاقات الروسية - الأميركية وطبيعة هذه العلاقات. كما ينبغي الاهتمام بالتحولات الطارئة على هذه العلاقات، خصوصاً لناحية علاقات إيران وتركيا مع كل من هاتين الدولتين وبلدان المنطقة.

المهندس شيخ عطار: هناك نقطة يجب أن أشير إليها في شأن الدول النافذة في المنطقة، ويرتبط ذلك بدور فرنسا الأخير. فقد أبدى الرئيس الفرنسي جاك شيراك شخصياً اهتماماً خاصاً بحل قضية قره باغ، وذلك في لقائه بالرئيسين الأرميني والأذربيجاني، وحقق بذلك تقدماً ملحوظاً في هذا الجانب. وقام شيراك بهذه الخطوة بتأييد من الروس والأميركيين، علماً أن فرنسا استطاعت في الفترة الممتدة بين عامي ١٩١٩ و ١٩٢١ القيام بدور جيد في أذربيجان وأرمينيا وجورجيا - قبل احتلال هذه الدول من قبل ستالين. لذا يجب إضافة فرنسا إلى الدول النافذة في هذه المنطقة.

د. أطهري: ما هي المجالات التي تتيح لإيران توسيع نفوذها في آسيا الوسطى والقوقاز؟

وما هي نقاط الضعف في هذا الجانب؟ وما هي المقترحات التي يمكن تقديمها لتفعيل سياساتها الخارجية؟ تطرق الدكتور سريع القلم لهذا الموضوع في كتاب له في الآونة الأخيرة، وتساءل فيه عن إمكانية قيامنا بتشكيل كتلة مع هذه البلدان... هل نستطيع ذلك أم لا؟ يؤكد سريع القلم على العلاقات الديبلوماسية والاقتصادية والسياسية مع هذه البلدان نظراً لضعفها. ومن خلال وجهات النظر المطروحة، ما هي المجالات التي تكفل لنا نفوذاً في بلدان آسيا الوسطى والقوقاز؟ هل هذه المجالات سياسية أم اقتصادية أم تجارية أم أمنية؟

د. لطفيان: أعتقد أن الفرص سانحة في المجالات كافة، سواء في قطاعات الأجهزة والمعدات، أو في الرقائق والبرمجة، ويشمل ذلك الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعسكرية والدفاعية. وعلى المدى القصير نستطيع إعداد مجموعة من الخطط لحل مشاكلنا المشتركة، وكذلك العمل على تحسين العلاقات ببلدان آسيا الوسطى والقوقاز. ويبدو أن موضوع البيئة يشكل أحد المجالات المهمة جداً... إن إحدى مخلفات الاتحاد السوفياتي في هذه المنطقة تتمثل في دمار البيئة في هذه البلدان التي تعاني اليوم من مشاكل كثيرة، وخصوصاً في بحيرة الأورال. وقد طرح هذا الموضوع - في الآونة الأخيرة - من جانب قرغيزيا التي ذكرت أن الاتحاد السوفياتي دفن النفايات السامة الصناعية أو الذرية في مناطق مختلفة من هذه البلاد دون علم مسؤوليها. وكان القاطنون في المنطقة لا يعلمون بوجود هذه النفايات المدفونة على مقربة من مناطقهم السكنية. وقد دعا هؤلاء في المؤتمرات التي عقدت، في الآونة الأخيرة، بلدان المنطقة والمجتمع الدولي إلى مساعدتهم لحل هذه المشكلة.

ثمة مشاكل أخرى تعاني منها هذه البلدان، تتعلق بالمراعي وتحسينها، والاهتمام بالمناظر الطبيعية في المناطق الجبلية لاستقطاب السياح إليها. وهناك موضوع آخر يتعلق بإدارة مصادر المياه. وكانت إيران قد أجرت مفاوضات مع بعض هذه الدول للتعاون معها في إدارة هذه المصادر، وكل ما يتعلق بالبيئة... كما أن تعاون إيران مع بلدان آسيا الوسطى والقوقاز - في الجانب الأمني - يُسهم في إعادة السلام إلى ربوع هذه المنطقة، والحيلولة دون أفغنة هذه البلدان. ومن المعلوم أن بعض الفعاليات تم إنجازها في هذا المجال، إذ قامت مجموعة (٢+٦) «البلدان المجاورة لأفغانستان» بمساعدة الأمم المتحدة، وبالتعاون مع روسيا وأميركا. إلاّ أنّ هذه الجهود لم تكن كافية. كما أن إيران قامت بدور الوسيط في قضية قره باغ، وكذلك فرنسا كان لها دور في الوساطة أيضاً. ولكن الوساطة الإيرانية قد لا تجد لها صدى في الجانب الأذربيجاني، ولكنها مرحب بها من أرمينيا.

المجال الآخر الذي يمكن أن نؤكد عليه - على المدى القصير - يتمثل في التعاون في مواجهة الإرهاب... إن موضوع الإرهاب الدولي بات مهم جداً. فباستثناء تركمانستان، وقعت أربعة بلدان من آسيا الوسطى على عدد من الاتفاقيات في مجال مكافحة الإرهاب. إلاّ أن أكثرية هذه

البلدان تهتم بالحفاظ على أمنها الداخلي فقط، وقلّما تبدي اهتماماً بالأمن الجماعي لدول المنطقة... إنّ بعض مشاكلنا مشتركة مع بلدان آسيا الوسطى، وكمثال على ذلك التهديدات التي تطلقها المجموعات المتطرفة الموجودة في الخارج. وثمة جانب آخر يرتبط بضغوط الهجرة من الخارج، والتي تشكل مشكلة مشتركة لنا مع طاجيكستان، وكذلك تهريب المخدرات من جانب الجماعات الإرهابية للحصول على الأموال لإنفاقها على نشاطاتها الإرهابية... نستطيع أن نزيد من تعاوننا في هذا الجانب. ونظراً لخبراتنا في هذا المجال، يمكننا أن نؤدي دوراً فاعلاً في هذه المنطقة. أما في ما يتعلق بالحفاظ على أمن الحدود، فسيكون لإغلاق الحدود الطاجيكية في وجه المجموعات الإرهابية نتائج إيجابية في المنطقة.

على الرغم من كل هذه الآفاق المتاحة، نلاحظ أن دولة، كإسرائيل، استطاعت تحقيق نجاحات أكبر هناك. وكمثال على ذلك، استطاعت إسرائيل القيام بنشاطات اقتصادية مهمة في أوزبكستان. وعلى الرغم من حجم استثماراتها، فإنها دخلت السوق. وتقدم الحكومة الأوزبكية الدعم للتجار والمستثمرين الإسرائيليين. ولكن يجب أن نشير إلى أنّ نجاح إسرائيل هناك جاء نتيجة دعم العالم الغربي لها.

لقد استطاعت إيران دخول أسواق آسيا الوسطى منذ بداية التسعينات، لكنها خسرت فرصاً كثيرة للاستثمارات التنموية هناك. ويجب أن نقر بأننا لم نعمل بما فيه الكفاية في هذا الجانب. والنقطة الأخرى هي أن الجميع ـ في هذه الندوة ـ أشاروا إلى موضوع الطاقة وأهميتها في المنطقة، واتفق الجميع على أن الدول الغربية، وأميركا تحديداً، وضعوا العراقيل أمام الشركات الأجنبية التي تنوي الاستثمار في حقول الطاقة الإيرانية، أو المساهمة في مشروع مدّ إنبوب نقل النفط من بحر قزوين إلى جنوب إيران. لكن عندما يكون لدينا مشروع تنافسي جاهز نعرضه على بلدان آسيا الوسطى لتصدير إنتاجها من الطاقة للخارج، فإن ذلك يؤدي إلى إبطال مفعول الحظر الاقتصادي على إيران، ويضع الأميركيين أمام الأمر الواقع.

د. أطهري: هل هناك إمكانية لتقديم اقتراح في شأن تشكيل منظمة للأمن والتعاون في آسيا الوسطى والقوقاز... على أن تضم إيران والبلدان الإسلامية في تلك المنطقة؟ وما هي الموانع التي تحول دون تحقق هذه الفكرة؟

د. لطفيان: من خلال البحث في التركيبة القائمة، يتضح أن روسيا وأميركا تشكلان المانع الرئيس لهذه الفكرة... طبعاً، تقوم السياسة التي تنتهجها أميركا على احتكار الهيمنة والسيطرة الكاملة. إلاّ أنّ هذه الاستراتيجية لم تكن ناجحة، وثمة سياسة أخرى تعرف بسياسة الإحتواء... إن أميركا لديها الرغبة في تنشيط المؤسسات التي كانت موجودة إبان الحرب الباردة وإعادتها للساحة؛ وإحدى هذه المؤسسات هو حلف شمال الأطلسي، علماً أن الاستراتيجيين الأميركيين طرحوا فكرة توسيع هذا الحلف ليمتد إلى آسيا الوسطى والقوقاز

لضمان الحاجات الدفاعية لبلدان المنطقة، لأن أميركا قد تجد نفسها ـ على المدى الطويل ـ مضطرة لخفض تواجدها في المنطقة؛ وفي مثل هذه الحال يقترحون تشكيل نظام أمني جماعي تحت إشراف حلف الأطلسي أو أميركا... إن مثل هذه النُظم الأمنية موجودة حالياً تحت إشراف البلدان المستقلة ذات المصالح المشتركة. أما لو أردنا إرساء نظام أمني مستقل تماماً بين بلدان آسيا الوسطى والقوقاز وإيران، دون تدخل روسي وأميركي، فإن ذلك يبدو صعب التحقق، حتى في المستقبل البعيد.

د. كولائي: من أجل إدراك مجالات تنمية التعاون والإمكانات المتوافرة أمام إيران لضمان مصالحها الوطنية في آسيا الوسطى والقوقاز، فإن تجارب الأعوام الماضية تبدو مفيدة لنا. فقد حصلت تغيرات في تقييم بلدان المنطقة لإمكانيات تنمية علاقاتها ببلدان من خارج المنطقة، وكذلك في تقييم الأخيرة لإمكانات تنمية تواجدها في المنطقة، وعلاقاتها معها خلال الأعوام الماضية... إنّ تراجع رغبة البلدان من خارج المنطقة في تعزيز حضورها في آسيا الوسطى، يعود ـ إلى حد ما ـ إلى جغرافية المنطقة وتأثيراتها في الأساليب التجارية والتنمية. فقد كان عقد شركة «شيفرون» النفطية الأميركية مع كازاخستان عام ١٩٩٢ من أهم العقود النفطية في المنطقة. إذ وقعت هذه الشركة عقدها النفطي بمنطقة «تنكيز» بقيمة نحو ٢٠ مليار دولار. ولكنها ـ بعد استخراج النفط ـ ظهرت أمامها معضلة كيفية نقل النفط المستخرج إلى الأسواق العالمية. فروسيا تفرض شروطاً مشددة على حجم الصادرات النفطية التي يتم تصديرها من كازاخستان عبر الأراضي الروسية.

إلى ذلك ينبغي أن تؤخذ في الحسبان كلفة إنتاج النفط في آسيا الوسطى والقوقاز تمهيداً لتسويقه في الأسواق العالمية. إذ يجب أن تكون الأسعار النهائية قادرة على منافسة المنتجات المماثلة لها في الأسواق العالمية. وسيترك هذا الموضوع تأثيره البالغ في القدرة التنافسية لجمهوريات آسيا الوسطى والقوقاز. وفي ما يتعلق بأذربيجان، يلاحظ أنه على الرغم من توقيع عقود نفطية عدة مع باكو منذ عام ١٩٩٤، لا تزال المفاوضات مستمرة حول الطريق التي قد تصدر نفطها من خلاله إلى الأسواق العالمية. ويرتبط هذا الموضوع بالاعتبارات السياسية في المنطقة. ويعود جانب من هذه الاعتبارات السياسية إلى وجهة النظر الروسية، ومحاولات روسيا القيام بدور الاتحاد السوفياتي السابق. وهناك أيضاً قضايا ترتبط بالجمهورية الإسلامية الإيرانية، والخصائص الطبيعية التي لا يمكن غض النظر عنها، وهي أن إيران أفضل طريق لتصدير الطاقة من جمهوريات آسيا الوسطى والقوقاز ـ وخاصة من أذربيجان ـ إلى الأسواق العالمية. ولكن الاستراتيجية التي تتبعها أميركا في محاولة عزل إيران، لم توفر الفرصة لإيران لتستفيد من هذا المشروع. لذا، أصبح اتصال هذه الجمهوريات بالأسواق العالمية وانتقال إنتاجها من الطاقة إلى الأسواق العالمية عملية بطيئة ومعقدة. وعليه،

ينبغي الاهتمام بتحولات علاقاتنا مع أميركا، وبدور أميركا في المنطقة، وبالفرص المتاحة التي لم يتم استثمارها حتى الآن، وينبغي دراسة السياسة التي تعتمدها إيران حيال بلدان آسيا الوسطى والقوقاز ومنطقة قزوين، وكذلك حيال روسيا. وعلينا ألا ننسى أن السياسة الخارجية الإيرانية ذات صلة بالسياسة الداخلية الإيرانية، وهي امتداد لها. وعلينا الاهتمام بهذه العناصر جميعاً. فعلى الرغم من التحديات والعقبات السياسية، فإنّ الجوار الإيراني لهذه المنطقة، والتراث التاريخي والثقافي بينهما، يسهّل على إيران حضورها ونفوذها في هذه المنطقة. كما أن الضعف الشديد في إنتاج السلع الاستهلاكية في بلدان المنطقة نتيجة تركيز الاتحاد السوفياتي السابق على الصناعات الثقيلة والدفاعية فقط، أتاح لإيران الفرصة لدخول أسواق المنطقة، وتنمية التعاون التجاري والاقتصادي معها. لكن هذه الفرص لم يتم استثمارها، وذلك لعدم كفاية الأجهزة المرتبطة بهذا الحقل ـ باستثناء الجهاز الديبلوماسي. وهناك عوامل عدة، منها نفوذ الدولة وهيمنتها على التجارة الخارجية. ومع ذلك، ما زالت أمامنا فرص جيدة لتنمية علاقاتنا التجارية والاقتصادية بهذه الجمهوريات.

د. أطهري: هل ترون أن بمقدورنا ترجيح الشمال على الجنوب؟ ولو أردنا العمل في إطار كتلوي... هل لدينا إمكانية للتكتل مع هذه البلدان؟

د. كولائي: يبدو لي أن العوامل السياسية والظروف الجغرافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية تمهد الإمكانات التي نحتاجها، وتمكننا من الاستفادة من ظروف المنطقة المحيطة بنا، عبر تنظيم العلاقات مع مراكز القوة في العالم. فالرؤية الروسية للعالم، ووجهات النظر الأوروبية تجاه النظام الدولي المستقبلي، أو وجهات النظر الأميركية والصينية والهندية والقوى الأخرى المؤثرة في المنطقة، مع الأخذ في الحسبان المعطيات الجيوسياسية الإيرانية، كل هذه تمهد لنا الطريق للاستفادة من هذه الأوضاع.

لقد تمت الإشارة آنفاً إلى الحضور الفرنسي النشط في قضايا قره باغ، وأريد أن أُذكّر بضرورة معرفة الوسائل والأدوات التي يمتلكها كل بلد لمتابعة مصالحه الوطنية، وأن يستفيد منها بشكل جيد. فقد كان «اللوبي» الأرميني في فرنسا نشطاً في هذا المجال. فإذا ما تمكنت بلادنا من معرفة قدراتها بشكل صحيح وعرفت كيفية استثمارها، فإن دورنا سيختلف عما هو عليه حالياً.

د. سجاد بور: في ما يتعلق بالأسئلة الثلاثة في مجال نقاط القوة لإيران في هذه المنطقة، أو الحقل الذي تستطيع إيران أن تعمل فيه بشكل أفضل، أذكر ثلاثة مجالات: الأول، هو المواصلات والاتصالات. ويعتبر هذا المجال من أقوى المجالات التي تعزز فرص إيران، نظراً لموقعها الجغرافي والإمكانات المتاحة لها؛ الثاني مجال الطاقة. أما المجال الثالث، فيتمثل في الجانب الثقافي والعلاقات الاجتماعية السائدة في هذه المنطقة، والتي كانت تعتبر في الماضي

الحقل الحضاري لإيران، ذلك أن الثقافة الإيرانية تشكل قاسماً مشتركاً مع هذه البلدان... وفي المجالات الثلاثة المذكورة تم إنجاز بعض المشاريع.

أما في ما يتعلق بنقاط الضعف والتحديات، فهناك ثلاث نقاط يمكن طرحها، وقد اختلف في وجهة نظري مع زملائي... أعتقد أن إيران من حيث المحصلة النهائية، كانت ناجحة هناك، وأقصد النجاح بصورة نسبية، وذلك نظراً للحرب والحظر الاقتصادي اللذين فرضا عليها. ولكن قلّما دار الحديث حول هذا النجاح في الداخل أو الخارج. في بعض الأحيان يولي الخبراء الأجانب - ممن يعملون في شؤون المنطقة - المزيد من الاهتمام بهذا الموضوع. وأعتقد أن عدم اهتمام إعلامنا بهذا الموضوع يشكل نقطة ضعف يجب تفاديها. فعلى سبيل المثال يمثل عدم تورط إيران في قضية قره باغ وبقاؤها على الحياد، في حين كان بوسعها، بفعل التركيب السكاني والثقافة والتاريخ، التورط في هذه القضية، أفضل موقف وقفته، ولكنها لم تفلح في الاضطلاع بدور الوسيط، كما فعلت فرنسا حين توسطت بين أذربيجان وأرمينيا، علماً أنّ أي دولة لم تحقق نجاحاً يذكر في هذا المجال لغاية الآن.

من الناحية الإدارية، دخلت إيران آسيا الوسطى كمنطقة جديدة وبدون مقدمات. إلى ذلك، كانت التجربة الإيرانية عام ١٩٩١، مع انهيار الاتحاد السوفياتي، تختلف عما كانت عليه بين عامي ٧٨ - ١٩٧٩. وأعتقد أن التغطية الإعلامية لإنجازاتنا لم تكن بالمستوى المطلوب، ويشكل ذلك نقطة ضعف لنا... لقد كان الاهتمام بآسيا الوسطى - بعد انهيار الاتحاد السوفياتي - كبيراً جداً. إلاّ أن هذا الاهتمام تحول تدريجاً إلى العالم العربي، وإلى تطوير العلاقات بأوروبا. وهذا لا يعني أننا نسينا هذه المنطقة، بل إننا بحاجة إلى اهتمام متوازن. على أن عدم الانتباه لهذا قد يشكل إحدى نقاط ضعفنا في الرؤية الشمولية لسياستنا الخارجية. وقد لاحظت من خلال تجربتي العملية عدم وجود أي حقل من الحقول غير مهم لإيران. فكل حقل من الحقول له خصائصه وميزاته الخاصة. وينبغي على إيران - نظراً لظروفها الخاصة - أن تكون لها رؤية متوازنة. إذ لا يمكن أن نضحي بالشمال من أجل الجنوب، ولا بالجنوب من أجل الشمال، ولا يمكن أن ننسى الشرق ولا الغرب. لذا، فإن عدم وجود رؤية متوازنة في العلاقات بدول العالم يشكل ضعفاً في سياستنا. وفي نهاية المطاف يمكن القول إن المشكلة الدائمة بالنسبة للسياسة الخارجية الإيرانية تتمثل في انعدام التنسيق الكامل... أنا لا أعتبر البيروقراطية وحدها المسؤولة عن ذلك، لأن المسؤولية تقع على عاتق الجامعات أيضاً... فماذا قدّمت الجامعات خلال العقد الماضي الذي أعقب انهيار الاتحاد السوفياتي؟ ما هي الكتب التي ألفتها الجامعات؟ وكم عدد الندوات التي عقدتها؟ وكم عدد المقالات التي كتبتها حول آسيا الوسطى والقوقاز؟ يبدو أن القسم الرسمي للعاملين في حقل السياسة الخارجية يتحمل كل المسؤوليات والمهمات. كما أنّ عدم التنسيق بين الأقسام الخاصة والحكومية، وبين القسم التنفيذي والفكري يعتبر

من نقاط ضعف السياسة الخارجية. وكمثال على ذلك هناك مقالات جيدة تمت كتابتها أو ترجمتها، ولكن ما مدى الاستفادة منها. أما بخصوص المقترحات، فأعتقد أنه ينبغي علينا أن نكون مبدعين في المفاهيم، ويجب أن نرى ظروف المنطقة، وأن يكون تقييمنا دقيقاً لها... لا يمكن أن نتحدث عن المنطقة كلها بمنطق واحد، بل يجب أن نحدد أهدافنا وما نريده من المنطقة. وكمثال على ذلك، هناك فوارق كثيرة بين منطقتي القوقاز وآسيا الوسطى، على الرغم من القواسم المشتركة بينهما. كما يجب أن يكون لنا تحليلنا، ويجب أن يكون واضحاً ما نريد، وهذا يعني القدرة على صنع المفاهيم التي تكفل العمل الإبداعي.

إنّ موضوع منظمة التعاون الأمني هو فكرة يجب إعدادها بشكل جيد وكامل. ويمكن هذه الفكرة أن تشكل أحد المفاهيم. والمقصود هو أننا بحاجة إلى عمل إبداعي في المفاهيم حول هذه المنطقة. على أن ما ينبغي الاهتمام به يتمثل في تحقيق التنمية المتوازنة في المنطقة. فما حدث في أفغانستان شكل وبالاً على كل المنطقة والعالم، والسبب يعود إلى انعدام التنمية في هذا البلد الذي دمرته الحرب. ولنفترض بأننا غير قادرين على تحسين أوضاعنا. لكن البلدان المجاورة لنا تعيش حالة متردية في الجانب التنموي. علماً أن المفهوم الشامل للتنمية يتمثل في بناء السلام والاهتمام بنوعية الاتصال.

د. أطهري: لا ندري هل تمنحون الأولوية للشمال أو للجنوب؟

د. سجاد بور: إنّ رؤيتي متوازنة... يجب ألا ننسى العالم العربي، ولا المناطق الأخرى. وينبغي العمل على ترتيب الأولويات موضوعياً. في الجنوب ما زال موضوعنا هو خلق الثقة، وفي الشمال مدّ خط أنابيب النفط عبر إيران.

المهندس شيخ عطار: السبب في عدم تحقيق النجاحات التي أشير إليها، يعود في جانبه الأكبر إلى انعدام الدراسة الوافية. أوافق الدكتور سجاد بور على ما ذكره بأننا قد حققنا نجاحات لم يتم الإفصاح عنها إلاّ نادراً. فقد كان التنافس السلبي يسود بين إداراتنا الرسمية. فمثلاً، إذا حققت وزارة الخارجية نجاحاً، تنبري لها وزارة أخرى لتحاول التقليل من شأن هذه الوزارة ونجاحاتها. وقد عملنا على إدخال اجتهاداتنا الشخصية في كثير من القضايا. وقد حققنا نجاحاً في قضية قره باغ، من خلال النهج الذي اتبعناه عندما استطعنا تحقيق لقاء بين الوفدين الأذربيجاني والأرميني في طهران. وعلى الرغم من أن هذه الجهود لم تعط ثمارها ـ بسبب القلق الذي أبداه الروس والأميركيون، وكذلك الهجوم الذي شنته أرمينيا على أراضي أذربيجان، قمنا لاحقاً بجهود ومساع كثيرة بين أرمينيا وأذربيجان. إذاً، ينبغي علينا أن نعرف المنطقة جيداً، وأن نعمل على إعداد عناصر كفوءة وذوي اختصاص لهذا الملف. فالمنطقة تعتبر من حقولنا الحضارية، ولدينا الكثير من الأفراد ممن يحملون مشاعر الود تجاه هذه المناطق، وليس العثور على مثل هؤلاء الأفراد أمراً عسيراً. إنّ عدم الاستفادة من مثل هذه العناصر

يشكل إحدى نقاط الضعف التي نعاني منها. ومن الأمثلة على ذلك، أننا لا نوفد العناصر الكفوءة ومن ذوي الاختصاص إلى كازاخستان في منصب سفير لإيران هناك، في حين يتم إرسال العناصر من ذوي الخبرة والكفاية إلى بلجيكا أو إلى هولندا. أما الدول الأخرى، فإنها لا تتصرف على هذا النحو. وكمثال على ذلك، كان السفير الأميركي في كمبوديا خلال الحرب الفيتنامية أكثر أهمية من سفير الولايات المتحدة الأميركية في هولندا.

يجب علينا أن نعرف عناصرنا، وكذلك معرفة ظروف المنطقة، ونادراً ما توفد وزارة الخارجية خبراء إلى هذه المناطق للقيام بدراسات ميدانية. كما نلاحظ قلة الدعم والتشجيع الذي يُقدّم للطلبة الجامعيين في كتابة أطروحاتهم حول هذه المنطقة... يمكننا أن نحدد أهمية كل منطقة استناداً إلى أهمية العناصر التي نوفدها إليها. كما أن إجراء الاتصالات الشخصية بين قادة البلدان يعد أمراً في غاية الأهمية... إنّ أحد أسباب عدم نجاح تركيا في هذه المنطقة يعود إلى عدم اهتمامها بهذا الجانب. فقد كان تورغوت أوزال يولي أهمية خاصة للعلاقات الشخصية، وخصوصاً برؤساء بلدان هذه المنطقة. لكن بعد وفاته لم يولِ خلفاؤه تلك الأهمية لهذه العلاقات.. يمكننا أن نقيم علاقات في هذه المنطقة في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، شرط ألا نحصرها في الإطار الحكومي. وينبغي أن تكون الزيارات ضمن النطاق الشعبي. وإحدى المشكلات التي كنا نعاني منها في هذه المنطقة هي أن كل علاقاتنا كانت حكومية. والمؤكد أن الأولوية التي نمنحها في علاقاتنا ـ وخاصة في خلق أجواء الثقة ـ ينبغي أن تكون للعلاقات الاقتصادية بالدرجة الأولى، ثم للعلاقات الثقافية، وتليها السياسية، وبعدها يأتي الجانب الأمني. فالموضوع الثقافي يجب ألا يكون حكومياً صرفاً. وعلى سبيل المثال، أوفدنا ملحن مسلسل الإمام علي (ع) فرهاد فخر الديني إلى باكو، فكان تأثير هذه الزيارة أكبر بكثير مما لو أوفدنا مساعد وزير خارجيتنا إلى باكو. لذا ينبغي أن تكون اتصالاتنا الثقافية على المستوى الشعبي، وألا تقتصر الزيارات على الجانب الديني فقط. أما في مجال الاتصالات السياسية، فقد أكدت التجارب أنه تم تحقيق نجاحات أكثر في الشؤون ذات الجوانب المتعددة. ففي مجال مكافحة الإرهاب والمخدرات على الحدود الأفغانية، أُتخذت إجراءات جيدة يمكن أن تشكل انطلاقة لعمل أكثر تنظيماً. وكانت بداية عملنا في هذه المنطقة موفقة ـ مع الاستفادة من حقلنا الحضاري هناك. لكن بعد فترة تعرّضنا إلى تهديدات من جانب بعض المسؤولين والأحزاب في هذه البلدان، وخاصة في أذربيجان. ولقد أوجد ذلك قلقاً لدى بعض المسؤولين الإيرانيين. لكن ينبغي علينا ألا نخشى التهديدات، ويجب أن نتعامل بصدر رحب، وعلينا ألا ننسى أن المنطقة كانت حقلنا الحضاري. وهذا الموقف أفضل من التقوقع والانطواء على الذات. والأمر الآخر هو أن نعمل على إيجاد الدافع الإيماني في أعمالنا وفي أجهزتنا التنفيذية. ومن المؤسف أننا لم نوفق في هذا الجانب.

أما موضوع الطاقة وخط أنبوب النفط ومشاركتنا في حقل «شاه ـ دنيز» وغيره، فإن الفشل الذي واجهناه في هذا المجال يعود إلى عدم اهتمام وزارة النفط الإيرانية بهذا الموضوع، لأن المسؤولين في وزارة النفط، عندما يدور الحديث حول هذه المنطقة، يشعرون بالارتياح عندما يتفاوضون مع الشركات الغربية أكثر مما لو كانوا يتفاوضون مع الشركات النفطية المحلية الموجودة في المنطقة. إننا نشاهد اليوم اهتمام روسيا المتزايد بهذه المنطقة، في حين كان الرئيس الروسي السابق بوريس يلتسين يسخر من بلدانها. أما بوتين، فإنه ينظر إلى الموضوع بجدية أكبر، ويقوم بزيارة دول المنطقة.

د. كولائي: موضوع مكاسب السياسة الخارجية الإيرانية في المنطقة يكون مقبولاً كواقع. ولكن ينبغي علينا أن نقيس هذه المكاسب بالطاقات والإمكانات التي نمتلكها. .. في ما يتعلق بسياسة الرئيس محمد خاتمي في مجال إزالة التوتر، أعتقد أننا كنا قد بدأنا هذه السياسة انسجاماً مع التطورات التي حدثت في طاجيكستان، قبل أن نعتمدها في المناطق الجنوبية حيال البلدان العربية. ويمكننا أن ننظر بواقعية أكثر للقضايا التي تترك تأثيرها في الجانب الأمني في المنطقة، ونوعية العلاقات الإيرانية ـ الروسية، وإلى قضايا آسيا الوسطى والقوقاز. ويبدو أن هذه السياسة تبلورت منذ النصف الأول من التسعينات في منطقة آسيا الوسطى والقوقاز، مع الأخذ في الحسبان الخصائص القومية والظروف السياسية الإقليمية ووجهات نظر القادة السياسيين الحاكمين في المنطقة حيال الأصولية الإسلامية الإيرانية، لتنمية العلاقات على المستويات المختلفة. كما يمكن أن نشير إلى الدور الإيراني النشط للتوسط في قضية قره باغ، وكذلك إنهاء الحرب الأهلية في طاجيكستان، كأمثلة جيدة في هذا المجال.

د. أطهري: في الختام، أشكر الأساتذة المحترمين على مشاركتهم في هذه الندوة.

دراسات

الدكتور حميد أحمدي*

العلاقات الإيرانية ـ المصرية والنظام الدولي المعاصر

شـهدت العلاقـات بين إيران ومصـر، على مدى القـرن العشـرين، تقلبـات كـثيـرة.. السـؤال الرئيس الذي يطرحه المقال هو حول السبب الذي قاد إلى حصول مثل هذه التقلبات؟ يريد كاتب المقال أن يثبت، من خلال دراسة مسيرة تطور مراحل العلاقة في الفترة المذكورة، لا سيما في النصف الثاني من القرن العشـرين، أن التطورات الحـاصلة على الصـعـيد الدولي هي العـامل الأكثر تأثيراً في مستوى العلاقات بين إيران ومصر. والحقيقة أن رؤية البلدين لطبيعة النظام الدولي قادت إلى تعكير صفو العلاقات في ما بينهما. ويسلط المقال الضوء على تطور العلاقات الإيرانية ـ المصرية (سلباً وإيجاباً) في مراحل مختلفة من القرن العشرين ـ قبل وبعد الحرب البـاردة ـ ويوضـح كيف أن البلدين، اللذين يتمتعـان بماض حضـاري عريق في المنطقة، وقعا تحت تأثير التكتلات الأسـاسـيـة في النظام الدولي، الأمر الذي أثر في تقاربهما أو ابتـعـادهما بعضـهما عن بعض.

بعد عقدين من حال العداء والحروب الإعلامية بين الجانبين، شـهدت العلاقات الإيرانية ـ المصرية خلال السنوات الأخيرة تصريحات و إشارات إيجابية من العلاقات الثنائية، حتى صار مستقبل العلاقات بين طهران والقاهرة يشكل أحد أهم القضايا التي يتداولها المحققون والبحاثة في مجال الدراسات الإيرانية ـ العربية، وكذلك الديبلوماسيون في البلدين. فقد تخللت العلاقات بين إيران ومصر، اللتين تعدان من أعرق الحضارات في الشرق الأوسط، تذبذباً كبيراً طوال القرن العشرين، بل وهبّت عليها أمواج عاتية في النصف الثاني من القرن العشرين على نحو الخصوص، فألقت بها في أرض وعرة تسببت في تمزيق وشائجها وقطعها في فترتين زمنيتين رئيستين: عام ١٩٦٠ وعام ١٩٧٩. ويرى الكاتب أن مسيرة العلاقات المذكورة في القـرن العـشـرين، وخاصـة في النصف الثـاني منه، تؤكد أن تطورات النظام الدولي تركت

* أستاذ العلوم السياسية في جامعة طهران.

بصماتها على مستوى العلاقات الإيرانية ـ المصرية، وأن البحث عن السبب الأول الكامن وراء توتر العلاقات يجب أن يكون ضمن دائرة الفهم والرؤية المختلفة لكل من مسؤولي البلدين لطبيعة النظام وسياسته. وعلى الرغم من التباين في وجهات النظر والمواقف إزاء النظام الدولي، فإن ذلك لم يمنع البلدين من أن يتوصلا تدريجاً، وانطلاقاً مما تفرضه سيادة المصالح الوطنية والإهتمام بها في كل المراحل، إلى حقيقة مفادها أن تحسن العلاقات الثنائية يخدم مصالحهما الوطنية أكثر من توترها.

من أجل تقييم هذه الفرضية، لابد عند دراسة العلاقات الإيرانية ـ المصرية في القرن العشرين أن يؤخذ في الإعتبار تأثير هيكلية النظام الدولي والمصالح الوطنية. إن الهدف هو أن ندرس تقلبات العلاقة بين إيران ومصر على مدى هذه العقود مع الأخذ بالمتغيرات المذكورة، ونبرهن كيف أن هذين البلدين، اللذين تمتعا بماض حضاري عريق، قيدتهما سلسلة التعهدات الناجمة عن التصنيفات القطبية ضمن النظام الدولي، بحيث باتا ينطلقان بتأثير منها في اعتماد مشروع التعاون أو المواجهة في ما بينهما..

ويدرس هذا البحث حالات التذبذب التي مرت بها العلاقات الإيرانية ـ المصرية والتي راوحت بين التحسن والتوتر خلال مراحل زمنية رئيسة من القرن العشرين، أي مرحلة ما قبل الحرب الباردة وما بعدها. ففي الوقت الذي اتسمت العلاقات قبل الحرب الباردة بالطبيعية والودية، فإن بدء هذه الحرب وتغير بنى وتكتلات القوة على صعيد النظام الدولي مهد الطريق لتوتر العلاقات الناجم في الأساس عن التباين في فهم النخبة السياسية لطبيعة النظام الدولي ومكانة الشرق الأوسط في تصنيفات أقطاب القوة. ومع ذلك تخللت العلاقات بين طهران والقاهرة خلال الحرب الباردة تقلبات ترتبط أسبابها بالتطورات السياسية داخل هذين المجتمعين. فمثلاً، أنهى موت جمال عبد الناصر ومجيء السادات حقبة من توتر العلاقات بين البلدين، بينما كان سقوط الشاه محمد رضا وقيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية بداية لمرحلة جديدة من توتر العلاقات.

إيران ومصر في مرحلة ما قبل الحرب الباردة

كانت العلاقات الإيرانية ـ المصرية عموماً، في مرحلة ما قبل الحرب الباردة في أوائل عقد الخمسينات، علاقات طيبة نتيجة تناغم الرؤى بين النخبة الحاكمة في كل من البلدين إزاء التطورات الإقليمية والعالمية. على أن موقع البلدين ومكانتهما في منطقة الشرق الأوسط جعلتهما يحملان أوجه شبه كثيرة. وكان هذا التشابه عاملاً لتقارب المجتمعين. فمثلاً، شعرت إيران ومصر طوال القرن التاسع عشر بنوع من الحاجة للتقارب، وذلك بسبب التهديد العثماني. فالمصريون سعوا منذ عهد محمد علي باشا إلى نيل الإستقلال والتخلص من

سيطرة العثمانيين، وكانوا يعتبرون إيران الدولة القوية الوحيدة التي يمكن الإعتماد عليها في مواجهة العثمانيين. للسبب ذاته اتخذ بعض الإيرانيين المعارضين للدكتاتورية القاجارية، على أعتاب انقلاب المشروطة وما بعده، القاهرة مقراً لنشاطاتهم الفكرية والسياسية. وقد انشغل كلا البلدين، إيران ومصر، خلال هذه المرحلة، في محاربة التسلط الأجنبي، وخاصة الإمبراطورية البريطانية. وتصاعدت وتيرة هذه المواجهة في السنوات التي سبقت وتلت الحرب العالمية الأولى، الأمر الذي خلق نوعاً من الشعور بالمواساة بين النخبة السياسية، وخاصة الكوادر الاجتماعية المناضلة فيهما. فعندما كان دعاة التحرر في إيران عام ١٩١٩ منهمكين في ثورة عارمة ضد اتفاقية وثوق الدولة مع الإنكليز، هب المصريون لإشعال جذوة الكفاح، وبشكل أوسع، طلباً للإستقلال من إنكلترا بعد أن دخلت بلادهم تحت الوصاية البريطانية عام ١٨٨١. وكانت الحكومة الإيرانية، التي كانت تتمتع آنذاك باستقلالية أكثر مقارنة بمصر التي خضعت للوصاية البريطانية؛ كانت تنظر إلى مصر بصفتها أحد البلدان الصديقة المقربة. ولعل من الطريف أن نعلم أن إيران هي البلد الشرقي الوحيد الذي كان له تمثيل ديبلوماسي في العاصمة المصرية قبل الإستقلال (١٩٢٢). ثم ارتقى هذا التمثيل، الذي بدأ على مستوى القنصلية العامة، إلى مستوى سفارة مفوضة بعد استقلال مصر [١]. وقد حظي السفراء المفوضون الإيرانيون في القاهرة ،كالميرزا علي أكبر خان وغفار خان وجواد سينكي وسلطان أحمد خان، بمكانة خاصة. في الوقت ذاته كانت مصر أول دولة شرقية فتحت ممثلية لها في طهران[٢]. وهكذا احتل الديبلوماسيون المصريون، أمثال حسن باشا يوسف ونهاد خلوصي بيك ومحمد عزت بيك، منزلة خاصة بين الممثليات الديبلوماسية الخارجية في إيران.

في أواخر الثلاثينات، إزداد نبض العلاقات المصرية-الإيرانية التي شهدت حراكاً قوياً تحت تأثير تطورات داخلية، وأخرى ذات صلة بالنظام الدولي. فعلى الصعيد الداخلي شعر النظامان الملكيان الحاكمان في مصر وإيران بوجود تقارب من نوع خاص في ما بينهما، الأمر الذي حدا برضا شاه إلى التشجيع على تمتين تلك العلاقة الخاصة. وفي عام ١٩٣٨ قام وفد سياسي إيراني رفيع بزيارة القاهرة، وطلب يد فوزية شقيقة الملك فاروق لمحمد رضا شاه كي يتم عبر ذلك توطيد وشائج العلاقة بين أقدم عائلتين ملكيتين في الشرق. فحظيت المبادرة بترحيب الشرائح الاجتماعية المصرية، وكانت إحدى أولى الخطوات نحو تذليل الخلافات بين الشيعة والسنة. فبما أن محمد رضا بهلوي كان يدين بالمذهب الشيعي، وفوزية تدين بمذهب أهل السنة، فقد أثيرت بحوث في الأوساط الدينية والسياسية المصرية حول عدم كون هذا الوصال مناسباً، ولا حتى شرعياً. لكن الإمام الأكبر في الأزهر الشيخ المراغي أصدر فتوى

مهمة جداً، جاء فيها بأنه «لا يوجد في الإسلام ما يدل على منع هذا الزواج»[٣]. وعلى هذا اعتبر القادة السياسيون في مصر، مثل علي ماهر باشا، هذا التغيير عاملاً مهماً في وحدة أتباع المذاهب الشيعية والسنية[٤].

على أن هذا التطور المهم رفع من مستوى العلاقات الديبلوماسية بين البلدين إلى مستوى السفارة، ما أثار حفيظة بريطانيا لأن الأخيرة هي الوحيدة من بين الدول الأجنبية التي كانت تمتلك تمثيلاً على مستوى سفارة في العاصمة المصرية، وهو ما حدا بالسفير الإنكليزي إلى تحذير الحكومة المصرية من أن هذا الأمر سيزيد من توقعات الدول الأخرى، كألمانيا وفرنسا وإيطاليا، بالحصول على تمثيل على مستوى سفير، الأمر الذي يعني أن بريطانيا لن تكون ذات موقع متفرد في القاهرة. لكن الضغوط البريطانية لم تثن الحكومة المصرية عن موقفها[٥].

وفي الفترة نفسها أعربت مصر عن رغبتها في الانضمام إلى معاهدة سعد آباد عام ١٩٢٨، والتي ضمت إيران وتركيا والعراق وأفغانستان، لكن ضغوط الحكومة البريطانية حالت دون إلتحاق مصر بالمعاهدة[٦]. وتزامن ذلك مع أحد أهم التطورات السياسية التي شهدها النظام الدولي.. فظهور ألمانيا النازية بصفتها إحدى كتل القوة العسكرية الرئيسة كان بمثابة تحد للهيمنة والسيطرة البريطانية، وعامل رئيس للموازنة بين القوى في النظام الدولي. وبما أن إيران ومصر تكبدتا، على مدى تلك العقود الماضية، خسائر جمة بسبب السياسات الاستعمارية للإمبراطورية البريطانية، فإنهما، على غرار باقي مجتمعات الشرق الأوسط، مالتا إلى ألمانيا. في هذا السياق، تحولت إيران أواخر عقد الثلاثينات إلى أحد أهم مراكز النشاطات الألمانية في منطقة الشرق الأوسط، علماً أنها كانت تتمتع في هذه المرحلة باستقلالية أكبر، فوسعت من نطاق علاقاتها الاقتصادية والسياسية مع ألمانيا[٧]. أما مصر فلم تستطع نسج علاقات مستقلة مع ألمانيا كإيران، وذلك بسبب التواجد العسكري البريطاني في منطقة قناة السويس ونفوذها في الجهاز السياسي المصري، ما دعا مصر إلى اللجوء لإيران لتكون الجسر الموصل بينها وبين ألمانيا النازية في تطوير العلاقة بين الجانبين[٨]. وبالفعل تحولت إيران إلى إحدى قنوات الإتصال المهمة بين المصريين والألمان. ثم قام السفير المصري في طهران، وبإيعاز من الملك فاروق نفسه، بإجراء اتصالات سرية بنظيره الألماني[٩]. على أنه في الوقت الذي شهدت العلاقات الثنائية المصرية - الإيرانية أواخر عقد الثلاثينات تحركاً خاصاً بفعل العاملين الدولي والداخلي، فإن انتهاء الحرب العالمية الثانية والسنوات التي تلتها خلقت أجواء قللت من دور هذين العاملين في العلاقات بين البلدين.

الحرب الباردة والعلاقات الإيرانية ـ المصرية

أدى النظام الدولي لمرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وكذلك فشل مشروع الزواج بين العائلتين المالكتين في إيران ومصر، إلى تدني مستوى العلاقات الثنائية إلى حد كبير، لكنهما لم يتسببا في توتر العلاقات بين الجانبين. إذ أن التطورات الداخلية في كل من إيران ومصر عمّقت التقارب بين التيارات الاجتماعية في البلدين. ولولا انقلاب عام ١٩٥٣ في إيران، لكانت مصر وإيران من أبرز المتحالفين في الشرق الأوسط. ولعل نضال الشعبين ضد التسلط الإنكليزي كان سبباً للتقارب بين التيارات السياسية والاجتماعية في البلدين. فمن جهة كرس الإيرانيون جهودهم وأفكارهم لتأميم صناعتهم النفطية وتحدي الإمبراطورية البريطانية، ومن جهة أخرى راح المصريون في المرحلة نفسها يخوضون كفاحاً مريراً يتخلله العنف أحياناً من أجل إنهاء سيطرة الإنكليز على قناة السويس. وكان المصريون ينظرون بإعجاب لكفاح حكومة الدكتور مصدق ضد الإنكليز ويعتبرونه أسوة لمرحلتهم القادمة من الكفاح. ولعل الترحيب الواسع الذي لاقاه الدكتور مصدق من التيارات السياسية والشعب المصري عندما زار القاهرة عام ١٩٥١ عقب عودته من مجلس الأمن الدولي يكشف مدى صحة هذا الكلام. وفي المرحلة نفسها، منحت الصحف المصرية الدكتور مصدق لقب «زعيم الشرق»[١٠].

لقد جاء انقلاب الضباط الأحرار في مصر عام ١٩٥٢ بنظام كان يمكن أن يكون حليفاً حقيقياً لإيران. لكن التطورات التي شهدتها الأخيرة، أي إنقلاب الثامن والعشرين من مرداد عام ١٣٣٢ (١٩٥٣م)، أضاع هذه الفرصة، لاسيما أن الزعيم الجديد لمصر جمال عبد الناصر وجد نفسه أمام نظام قام بدعم وحماية القوى الأجنبية (أميركا وإنكلترا) بعد أن نُحيَّ الدكتور محمد مصدق عن السلطة في إيران[١١].

التطورات الدولية وتوتر العلاقات

كانت الحكومة الثورية الجديدة في مصر متشائمة إزاء طبيعة الحكومة الإيرانية.. مع ذلك، لم تكن القضية الداخلية وحدها هي العامل الوحيد في توتر العلاقات الثنائية بين الجانبين، بل كان للتطورات المتزامنة على صعيد النظام الدولي دور كبير في هذا المجال. إذ أن قيام الحرب الباردة ألقى بظلاله بعد ذلك على التطورات الداخلية لبلدان المنطقة والعلاقات في ما بينها، وأدى إلى ظهور التكتلات الأيديولوجية والفكرية والسياسية في محوري الشرق والغرب. وكان طبيعياً، في ظل هذه الظروف، أن تتحول منطقة الشرق الأوسط، بسبب أهميتها الاقتصادية وحساسيتها الاستراتيجية، إلى ساحة مواجهة لهذه الحرب الأيديولوجية الفكرية بين الرأسمالية والاشتراكية.

وعلى الرغم من أن أميركا وبريطانيا حاولتا منذ عام ١٩٥٢ تأسيس نوع من التحالفات

الإقليمية ضد الشيوعية في الشرق الأوسط، فإن رفض إيران (في مرحلة الدكتور مصدق) ومصر (حكومة الضباط الأحرار) دفع باقي الدول المحافظة في المنطقة إلى رفض مثل هذه المقترحات أيضاً. ولم يتغيّر هذا الأمر إلا بعد مجيء حكومة الجنرال زاهدي المؤيدة للغرب وسقوط حكومة مصدق. على أن إقامة علاقات بين إيران وبريطانيا أواخر عام ١٩٥٣ وتطورها بين إيران وأميركا فتحا المجال مرة أخرى أمام الدول الغربية لتعمل على إيجاد تحالفات سياسية وعسكرية ضد الإتحاد السوفياتي سابقاً.

عموماً، انفردت كل من الحكومتين الإيرانية والمصرية في هذه المرحلة برؤى خاصة بها في ظل التطورات الحاصلة في النظام الدولي والأصداء الإقليمية، الأمر الذي قاد إلى توتر العلاقات بين البلدين. فبينما كان نظام جمال عبد الناصر يؤيد نوعاً من سياسة عدم الإنحياز والإستقلال عن الكتل (وخصوصاً الكتلة الغربية)، أبدى نظام الشاه استعداده الكامل للإنخراط في الكتل المناهضة للإتحاد السوفياتي في المنطقة. على كل حال، يمكن اعتبار الفترة الواقعة بين ١٩٥٤ و ١٩٦٠ بداية توتر العلاقات بين البلدين قبل أن يبلغ ذروته بعد عام ١٩٦٠ بتحوله إلى نوع من العداء، ما أثر سلباً في مستقبل العلاقات بينهما، فضلاً عن أن بعض التطورات الإقليمية في الخمسينات كانت بمثابة عوامل رئيسة لتوتر العلاقات الثنائية تدريجاً؛ هذه العوامل بحد ذاتها تأثرت بشكل ما بالتطورات الناجمة عن خطوات وسياسات اللاعبين الرئيسيين في النظام الدولي، أي الولايات المتحدة الأميركية والإتحاد السوفياتي سابقاً. بعبارة أخرى يمكن رؤية بصمات الحرب الباردة والتنافس الأيديولوجي والسياسي والعسكري بين الكتلتين الشرقية والغربية في كل التطورات الإقليمية الرئيسة التي قادت إلى توتير العلاقات الإيرانية ـ المصرية في الخمسينات، ثم قطعها في ١٩٦٠. وهي تطورات كشفت في الواقع عن حقيقة المواجهة بين الكتلتين في منطقة الشرق الأوسط.

لا بد هنا من الإشارة إلى أن نظام الضباط الأحرار لم يكن يضمر عداءً جاداً لأميركا، بل كان راغباً أيضاً في أن يحظى بدعم واشنطن بهدف إبطال مفعول ضغوط بريطانيا على مصر والتحرر من قيودها. وفي أميركا أيضاً كان هناك بعض التيارات التي ترغب في مثل هذا النوع من العلاقات، مثل وزير الخارجية الأميركي فوستر دالاس. لكن الضغط البريطاني حال دون تحقق مثل هذا التقارب بين الضباط الأحرار والأميركيين، ونجح الإنكليز في نهاية الأمر في جر الأميركيين إلى مناهضة النظام الجديد الحاكم في مصر. وقد بانت آثار التوجه الأميركي من موضوع القرض لمصر في شأن بناء سد أسوان، مما قاد جمال عبد الناصر إلى الإتجاه صوب الإتحاد السوفياتي سابقاً لكسب الدعم المالي والعسكري. ويمكن اعتبار صفقة الأسلحة بين مصر وتشيكوسلوفاكيا السابقة عام ١٩٥٥ بشكل من الأشكال الشرارة الحقيقية الأولى في بدء الحرب الباردة.

وهكذا ساهم عدد من التطورات الإقليمية عام ١٩٥٤ وما بعده في تفاقم حدة التوتر بين إيران ومصر. وكان لهذه التطورات صلة بحلف بغداد (حلف سنتو) لعام ١٩٥٥، وتأميم قناة السويس، والعدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦، ومبدأ إيزنهاور لعام ١٩٥٧، وأزمة الأردن عام ١٩٥٨، وأزمة لبنان عام ١٩٥٨، والعلاقات بين إيران وإسرائيل أواخر الخمسينات. وقد تركت وجهات النظر المختلفة والعقبات الكثيرة والأداء المتباين لإيران ومصر إزاء التطورات أثرها في تصعيد حدة التوتر بين البلدين. وسنتناول في ما يلي بإيجاز هذه التطورات الإقليمية في العلاقات بين البلدين.

حلف بغداد

يعتبر كثير من المحققين أن حلف بغداد هو أول تجليات الحرب الباردة في الشرق الأوسط. وكما أشرنا آنفاً، فإن أميركا وبريطانيا حاولتا منذ عام ١٩٥٢ إقامة معاهدة دفاعية في الشرق الأوسط. لكن معارضة مصدق وعبد الناصر لهذه المعاهدة حالت دون نجاح هذه المحاولة. إلا أن قيام نظام مؤيد لأميركا في إيران بعد انقلاب عام ١٩٥٣ أزاح هذه العقبة. ثم تبلورت محاولات واشنطن ولندن لإقامة مثل هذه المعاهدة لأول مرة خلال محادثات العراق وتركيا منذ عام ١٩٥٤ وما بعده، والتي قادت إلى عقد حلف بغداد عام ١٩٥٥. ومع انضمام إيران وباكستان إلى الحلف برزت ملامح كتلة معادية للشيوعية في منطقة الشرق الأوسط. غير أن جمال عبد الناصر عارض في المقابل بشدة مشاركة العرب في حلف بغداد، وهو ما حال دون انضمام باقي الدول العربية، كالأردن ولبنان والسعودية للمعاهدة. ولعل بالإمكان القول إن انضمام إيران لحلف بغداد هو نقطة البداية للخلافات بين إيران ومصر في المنطقة. إذ اعتبرت الصحف والأجهزة الإعلامية الرسمية في مصر إقامة حلف بغداد محاولة للإلتفاف على ثورة تموز/يوليو في مصر، واتهمت إيران بمعاداة القضية العربية. على أن ما جعل المصريين يتشددون في معارضة حلف بغداد هو المشاركة الفاعلة لبريطانيا في وضع وتنظيم هذا الحلف. بعبارة أخرى كان الإنقلابيون المصريون يعتبرون حلف بغداد تحركاً بريطانياً لضربهم[١٢]. ثم ازدادت حدة العداء إثر العدوان الثلاثي الذي قامت به بريطانيا وفرنسا وإسرائيل على مصر في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٥٦. وعلى الرغم من أن أعضاء حلف بغداد بذلوا جهوداً ومحاولات للمصالحة بين بريطانيا وفرنسا من ناحية، ومصر من ناحية أخرى، إلا أن هذه المحاولات لم تثمر عن شيء. ويمكن للمتتبع أن يلاحظ عدم ارتياح جمال عبد الناصر لمواقف إيران في المنطقة وانضمامها لحلف بغداد في حديثه أثناء استقباله في القاهرة للوفد الإيراني[١٣]. ومما زاد الطين بلة موقف إيران إزاء التطورات اللاحقةفي الشرق الأوسط، والتي وصفت بأنها معادية لمصر وثورتها. وبما أن إيران أصبحت العضو الرئيس في حلف بغداد عقب انهيار الحكم الملكي في العراق عام ١٩٥٨، وباتت أميركا الحامي الأول لها، فإن مواقف إيران في المنطقة ضاعفت من شحن الأجواء وتلبد سماء العلاقات بالسحب الكثيفة.

مبدأ إيزنهاور

صفقة الأسلحة بين مصر وتشيكوسلوفاكيا عام ١٩٥٥، والتي فتحت الباب أمام الإتحاد السوفياتي لدخول المنطقة، ومن ثم المساعدات العسكرية والاقتصادية السوفياتية لمصر (خاصة بناء سد أسوان)، وكذلك الدعم الذي أبداه العالم العربي لجمال عبد الناصر بعد هجوم الدول الغربية على مصر في تشرين الأول/اكتوبر ١٩٥٦؛ كل ذلك أثار قلق الولايات المتحدة من نمو القوى التقدمية المناهضة لأميركا والمؤيدة للإتحاد السوفياتي. فصدر في حينه مبدأ ايزنهاور (نسبة إلى الرئيس الأميركي في حينه دوايت ايزنهاور)، والذي قام على تقديم المساعدات العسكرية والاقتصادية الأميركية لدول المنطقة والدفاع عنها في مقابل التهديدات الشيوعية. كما أن دعم دول عربية (مثل الأردن ولبنان) فاقم حدة الحرب الباردة التي بدأت مع توقيع حلف بغداد[١٤].

على أن دعم إيران لمبدأ إيزنهاور والدول العربية المؤيدة للمبدأ في مقابل التحديات الناجمة عن الرفض المصري، أدى إلى زيادة التوتر في العلاقات المصرية ـ الإيرانية. فإيران، بصفتها إحدى الدول الداعمة للإمبريالية الأميركية وعملائها في المنطقة، صارت هدفاً للإعلام المصري والصحف الناصرية في دول، مثل لبنان. ومهد طرح مبدأ إيزنهاور ومعارضة عبد الناصر والناصريين له لظهور تكتلات جديدة بين العرب تجلت ملامحها في تطورات عام ١٩٥٨، والتي يمكن مشاهدتها في تأسيس الجمهورية العربية المتحدة، وأزمة الأردن وأزمة لبنان، حيث قابل المصريون مواقف إيران إزاء التطورات الثلاثة بتذمر شديد.

الوحدة بين مصر وسوريا

مثلت الوحدة العربية أحد الشعارات الرئيسة لحركة القومية العربية في النصف الأول من القرن العشرين. وحولت الناصرية، باعتبارها تجسيداً للقومية العربية الراديكالية، هذا الموضوع إلى واحد من شعاراتها الإستراتيجية.. على أن دعوات السياسيين السوريين المتكررة إلى الوحدة مع مصر من جهة، ودعم الناصريين الواسع للبنان والأردن وسوريا من جهة أخرى، دفعت جمال عبد الناصر إلى الموافقة على الاتحاد بين مصر وسوريا، علماً أن الوحدة بين مصر وسوريا كان بإمكانها أن تمهد لإيجاد كتلة تقدمية عربية جديدة لمواجهة التحديات التي تفرضها بعض التحركات، من قبيل حلف بغداد ومبدأ إيزنهاور.

على أن الاتحاد الذي تبلور في صيغة «الجمهورية العربية المتحدة» عام ١٩٥٨ جمع البلدين، مصر وسوريا، في إطار دولة موحدة وتحت قيادة رئيس جمهورية واحد وعلم وبرلمان وجيش ودستور واحد[١٥]. وكان من الطبيعي أن يثير اتحاد سوريا ومصر قلق الأنظمة العربية المحافظة، وتحديداً العراق والعربية السعودية ولبنان والأردن، والتي راحت

تفكر في مواجهة هذه الخطوة. وتمثل المحاولات المكثفة للعربية السعودية لإفشال الإتحاد من جهة، ومحاولات الأردن والعراق لإقامة «اتحاد هاشمي» لمواجهة الجمهورية العربية المتحدة من جهة أخرى، نموذجين من ردود الفعل.

في هذا السياق كان من الطبيعي أن ترفض كل من إيران، باعتبارها حليفة للعراق، وكذلك السعودية، باعتبارها معارضة للمد الناصري لكونه قوة يسارية راديكالية إقليمية، تأسيس الجمهورية العربية المتحدة، وصارتا تدعمان الخط المعارض لهذه الجمهورية. ويعد دعم إيران العلني لجهود الأردن والعراق لتأسيس «اتحاد هاشمي» نموذجاً للمواقف التي لم تسهم فحسب في تدهور العلاقات بين مصر وإيران، وبل في دفع القوى الناصرية والتيارات القومية العربية خارج مصر إلى اتهام إيران بأنها ضد وحدة العرب.

أزمة الأردن

طفت أزمة الأردن على السطح عام ١٩٥٨ إثر وحدة مصر وسوريا، إذ راح معارضو الحكومة الملكية، وهم في غالبيتهم من مؤيدي جمال عبد الناصر، يتحدون النظام، وأطلقوا إشاعات تدل على احتمال وقوع انقلاب من جانب الناصريين ضد الملك حسين، علماً أن مواقف الحكومة الأردنية ضد الجمهورية العربية المتحدة تسببت في تزايد عداء القوميين الناصريين للنظام، مما جعل الحكومة الأردنية تبادر للتصدي لقوى المعارضة بشتى الوسائل. وبلغ بها الأمر إلى أن تدعو القوى الأجنبية، وخاصة البريطانية، للتدخل. أما الحكومة الإيرانية، فقد وقفت إلى جانب نظام الملك حسين، واتهمت عبد الناصر ومؤيديه بالتدخل في شؤون المملكة الأردنية. وهي لم تكتف بالإعلان عن دعمها لمواقف الحكومة الأردنية في قمع الناصريين وسائر المعارضين، بل تجاوزت ذلك إلى الإعلان عن استعدادها للدفاع عن حكومة الأردن وتقديم مساعدات عسكرية ومالية، فضلاً عن وضع قوات إيرانية تحت تصرف الأردن، الأمر الذي ساهم أيضاً في تفاقم حدة العداء بين مصر وإيران. وعلى الرغم من أن الأسطول الأميركي السادس أعلن أنه مستعد للتدخل في الدفاع عن العائلة الهاشمية والقضاء على المتمردين على الملك حسين، فإن الأخير استطاع بمساعدة السعودية التغلب على القوى المتمردة، والقضاء على السياسيين من أنصار جمال عبد الناصر [١٦].

أزمة لبنان

تُعتبر الإضطرابات التي شهدها لبنان أحد النماذج الأخرى للمواجهة بين المؤيدين والمعارضين لمبدأ إيزنهاور.. فالمعارضون لمبدأ إيزنهاور والمؤيدون للقومية العربية الناصرية دعوا حكومة الرئيس اللبناني كميل شمعون إلى مواقف أكثر شفافية في رفض السياسة الأميركية وتأييد الجمهورية العربية المتحدة، فضلاً عن الضغط الشديد الذي مارسه

الناصـريون في لبنان على النظام للانضـمـام للإتحـاد. ومنذ أواسط عـام ١٩٥٨ وقـعت في بيروت اضطرابات ضد الحكومة، فطلب شمعون من القوى الأجنبية، أي بريطانيا وفرنسا وأميركا، المساعدة وإرسال القوات. وبالفعل أرسلت أميركا عشرة آلاف من قوات المارينز (مشاة البحرية) إلى لبنان. كما طلبت حكومة لبنان من الدول المسلمة الأعضاء في حلف بغداد المساعدة أيضاً. وفي هذه الأزمة وقفت إيران بقوة إلى جانب الحكومة اللبنانية، واعتبرت أن جمال عبد الناصر هو المحرّض على تمرد اللبنانيين، كما أنها أبدت استعدادها للدفاع عن لبنان في إطار حلف بغداد ضد أطراف التدخل. وفي أواسط عام ١٩٥٨ عقد زعماء إيران وباكستان وتركيا اجتماعاً في إسطنبول لاتخاذ قرار في شأن الأزمة في لبنان، لا سيما أنهم عاشوا قبل أشهر قليلة تجربة سقوط النظام الملكي في بغداد إثر حركة انقلابية. وعلى الرغم من أن أصحاب النزعة الناصرية دعموا في البداية الإنقلاب في العراق بصفته حركة قومية عربية، لكن هذه الآمال تبددت لاحقاً إثر الخلافات التي ظهرت بين نظام عبد الكريم قاسم في العراق وجمال عبد الناصر في مصر.

العلاقات الإيرانية ـ الإسرائيلية

إثر إغلاق قناة السويس أمام السفن الإسرائيلية بعد عدوان عام ١٩٥٦، تعهدت إيران بمقتضى اتفاقيتها مع إسرائيل عام ١٩٥٧ بتأمين القسم الأكبر من حاجة تل أبيب من النفط. وهكذا ارتقى تدريجاً مستوى العلاقات الاقتصادية بين إيران وإسرائيل إلى حد تبادل الزيارات بين ديبلوماسيي البلدين، ولكن بصورة سرية. وفي عام ١٩٦٠ تزايدت صادرات إيران النفطية إلى إسرائيل إلى الضعف، ثم أرسى الجانبان قواعد تعاون عسكري وأمني واسع بينهما(١٧).

قطع العلاقات بين إيران ومصر

عموماً أدت مواقف إيران إزاء تطورات الشرق الأوسط منذ أواسط عقد الخمسينات (الإنضمام إلى حلف بغداد، وتأييد مبدأ إيزنهاور ودعم حكومتي المحافظين في الأردن ولبنان، والوقوف في صف المعارضين للجمهورية العربية المتحدة) إلى تصعيد حدة الخلافات بين مصر وإيران. ثم جاءت العلاقات بين إسرائيل وإيران لتزيد من تفاقم الأزمة وتدهور العلاقات بين طهران والقاهرة.

إلى ذلك كشف القوميون العرب المؤيدون لعبد الناصر منذ البداية العلاقات السرية بين الشاه وإسرائيل، فاتهموا إيران بحماية الصهيونية والعداء للشعوب العربية. وكانت صحف الجمهورية العربية المتحدة السباقة في هذه المجال. وقد تضافرت كل هذه التطورات لتقود إلى قطع العلاقات بين إيران ومصر عام ١٩٦٠. على أن حدة العداء كانت قد تفاقمت بعد طرد

السفير الإيراني من مصر، وكذلك دعم إيران لانقلاب الضباط في سوريا على اتحاد سوريا ومصر. ومنذ ذلك الوقت تحول الشاه إلى أحد المعارضين الرئيسيين لجمال عبد الناصر وتياره، وظل دوماً يدعم معارضيه. كما أنه شجع الخطوات السياسية والعسكرية السعودية للحد من المد الناصري. وبعد انقلاب الضباط اليمنيين عام ١٩٦٢ وبدء حرب اليمن بين أنصار النظام الملكي للإمام يحيى والضباط الناصريين، قام الشاه مع العربية السعودية بتقديم مساعدات مالية وعسكرية للحكام في اليمن. وهكذا تحول العداء بين إيران ومصر تدريجاً إلى نوع من المواجهة بين القومية العربية وإيران. على أن بعض الخطوات التي قام بها جمال عبد الناصر وسائر القوميين العرب، مثل تبديل إسم الخليج الفارسي إلى «الخليج العربي» في اجتماع الجامعة العربية عام ١٩٦٣، واعتبار خوزستان جزءاً من عربستان من جانب مؤتمر الحقوقيين العرب لعام ١٩٦٤، ما هي إلا نماذج من الخطوات التي عدت أنها ضد إيران(١٨). لكن هذه المواقف المتطرفة واجهت رفضاً إيرانياً، بل استطاع الشاه أن يستثمرها لصالحه جيداً. وبدا منذ أوائل عقد الستينات وكأن هناك نوعاً من المواجهة بين القومية العربية والقومية الإيرانية في منطقة الشرق الأوسط، حتى أن القوميين العرب ذهبوا إلى حد تشبيه المواقف الإيرانية في الخليج الفارسي بسياسات الصهاينة في احتلال فلسطين(١٩).

في المقابل، عمد جمال عبد الناصر إلى دعم القوى المعارضة للشاه وللقومية الإيرانية. وتمثلت خطواته في هذا المجال في مد جسور العلاقة مع المعارضين في أوروبا، وتقديم المساعدة المالية والنصائح العسكرية لهم لمحاربة الشاه.وكانت الحكومة المصرية قد بدأت اتصالات سرية مع القوى الإيرانية المعارضة منذ عام ١٩٦٣ أفضت إلى عقد اتفاق يقضي بتدريب المعارضين الإيرانيين على قتال الشوارع في معسكرات مصرية، وتم بالفعل تنفيذ الإتفاق، واستمرت التدريبات طوال عام ١٩٦٥ وحتى منتصف عام ١٩٦٦. ورداً على ذلك إتهمت حكومة الشاه جمال عبد الناصر والناصريين بالتدخل في شؤون إيران، وربطت كل تحرك داخلي بالتدخل المذكور، ونسبت إلى عبد الناصر مساعدته للشخصيات الدينية الإيرانية في ثورة حزيران/يونيو ١٩٦٣ وما بعدها.

التطورات الجديدة وتحسن العلاقات

خفت الخلافات بعد عام ١٩٦٧، وذلك لأسباب عدة، أحدها ضعف موقف الناصريين والقوميين العرب بعد هزيمة حزيران/يونيو ١٩٦٧، وكذلك الضرورات الإستراتيجية الجديدة لإيران ومشاريعها في الخليج الفارسي... عموماً لم يكن الشاه يعتبر جمال عبد الناصر ومؤيديه خطراً عليه بعد عام سبعة وستين. ثم أن الخسائر الفادحة التي تكبدتها مصر إثر هزيمتها في حزيران/يونيو١٩٦٧ جعلتها تتخلف عن ركب الأحداث الإقليمية، وانشغلت بإعادة الإعمار اقتصادياً وعسكرياً. ومن هذا المنطلق طلب المصريون من العرب المحافظين

مساعدات اقتصادية واعتمدوا على المساعدات السعودية أكثر من أي بلد آخر. وهنا رحب الشاه بتحسن العلاقات بين السعودية ومصر.

بدءاً من عام ١٩٦٨ راحت إيران تفكر في الاضطلاع بدور القوة الأولى في المنطقة. ولعل مشروع تحسين العلاقات مع مصر الرامي إلى إحباط اتحاد العرب المحتمل ضد إيران يمثل إحدى مبادرات السياسة الخارجية لإيران في تلك المرحلة. لهذا الغرض أيضاً بدأت إيران تدعم مواقف مصر والعرب حيال إسرائيل، وطالبت بانسحاب إسرائيل من الضفة الغربية وقطاع غزة. إلى ذلك، تعد زيارة الشاه إلى السعودية عام ١٩٦٨، إحدى أولى الخطوات نحو تحسن العلاقات بين مصر إيران، فضلاً عن أن انقلاب حزب البعث في العراق عام ١٩٦٨، والخلافات بين البعثيين والناصريين حول قضايا الشرق الأوسط وفلسطين من جهة أخرى، منحت إيران زخماً ودافعاً جديداً للتقرب من مصر[٢٠].

المواقف الإيرانية المؤيدة للعرب، كإدانة احتلال الأراضي العربية من جانب إسرائيل، والدفاع عن مصر إثر اتهامات العراق في ما يتعلق بموافقة مصر على خطة روجرز عام ١٩٦٩، وإدانة إحراق المسجد الأقصى عام ١٩٦٩، ودعم الشاه في خطاباته وكلامه لحقوق الفلسطينيين؛ كل ذلك مهد لتحسين العلاقات. واستمرت محاولات البلدين لمد جسور العلاقة خلال اللقاءات بين الجانبين إلى أن انتهت باستئناف العلاقة في آب/اغسطس ١٩٧٠، الأمر الذي واجه معارضة كبيرة من جانب حزب البعث العراقي الذي اتهم عبد الناصر بخيانة القضية العربية و «طعن العراق بالخنجر من الخلف»[٢١].

بعد نحو شهر واحد من استئناف العلاقات بين إيران ومصر، وصل أنور السادات للحكم في مصر، الأمر الذي ساعد في تطور العلاقات الثنائية.. وكانت إيران قد إرسلت وفداً رفيعاً برئاسة رئيس الوزراء هويدا للمشاركة في مراسم تشييع جنازة عبد الناصر، وضاعفت من اتصالاتها مع السادات، علماً أن الصداقة الشخصية بين الشاه والسادات، والتي بدأت خلال المؤتمر الإسلامي عام ١٩٦٩، شكلت عاملاً مهماً في هذا المجال.

ويعكس تحسن العلاقات بين إيران ومصر منذ عام ١٩٧٠ وما بعدها صحة ما ذهب إليه المقال في مستهله من أن للنظام الدولي تأثيراً في العلاقات بين البلدين. إذ خلافاً لما كان عليه الوضع خلال عهد عبد الناصر، لم يكن الشاه والسادات مختلفين في وجهات النظر حول خريطة القوة في النظام الدولي. علاوة على ذلك، فإن صداقة السادات مع الشاه أثرت في تغيير رؤيته للاتحاد السوفياتي. إذ عندما توقف السادات في طهران أثناء توجهه إلى موسكو عام ١٩٧١، طلب الشاه منه أن يعمل على تحسين علاقات مصر بأميركا بدلاً من الاتحاد السوفياتي. كما وعد الشاه بالوقوف إلى جانب مصر ودعم مواقفها إذا ما انفصلت عن كتلة الاتحاد السوفياتي[٢٢]. وبالفعل أزيلت أخر العقبات التي كانت تعترض مسيرة تحسن

العلاقات الثنائية عندما طردت مصر المستشارين العسكريين السوفيات من أراضيها عام ١٩٧٢.

حليفان إقليميان في السبعينات

التباين في وجهات النظر بين إيران ومصر إزاء التطورات الدولية والإقليمية تحولت إلى توافق في وجهات النظر في شأن كتل القوة وطبيعة النظام الدولي. فقد كان السادات، على خلاف عبد الناصر، يرى أن لإيران دوراً إيجابياً في تحقيق الإستقرار في منطقة الخليج الفارسي. كما أنه عزف عن دعم مواقف حزب البعث العراقي ضد إيران التي عبرت دوماً من جانبها عن دعمها لمبادرات السادات. فعلى سبيل المثال، سمحت الحكومة الإيرانية خلال حرب تشرين الأول/اكتوبر ١٩٧٣ للطائرات السوفياتية بالتحليق في أجوائها لإرسال الأعتدة إلى مصر. كما كثفت الطائرات الإيرانية من رحلاتها لإيصال المساعدات الطبية لمصر من طريق الأردن[٢٣]، بل إن إيران دعمت مبادرات السادات في وقف إطلاق النار مع إسرائيل وعقد معاهدة انهاء النزاعات، ومنها اتفاقية سيناء لعام ١٩٧٥. كما كانت إيران أحد الأطراف المؤيدة لمحاولات كيسينجر للمصالحة بين مصر وإسرائيل.

هكذا تحولت إيران في السبعينات إلى إحدى الدول الداعمة لمصر على الصعيد الاقتصادي، من ذلك تقديم مساعدات اقتصادية لتطوير قناة السويس والموانئ الشمالية لمصر، وتنفيذ مشاريع صناعية وزراعية مشتركة، وإعطاء قروض أخرى. وفي المقابل سمحت مصر لإيران بالإستفادة من موانئها على ساحل البحر الأبيض المتوسط في عملياتها التجارية مع تلك المنطقة[٢٤]. وإلى المساعدات الاقتصادية، تحولت إيران ومصر إلى حليفين سياسيين أيضاً. إذ أبدى الشاه دعمه لكل مبادرات السادات للمصالحة مع إسرائيل، كما حصل بالنسبة لاتفاقية سيناء، ودافع عن الزيارة المفاجئة التي قام بها السادات لبيت المقدس عام ١٩٧٧. ولعل الشاه كان من بين زعماء الدول القلائل في العالم بعد جيمي كارتر في تشجيعه صراحة وعلناً لهذه المحادثات. أما السادات، فقد كان يعتقد بالدور المهم لإيران، فأوفد عقب توقيع اتفاقية كامب ديفيد عام ١٩٧٩، نائبه حسني مبارك آنذاك لتقديم تقرير للشاه[٢٥].

الثورة الإسلامية في إيران وتوتر العلاقات

أعاد انتصار الثورة الإسلامية في إيران وقيام الجمهورية الإسلامية مرة أخرى حال التباين والإختلاف العميق في وجهات النظر إزاء التطورات الإقليمية والدولية بين إيران ومصر. ففي حين دانت الجمهورية الإسلامية مصر لتوقيعها اتفاقية «كامب ديفيد» والإعتراف بإسرائيل، عمدت مصر إلى اتهام إيران بالتدخل في الشؤون الداخلية للدول العربية من طريق دعم الحركات الإسلامية. وفي الحقيقة، أدى انتصار الثورة الإسلامية إلى وضع حد للتحالف

الإستراتيجي بين إيران ومصر في المنطقة. إذ لم يمض وقت طويل على انتصار الثورة الإسلامية حتى ظهر التباين في وجهات النظر حول النظام الدولي، ومن ثم قطع العلاقات بين البلدين في نيسان/ابريل ١٩٧٩ بعدما إنضمت إيران إلى معارضي اتفاقية «كامب ديفيد»، وقطعت علاقاتها الرسمية مع مصر مثلما فعلت الدول العربية التي جمدت علاقاتها مع القاهرة في مؤتمر القمة العربية ببغداد عام ١٩٧٩. ومنذ ذلك الحين صارت مصر واحدة من أبرز الدول المعارضة لسياسة الجمهورية الإسلامية في المنطقة والعالم، كما أنها اتهمت إيران بأن لها مطامع توسعية في الخليج الفارسي، ودعت عرب الخليج الفارسي إلى الوقوف في وجه التهديدات الإيرانية، علماً أن مواقف إيران حيال دول الخليج الفارسي والتصريحات غير الرسمية للمسؤولين غير الحكوميين في إيران في شأن البحرين أعطت مصر فرصة جيدة كي تنصب نفسها محامياً ومدافعاً عن إمارات الخليج الفارسي.

على أن مواقف مصر إزاء الثورة الإسلامية، وخاصة منح الشاه حق اللجوء في القاهرة ومراسم الإستقبال التي جرت له في آذار/مارس ١٩٨٠، فاقمت العداء بين الجانبين إلى أقصى حد. وركزت مصر جهودها لضرب الثورة الإسلامية، فقامت، على سبيل المثال، بقمع التجمعات الإسلامية بحجة أنها مدعومة من الجمهورية الإسلامية، ثم اتهمتها بتصدير ثورتها إلى العالم العربي[٢٦]، ودعمت عرب إيران المعارضين بقوة. وعلى الرغم من أن مصر كانت معزولة عربياً بسبب توقيعها لاتفاقية «كامب ديفيد» والإعتراف رسمياً بإسرائيل، فقد فاقم شعور غالبية الدول العربية بالخطر من الثورة الإسلامية في إيران ومواقف مصر إزاء سياسات الجمهورية الإسلامية توتر العلاقات الإيرانية ـ العربية[٢٧]، وأتاح خروج مصر من عزلتها السياسية. وقد ساعد على ذلك الدعم المصري الكبير للعراق في حربه ضد إيران. وفي الواقع كان العراق هو الذي دعا إلى عودة مصر إلى جامعة الدول العربية. فقد أعلن الرئيس العراقي صدام حسين خلال زيارة الرئيس المصري حسني مبارك لبغداد، والتي جاءت دعماً للعراق، بأن «الأمة العربية لن يكون لها تضامن واتحاد مؤثر بدون مصر»[٢٨]. وفي اجتماع منظمة المؤتمر الإسلامي الذي عقد في الكويت عام ١٩٨٧، شارك حسني مبارك لأول مرة منذ عام ١٩٧٨ في اجتماع عربي، ومن ثم قبل الزعماء العرب المشاركون في مؤتمر تشرين الثاني/نوفمبر في الأردن عام ١٩٨٧ إقتراح العراق باستئناف العلاقات مع مصر.

إلى ذلك، وبعد فترة قصيرة من اندلاع الحرب بين إيران والعراق، إلتقى وزير الخارجية المصري بطرس غالي نظيره العراقي طارق عزيز في باريس عام ١٩٨٣ لبحث استراتيجية الحرب ضد إيران. ثم بدأت مصر بتزويد العراق بالسلاح والمعدات العسكرية. وقد ناهزت حجم المساعدات العسكرية المصرية للعراق حتى عام ١٩٨٥ المليار دولار. وذكرت تقارير صحافية مصرية أن القاهرة أرسلت إلى العراق بين تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٨١ ولغاية

تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٢ ما بين أربعين إلى ستين طياراً، كما زودت العراق في الفترة بين عامي ١٩٨١ و١٩٨٦ بعشر طائرات من طراز «أف 6»، وأربع طائرات أخرى من طراز «أف 7» ودبابات من طراز «تي 5»(٢٩).

إلى ذلك اتهم العراق إيران بالتدخل في شؤونه الداخلية. كما اتهمت مصر إيران بمحاولات الإخلال بأمنها. ففي صيف ١٩٨٤ اتهم الرئيس المصري حسني مبارك إيران وليبيا بتلغيم قناة السويس. إلا أن المسؤولون الأمنيون في مصر أقروا أواخر صيف العام نفسه بعدم وجود أي دليل على ضلوع إيران في هذا الأمر(٣٠).

نزع التوتر في العلاقات: دراسة العوامل المؤثرة

في أواخر الثمانينات، تراجعت حدة العداء والتوتر في العلاقات بين البلدين تدريجاً. وعلى الرغم من أن بعض الأسباب الداخلية في إيران كان لها دور في هذا التطور، يمكن القول عموماً إن المتغيرات الحاصلة على صعيد النظامين الدولي والإقليمي أدت دوراً أكبر في نزع التوتر بين البلدين. وبتعبير آخر تأثرت التطورات الداخلية في إيران بشكل ما بالتطورات الإقليمية والدولية.

إنتهاء الحرب الإيرانية ـ العراقية

أنهى قبول إيران لقرار مجلس الأمن الرقم ٥٩٨ لعام ١٩٨٨ حرب الثماني سنوات بين إيران والعراق الذي وقف إلى جانبه كل العرب، باستثناء سوريا. فطوال الحرب كان حكام العراق يوحون بأن إيران لن تستسلم لسياسات السلام الإقليمية والدولية، وكانوا يهدفون من اقتحامهم لأراضي إيران إحتلال جزء منها بحجة أنها يمكن أن تكون مصدر خطر للدول العربية. وكان لهذه المزاعم صدى لدى أكثر الدول العربية المحافظة، كالسعودية والكويت والأردن ومصر والمغرب وتونس. غير أن وقف الحرب سلب من قادة العراق هذه الحجة. فسياسة إيران في قبول القرار والخطوات التي اتخذت لإطلاق سراح أسرى الحرب لاقت ترحيباً من جانب أكثر البلدان العربية. على أن انتهاء الحرب سلب من مصر الذريعة للاستمرار في دعمها اللامحدود لنظام بغداد.

غزو العراق للكويت

أثبت العدوان العراقي على الكويت صحة طروحات إيران في شأن النزعة التسلطية لصدام حسين في المنطقة، وميله لفرض هيمنته على الخليج الفارسي. على أن الرفض العربي الشامل والجماعي للإعتداء العراقي، ورفض صدام للمقترحات العربية بالإنسحاب من الكويت عززا النظرية القائلة بأن السبب الرئيس للحرب الإيرانية ـ العراقية هو السياسات العدائية لحزب

البعث العراقي، وليست المزاعم الواهمة التي أطلقتها قيادة بغداد في شأن نوايا إيران في فرض سيطرتها على المنطقة. كما عزّز هذا الأمر دعم الجمهورية الإسلامية الإيرانية لسيادة الكويت وسياسات المملكة السعودية، على الرغم مما قدمتاه من مساعدات مالية وعسكرية لنظام بغداد. إذ أن إيران انتهجت سياسة تتسم بالواقعية عندما أعلنت موقفها المحايد، ودعمت عملياً مواقف الدول العربية في صد الإعتداء العراقي. وقد تركت السياسة الإيرانية أثراً إيجابياً جداً في الحكومات العربية، لا سيما الترحيب الذي لاقته هذه السياسة من جانب المصريين. وعليه لم يأت اعتراف الصحف وبعض ساسة مصر وسائر العرب بأخطائهم في دعمهم الأعمى لصدام أثناء حربه ضد إيران من فراغ. وكان بعض الأحزاب والصحف والحركات المصرية المتسمة بالواقعية، كصحيفة الشعب وحزب العمل والأستاذ محمد حسنين هيكل السباقين في هذا المجال، الأمر الذي مهّد لنزع التوتر في العلاقات بين إيران مصر.

انهيار الاتحاد السوفياتي

يعد انهيار الاتحاد السوفياتي أحد أهم وأبرز التطورات الدولية المعاصرة التي تركت أثرها في هيكلية النظام الدولي والتكتلات والعلاقات الإقليمية في أكثر مناطق العالم. كما أن انهيار الاتحاد السوفياتي وظهور الدول المسلمة المسماة بالمستقلة حديثاً في آسيا الوسطى أتاحا فرصة مناسبة لدول المنطقة، وكذلك لأوروبا وأميركا، لبسط نفوذها اقتصادياً وسياسياً. أما العامل المهم الذي جعل العرب، وخاصة المصريين، يمتلكون رؤية إيجابية في هذا الإطار تجاه إيران، فكان إمكانية الوصول إلى آسيا الوسطى من طريق إيران. وانطلاقاً من أن العرب، وعلى الرغم من قبولهم لتبعات السلام، لم يكونوا يحملون رؤية إيجابية حيال إسرائيل، ذلك أن محاولة الأخيرة إيجاد صدع في آسيا الوسطى والقوقاز لم يستسغه العالم العربي، خاصة أن تعزيز إسرائيل موقعها في هذه المناطق يزيد من تعنت قادة تل أبيب حيال مطالب الدول العربية في شأن فلسطين. من ناحية أخرى، فإن سيطرة أميركا على المصادر الطبيعية لآسيا الوسطى والقوقاز أمر لا يرضي العرب، لأن ذلك يجعل أميركا والغرب في غنىً عن النفط العربي. كما أن تزايد قوة تركيا في المنطقة يثير قلق العرب لأن تركيا، بصفتها الحليف الأكبر للغرب، لم تدعم يوماً الحقوق العربية. وعلى هذا الأساس، فإن العرب، وخاصة المصريين، فضلوا في خضم المنافسة الشديدة على آسيا الوسطى أن يكون لإيران نفوذ أكبر من أميركا وإسرائيل أو تركيا في المنطقة. لذا لم يكن اعتباطاً أن يعرب ساسة ومفكرو العرب في اجتماعاتهم السنوية طوال عقد التسعينات عن رأي أكثر تناغماً حيال إيران[٣١].

التحالف الإستراتيجي التركي ـ الإسرائيلي

إن أهم الأمور التي غيرت نظرة العرب والمصريين حيال إيران في أواسط التسعينات هو التحالف الاستراتيجي بين تركيا وإسرائيل لعام ١٩٩٤، والتعاون العسكري الواسع النطاق بين الجانبين؛ هذا التحالف واجه معارضة شديدة من جانب كل الدول العربية، وخاصة مصر. وصارت إيران بمعارضتها للتحالف، في صف مصر وسائر العرب في جبهة مشتركة لمواجهة التهديدات والأخطار الناجمة عن هذا التحالف. ومنذ ذلك الحين والصحف العربية توصي بتعزيز العلاقات مع إيران. حتى أُعتبر التعاون بين العرب والإيرانيين أحد سبل مواجهة التحالف التركي ـ الإسرائيلي، بل إن بعض الكتّاب والساسة المصريين وصفوا إيران بأنها عمق استراتيجي لمصر في منطقة الشرق الأوسط[٣٢]، فيما ذهبت الصحف المصرية خلال هذه السنوات إلى التأكيد على ضرورة استئناف العلاقات الرسمية بين طهران والقاهرة[٣٣]. كما أن المفكرين والسياسيين والأساتذة العرب أكدوا خلال مؤتمر الوحدة العربية عام ١٩٩٩ على ضرورة جعل إيران صديقاً للعالم العربي في مقابل التحديات الجديدة في المنطقة[٣٤].

تحسن العلاقات الإيرانية ـ الغربية

حظيت محاولات إيران لتحسين علاقاتها مع الدول الغربية، وخاصة التأكيد على الدور المستقل لبعض دول أوروبا، مثل فرنسا، باهتمام العرب، وخاصة الساسة والمفكرين المصريين الذين اعتبروا هذه المبادرة خطوة إيجابية وأنموذجاً جيداً للسياسة الخارجية المستقلة. وهو ما تم اعتباره أحد العوامل الدولية المؤثرة في تطور العلاقات بين إيران والعرب. على أن الدعم الأميركي الشامل لإسرائيل والدور المستقل لأوروبا، وخاصة فرنسا، حيال قضية العرب تسببا في تبلور هذا الفهم لدى العرب[٣٥].

انتخاب الرئيس خاتمي

مثلت الإنتخابات الرئاسية في أيار/مايو ١٩٩٧ وتسلم السيد محمد خاتمي منصب رئاسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية أحد العوامل الداخلية المهمة التي كان لها تأثير كبير في تغيير نظرة العالم والعرب، ولا سيما المصريين، لإيران. وكانت مبادرات خاتمي على الصعيد الداخلي، أي التأكيد على الحريات المدنية والإصلاحات السياسية ـ الاقتصادية من جهة، وسياسته الخارجية في نزع التوتر بين إيران والعالم من جهة ثانية، من أبرز التطورات الإيرانية لما بعد الثورة الإسلامية. وتعتبر التصريحات التي أدلى بها خاتمي لمحطة التلفزيون الأميركية «سي أن أن» ومحاولات الحكومة الجديدة نزع التوتر مع العرب، منعطفاً مهماً جداً في تفاؤل النخبة السياسية والفكرية في كل من إيران ومصر بالنسبة لمستقبل العلاقات بين

البلدين، حتى أن بعضهم وصف هذه التطورات بأنها «ربيع العرب في إيران»[٣٦].

إلى ذلك حظي عقد قمة منظمة المؤتمر الإسلامي في طهران برئاسة السيد خاتمي بترحيب كبير من جانب العرب، وخاصة المصريين. وعلى الرغم من أن الرئيس حسني مبارك لم يشارك شخصياً في مؤتمر طهران، لكن وزير خارجيته عمرو موسى حضر المؤتمر ونقل اعتذار مبارك لعدم مشاركته شخصياً. كما تركت شخصية خاتمي وسياساته وقعاً مؤثراً في نفوس المفكرين والسياسيين المصريين إلى الحد الذي دفعهم للحديث مراراً عن ضرورة إجراء لقاء بين خاتمي ومبارك[٣٧]. وإذا كان انتخاب خاتمي واتساع نطاق الحريات السياسية والفكرية في إيران يعدان تطورين داخليين، فلا يمكن تجاهل تأثير التطورات الدولية، وكذلك الفرص العالمية المتاحة في إعادة المكانة المرموقة لإيران.

استنتاجات

تمت في هذا المقال دراسة العلاقات الإيرانية ـ المصرية والتقلبات التي شهدتها على مدى القرن العشرين. وتمثلت الفرضية الأساسية للمقال في أن التقلبات المذكورة، أي مراحل تحسن وتوتر العلاقات، حدثت تحت تأثير التطورات على الصعيد الدولي. وتم في ثنايا البحث كذلك لفت النظر إلى أن نظرة المصريين والإيرانيين لطبيعة النظام الدولي ورغبتهم في التنسيق مع كتل القوة على الصعيد العالمي تسببا بشكل مباشر في تحسن وتوسع العلاقات بين الجانبين. وعلى العكس فإن عدم التنسيق والإفتقار للفهم المشترك لطبيعة النظام الدولي وانعدام الميول المتماثلة لدى الجانبين للإتحاد مع كتل القوة صارت عاملاً في توتر العلاقات.

في الوقت الراهن يبدو أن المسؤولين والسياسيين في إيران ومصر عازمون على مد جسور العلاقة مرة أخرى، فيما يذهب مثقفو ومفكرو البلدين إلى أبعد من ذلك. إذ يعتبرون العلاقات الجيدة بين طهران والقاهرة عاملاً مهماً في تأمين المصالح الوطنية لكل من الجانبين. إن كلاً من مثقفي البلدين يعتبرون البلد الآخر عمقاً استراتيجياً لبلدهم، وأن صداقة إيران ومصر عامل مهم لمواجهة التحديات في المستقبل؛ كل هذه الأمور تبرهن على أن الآفاق مناسبة جداً لإقامة العلاقات الثنائية، وأن المشاكل الموجودة لا يمكنها أن تعيق هذه العلاقات.

المصادر:

(١) يونان شبيب رزق، **العلاقات العربية ـ الإيرانية** (القاهرة: ١٩٩٢)، ص ١٠٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠٧.

(٣) لطيفة محمد سالم، **فاروق وسقوط الملكية في مصر** (١٩٣٦ـ١٩٥٢).

(٤) المصدر نفسه، ص ٧٤٤.

(٥) شبيب رزق، المصدر السابق، ص ١٠٩ نقلاً عن:

F.O 407/223 (L) NO.6 Lampson To Halifax , March 30/1939.

(٦) المصدر نفسه، ص ١١٠ نقلاً عن:

F.O 407/223 (1) NO.7 Lampson To Halifax , March 3/1939.

(٧) R.K. Ramaani , *The Foreign Policy of Iran* :1941- 1500, (January 1966).

(٨) الدكتور وجيه عتيق، **الملك فاروق وألمانيا النازية، خمس سنوات من العلاقة السرية** (القاهرة ١٩٩٢)، ص٣٢.

(٩) المصدر نفسه.

(١٠) أنظر **السياسة الخارجية الإيرانية في العهد البهلوي**، عبد الرضا هوشنك مهدوي (طهران: ١٩٩٤) ص١٥٦.

(١١) المصدر نفسه، ص ١٦٥و٢٤٤.

(١٢) رغم أن بعض المحققين يرفضون هذه الفكرة ويذهبون إلى أن حلف بغداد يعد ضرورة إقليمية ومبادرة من قبل دول المنطقة، وخاصة العراق وتركيا، أكثر منه محاولة بريطانية لتأسيس كتلة لمواجهة الشيوعية أو احتواء انقلاب مصر. فيما يتعلق بآثار حلف بغداد على العلاقات العربية، أنظر:

Richard L.Jasse, "The Baghdad Pact:Cold war or Colonialism ?" *Middle Eastern* Studies و Val 27,NO.7 (January 1991).

(١٣) أنظر **السياسة الخارجية الإيرانية في العهد البهلوي**، عبد الرضا هوشنك مهدوي.

(١٤) في ما يتعلق بالخلافات داخل الوسط العربي «الحرب الباردة بين العرب»، أنظر:

Malcom H. Keir, The Aad cold war.

(١٥) في ما يتعلق بالجمهورية العربية المتحدة والنهاية غير المناسبة، أنظر: **معجم معارف الإتحاد السوفياتي، التأريخ المعاصر للدول العربية**: م.ج. شهري (طهران: إنتشارات آوا 1981).

(١٦) في ما يتعلق بأزمة الأردن، أنظر:

Joseph Nevo and Ilav Papp. *Jordan in the Middle East : The making of a Pivotals state 1948-1988* (London: Fronk Cass , 1994). PP. 189-211.

(١٧) للمزيد من المعلومات بشأن هذه الإتصالات، أنظر **السياسة الخارجية الإيرانية في العهد البهلوي**، لهوشنك مهدوي، ص٩٣.

(١٨) المصدر نفسه.

المصادر:

(١٩) Shahram Chubin and Sepehr Zabih, *The Foreign Relations of Iran*: A *Developin'y State in a Zone of Power Conflict.* (Berkeley: CA University of California Press, 1974). PP.156.7.

(٢٠) Nader Entessar, "the Lion and the Sphinx : Iran-Egyption Relations in Perspective ," in Hooshang

Amir ahamadi and nader Entessar , *Iran and the Arab world* (New york : St. Martin Press, 1993) P. 164.

(٢١) صحيفة **كيهان**، ٧ شهريور ١٩٧٠، نقلاً عن هوشنك مهدوي في **السياسة الخارجية الإيرانية في العهد البهلوي**، ص٣٦٨.

(٢٢) Entessar, Op.cit.

(٢٣) Amin Sskal , *the Rise and Fall of the shah* (Princeton : Princeton University press , 1980). PP. 68-167

Qouted from Ibid p.165.

(٢٤) Ibid.

(٢٥) *AL - Ahram*, 24 oct. 1978 cited in Ibid.

(٢٦) إرجع في هذا الشأن إلى **تأثير الثورة الإيرانية الإسلامية على العلاقات العربية**، لباكينام رشاد الشرقاوي، ص ١٧٩.

(٢٧) في ما يتعلق بنظرة العرب للثورة الإسلامية والعلاقات الإيرانية _العربية، أنظر:

Bassam Tibi, "the Iranian Revolution and the Arabs : The Quest for Islamic Identity and the Search for

An Islamic System of Govermment" *Arab studies quarterly*, vol 8 No. 1. (Winter 1986).

(٢٨) Philip H.stoddard , " Egypt and the Iran - Iraq war," in Thomas Naff(ed), *Gulf Security and the Iran - Iraq* (Washington DC : National Defence University Press , 1985) , PP. 3-42 cited in Entessar , op. Cit , p. 170.

(٢٩) Anthony H.Coresman. *The Iran - Iraq war and Western Security 1984 - 1987. Strategic Implications and Policy Option* (London : Jane's Publishing Company , 1987), Fig 2.P.25.

للمزيد من المعلومات حول المساعدات العسكرية المصرية للعراق، راجع:

Entessar, op,cit , pp.72 -74.

(٣٠) R.K. Ramazzani , *revolotionary Iran : Challrnge and Response in the Middle Wast* (Baltimore : Johns Hopkins University Press , 1986), pp. 2 - 171.

(٣١) في هذا الشأن، أنظر المؤتمر القومي العربي : **حال الأمة العربية** (بيروت ١٩٩٧).

(٣٢) أنظر **العلاقات المصرية ـ الإيرانية** لباكينام رشاد الشرقاوي. في محمد السيد سليم وإبراهيم عرفات.

المصادر:

(٣٣) «وجهة نظر في العلاقات العربية الإيرانية وقضاياها الخلافية» لمحمد السعيد عبد المؤمن، **الأهرام** ١٩/٨/١٩٩٨، ص ١٢.

(٣٤) على سبيل المثال، أنظر المؤتمر القومي العربي: **حال الأمة العربية**. المؤتمر القومي العربي التاسع، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٩٩).

(٣٥) في هذا الشأن، أنظر « العلاقات المصرية ـ الإيرانية» للشرقاوي ، ص٤٤٣.

(٣٦) أنظر «ربيع العرب في إيران » لفهمي الهويدي، صحيفة **الأهرام** ٢٨/٤/١٩٩٨، ص ١١.

(٣٧) أنظر «لقاء مبارك ـ خاتمي بداية الإنطلاق: معركة المعتدلين والمتشددين تحسم العلاقات العربية ـ الإيرانية» لأحمد عبد الحكيم ، **الأهرام العربي** ٢٢/٨/١٩٩٨ ، ص١٨.

د. إحسان صادق اللواتي*

العلاقات العربية ـ الإيرانية في مجال التراث البلاغي

تسعى هذه الدراسة إلى مقاربة علاقات التأثير والتأثر بين المصادر البلاغية المكتوبة باللغة العربية ومثيلاتها باللغة الفارسية، بغيةَ الوصول إلى ما هو الحق في هذا المجال الذي لم يلقَ من الباحثين المعاصرين العناية التي يستحقها، فكانت نظرة معظمهم نظرة عجلى مكتفية بالإشارة إلى اعتماد المصادر البلاغية الفارسية اعتماداً كاملاً على العربية، دونما برهنة كافية، ودونما حديث عن إفادة المصادر البلاغية العربية من الفارسية. والدراسة ينتظمها محوران أساسيان، هما تأثير البلاغة العربية في البلاغة الفارسية، وتأثير البلاغة الفارسية في البلاغة العربية.

الدراسة

ما ثمة من يشك من الدارسين المعاصرين، عرباً وإيرانيين على السواء، في أن نشأة علوم المعاني والبيان والبديع باللغة الفارسية كانت معتمدة اعتماداً كبيراً على المؤلفات التراثية البلاغية التي كتبت باللغة العربية، وقد صرح جمع منهم بذلك. لكن مثل هذا التصريح تعوزه الوقفة المستأنية التي تروم ملاحقة الآثار التفصيلية لهذا الاعتماد، إضافة إلى محاولة البحث في المقابل عن أية آثار محتملة للمصادر البلاغية الفارسية في الكتب البلاغية العربية اللاحقة. وهذا جهد لا يمكن الطموح إليه على وجهه إلا بالرجوع المباشر إلى المصادر البلاغية الفارسية التي لم يترجم منها إلى العربية، حسب اطلاعي، سوى **حدائق السحر في دقائق الشعر** لرشيد الدين الوطواط[٢]. وقد ترجمه مشكوراً الدكتور إبراهيم الشواربي سنة ١٩٤٥. ولعل غياب ترجمات عربية للمصادر الفارسية الأخرى كان السبب الرئيس الذي حال دون ظهور دراسات علمية مفصلة تتوخى المقارنة بين البلاغتين العربيّة والفارسية.

* باحث جامعي، سلطنة عُمان.

إن هذه الدراسة لتطمح إلى أن تكون مدخلاً لدراسات أرحب مجالاً وأعمق غوراً ترمي إلى تلافي النقص الموجود في هذا المجال، وقد حرصتُ فيها على الرجوع إلى كل ما أمكنني الوصول إليه من المؤلفات البلاغية الفارسية بلغتها الأصلية، جاعلاً من الاختلاف اللغوي وكدي الذي لا أتناساه في مقام المقارنة، مهملاً التماثلات أو التباينات القائمة على أساس من النظر إلى انتساب المؤلفين العرقي أو القومي إلى العرب أو الإيرانيين، فمثل هذا المنحى لا يخدم منهج هذه الدراسة القائمة على المقارنة بين ما كُتب في اللغتين.

أولاً، تأثير البلاغة العربية في البلاغة الفارسية

ليست قضية وجود هذا التأثير استنتاجاً توصّل إليه الدارسون المعاصرون. فقد حمل أول مصدر بلاغي فارسي واصل إلينا عنواناً له دلالته الكبيرة في هذا الصدد: **ترجمان البلاغة**. ولم يقتصر الرادوياني[٣]، مؤلف الكتاب، على دلالة العنوان حتى صرّح في المقدمة بأنه يهدف إلى «نقل أجناس البلاغة من العربية إلى الفارسية». وعلى ما في هذا التصريح من دلالة ظاهرة على افتقاد الهوية الفارسية المميزة، فإن من المناسب ألاّ نتسرع في التمسك بهذا الظاهر قبل أن نصل في البحث إلى مرفأ. المهم الآن هو تسليط بعض الضوء على ما في هذا الكتاب وغيره من المؤلفات البلاغية الفارسية من وجوه تأثر بالمصادر العربية.

إن أول وجه يمكن ملاحظته في المقام هو المباحث التي اشتملت عليها المؤلفات الفارسية. فقد اعتمدت فيها اعتماداً وثيقاً جداً على المؤلفات العربية، مشيرة أحياناً إليها ومهملة الإشارة في أحايين أخرى. فمن النوع الأول تصريح الرادوياني: «خرّجت عامة أبواب هذا الكتاب على ترتيب فصول **محاسن الكلام** الذي وضعه الخواجة الإمام نصر بن الحسن ـ رضي الله عنه ـ واتخذت من شرحه مثالاً»[٥]. ومثله تصريحه أيضاً برجوعه إلى **الزهرة** لمحمد بن داود الأصفهاني[٦]، وإلى **كتاب البديع** لابن المعتز[٧].

وعلى هذا المنهج سار المؤلفون اللاحقون أيضاً. فصرح الوطواط بذكر الرماني[٨]، والجاحظ[٩]. كما صرح المازندراني[١٠] بذكر كل من الجاحظ[١١]، وعبد القاهر الجرجاني[١٢]، والزمخشري[١٣]، والسكاكي[١٤]، وابن الأثير[١٥]، والتفتازاني[١٦]. ونجد لدى هدايت[١٧] ذكراً للتفتازاني وكتابه **المطول**، ولابن معصوم المدني وكتابه **أنوار الربيع في أنواع البديع**[١٩].

أما النوع الآخر من المباحث والموضوعات التي تأثرت فيها المصادر الفارسية بالعربية، فهو ذلك النوع الذي خلا من الإشارة إلى الأصل المنقول عنه. فليس من سبيل أمام الباحث هنا سوى أن يلاحق وجوه التلاقي والاشتراك بين هذه المصادر وتلك، فيلاحظ مثلاً أن «إرسال المثل في البيت» و«إرسال المثلين في البيت» يدخلان ضمن «شوارد الأمثال» عند

الحاتمي[٢٠]، و«الاستشهاد والاحتجاج» عند أبي هلال العسكري[٢١]، و«المثل السائر» عند ابن رشيق[٢٢]. ويلاحظ كذلك أنّ «حسن السؤال وطلب المجاورة» هو ما سماه ابن رشيق «الاقتضاء والاستنجاز»[٢٣]. كما أنّ «الجمع» و«تنسيق الصفات» و «مراعاة النظير» موضوعات تدخل في «جمع المؤتلف والمختلف» عند أبي هلال العسكري[٢٤]، إلى غير ذلك من أمثلة ، وهي كثيرة.

الوجه الثاني من وجوه تأثير البلاغة العربية في الفارسية يتمثل في الآراء والنظرات التي اشتملت عليها هذه الأخيرة. فقد ذهب شمس الدين الرازي[٢٥] مثلاً إلى أن استعمال الصنائع البديعية لا يخرج بالشعر عن كونه مطبوعاً ما لم تكثر هذه الصنائع وتصل بالشعر إلى حد التعسف[٢٦]، وهذا رأي غير جديد على البلاغة العربية ، إذ ورد عند أسامة بن منقذ مثلاً[٢٧]. وكان الرادوياني قد ذكر أن «التشبيه الأبلغ هو الذي يجعل الشيء المخفي ظاهراً»[٢٨]، وهو ما كان ذهب إليه قبله الرماني[٢٩] وعلي الكاتب[٣٠]. وهكذا، يمكن الربط بين كثير من الآراء والنظرات الموجودة في المصادر البلاغية الفارسية و تلك التي سبقتها في المصادر العربية.

وإلى المباحث والآراء، تشكل الشواهد والأمثلة وجهاً كبيراً أيضاً من وجوه التأثير العربي. فمعظم الشواهد العربية في كتاب الوطواط ـ وليس كلها كما ذهب بعض الدارسين[٣١] ـ مستقاة من شواهد **محاسن الكلام** للمرغيناني، بما في ذلك ما ذكره هذا الأخير من شعره ونثره. لكن تتبع تجليات هذا الوجه ليس في سهولة سابقيه في سائر المصادر الفارسية، نظراً لورود احتمال أن يكون مؤلفو هذه المصادر قد استمدوا شواهدهم من دواوين الشعراء والمنابع الأصلية، وليس من كتب البلاغة العربية التي نقلتها.

تميز التأثير البديعي

من الأمور اللافتة في قضية تأثير البلاغة العربية في البلاغة الفارسية أن هذا التأثير قد تركز بشدة في علم البديع الذي استأثر بمعظم جهود مؤلفي البلاغة الفارسية، ولم يترك لعلمي المعاني والبيان سوى حضور هامشي باهت، وهذه قضية تستأهل وقفة مساءلة: ما السر في هذا الاهتمام الفارسي بالبديع خاصة؟ هنا يمكن أن تقترح إجابات: الأولى، أن علم البديع كان أسبق العلوم البلاغية تبلوراً عند العرب، إذ «لعلنا لا نبعد إذا قلنا إن صور البديع الأساسية ضبطت ضبطاً دقيقاً منذ القرن الرابع الهجري، بخلاف صور علمي المعاني والبيان. إذ كانت لا تزال تفتقر إلى ضبط أدق»[٣٢] . معنى هذا أنّ علم البديع كان العلم البلاغي الوحيد المتبلور في حقبة بدء ظهور المؤلفات البلاغية الفارسية في القرن الخامس الهجري، ومن الطبيعي بعد هذا أن يحتل موقع الصدارة من هذه المؤلفات.

الإجابة الثانية هي أن غلبة المباحث البديعية على المؤلفات البلاغية الفارسية كانت استجابة

لطبيعة الذائقة الأدبية آنذاك وانسياقاً وراء المنهج الأدبي السائد الذي كان يحرص على الاستزادة من استعمال المحسنات البديعية، عاداً إياها دليلاً أبرز على تمكن الأديب ورسوخ قدمه في عالم الشعر والأدب. وهذه نظرة عرفتها الأوساط الأدبية الإيرانية مثلما عرفتها الأوساط الأدبية العربية، غاية ما هناك أن ظهورها في الأدب الفارسي تأخر نحواً من قرنين من الزمان عن انتشارها في الأدب العربي.

أما الثالثة، فقد لا يكون من قبيل المجازفة أن يعزى تعلق الفرس الشديد بالبديع إلى ما عرفوا به، منذ أقدم عهودهم، من ميل جارف إلى الجمال والزينة بكل صورهما وتجلياتهما. يقول ديورانت: «وكان الرجال والنساء في أسعد أوقات الإمبراطورية يكثرون من استعمال أدوات التجميل ومساحيق الزينة، فاستعملوا الزيوت العطرية لتجميل البشرة وتصفيتها من الأوشاب، والأصباغ لصبغ الجفون حتى تبدو الأعين واسعة ناصعة، ونشأت من بينهم طبقة من الناس أسماهم اليونان «كوزمتاي» أي المزينين، اختصوا بتجميل طبقة النبلاء والأرستقراطية. وكان الفرس بالإضافة إلى ذلك خبراء في الروائح والعطور حتى راج بين القدماء أنهم اخترعوا بعض مساحيق الزينة والأدهنة»[٣٣]. إنَّ هذا الولع بالزينة والتجميل من شأنه أن ينعكس، لا محالة، على الذائقة الأدبية عند الفرس، فيدعوهم إلى صب عنايتهم على كل ما فيه زخرفة وزينة من ضروب الأدب المختلفة، وهذا يقتضيهم أن يولوا العلم المختص بتعليم وسائل التزيين والتحسين في الأدب النصيب الأوفى من اهتمامهم. ومن هنا كان علم البديع أبرز العلوم البلاغية حضوراً في المصادر البلاغية الفارسية.

والإجابة الأخيرة هي أن في علم البديع خصوصية تجعله أقرب تناولاً من غيره بالنسبة لغير العرب. فمع أنّ هذا العلم عربي الطابع يستمد أمثلته من القرآن الكريم وكلام العرب وشعرهم، إلا أنه قليل التشبث بالخصوصيات اللغوية العربية، ذلك أنه يقوم أساساً على رصد أنواع المحسنات. و«قد عُرفت المحسنات في عصور قديمة وحديثة في اللغات الأخرى منذ عصر اليونان إلى يومنا هذا»[٣٤]. إن ملاحظة هذه الناحية لتجعلنا نرى من البديهي أن يركز الفرس على علم البديع ويصرفوا إليه وجوههم ما دام أسهل العلوم البلاغية تطبيقاً على لغتهم الفارسية التي راموا خدمتها.

الخصوصيات الفارسية

على الرغم من جلاء تأثير البلاغة العربية في البلاغة الفارسية، فإن هذا لم يجعل الأخيرة تتغاضى تماماً عن خصوصياتها اللغوية، فهي قد:

- ترجمت، في كثير من الأحيان ،المصطلح العربي إلى اللغة الفارسية، دونما تغيير في مدلوله[٣٥]. وترجمة المصطلح ، وإن لم تكن عملاً مجهداً ، تظل أمارة على وجود اهتمام ، مهما

بلغت درجته ، بخصوصية اللغة المترجم إليها . لكن هذه الترجمة لم تُغنِ الكتب البلاغية الفارسية عن المصطلح العربي الذي ظل له حضوره ، حتى مع وجود مرادفه الفارسي؛

- أبرزت ، أحياناً ، مصطلحات خاصة بالفرس إزاء ما للعرب من مصطلحات ، دون أن تكون تلك ترجمة لهذه. فقال الرادوياني في سياق حديثه عن «التجنيس المطلق» «وبعض المتحدثين بالفارسية يسميه المتشابه»(٣٦) . وذكر الوطواط أنّ«رد العجز على الصدر هو ما يسميه شعراء الفارسية المطابق والمصدر أيضاً»(٣٧) . كما أن شمس الدين الرازي ذكر أن «شعراء العجم يسمون المزدوج : المثنوي»(٣٨) . إن العناية بالمصطلحات الفارسية الخاصة ، وإن تكن نادرة ، تشي بالرغبة الأكيدة في نوع ما من أنواع التميز الفارسي؛

- قارنت بين اللغتين العربية والفارسية من جهة حضور أنواع المحسنات البديعية في كل منهما ، فأشارت إلى بعض وجوه الاتفاق والاختلاف .من هذا ما ذكره الرادوياني في حديثه عن «المجرد» قائلاً : «ومن جملة البلاغة أن يتجنب الشاعر والكاتب الإتيان ببعض الحروف في قصيدته وكتابته، وهذا العمل يتأتى في العربية أكثر منه في الفارسية، لأن الفارسية قليلة الحروف والكلمات والألفاظ»(٣٩) . وكان الوطواط أكثر المؤلفين الفرس احتفالاً بالمقارنات، ولا غرابة بعد أن كان كتابه موضوعاً لمعرفة محاسن النظم والنثر في اللغتين معاً ، فذهب مثلاً إلى أن «صنعة مراعاة النظير لا يخلو منها إلا القليل من شعر العرب والعجم»(٤٠) ، وأنّ «صنعة السؤال والجواب معتبرة عند الفرس، وربما جعلوا القصيدة من أولها إلى أخرها على نسق واحد»(٤١) . وواصل المؤلفون، بعد الوطواط، السير على النهج نفسه، فقال شمس الدين الرازي : «إن صنعة التفريع كثيرة في أشعر العرب، لكن لا رونق لها في الشعر الفارسي» (٤٢) . وذكر تاج الحلاوي أنّ فصحاء العرب قد ثقبوا درراً كثيرة في باب الترصيع وأتوا باللطائف، لكنه نادر في الكلام الفارسي»(٤٣) . كما أشار شرف الدين رامي إلى أنّ «المتزلزل قد وقع كثيراً في كلام العرب»(٤٤)؛

- شرعت، على استحياء، تتحدث عن بعض المباحث المشتركة بين اللغتين من منظور فارسي صرف غدت اللغة الفارسية به أساسَ البحث وكيانه، ولم يقتصر دورها على مجرد الإشارة إليها في حالات المقارنة كما كانت عليه الحال في النقطة السالفة . وأبرز مثال على هذا ما ذكره الكاشفي بقوله : «التجنيسات في الكلام الفارسي، عند أرباب هذه الصناعة، اثنا عشر قسماً ... »، ثم أخذ يعدّد هذه الأقسام ويذكر أمثلتها(٤٥) . إنّ الكاشفي يستهل هنا منحى من البحث كان سيكتب له، لو استمر، أن يقود إلى تبلور كتابات بلاغية تبرز فيها الخصوصيات الفارسية بنحوٍ أجلى، لكن هذا المنحى لم يستمر، لا عند الكاشفي نفسه ولا عند من أتوا بعده.

تأثير البلاغة الفارسية في البلاغة العربية

كل ما تقدم من حديث عن تأثير البلاغة العربية في البلاغة الفارسية ينبغي ألا يقود إلى الاعتقاد بأن دور الفرس قد اقتصر على التأثر حسب. فقد كانت لهم إضافاتهم وبصماتهم المميزة، لا سيما في علم البديع. فمن هذا تصريح هدايت بأنه أول من عَدّ «الترجيح» من الصنائع البديعية[٤٦]، ومنه أيضاً نسبة حسين الكاشفي اختراع بعض الفنون البديعية إلى الشاعر الأمير خسرو الدهلوي (ت ٧٢٥ هـ) من مثل: الموشح المرشح، والحامل الموقوف، والمستزاد الموقوف. بيد أنّ أهم الفنون البديعية التي تجلّت فيها إضافات الفرس وبصماتهم هي تلكم التي تجمع بين اللغتين العربية والفارسية. وقد ذكر الرادوياني منها الملمّع، والترجمة، وتقريب الأمثال بالآيات، ومعنى الآيات بالأبيات. فلما جاء حسين الكاشفي أضاف إليها فنوناً أخرى يبدو التكلف ظاهراً عليها، أو على معظمها في أقل تقدير، وهي الترويج، والمصحّف ذو اللسانين، وذو اللسانين، والتعريب.

لقد ظهرت لكتاب رشيد الدين الوطواط آثار في بعض المؤلفات البلاغية العربية التي تلته، وهذه ميزة انفرد بها هذا الكتاب عن غيره من المؤلفات البلاغية الفارسية، وليس في هذا ما يدعو إلى التعجب. فقد ذهب صيت مؤلفه بين الناس، ولم تتأتّ لأي من مؤلفي البلاغة الفارسية شهرة كشهرته ولا ما هو قريب منها. هذه واحدة، والأخرى أن الوطواط لم يقتصر في أمثلته على الأمثلة الفارسية، بل زاوج بينها وبين العربية، فكان كتابه لخدمة اللغتين معًا، انتفع به البلاغيون الفرس اللاحقون كما لم ينتفعوا بأي كتاب بلاغي آخر، وانتفع به مؤلفو البلاغة العربية أيضاً، فظهرت لـ **حدائق السحر** آثار في مجموعة من مؤلفاتهم، تخص هذه الدراسة بالذكر منها:

نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) : أشار جمع من الباحثين المعاصرين[٤٧] إلى ما كان لكتاب الوطواط من أثر في هذا الكتاب، حتى قيل عن الفخر الرازي: «وكل ما له أنه استخدم في كتابه بعض فنون البديع المعروفة، وكان مرجعه الأول فيها كتاب **حدائق السحر في دقائق الشعر** للوطواط»[٤٨]. وقد يكون من المناسب هنا أن تُعرض آثار الوطواط ليتجلى مداها وقدرها، على الرغم من عدم إشارة الرازي إلى مصدرها، وذلك من خلال المحاور الآتية:

- مباحث مشتركة مع نقل كل الشواهد. ففي عدد غير يسير من المباحث لم يكتفِ الرازي بالاستناد إلى الوطواط في أصل المبحث وشرحه له، حتى نسل منه شواهده واكتفى بها، فكانت شواهد الوطواط هي كل شواهد الرازي في هذه المباحث. والمباحث التي حدث فيها هذا هي المجرد من النقاط، والمنقوط، والموصَّل، والرقطاء، والخيفاء، وتجنيس الخط، والحذف،

والإعنات، والمقابلة، وإرسال المثلين، والتعديد، وتنسيق الصفات، ومراعاة النظير، والموجَّه، والمحتمل للضدين، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والسؤال والجواب، والإغراق في الصفة، والتعجب، وحسن التعليل. فعلى سبيل المثال، استشهد الرازي في مبحث «التعديد»[٤٩] بقولهم: «فلان إليه الحل والعقد والقبول والرد، والأمر والنهي، والإثبات والنفي» وبقول المتنبي:

الخيل والليل والبيداء تعرفني   والطعن والضرب والقرطاس والقلم

وهذان الشاهدان، اللذان اكتفى بهما الرازي، كانا من شواهد الوطواط في المبحث نفسه الذي سمّاه «سياقة الأعداد»[٥١]؛

- مباحث مشتركة مع نقل معظم الشواهد أو بعضها. وهذه المباحث هي: المصحَّف، والتجنيس، والاشتقاق، ورد العجز على الصدر، والقلب، والسجع، وتضمين المزدوج، والترصيع، والتشبيه، والاستعارة، والمطابقة، والالتفات، والجمع والتفريق والتقسيم. فعلى سبيل المثال، استشهد الرازي ، في مبحث الالتفات[٥٢]، بالآيات الكريمة:

- «مالك يوم الدين إياك نعبد»[٥٣].

- «حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم»[٥٤].

- «وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً»[٥٥].

- «ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم»[٥٦].

وكانت الشواهد الثلاثة الأولى من شواهد الوطواط في المبحث نفسه[٥٧]؛

- مباحث مشتركة دونما نقل للشواهد. ففي هذه المباحث اكتفى الرازي بالاعتماد على تعريفات الوطواط وبعض تقسيماته دون أن يقترب من شواهده. والمباحث المقصودة هي الاعتراض، والتلميح، والإبهام، والمتزلزل؛

- شواهد من شعر الوطواط نفسه. فقد استعان الفخر الرازي بمجموعة من هذه الشواهد التي كان الوطواط قد ضمنها كتابه في المواضع نفسها. والشواهد المقصودة هي قول الوطواط:

حسامك منه للأحباب فتح   ورمحك منه للأعداء حتف[٥٨].

وقوله :

صدغ الحبيب وحالـــي   كلاهمـــا كالليالي[٥٩].

وقوله :

ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الأمير وقت سخاء

فنوال الأمير بـــدرة عين ونوال الغمام قطرة ماء[٦٠]

وقوله :

فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها[٦١]

آراء الوطواط، وهي ليست كثيرة في «نهاية الإيجاز»، بيد أنَّ منها ما يكاد يكون ترجمة حرفية لما ورد في **حدايق السحر**، فمن هذا قول الرازي في تعريفه «التعديد»: «وهو إيقاع الأعداد من الأسماء المفردة في النثر والنظم على سياق واحد، فإن روعي فيه ازدواج أو تجنيس أو مطابقة أو مقابلة أو نحوها فذلك في غاية الحسن»[٦٢].

روضة الفصاحة لزين الدين الرازي (ت ٦٦٦هـ): يتضح مدى إفادة هذا الكتاب من **حدايق السحر** في الأمور الآتية:

- الموضوعات: فمجموع موضوعات **روضة الفصاحة** أربعة وستون موضوعاً، ورد اثنان وخمسون منها في **حدائق السحر**؛

- الشواهد والأمثلة: وهي كثيرة جداً، ولو أخذنا نستعرضها لطال بنا المقام من غير طائل. لكن نكتفي هنا بالإشارة إلى مورد تظهر فيه الإفادة المباشرة من الوطواط، وهو أنَّ الوطواط كان في مبحث «الترجمة» من كتابه قد أورد بيتين فارسيين للشاعر ناصر خسرو ثم ذكر ترجمته هو لهما إلى العربية[٦٣]، فما كان من زين الدين الرازي إلا أن أورد البيتين الفارسيين مع ترجمة الوطواط لهما دونما إشارة إليه[٦٤]؛

- شعر الوطواط: وقد أربى اعتماد زين الدين الرازي عليه على القدر الذي وجدناه عند الفخر الرازي، فإذا كان مجموع شواهد هذا الأخير من شعر الوطواط لم يزد على أربعة شواهد، فإنَّ مجموع شواهد زين الدين منه بلغ ثلاثة عشر شاهداً، وهذا من الأدلة على أنَّ اعتماده على الوطواط كان مباشراً[٦٥]؛

- تقسيمات الوطواط وآراؤه وتعليقاته: اتفق زين الدين مع الوطواط في الأقسام التي ذكرها لمجموعة من الموضوعات التي عرض لها، منها مثلاً أقسام القلب[٦٦]، والتسجيع[٦٧]، والاعتراض[٦٨]،كما أنه قد تابعه في بعض آرائه وتعليقاته متابعة لا تبقي أي شك في اعتماده عليه. فمن هذا مثلاً قوله عن «حسن التخلص»: «وللمتنبي في هذه الصناعة اليد البيضاء والقدرة المتناهية»[٦٩].

لقد طوى المؤلف ذكر الوطواط في معظم كتابه ، على الرغم من اعتماده الكبير عليه ، وأشار إليه أحياناً إشارات مبهمة[٧٠]، ولم يصرح باسمه في غير موضع واحد قال فيه :«وقال الرشيد الوطواط : صناعة الاشتقاق عند البلغاء والأدباء من التجنيس ... »[٧١].

البديعيات

ثمة قضية يحسن التوقف عندها في ختام هذا الحديث عن تأثير البلاغة الفارسية في البلاغة العربية، وهي تتصل بما عُرف باسم «البديعيات»، أي المنظومات الشعرية التي ضمَّنها ناظموها كل ما وسعهم من الأنواع البديعية المختلفة. فالمعروف عند الباحثين في هذا المجال أنَّ قصيدة علي بن عثمان الإربلي (ت ٦٧٠ هـ) كانت «أول قصيدة عُني ناظمها بأن يودع كل بيت من أبياتها محسّناً بديعياً»[٧٢]. لكننا إذا رجعنا إلى تاريخ البديعيات الفارسية وجدنا بداياتها تسبق قصيدة الإربلي زماناً. فأول بديعية فارسية معروفة هي للشاعر فخر الدين قوامي مطرزي كنجوي من شعراء أواخر القرن السادس الهجري، وعنوانها: «بدايع الأسحار في صنايع الأشعار». وهناك أيضاً قصيدة عنوانها «مفاتيح الكلام في مدايح الكرام» لشاعر من شعراء النصف الأول من القرن السابع الهجري، هو السيد ذو الفقار شرواني. وقد امتدح دولتشاه هذه القصيدة، واصفاً إياها بأنه «شاملة لمجموع صنائع الشعر وبدائعه...»[٧٣].

وهنا يحق لنا أن نتساءل: هل كانت «البديعيات» ضرباً من ضروب التأثير البلاغي الفارسي في البلاغة العربية، وإن في مستوى شكل التعبير وقالب الأداء؟ يبدو أنَّ الإجابة ستكون بالإيجاب، ما لم تكشف لنا الأيام عن بديعيات عربية أقدم زماناً من بديعية الإربلي.

المصادر:

(١) أنظر مثلاً: محمد غنيمي هلال: **الأدب المقارن** ص ٢٨٥، وأحمد محمد الحوفي، **تيارات ثقافية بين العرب والفرس** ص ٣٠١، ومحمد علوي مقدم، **در قلمرو بلاغت** ١:٣٧٩.

(٢) هو محمد بن محمد بن عبد الجليل العمري البلخي المعروف بالوطواط. كان ـ حسب تعبير ياقوت الحموي ـ «من نوادر الزمان وعجائبه، وأفراد الدهر وغرائبه، أفضل زمانه في النظم والنثر، وأعلم الناس بدقائق كلام العرب، وأسرار النحو والأدب...» توفي سنة ٥٧٣هـ، وقيل ٥٧٨هـ، بعد أن ترك قائمة طويلة من المؤلفات باللغتين العربية والفارسية (راجع ترجمته مثلاً في: ياقوت الحموي، **معجم الأدباء** ٦: ٢٦٣١ ـ ٢٦٣٦، وجلال الدين السيوطي، **بغية الوعاة** ١: ٢٢٦ وحاجي خليفة، **كشف الظنون** ١:٦٣٤، وعمر رضا كحالة، **معجم المؤلفين** ٣:٦٤٩).

(٣) هو محمد بن عمر الرادوياني، مؤلف مغمور، لا يُعرف عنه سوى أنه كان يعيش في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، وأنه كان قريب العهد من شعراء المرحلة الغزنوية الأولى (راجع عنه: عفاف زيدان وآخرين، **اللغة الفارسية نحوها وأدبها وبلاغتها** ص ٤٢٠، ومحمد معين، **فرهنك فارسي** ٥ : ٥٦٩). والغريب في أمر كتابه **ترجمان البلاغة** أنه ظل قروناً متمادية من الزمن ـ ابتداءً من ياقوت الحموي في **معجم الأدباء**: ٦: ٢٦٣٢ ـ يُنسب إلى الشاعر الإيراني المعروف فرّخي (ت ٤٢٩هـ)، إلى أن انزاح هذا الوهم عندما اكتشف الباحث التركي الدكتور أحمد آتش مخطوطة فريدة من الكتاب ثم قام بتحقيقها وطبعها في تركيا سنة ١٩٤٩، وبعد هذا تمت طباعة الكتاب في إيران أيضاً.

(٤) الرادوياني، **ترجمان البلاغة** ص ٣.

(٥) م.ن، ص ٣ ـ ٤. و **محاسن الكلام**، كتاب صغير الحجم، باللغة العربية، حقّقه ونشره محمد فشاركي في أصفهان سنة ١٣٦٤هـ.ش/ ١٩٨٥م. ومؤلفه هو الإمام أبو الحسن نصر ابن الحسن المرغيناني، أحد الشعراء والأدباء المعروفين في مطلع القرن الخامس الهجري، ذكره الباخرزي في **دمية القصر** ١: ٦٦٦ ـ ٦٧٢.

(٦) الرادوياني: **ترجمان البلاغة** ص ١٩، وراجع **الزهرة** للأصبهاني ٢:٧٨٥.

(٧) **ترجمان البلاغة** ص ٨٠، وراجع كتاب **البديع** لابن المعتز، ص ٥٨.

(٨) الوطواط: **حدائق السحر** ص ٤٣، وراجع **النكت في إعجاز القرآن** للرماني ص ٨٠ ـ ٨٥.

(٩) م.ن، ص ٧٣.

(١٠) هو محمد هادي بن محمد صالح المازندراني، من العلماء والأدباء المعروفين في القرن الحادي عشر الهجري. وكتابه **أنوار البلاغة** متأثر تأثراً بالغاً بالتفتازاني في كتابيه **المطول** و **المختصر**، حتى قيل عنه إنه ترجمة فارسية لكتابي التفتازاني. (راجع حول المؤلف: علي أكبر دهخدا، **لغت نامة** ١٢: ١٧٦١٢).

(١١) المازندراني، **أنوار البلاغة** ص ٣٤١.

(١٢) م.ن، ص ٤٠ و ٤٢ و ٥٨، ١٥٨ و ١٩٤ و ٢٤٨ و ٣٠٢.

المصادر:

(١٣) م.ن، ص ٣٣ و ٥٨ و ١٢٠ و ١٢٢ و ١٣٠ و ١٣٤ و ١٥٨ و ٢٦٦ و ٢٨٠ و ٣١٨.

(١٥) م.ن، ص ٣١٨ و ٣٦٥.

(١٦) م.ن، ص ٦١ و ٢٠٩ و ٢٩٠ و ٣٠٠.

(١٧) هو رضا قلي خان هدايت، أحد أبرز الشعراء والمؤلفين في العهد القاجاري، توفي سنة ١٢٨٨هـ تاركاً مؤلفات كثيرة في فنون مختلفة من العلم والأدب. (ترجمته في: علي أكبر دهخدا: **لغت نامة** ١٣: ٢٠٧١٠، ومحمد معين: **فرهنگ فارسي** ٦: ٢٢٦٢).

(١٨) هدايت، **مدارج البلاغة** ص ١٦٧، وانظر **المطول** ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(١٩) م.ن، ص ٣.

(٢٠) الحاتمي، **حلية المحاضرة** ١: ٢٧٧.

(٢١) أبو هلال العسكري، **كتاب الصناعتين**، ص ٤٧٠.

(٢٢) ابن رشيق القيرواني، **العمدة** ١: ٤٧٩.

(٢٣) م.ن، ٢: ٨٢٤.

(٢٤) أبو هلال العسكري، **كتاب الصناعتين**، ص ٤٥٢ ـ ٤٥٥.

(٢٥) هو شمس الدين محمد بن قيس الرازي، من علماء القرن السابع الهجري وأدبائه. يحتل كتابه **المعجم في معايير أشعار العجم** مكانة مرموقة بين كتب العروض والقوافي والبلاغة والنقد المؤلفة باللغة الفارسية، وله فيه جهود محمودة (ترجمته في: علي أكبر دهخدا: **لغت نامة** ٩: ١٢٧٦٢، وصادق شفق، **تاريخ أدبيات إيران** ص ٥٤٤، ومحمد معين، **فرهنگ فارسي** ٥: ٩١٧).

(٢٦) شمس الدين الرازي، **المعجم في معايير أشعار العجم**، ص ٤٣١ ـ ٤٣٢.

(٢٧) أسامة بن منقذ، **البديع في نقد الشعر**، ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٢٨) الرادوياني، **ترجمان البلاغة**، ص ٤٥.

(٢٩) الرماني، **النكت في إعجاز القرآن**، ص ٨١.

(٣٠) علي الكاتب، **مواد البيان**، ص ١٨٧.

(٣١) أحمد آتش، مقدمته على **ترجمان البلاغة** ص ي أ ـ ي ب.

(٣٢) شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، ص ١٥٨.

(٣٣) ول ديورانت، **قصة الحضارة الفارسية**، ص ١٩.

(٣٤) تمام حسان، **المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة**، فصول، المجلد السابع، العددان ٣ و ٤ لسنة ١٩٨٧م، ص ٣٢.

(٣٥) انظر مثلاً: الرادوياني، **ترجمان البلاغة** ص ٧ و ١٥ و ٢٠ و ٢٥، والوطواط، **حدايق السحر**، ص ٣ و ٢٤، ٢٦، ٣٥، وشمس الدين الرازي، **المعجم في معايير أشعار العجم**، ص ٣٣٥ و ٣٥٥ و ٣٥٧.

(٣٦) الرادوياني، **ترجمان البلاغة**، ص ١١.

المصادر:

(٣٧) الوطواط، **حدايق السحر**، ص ١٨.

(٣٨) شمس الدين الرازي، **المعجم في معايير أشعار العجم**، ص ٤١٨.

(٣٩) الرادوياني، **ترجمان البلاغة**، ص ١٠٨.

(٤٠) الوطواط، **حدايق السحر**، ص ٣٥.

(٤١) م.ن، ص ٥٩ والملاحظة نفسها قد كررها رضا قلي خان هدايت في **مدارج البلاغة**، ص ١٥٤.

(٤٢) شمس الدين الرازي، **المعجم في معايير أشعار العجم**، ص ٣٧٦ - ٣٧٧.

(٤٣) تاج الحلاوي، **دقايق الشعر**، ص ٤، والمؤلف هو علي بن محمد الملقب بتاج الحلاوي، من شعراء القرن الثامن الهجري وفقاً لما ذكره عباس آشتياني في مقدمته على **حدايق السحر**، وهو مؤلف مغمور تماماً، فلم تورد له المصادر التاريخية وكتب التراجم ذكراً.

(٤٤) شرف الدين رامي، **حقايق الحدايق**، ص ١١٨ والمؤلف هو شرف الدين حسن بن محمد رامي التبريزي، من شعراء الفرس وكتّابهم المعروفين في القرن الثامن الهجري (انظر ترجمته في: دولتشاه السمرقندي، **تذكرة الشعراء** ص ٢٣١ - ٢٣٢، وحاجي خليفة، **كشف الظنون** ١:٦٣٤ و ٦٧٢ وعلي أكبر داهخدا: **لغت نامة** ٧:١٠٣٦٣، ومحمد معين: **فرهنگ فارسي** ٥:٥٧٧).

(٤٥) حسين الكاشفي، **باديع الأفكار في صنايع الأشعار**، ص ٨٦ - ٩١. والمؤلف هو حسين بن علي البيهقي الكاشفي، من المؤلفين المبرزين في القرن التاسع الهجري، اشتهر بالخطابة والإرشاد الدينيين فعُرف بـ«الواعظ»، توفي في هرات سنة ٩٠٦هـ أو ٩١٠هـ (انظر ترجمته في: محمد باقر الخوانساري، **روضات الجنات** ٣:٢٢٨، وعلي أكبر دهخدا، **لغت نامة** ١١:١٥٨٨٦، ومحمد معين: **فرهنگ فارسي** ٦:١٥٢٦).

(٤٦) رضا قلي خان هدايت، **مدارج البلاغة** ص ١٠٢ - ١٠٥، وتجدر الإشارة هنا إلى أن معنى الترجيح عند المؤلف هو غيرة عند بعض مؤلفي البلاغة العربية كابن الأثير مثلاً في المثل السائر ١:٥٧ - ٦٤، فهو عند المؤلف بمعنى ترجيح الممدوح على غيره بإبراز مزية له على من سواه، بينما هو عند ابن الأثير بمعنى تغليب أحد المعنيين اللذين يدل عليهما اللفظ على المعنى الآخر.

(٤٧) منهم: أحمد مطلوب، **البلاغة عند السكاكي** ص ٢٤٢ - ٢٤٣، وشوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ** ص ٢٨٥، وعبد العزيز عتيق، **في تاريخ البلاغة العربية** ص ٢٧٦.

(٤٨) عبد العزيز عتيق، **في البلاغة العربية، علم البديع**، ص ٣٧.

(٤٩) فخر الدين الرازي، **نهاية الإيجاز**، ص ٢٠٥.

(٥٠) البيت في ديوان المتنبي ص ٣٣٢، وفيه «والسيف والرمح» بدلاً من «والطعن والضرب».

(٥١) الوطواط، **حدايق السحر**، ص ٥٠ - ٥١.

(٥٢) الرازي، **نهاية الإيجاز**، ص ٢٠٣.

(٥٣) **سورة الفاتحة**، الآيتان، ٤ و ٥.

(٥٤) **سورة يونس**، الآية ٢٢.

(٥٥) **سورة الإسراء**، الآية ٨١.

المصادر:

(٥٦) **سورة التوبة**، الآية ١٢٧.

(٥٧) الوطواط، **حدايق السحر**، ص ٣٨ ـ ٣٩.

(٥٨) **نهاية الإيجاز**، ص ٩٦، **وحدايق السحر**، ص ١٦.

(٥٩) **نهاية الإيجاز**، ص ١٣٦، **وحدايق السحر**، ص ٤٧.

(٦٠) **نهاية الإيجاز**، ص ٢٠٧، **وحدايق السحر** ٧٥، وفيه كلمة «يوم» بدلاً من «وقت» في الشطر الأخير من البيت الأول.

(٦١) **نهاية الإيجاز**، ص ٢٠٨، **وحدايق السحر** ص ٧٦.

(٦٢) **نهاية الإيجاز**، ص ٢٠٥، وللوطواط كلام متفق تماماً في **حدايق السحر**، ص ٥٠.

(٦٣) الوطواط، **حدايق السحر**، ص ٦٩.

(٦٤) زين الدين الرازي، **روضة الفصاحة**، ص ٣٠٥.

(٦٥) انظر **روضة الفصاحة**، ص ٧٦ و ٨٧ و ٢١٠ و ٢٩٤ و ٢٩٦ و ٢٩٧ و ٣٠٥.

(٦٦) **روضة الفصاحة**، ص ١٥٠ـ١٥٧، **حدايق السحر** ص ١٥ـ١٨.

(٦٧) **روضة الفصاحة**، ص ٢٠٦ ـ ٢١٠، **وحدايق السحر**، ص ١٤ـ١٥.

(٦٨) **روضة الفصاحة**، ص ٢٦١ـ٢٦٥، **وحدايق السحر**، ص ٥٣ ـ ٥٤.

(٦٩) **روضة الفصاحة**، ص ٢٨٨، والعبارة تكاد تكون ترجمة حرفية لما في **حدايق السحر**، ص ٣١.

(٧٠) كقوله: «بعض البلغاء» ص ١٣٠ و ٢٤٧، و «بعض علماء البيان» ص ٢٥٤.

(٧١) **روضة الفصاحة**، ص ١٩٨، وكلام الوطواط المنقول وارد في **حدايق السحر**، ص ١٢ـ١٣.

(٧٢) شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ**، ص ٢٦٠.

(٧٣) دولتشاه السمرقندي، **تذكرة الشعراء**، ص ١٠٠ـ١٠١.

المراجع العربية

(١) **القرآن الكريم**.

(٢) ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد الموصلي، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٠).

(٣) الأصبهاني، محمد بن داود، **الزهرة**، تحقيق ابراهيم السامرائي، (الزرقاء/الأردن: مكتبة المنار، ١٩٨٥).

(٤) الباخرزي، علي بن الحسين الطيب، **دمية القصر وعصرة أهل العصر**، تحقيق محمد التونجي، (د.ن، د.م، ١٩٧١).

(٥) التفتازاني، سعد الدين، **المطول**، (القاهرة: مطبعة أحمد كامل، ١٣٣٠هـ).

(٦) الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر، **حلية المحاضرة**، تحقيق جعفر الكتاني، (دار الرشيد، ١٩٧٩).

(٧) حسان، تمام، **المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة**، (القاهرة: فصول المجلد ٧ العددان ٣ و ٤ لسنة ١٩٨٧).

(٨) الحموي، ياقوت، **معجم الأدباء**، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣).

(٩) الحوفي، أحمد محمد، **تيارات ثقافية بين العرب والفرس**، (القاهرة: دار نهضة مصر، ١٩٧٨م).

(١٠) خليفة، حاجي، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، (بغداد: مكتبة المثنى، د.ت).

(١١) الخوانساري، محمد باقر، **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات**، (قم: مكتبة اسماعيليان، ١٣٩١هـ).

(١٢) ديورانت، ول، **قصة الحضارة الفارسية**، ترجمة ابراهيم الشواربي، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٤٧).

(١٣) الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر: **روضة الفصاحة**، تحقيق أحمد النادي شعلة، (القاهرة: دار الطباعة المحمدية، ١٩٨٢).

(١٤) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق أحمد حجازي السقا، (بيروت - القاهرة: دار الجيل والمكتب الثقافي، ١٩٩٢).

(١٥) الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، **النكت في إعجاز القرآن**، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، (القاهرة: دار المعارف بمصر، ط ٢، ١٩٦٨).

(١٦) زيدان، عفاف وآخرون، **اللغة الفارسية: نحوها وأدبها وبلاغتها**، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٧).

(١٧) السيوطي، جلال الدين، **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٦٤).

(١٨) ضيف، شوقي، **البلاغة تطور وتاريخ**، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦).

(١٩) عتيق، عبد العزيز، **في البلاغة العربية: علم البديع**، (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٤).

(٢٠) عتيق، عبد العزيز، **في تاريخ البلاغة العربية**، (بيروت: دار النهضة العربية، د.ت).

(٢١) العسكري، أبو هلال، **كتاب الصناعتين**، تحقيق مفيد قميحة، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٤).

(٢٢) القيرواني، الحسن بن رشيق، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق محمد قرقزان، (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٨).

(٢٣) الكاتب، علي بن خلف، **مواد البيان**، تحقيق حسين عبد اللطيف، (طرابلس: منشورات جامعة الفاتح، ١٩٨٢).

(٢٤) كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣).

(٢٥) المتنبي، أبو الطيب، **ديوانه**، (بيروت: المكتبة الثقافية، د.ت).

(٢٦) المرغيناني، أبو الحسن نصر بن الحسن، **محاسن الكلام أو كتاب المحاسن في النظم والنثر**، تحقيق محمد فشاركي، (أصفهان: مطبعة بروين، ١٣٦٤هـ).

(٢٧) مطلوب، أحمد، **البلاغة عند السكاكي**، (بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٦٤).

(٢٨) ابن المعتز، عبد الله، **كتاب البديع**، تحقيق إغناطيوس كراتشكوفسكي، (لندن: لوزاك وشركاؤه، ١٩٣٥).

(٢٩) ابن منقذ، أسامة، **البديع في نقد الشعر**، تحقيق أحمد بدوي وحامد عبد المجيد، (القاهرة: مكتبة البابي الحلبي وأولاده، ١٩٦٠).

(٣٠) هلال، محمد غنيمي، **الأدب المقارن**، (بيروت: دار العودة ودار الثقافة، د.ت).

المراجع الفارسية

(١) تاج الحلاوي، علي بن محمد، **دقايق الشعر**، تصحيح السيد محمد كاظم إمام، (طهران: مطبوعات جامعة طهران، ١٣٤١هـ).

(٢) دهخدا، علي أكبر، **لغت نامة**، (طهران: مطبوعات جامعة طهران، ١٣٧٣هـ).

(٣) الرادوياني، محمد بن عمر، **ترجمان البلاغة**، تحقيق أحمد آتش، (طهران: مطبوعات أساطير، ط٢، ١٣٦٢هـ.ش).

(٤) الرازي، شمس الدين، **المعجم في معايير أشعار العجم**، تحقيق محمد قزويني ومدرس رضوي (طهران: مكتبة زوار، ط ٢، ١٣٦٠هـ.ش).

(٥) رامي، شرف الدين، **حقايق الحدايق**، تحقيق السيد محمد كاظم إمام، (طهران: مطبوعات جامعة طهران، ١٣٤١هـ.ش).

(٦) السمرقندي، دولتشاه، **تذكرة الشعراء**، (طهران: مطبعة خاور، ١٣٣٨هـ.ش).

(٧) شفق، صادق رضا زاده، **تاريخ أدبيات إيران**، ط٢، (طهران: منشورات جامعة بهلوي، ١٣٥٢هـ.ش).

(٨) الكاشفي، حسين الواعظ، **بدايع الأفكار في صنايع الأشعار**، تحقيق مير جلال الدين كزازي (طهران: مطبوعات المركز، ١٣٦٩ هـ.ش).

(٩) المازندراني، محمد هادي، **أنوار البلاغة**، تحقيق محمد علي غلامي نجاد، (طهران: مركز القبلة الثقافي، ١٣٧٦هـ.ش).

(١٠) معين، محمد، **فرهنگ فارسي**، (طهران: مطبوعات الأمير الكبير، ط ١٠، ١٣٧٥هـ.ش).

(١١) مقدم، محمد علوي. **در قلمرو بلاغت**، (مشهد: مطبوعات الروضة الرضوية المقدسة، ١٣٧٢هـش.).

(١٢) هدايت، رضا قلي خان، **مدارج البلوغة در علم بديع**، (شيراز: مكتبة المعرفة، ط ٢، ٢٥٢٥ شاهنشاهية.

(١٣) الوطواط، رشيد الدين، **حدايق السحر في دقايق الشعر**، تحقيق عباس إقبال أشتياني، (مكتبة سنائي ومكتبة طهوري، ١٣٦٢هـ.ش).

علي بهرام پور*

الصحافة الإيرانية بعد الثورة الإسلامية: دراسة مقارنة وإحصائية

تحاول هذه الدراسة الإحاطة بوضع الصحافة في إيران بعد الثورة الإسلامية، إلى جانب التحولات الثقافية في العالم. وتستعرض كذلك بإيجاز التحولات الطارئة في المجالين الثقافي والاجتماعي على الصعيدين الداخلي والخارجي، ومدى تأثير ذلك في طلب المنتجات الثقافية (ومن بينها الصحف) والتطورات العالمية في مجال الاتصالات في العقدين الأخيرين، ثم تستعرض المحاور الثلاثة المعنية بالموضوع.

يعرض المحور الأول الإحصاءات المتوافرة عن الصحافة في إيران بعد الثورة الإسلامية، ويلحظ اتجاه عملية نشر الصحافة لناحية الكم. ويتناول المحور الثاني نشر الصحف في إيران مقارنة ببلدان المنطقة والعالم. أما المحور الثالث فيتناول النشرات الصادرة باللغة الفارسية في الخارج خلال العامين الماضيين، علماً أن هذه النشرات التي تنشرها الجاليات الإيرانية المقيمة في الخارج تساوي لناحية الكم تقريباً عدد النشرات أو الصحف التي تنشر في الداخل حالياً. وتخلص الدراسة إلى أن العقدين الأخيرين شهدا على الصعيدين الداخلي والخارجي تحولات مدهشة تركت تأثيرها في المجال الثقافي في الداخل. إلا أن هذه التحولات، التي أدت إلى زيادة الطلب على الاستهلاك، وإلى تغير الأذواق، وإلى زيادة الهوة القيمية، وإلى التنوع في سوق المنتجات الثقافية، لم تلق إجابة مناسبة من جانب الحكومة. بعبارة أخرى لم تتحرك الحكومة في العقدين الأخيرين في المجال الصحافي بما يتلاءم والتحولات على الصعيدين الداخلي والخارجي. وكمثال على ذلك، فإن الطلب على نشر الصحف في الوقت الراهن يزيد بما لا يُقاس عن التراخيص الممنوحة لنشر الصحف من جانب هيئة الإشراف على الصحف، وأن هذه الهوة آخذة في الاتساع. وخلاصة القول هي أنه إذا لم تكيف برامج الحكومة نفسها مع التحولات الراهنة، فإن أجهزة إعلامية أخرى ستحل محل الأجهزة المحلية، وستواجه إيران

* باحث ايراني.

أزمة لا يمكن تجاوزها من الناحية الثقافية.

بعد انتصار الجمهورية الإسلامية في إيران عام ١٩٧٩ تحررت الصحف فجأة من قيود الرقابة، وشهدت تحولاً كبيراً كماً ونوعاً. وتمثل أهم تحول شهدته الصحف لناحية الكم في زيادة عدد الصحف وزيادة نسخها في الأشهر الأولى بعد انتصار الثورة الإسلامية. وقد اتجهت المجموعات والمنظمات والأحزاب واللجان والفصائل المختلفة نحو الصحافة لنشر أفكارها ووجهات نظرها. وتم نشر الصحف الجديدة دون الحصول على تراخيص من الحكومة. وبعد انتصار الثورة الإسلامية بسبعة أشهر صدر القانون الأول للصحافة، وصادق عليه مجلس قيادة الثورة بتاريخ ١٩٧٩/٨/٢٢، وذلك قبل إقرار دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية. وقد أناط قانون نشر الصحف بالحصول على ترخيص للنشر من وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، وذلك بعد تثبيت أهلية مقدم الطلب من جانب لجنة تم تشكيلها لهذا الغرض، مؤلفة من ممثلين عن أصحاب دور النشر، والكتّاب، والمحكمة العليا، وأساتذة من جامعة طهران، وأساتذة من الحوزة العلمية بقم، ومحامين من وزارة العدل. وتضمن قانون الصحافة القيود والضوابط التي ينبغي على الصحف احترامها، وكذلك الإجراءات المتخذة في حال مخالفة هذه الضوابط.

بعد المصادقة على الدستور، صادق مجلس الشورى الإسلامي عام ١٩٨٥ على قانون الصحافة المستوحى من قانون الصحافة المشرّع عام ١٩٧٩. وقد نص قانون الصحافة لعام ١٩٨٥ في برنامجه على تشكيل «هيئة الإشراف على الصحافة» أنيطت بها مهمات اتخاذ القرار بمنح امتياز تراخيص النشر لمقدمي الطلب على إصدار المطبوعات الصحافية والاشراف على أداء الصحافة.

طبقاً لقانون عام ١٩٨٥ والتعديل الذي أجري عليه عام ٢٠٠٠، تتولى هيئة الإشراف على الصحافة مهمة النظر في الطلبات المقدمة للحصول على تراخيص وإصدار الصحف وتمييز أهلية مقدم الطلب والمدير المسؤول للصحيفة. وهي التي تقرر عدد الذين ستمنحهم تراخيص النشر. وتعتبر الجمهورية الإسلامية في الوقت الراهن من البلدان القليلة التي يحتاج فيها نشر الصحف إلى الحصول على تراخيص من مؤسسة خاصة. بعبارة أخرى، إن الحكومة في إيران تمتلك وحدها حق إصدار تراخيص امتياز نشر الصحف بشكل كامل، وتكون الصحافة تابعة للحكومة نظراً للدعم الذي تقدمه الحكومة لنشر الصحف.

تعكس دراسة عدد تراخيص نشر الصحف الممنوحة من جانب هيئة الإشراف على الصحف، والمقارنة الإحصائية والكمية للصحف الصادرة في إيران بعد الثورة الإسلامية، التحول الذي شهدته الصحافة في الفترة المحددة. كما تعكس دراسة الإحصاءات المتعلقة بوضع الصحف في البلاد في أعوام ما بعد الثورة، ومقارنتها بعدد النسخ المطبوعة، ومعدل

نشر الصحف نسبة إلى تعداد السكان في البلدان الأوروبية والبلدان العربية المجاورة وبلدان الشرق الأوسط، والإحصاءات المرتبطة بالصحف والمجلات، والنشرات التي ينشرها الإيرانيون في الخارج، تعكس الوضع العام للصحافة، وتوضح مدى النمو والتحول الذي شهدته الصحافة في إيران مقارنة بالبلدان الأخرى. بكلام آخر سنتحدث أولاً عن التحولات التي شهدتها الساحتان العالمية والداخلية في الحقل الثقافي، وتأثير ذلك في الإقبال الشعبي على الثقافة، والإنجازات العالمية في مجال الاتصالات، ثم سنبحث عدداً من المحاور الأخرى:

ـ شهد العقدان الأخيران تحولاً مدهشاً على الصعيدين الداخلي والعالمي ترك أثره في المجال الثقافي في إيران؛

ـ إن الطلب حالياً على تراخيص نشر الصحف يزيد أضعافاً عن تراخيص النشر التي تمنحها هيئة الإشراف على الصحافة؛

ـ إن وضع نشر الصحافة في إيران متدن جداً مقارنة ببعض البلدان العربية والإقليمية؛

ـ بعد انتصار الثورة الإسلامية عام ١٩٧٩ تحررت الصحف فجأة من قيود الرقابة، وشهدت تحولاً كبيراً كماً ونوعاً؛

ـ التحولات الطارئة في الحقل الثقافي وتأثيره في الطلب على المنتوج الثقافي في العقدين الأخيرين.

عموماً، شهد العقدان الأخيران تحولات اجتماعية وثقافية كثيرة في العالم تركت تأثيرها في الأمزجة في إيران. ويمكن تلخيص هذه التحولات، إلى جانب التحولات الداخلية على النحو الآتي:

ـ على الصعيد العالمي حدثت تحولات، كالثورة في الاتصالات، وطفرة المعلومات، والتجارة العالمية، والعولمة في مجال الثقافة، والاهتمام بالرأي العام، والعمليات الديموقراطية، وتغلب أنماط التنمية الإنسانية والمستديمة والتحالفات الجديدة وتغير مفهوم السيادة الوطنية؛

ـ على الصعد الداخلية شهدت البلاد زيادة سكانية وشبابية، واتساع الإقبال على السكن في المدن، وانتشار التعليم، والنهوض بالمستوى الدراسي في المراحل العليا، وتغير بناء العائلة وأدائها، والهجرة الداخلية والخارجية؛

ـ زيادة تعداد السكان وانخفاض المصادر المالية للحكومة أديا إلى إضعاف قدرة الحكومة في مجال السيطرة على الحقل الثقافي والمنتجات الثقافية، وخاصة في مجال الاتصالات والصحافة؛

ـ في مقابل تراجع قدرة الحكومة على السيطرة اقتصادياً على سوق الإنتاج وتبادل المنتجات الثقافية، شهد الطلب على المنتجات الثقافية، كالكتب والصحف والأفلام والموسيقى وغيرها، تحولات عميقة نتيجة للتحولات الاجتماعية على الصعيدين الداخلي والدولي؛

ـ الزيادة في تعداد السكان أدت إلى زيادة الطلب على الإصدارات الثقافية والصحافية؛

ـ النسبة السكانية العالية من الشباب أدت إلى تغيير في محتوى الطلب الثقافي وزيادة الرغبة في المنتجات التي تستسيغها عامة الناس؛

ـ الزيادة السكانية العالية أدت إلى زيادة الطلب العام على المنتجات الثقافية، وإلى تحول في كيفية استهلاك المنتجات الثقافية؛

ـ انتشار التعليم وارتفاع المستوى الدراسي الجامعي أديا إلى زيادة الطلب على المنتجات الثقافية الصحافية؛

ـ أدت موجات الهجرة إلى تغيير الأذواق وانتهاج الأنماط المختلفة للاستهلاك الثقافي؛

ـ اتساع الهوة القيمية وتحول أنماط الاستهلاك للسلع الثقافية إلى قطبين تعتبر إحدى التبعات المهمة للتحولات الاجتماعية الجديدة؛

ـ أدى النمو السريع للتجارة العالمية والعولمة الثقافية والتحولات الأخرى لثورة الاتصالات وانفجار المعلومات إلى حصول تنوع في سوق المنتجات الثقافية، ودخول أنواع الوسائل والبضائع الثقافية والمعلوماتية الجديدة، كالفيديو والفضائيات والشبكات المعلوماتية والأقراص المدمجة والوسائل الآلية المنتجة والموزعة في السوق الاستهلاكية.

تشير هذه التحولات إلى ضرورة انتهاج الحكومات مواقف عقلانية كأمر لا مفر منه في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. ويترك هذا المنطق تأثيراته في المجال الثقافي كذلك. وإذا كان عدد المتعلمين في إيران قد تضاعف تقريباً في العقدين الأخيرين، فهذا يعني تضاعف الحاجة إلى القراءة والطلب على المنتجات الثقافية (الصحف والكتب والأفلام وغير ذلك). وإذا كان عدد الطلاب الذين يواصلون دراساتهم في إيران قد بلغ أربعة أضعاف ما كان عليه قبل الثورة، فهذا يعني أننا قد زودنا القسم الأكبر من سكان البلاد بمهارات القراءة والتفكير العملي والتساؤل والبحث عن الإجابات. وإذا ما تضاعف عدد الخريجين الجامعيين في العقدين الماضيين أربعة أضعاف، فهذا يعني ضرورة زيادة انتاج الصحف والمجلات والكتب وباقي المنتجات الثقافية التي يحتاجها هذا العدد بالنسبة نفسها. وإذا كنا قد ضاعفنا ساعات بث البرامج الإذاعية والتلفزيونية خمسة أضعاف أو أكثر إثر البحوث الواسعة حول ضرورة مواجهة الهجمة الثقافية الغربية، فيجب توقع تنامي مجالات الاتصالات والأجهزة الإعلامية، وينبغي على الصحافة بكل أنواعها أن تواكب هذا التحول، وأن تكون جاهزة لأداء مسؤوليتها كباقي المنتجات الثقافية الأخرى.

التحولات العالمية في مجال الاتصالات

زادت الثورة الإلكترونية وانفجار المعلومات، سواء الجيدة منها أو السيئة، من زخم التغطية الإعلامية وحدودها، وخصوصاً من جانب الإذاعة والتلفزيون وأجهزة نقل المعلومات المرقمة (الديجيتال) بشكل غير مسبوق في التاريخ البشري. وتشير البحوث والدراسات، التي أجرتها منظمتا «اليونيسف» و «اليونيسكو»، إلى أن التحولات المذكورة ستحول جهاز التلفزيون في العقد المقبل إلى أهم وسيلة لإنتاج المعلومات وتوزيعها في العالم. وقد انتبه المخططون وأصحاب الشركات الكبرى المنتجة للبرامج التلفزيونية الفضائية أخيراً إلى ضرورة تطابق وتناسب برامجهم ومتطلبات المتلقين المحليين. وعليه يبحث معظمهم عن إمكانية بث هذه البرامج باللغات المحلية (الإذاعة). وتختار المحطات التلفزيونية العالمية مشاهديها من مجموعة أعمار ما بين ١٥ ـ ٣٠ عاماً في كل أرجاء العالم كمتلقين رئيسيين. ففي نهاية القرن العشرين كانت الشركات التابعة لخمسة بلدان تمتلك ٧٠ في المئة من إنتاج المنتجات التلفزيونية للسوق العالمية، فيما يتم إعداد ٩٠ في المئة من الأخبار الخارجية التي تقدمها القنوات التلفزيونية الفضائية من جانب ثلاث وكالات أنباء رئيسة مقرها في لندن. وعليه أدى ظهور الوسائل الجديدة إلى تسهيل عملية استقبال برامج الفضائيات. وهي بأحجام أصغر بكثير من الصحون وأجهزة الاستقبال القديمة، وسيتم في المستقبل القريب وضعها داخل جهاز التلفزيون، علماً أن شعبنا، والشباب منهم خصوصاً، تحولوا إلى سوق فعلية لتصريف المنتجات الثقافية لأجهزة الإعلام الدولية. وبالتالي، فإن هذا الجيل الذي سيكون بحاجة إلى التسلية والتعليم والترفيه، إما أن يؤمن جانباً كبيراً من حاجاته من السوق الداخلية ومن المنتجات الثقافية المنتجة داخل البلاد أو أنه سيضطر إلى الاتجاه نحو المنتجات الأجنبية. على أن الهجمة الثقافية الواسعة لا تختص بمنتجات الشركات الإعلامية الكبرى، بل إن المعارضين الذين ينوون إطاحة النظام، وكذلك الاتجاهات السياسية المناهضة للجمهورية الإسلامية الإيرانية، يمكنها شراء الإمكانات التكنولوجية أو تأجيرها وبث منتجاتها إلى داخل البلاد. فهناك حالياً خمس قنوات فضائية عالمية فارسية تبث برامجها إلى داخل البلاد، ويمكن التقاطها في كل أرجاء إيران. وهي تنشط أيضاً في مجال نشر الصحف والمجلات عبر المواقع الإلكترونية المختلفة. ويستعرض المقال هذا شرح الأوضاع العامة للصحف الفارسية ذات الاتجاهات السياسية أو الثقافية، والتي تصدر في الخارج، ومقارنتها بالصحف التي تنشر حالياً في إيران.

الصحف بعد الثورة الإسلامية

تتناول هذه الدراسة المتغيرات الكمية والإحصائية لنشر الصحف بعد الثورة الإسلامية في

ستة مجالات تضم بيانات إصدار التراخيص، وتقديم طلبات لنشر صحيفة، ودورة نشر الصحف التي تمتلك تراخيص، وحجم التوزيع، ووضع نشر الصحف. وتشير مجموعة هذه المتغيرات إلى أن الصحف المنشورة بعد الثورة الإسلامية لم تشهد لناحية الكم نمواً يتناسب وحاجات الشعب.

إصدار التصاريح

طبقاً للجدول الرقم (١) أصدرت الهيئة المعنية بإصدار التراخيص ١٤٨٦ ترخيصاً لنشر الصحف في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٩٠ (المرحلة الثالثة لنشاط هيئة الإشراف على الصحف) و ٢٠٠٠.

باستثناء هذه المرحلة (المرحلة الثالثة) التي بدأت من ١٩/ ١١/ ١٩٩٠ وانتهت أواخر عام ١٩٩٢، أصدرت هيئة الإشراف على الصحف ما مجموعه ٢٨٢ تصريحاً لنشر الصحف والمجلات والنشرات الأخرى. وتشير بيانات الإصدار في الأعوام التالية، والتي تمت دراستها، إلى زيادة التراخيص الصادرة عن الهيئة المذكورة بشكل واضح تماماً. فطبقاً للجدول نفسه شهد عام ١٩٩٩ تزايد إصدار الصحف بنسبة ٢٢,٤ في المئة أو بنسبة ١٨,٩ في المئة عام ١٩٩٧، فيما شهد عام ١٩٩٨ زيادة بنسبة ١١,٤ في المئة. ويشير الجدول الرقم (١) إجمالاً إلى الوتيرة المتنامية لنمو منح تراخيص نشر الصحف من جانب الهيئة المذكورة عام ١٩٩٧. إلا أن هذه الوتيرة عادت وانخفضت بشدة عام ٢٠٠٠، وتراجع المستوى إلى أقل مما كان عليه عام ١٩٩٣ (يبدو أن المعلومات المتعلقة بعام ١٩٩٠، والتي تشمل المرحلتين الأولى والثانية لنشاط هيئة الإشراف على الصحف لم يتم تسجيلها في أي من سجلات وزارة الإرشاد أو تخزينها).

الجدول (١)

تراخيص نشر الصحف بين عامي ١٩٩٠ و ٢٠٠٠

السنة	عدد التراخيص	النسبة المئوية
١٩٩٠-١٩٩٢	٢٨٢	١٨,٩
١٩٩٣	٦٩	٤,٦
١٩٩٤	٧٠	٤,٧
١٩٩٥	١٠٥	٧,١
١٩٩٦	١١٦	٧,٨
١٩٩٧	٢٨١	١٨,٩
١٩٩٨	١٦٨	١١,٢
١٩٩٩	٣٢٢	٢٢,٤
٢٠٠٠	٦٢	٢,٢
المجموع	١٢٨٦	١٠٠

طلبات تراخيص النشر

يعكس الجدول الرقم (٢) كثرة طلبات الحصول على تراخيص نشر الصحف مقارنة بعدد التراخيص الصادرة في الأعوام ١٩٩٠ـ ٢٠٠٠. ويشير الجدول إلى التقارب بين عدد التراخيص الصادرة في هذه الفترة. لكن الهوة ظهرت منذ عام ١٩٩٥ بين عدد الطلبات وعدد التراخيص الصادرة عن هيئة الإشراف على الصحف. وقد بلغت هذه الهوة حداً كبيراً من الاتساع. إذ تم إصدار ٦٢ تصريحاً فقط مقابل ٢٠٩٩ طلباً لنشر الصحف. بعبارة أخرى يشير الجدول الرقم(٢) إلى أن عدد التراخيص الصادرة عن هيئة الإشراف على الصحف أقل بكثير من عدد الطلبات المقدمة، فضلاً عن الطلبات المكدسة من السنوات الماضية، والتي ينتظر أصحابها الحصول على التصاريح في أوقات لاحقة.

الجدول (٢)

طلبات تراخيص نشر الصحف في الأعوام ١٩٩٠ـ ٢٠٠٠

السنة	عدد الطلبات حتى عام	عدد الطلبات	عدد الطلبات
١٩٩٠ـ١٩٩٢	—	—	٢٨٢
١٩٩٣	٥٦	٢٠	٦٩
١٩٩٤	١٣٨	٨٤	٧٠
١٩٩٥	٢٤٨	٧٥	١٠٥
١٩٩٦	٤٩٥	٢٠٥	١١٦
١٩٩٧	٨٩١	٥٧٠	٢٨١
١٩٩٨	١٢٠٣	٦٢٤	١٦٨
١٩٩٩	١٦٠١	٨١٨	٣٣٣
٢٠٠٠	٢٠٩٩	٧٦١	٦٢

الجدول(٣)

الصحف المرخص لها مع دورات انتشارها

دورة النشر	العدد	النسبة المئوية
صحيفة يومية	١٣٢	٨,٥
عددان في الأسبوع	١٨	١,٢
أسبوعية	٢٨٩	١٨,٦
نصف شهرية	٩٩	٦,٤
شهرية	٤٤٦	٢٨,٧
فصلية	٤٤٦	٢٨,٧
نصف سنوية	٥٦	٣,٦
عدد كل شهرين	٤٨	٣,٢
غير ذلك	١٧	١,١
المجموع	١٥٥١	١٠٠

نشر الصحف المرخص لها

طبقاً لما جاء في الجدول أعلاه، فإن أكثر التراخيص الصادرة ترتبط بالفصليات والنشرات الشهرية. إذ تشمل هاتان الفئتان وحدهما ٥٧ في المئة من كل المنشورات. ثم تليها المجلات الأسبوعية التي تشكل ١٨,٦ في المئة من مجموع التراخص. وتشكل الصحف اليومية المرخصة ٨,٥ في المئة من مجموع التراخيص. على أن أقل التراخيص يرتبط بالنشرات التي تصدر عددين في الأسبوع الواحد.

دورة نشر الصحف

يعكس الجدول الرقم (٤) الصحف المنشورة حتى نهاية عام ٢٠٠٠... طبقاً لهذا الجدول، فإن أعلى نسبة من النشرات هي النشرات الشهرية التي تبلغ نسبتها إلى مجموع المطبوعات الصحافية المنشورة ٢٩ في المئة. وتأتي بعدها النشرات الشهرية والاسبوعية، والنشرات الفصلية التي تصل نسبتها إلى ٢٢ في المئة والتي تحتل الرتبة الثانية، بينما تحتل الصحف اليومية نسبة ١١ في المئة من مجموع ما ينشر من مطبوعات.

الجدول (٤)

الصحف الصادرة حتى نهاية عام ٢٠٠٠

دورة النشر	العدد	النسبة المئوية
صحيفة يومية	١١٢	١١
عددان في الأسبوع	١٢	١,٤
أسبوعية	٢٢٤	٢٢
نصف شهرية	٧١	٧,١
شهرية	٣٩٥	٢٩
فصلية	٢٢٦	٢٢
نصف سنوية	٢٩	٢,٩
كل شهرين مرة	٢٢	٢,٢
غير ذلك	١٤	١,٤
المجموع	١٠١٨	١٠٠

دوائر توزيع التصاريح

يشير الجدول الرقم (٥) إلى التراخيص الصادرة عن هيئة الإشراف على الصحف طبقاً لدائرة النشر... طبقاً لهذا الجدول انحصرت كل التراخيص الصادرة في المرحلتين الأولى والثانية بين عامي ١٩٩٠-١٩٩٢ بالدائرتين الوطنية والمناطقية، وبلغت حصة الدائرة الوطنية ٢٢٦ ترخيصاً من أصل ٢٨٢ ترخيصاً. وفي المرحلة الرابعة توزعت التراخيص الصادرة على

أربع دوائر. لكن دائرة التوزيع الإقليمي حصلت على عدد ضئيل من التصاريح. وفي المراحل التالية كانت تصاريح نشر الصحف في أربع دوائر كذلك. لكن دائرة التوزيع الوطني احتلت المرتبة الأولى، ودائرة التوزيع المناطقي المرتبة الثانية، فيما حلت دائرة التوزيع الدولي في المرتبة الثالثة، ودائرة التوزيع الإقليمي في المرتبة الأخيرة.

الجدول (٥)

التصاريح الصادرة حسب دائرة التوزيع

المرتبة	دائرة التوزيع	الدورة الثالثة	الدورة الرابعة	الدورة الخامسة	الدورة السادسة	السابعة حتى نهاية ٩٩
١	الوطني	٢٢٦	١٠٦	١٢٠	٢٨١	١٦٢
٢	المناطقي	٥٦	٦٧	٤٤	١٠٤	٧٣
٣	الإقليمي		٢	٦	١٤	٢٢
٤	الدولي		١٧	٦٥	٧٧	٦٥
٥	المجموع	٢٨٢	١٩٢	٢٣٥	٤٧٦	٣٣٤

طبقاً لما يشير إليه الجدول الرقم (٦) اتخذت دائرة التوزيع الدولي من المرحلة الرابعة (منذ عام ١٩٩٢ وبعد ذلك) منحاً تصاعدياً تقريباً.

الجدول (٦)

نشر الصحف اليومية في نهاية عام ١٩٩٠

الصحف اليومية	العدد	النسبة المئوية
الصحف اليومية المنتظمة الوطنية	٤٤	٣٣,٤
الصحف اليومية المنتظمة المناطقية	١٧	١٢,٨
الصحف اليومية غير المنتظمة	٢٩	٢٢
الصحف غير المنشورة	١٩	١٤,٤
الصحف المحظورة	٢٣	١٧,٤
المجموع	١٣٢	١٠٠

وضع نشر الصحف اليومية

يشير الجدول الرقم (٧) إلى وضع نشر الصحف اليومية في البلاد في نهاية عام ١٩٩٠... طبقاً لهذا الجدول، تم توقيف ٢٣ صحيفة من أصل ١٣٢ ترخيصاً صادراً لنشر الصحف اليومية، أي ما نسبته ١٧,٤ في المئة. كما أن ١٩ صحيفة لم تواصل نشرها. أي ما نسبته ١٤,٤ في المئة. وكان نشر ٢١ صحيفة(٢٢ في المئة) منتظماً. وتشكل الصحف الوطنية (سواء أكانت سياسية أو رياضية أو غيرها) ٣٣,٤ في المئة (٤٤ صحيفة) من الصحف. كما

تمثل الصحف المناطقية ١٢,٨ في المئة من مجموع الصحف.

الصحف في إيران والعالم

تمت مقارنة وتيرة نشر الصحف اليومية في إيران وفي باقي مناطق العالم على أساس عدد من المؤشرات المتعلقة بمعدل الاستهلاك الفردي ووضع نشر الصحف في إيران والعالم. وطبقاً لهذه المؤشرات، فإن معدل الاستهلاك الفردي للصحف وعدد الصحف اليومية في إيران منخفض جداً، وهو أقل بكثير حتى من عدد من بلدان المنطقة والبلدان العربية. ولا تعكس هذه المؤشرات المستوى المنخفض لمعدل الاستهلاك الفردي، بل إن عدد الصحف اليومية لكل ألف مواطن خلال الأعوام الخمسة والعشرين الماضية لم يتجاوز ٢٧ نسخة، في حين يتجاوز هذا العدد في البلدان المجاورة ثلاثة أضعاف.

نشر الصحف حسب معدل الاستهلاك الفردي لوزن الصحف في العالم

الجدول الرقم (٧) يعكس نشر الصحف في العالم طبقاً لإحصاءات منظمة «اليونيسكو» لعام ١٩٩٧. وكذلك معدل الاستهلاك الفردي لوزن الصحف. ويشير الجدول إلى نسبة الاستهلاك الفردي للصحف.

الجدول (٧)

نشر الصحف اليومية في العالم

القارة أو المناطق	الاستهلاك الفردي لكل ألف فرد	وزن الاستهلاك الفردي للصحف بالكيلو غرام
إفريقيا	١٧	٠,٧
أميركا	١٢٥	١٩,٩
أوروبا	٢٧٨	١٤,٢
أستراليا	٢١٤	٣٠,٢
العالم	٩٦	٦,٢
البلدان النامية	٤٤	١,٦
البلدان العربية	٤٤	٠,٩
بلدان جنوب آسيا	٢٧٧	٠,٢
البلدان الشرقية	٥٦	٢
بلدان أميركا اللاتينية	٨٠	٤,١
البلدان الصناعية	٢٨٦	٢٣
إيران	١٧	٠,٦

المصدر: الكتاب الإحصائي السنوي، اليونيسكو ١٩٩٧.

إضافةً إلى أميركا التي يصل معدل الاستهلاك الفردي فيها إلى ١٣٥ نسخة، وأوروبا

(٢٧٨) نسخة، وأستراليا (٢١٤) نسخة، والتي تتمتع بمعدلات عالية للاستهلاك الفردي السنوي قياساً بمعدل الاستهلاك الفردي في إيران، هناك البلدان العربية التي يبلغ معدل الاستهلاك الفردي فيها ٤٤ نسخة من الصحف، وبلدان جنوب آسيا (٢٧٧)، وآسيا الشرقية (٥٦ نسخة)، وأميركا اللاتينية (٨٠ نسخة). وعليه، فإن معدل الاستهلاك الفردي للصحف في إيران هو أقل منه في هذه المناطق.

الجدول (٨)

مقدار استهلاك الورق للطباعة والكتابة

الدولة	الأرقام بالأطنان لكل ألف فرد
كندا	٨٤,٩
اليابان	٧٦
اليونان	٢٠
مالطا	٥٣
البرتغال	٢٨
كوريا الجنوبية	٢٢,٣
جنوب إفريقيا	١١,٧
الأردن	٨,٩
إيران	٣,٤

المصدر: (HDR)، ١٩٩٦ نقلاً عن ميرزائي علي، مجموعة مقالات الندوة الثانية لبحث قضايا الصحافة في إيران، مركز الدراسات والبحوث لأجهزة الإعلام ١٩٩٨، ص ١٤٤.

الجدول (٩)

مقارنة حجم استهلاك الورق للطباعة والكتابة

معدل استهلاك الورق	الأرقام طن لكل ألف فرد
العالم	١٤,١
البلدان الصناعية	١٦,٩
البلدان النامية	٢,٥
إيران	٢,٤

استهلاك الورق في إيران وفي العالم

يعكس الجدولان (٨) و (٩) حجم استهلاك الورق للطباعة والكتابة على صعيد العالم. طبقاً لما جاء في الجدول الرقم (٨) تحتل كندا المرتبة الأولى بين دول العالم لناحية استهلاك الورق

بمعدل ٨٤,٩ طناً لكل ألف فرد، ثم تليها على التوالي كل من اليابان (٧٦ طناً) ومالطا (٥٣ طناً) والبرتغال (٢٨ طناً) وكوريا الجنوبية (٢٢,٢ طناً). ويبلغ معدل استهلاك الأردن من الورق للطباعة والكتابة ٨,٩ طناً.

وينعكس الاختلاف هذا في الجدول الرقم (٩) بنمط آخر. وطبقاً للجدول الرقم (١٠) يعكس معدل استهلاك الورق في البلدان الصناعية (٦١,٩ طناً لكل ألف فرد، و ١٤,١ طناً في العالم بأسره، و ٣,٥ طناً للبلدان النامية). فحتى الوضع في إيران من هذه الناحية أقل من هذه البلدان، إذ يبلغ معدل استهلاكها من الورق للطباعة والكتابة ٢,٤ طناً لكل ألف فرد.

الجدول (١٠)

عدد النشرات اليومية في مختلف بلدان العالم لعام ١٩٩٦

الدولة	العدد	الكمية بالألف	معدل الاستهلاك لكل ١٠٠٠ فرد
إيران	٣٢	١,٦٥١	٢٦
العراق	٤	٤٠٧	١٠
اسرائيل	٣٤	١,٦٥٠	٢٨٨
اليابان	١٢٢	٧٢,٧٠٥	٥٧٨
أندونيسيا	٦٩	٤,٦٦٥	٢٣
أفغانستان	١٢	١١٣	٥,٦
لبنان	١٥	٢٣٥	١٤١
الكويت	٨	٦٣٥	٣٧٧
الأردن	٤	٢٥٠	٤٢
ماليزيا	٤٢	٣,٣٢٥	١٦٣
عمان	٤	٦٣	٢٨
سنغافورة	٨	١,٠٩٥	٣٢٦
الدانمارك	٣٧	١,٦١٥	٣١١
اسبانيا	٥	١١٦	٣٧
ألمانيا	٣٧٥	٢٥,٥٠٠	٣١١
فرنسا	١١٧	١٢,٧٠٠	١٨
كرواتيا	١٠	٥١٧	١١٥

المصدر: الكتاب الإحصائي السنوي، اليونيسكو ١٩٩٩.

يعتبر تزايد الفروق القيمية لنمط الاستهلاك ونوع السلع الثقافية إحدى التبعات المهمة للتحولات الاجتماعية الجديدة. كما أن الثورة الإلكترونية وانفجار ثورة المعلومات، الجيدة منها والسيئة، زاد من مدى وحدود التغطية للأجهزة الإعلامية، السمعية والمرئية، بشكل غير مسبوق في التاريخ البشري.

إن مقارنة لوضع الميزانية الثقافية في إيران مع بعض دول العالم، ومقارنة معدل حجم استهلاك الورق للطباعة في إيران مع باقي مناطق العالم، ومقارنة المطبوعات الحكومية الإيرانية ببلدان العالم الأخرى؛ كلها مجالات يمكن بحثها ودراستها بشكل منفصل. ويشير انخفاض معدل استهلاك الصحف في إيران إلى كثير من القضايا. إذ يبلغ هذا المعدل نحو ١,٣ طناً لكل ألف فرد سنوياً كما ورد في الإحصاءات الآنفة.

حال نشر الصحف في إيران والعالم

يشير الجدول الرقم (١٠) إلى عدد وكمية الصحف ومعدل الاستهلاك السنوي لكل ألف فرد في إيران وبلدان العالم الأخرى في عام ١٩٩٦. ويشير هذا الجدول إلى أن المعدل السنوي لاستهلاك الصحف لكل ألف فرد في إيران في عام ١٩٩٦ ليس أقل من البلدان الصناعية فحسب، بل هناك بلدان أخرى، كالكويت والأردن وعمان ولبنان، متقدمة على إيران تماماً، في حين أن الوضع في إيران هو أفضل من أفغانستان والعراق وأندونيسيا.

حال نشر الصحف في إيران منذ عام ١٩٧٥

يعكس الجدول الرقم (١١) عدد وكمية الصحف اليومية في إيران بين عامي ١٩٧٥ و١٩٩٦... طبقاً لهذا الجدول بلغ عدد الصحف اليومية التي صدرت في عام ١٩٧٥ إجمالاً ١٩ عنواناً، وارتفع في الأشهر الأولى بعد الثورة الإسلامية فجأة إلى ٤٥ عنواناً، أي تضاعف عددها (٢,٥ ضعفاً). وبعد نشر قانون الصحافة والسيطرة على مختلف الفاعليات الصحافية من جانب الحكومة، انخفض عدد الصحف اليومية بعد سنوات إلى ١٥ صحيفة. وهذا العدد هو أقل من عدد الصحف التي كانت تصدر عام ١٩٧٥. فقد كان عدد الصحف الصادرة بين عامي ١٩٩١ و ١٩٩٤ يراوح بين ١٢ و ١٥ صحيفة. ولكن، ومنذ عام ١٩٩٥، تضاعف هذا العدد ثانية، وحافظ على وتيرة تصاعدية في الأعوام التالية. وطبقاً لآخر إحصاء نشرته «اليونيسكو» في كتابها السنوي للإحصاءات لعام ١٩٩٩ بلغ عدد النشرات اليومية ٣٢ عنواناً في إيران. لكن الإحصاءات التي نشرتها المديرية العامة للصحف الداخلية في عام ١٩٧٠ بعنوان (الصحف من زاوية الإحصاء) تشير إلى استمرار الوتيرة التصاعدية للصحف، على الرغم من المضايقات التي كانت تفرضها السلطة القضائية في حقل الصحف خلال العامين الأخيرين. وقد بلغ عدد النشرات اليومية لعام ٢٠٠٠ طبقاً لما جاء في إحصاءات المديرية العامة للصحافة الداخلية ٦٠ عنواناً.

وهذا وتبث حالياً خمس قنوات فضائية برامجها باللغة الفارسية داخل البلاد. ويمكن التقاط هذه البرامج في كل أرجاء إيران.

الجدول (١١)

السنة	العدد	الكمية بالألف	عدد النسخ لكل ١٠٠٠ فرد
١٩٧٥	١٩	٧٠٠	٢١
١٩٨٠	٤٥	٩٧٠	٢٥
١٩٨٥	١٥	١,٢٥٠	٢٦
١٩٩٠	٢١	١,٥٠٠	٢٧
١٩٩١	١٥	١,٢٠٠	٢٣
١٩٩٢	١٣	١,٢٥٠	٢١
١٩٩٣	١٣	١,٢٠٠	٢٠
١٩٩٤	١٢	١,١٥٠	١٩
١٩٩٥	٢٧	١,٤٤	٢٣
١٩٩٦	٣٢	١,٦٥١	٢٦

طبقاً لما جاء في الجدول الرقم (١١) شهد عدد النشرات اليومية، والتي تشمل الصحف اليومية، وذلك منذ عام ١٩٧٥، تذبذباً كاملاً كالتذبذب الذي شهده في الأعوام الماضية. وارتفع عدد نسخ النشرات اليومية (٧٠٠ ألف لعام ١٩٧٥) إلى ٩٧٠ ألفاً عام ١٩٨٠. وارتفع هذا العدد ليصل إلى مليون ونصف المليون عام ١٩٩٠. وقد اتخذ هذا العدد في الفترة ما بين عامي ١٩٩٠ و ١٩٩٤ منحاً تنازلياً، ثم تغيرت هذه الوتيرة إلى الزيادة منذ عام ١٩٩٥. وطبقاً للإحصاءات التي قدمتها «اليونيسكو»، بلغ عدد النشرات الصباحية لعام ١٩٩٦ مليون و ٦٥١ ألف نسخة. وتشير إحصاءات المديرية العامة للمطبوعات (الصحافة) الداخلية في عام ١٩٩١ إلى أن عدد نسخ الصحف اليومية قد ارتفع إلى ثلاثة ملايين وثلاثمائة ألف نسخة يومياً في عام ١٩٩٠. كما شهد الاستهلاك الفردي من الصحف في العام الواحد تذبذباً كالتذبذب الحاصل في عدد الصحف اليومية. وقد بلغ معدل الاستهلاك السنوي للصحف اليومية لكل ألف فرد ٢٧ صحيفة في عام ١٩٩٠. ثم أخذت هذه الوتيرة منحاً تنازلياً، فانخفضت إلى ١٩ نسخة عام ١٩٩٤، ثم تصاعدت وتيرتها منذ عام ١٩٩٥، وخاصة بعد الثاني من خرداد لعام ١٩٩٧. وطبقاً لما نشرته المديرية العامة للصحافة الداخلية في عام ٢٠٠١، فقد ارتفع معدل الاستهلاك السنوي حالياً إلى ٥٢ نسخة لكل ألف فرد.

النشرات الصادرة باللغة الفارسية في الخارج

إن حال عملية نشر النشرات باللغة الفارسية في خارج البلاد أفضل بكثير مما هي عليه في إيران. فالإيرانيون المقيمون في الخارج، والذين لا يصل عددهم في أفضل الحالات إلى ٤ ملايين نسمة، أصدروا بعد الثورة الإسلامية ما يزيد عن ١٢٠٠ عنوان من النشرات. وينشر حالياً ٢٥١ عنواناً منها بشكل منتظم، في حين لم يتجاوز عدد النشرات التي تصدر بشكل منتظم داخل إيران هذا الرقم.

الجدول (١٢)

عدد النشرات الفارسية الصادرة في الخارج (١٩٧٨ ـ ٢٠٠٠)

التسلسل	وضع النشرات	عدد النسخ
١	النشرات التي تنشر حالياً	٢٥١
٢	النشرات الموقوفة	٨٩٢
-	المجموع	١٢٢٢

المصدر: فصليتان إحصائيتان للنشرات الفارسية التي تصدر في الخارج، مركز البحوث والدراسات لأجهزة الإعلام ٢٠٠١.

يعكس الجدول الرقم (١٢) الوضع العام للنشرات الفارسية التي تصدر في الخارج. طبقاً لهذا الجدول، أصدر الإيرانيون المقيمون في الخارج بعد الثورة الإسلامية ما مجموعه ١٢٤٣ نشرة باللغة الفارسية خارج البلاد، توقفت ٨٩٢ منها لأسباب مختلفة. والنقطة الجديرة بالاهتمام في ما يتعلق بالجدول الرقم (١٢) هي أن هذه الإحصاءات لا تغطي كل النشاطات الصحافية للإيرانيين الموجودين في الخارج. فهناك نشرات تنشر في بعض بلدان العالم لم تؤخذ في الاعتبار في هذه الإحصاءات التي اعتمدت على المعلومات المدرجة في النشرات الفارسية التي تصدر في الخارج. ويمكن القول إن عدد النشرات الفارسية التي تصدر في الخارج يزيد عن الإحصاءات المدرجة في الجدول الرقم (١٢).

كما تعكس إحصاءات «اليونيسكو» حول العناوين وعدد النسخ ومعدل النشر اليومي للصحف لكل ألف فرد في إيران والعالم، النسبة غير المطلوبة تماماً لعدد النشرات ومعدل الاستهلاك الفردي للصحف اليومية التي تنشر في إيران. إذ أن معدل النشرات اليومية لكل ألف فرد في إيران مقارنة ببلدان أخرى، كالأردن والكويت ولبنان، متدن جداً.

الجدول (١٣)

عدد النشرات الفارسية حسب مكان إصدارها

الدول	الصحف التي تنشر حالياً	النسبة المئوية
أذربيجان	٢	٥٧
ألمانيا	٥٧	١٦,٢٥
أميركا	٩٥	٢٧,٠٨
أستراليا	٢	٠,٥٧
إسرائيل	١	٠,٢٨
أفغانستان	١	٠,٢٨
بريطانيا	٤٦	١٣,١٢
إيطاليا	١	٠,٢٨
بلجيكا	١	٠,٢٨

باكستان	٨	٢,٢٨
طاجيكستان	٦	١,٧١
تنزانيا	١	٠,٢٨
الصين	١	٠,٢٨
الدانمارك	١	٠,٢٨
روسيا	٢	٠,٥٧
اليابان	٣	٠,٨٥
السويد	٣٨	٠,٨٣
السعودية	١	٠,٢٨
فرنسا	٣٢	٩,١٢
كندا	٢٧	٧,٧٠
لكسمبورغ	١١	٠,٢٨
النرويج	٤٤	١,١٤
هولندا	٨	٢,٢٨
الهند	٦	١,٧١
يوغسلافيا	١	٠,٢٨
اليونان	١	٠,٢٨
مكان النشر غير معلوم	٤	١,١٤
المجموع	٣٥١	١٠٠

النشرات الفارسية في الخارج

طبقاً للجدول الرقم (١٣) يصدر في ستة بلدان، تشمل أميركا وألمانيا وبريطانيا والسويد وفرنسا وكندا، ٢٩٥ عنواناً من النشرات بالفارسية، والتي تشكل نسبة ٨٤,١٠ في المئة من مجموع ما ينشر في الخارج باللغة الفارسية. وتحتل هذه البلدان المراتب من الأولى حتى السادسة على التوالي في مجال النشر بالفارسية.

طبقاً للجدول الرقم (١٤) تحتل النشرات الشهرية المرتبة الأولى، إذ يبلغ مجموعها ١٢٢ نشرة، وتأتي بعدها النشرات الفصلية التي يبلغ عدد عناوينها ٦٦ عنواناً، ثم تليها النشرات الأسبوعية (٣٩ عنواناً). ولا تحتل الصحف اليومية مكانة تذكر في المجموع، ولا تشكل سوى واحد في المئة من مجموع ما ينشر.

ويشير الجدول الرقم (١٥) إلى النشرات الفارسية التي تصدر في الخارج بحسب مكان إصدارها وميولها السياسية والثقافية. وطبقاً لهذا الجدول، فإن ٥٥ في المئة منها النشرات التي تصدر حالياً باللغة الفارسية في الخارج ذات اتجاهات ثقافية، وينشط ٤٥ في المئة منها في المجال السياسي. وتغطي النشرات السياسية أساساً الحقول الخبرية والسياسية والسياسية الاجتماعية. أما النشرات الثقافية فتنشط أساساً في الحقول الثقافية والاجتماعية

والأدبية والفنية. وينشر معظم النشرات السياسية الرئيسة في أميركا وكندا وبريطانيا والسويد وفرنسا وألمانيا. كما تنشر النشرات الثقافية أساساً في أميركا وكندا وألمانيا والسويد وبريطانيا. وينشط الإيرانيون المقيمون في الخارج، إضافة إلى النشرات المطبوعة، في حقول النشر الإلكتروني والمواقع الإلكترونية. وفي ما يلي أهمها:

ـ أخبار روز (أخبار اليوم) وعصر نو (العصر الجديد) وبراى آزادى (من أجل الحرية) وانقلاب اسلامى (الثورة الإسلامية) وراه كارگر (طريق العامل) وتك برگى راه كاركر (ورقة طريق العامل) وراه توده (طريق الجمهور) وراه آزادى (طريق الحرية) وجهان أمروز (عالم اليوم) وعصر امروز (عصر اليوم) وروزنه (نافذة) وكار (العمل) وجنك خبر (أخبار متنوعة) وايران امروز (ايران اليوم) وجهان امروز (عالم اليوم) ونت كده.

استنتاجات

شهد العالم في القرنين الأخيرين تحولات مدهشة في الحقول الثقافية والسياسية والاجتماعية. وتترك هذه التحولات تأثيرها في الوضع الداخلي للبلاد. فعلى الصعيد الدولي شهد العالم ثورة في الاتصالات، وانفجار المعلومات، ودخول الصناعة الثقافية إلى الحقل التجاري، والاهتمام بالرأي العام، وعمليات التحول إلى الديموقراطية والتكتلات الجديدة، وتغير مفهوم السيادة الوطنية وموضوع العولمة في الحقول الثقافية والاقتصادية والسياسية. وعلى الصعيد الداخلي تواجه الحكومة الزيادة السكانية، وارتفاع نسبة الشباب بين السكان، واتساع المدن، وانتشار التعليم، وارتفاع المستوى الدراسي الجامعي، وتغير الأداء العائلي، والهجرة على الصعيدين الداخلي والخارجي، وتنامي الطبقة المتوسطة، وتراجع القدرة الاقتصادية للحكومة. وقد أدت هذه التحولات الداخلية والخارجية إلى زيادة الطلب على استهلاك البضائع والمنتجات الثقافية والصحافية، وتغير محتوى الطلب الثقافي والأنماط المتنوعة للاستهلاك الثقافي، وتغير الأذواق، واتساع الهوة في الشؤون القيمية، وتنوع سوق المنتجات الثقافية وغير ذلك. وتعكس هذه التحولات تضاعف الحاجة إلى القراءة والطلب على المنتجات الثقافية (بأنواعها المختلفة). وعليه ينبغي على الحكومة والمخططين والمسؤولين السياسيين في البلاد العمل على تلبية هذه الحاجات والاستجابة لها، وتوفير الظروف الملائمة، والتمهيد لنشاط الصحافة على أنواعها المختلفة المتمثلة في الصحافة السياسية والنشرات الشعبية والرياضية والنشرات المتخصصة والنشرات المحلية وتنمية هذا النشاط.

هذا وتشير الجداول (١ ـ ٧) إجمالاً إلى عدم تحرك الحكومة في العقدين الأخيرين في الحقل الثقافي، طبقاً للتحولات الطارئة على المستويات الداخلية والدولية، على الرغم من الوتيرة المتنامية عموماً لعملية منح التراخيص للنشرات المختلفة. وقد ارتفع معدل التراخيص

المنوحة من ٦٠ أو ٧٠ ترخيصاً في العام الواحد إلى ٢٢٢ ترخيصاً في عام ١٩٩٩. لكن هذه الوتيرة لا تتطابق مطلقاً مع الطلب على النشر من جانب المواطنين.

الجدول (١٤)

ميزان توفير النشرات على أساس سنة نشرها

	صحيفة يومية	أسبوعية	نصف شهرية	شهرية	كل شهرين مرة	كل أربعة أشهر مرة	فصلية	نشرة سنوية	نشرة غير منتظمة	مجهولة	المجموع	النسبة
١٩٧٨		١	١				١				٣	٠,٨٥
٧٩		١		٢							٣	٠,٨٥
٨٠		١		٢							٤	١,١٢
٨١			١	٢	١						٤	١,١٤
٨٢		١		١	٢		٢				٦	١١,٧١
٨٣		١		٣	١		١				٦	١,٧١
٨٤		١		٦	١		٤		١		١٣	٣,٧٠
٨٥				٣			٢	١			٦	١,٧١
٨٦	١	١		١	١		١		١		٦	١,٧١
٨٧		٢	١	٣							٦	١,٧١
٨٨		١		٣			٤		١		٩	٢,٥٦
٨٩	١	١	١	٤	١		٣		٤		١٥	٧,١٣
٩٠		٣	٢	١٠	٢		٥		٣		٢٥	٤,٥٦
٩١		١		٥	٤		٤		٢		١٦	٣,١٤
٩٢		١	١	٤			٢		٢	١	١١	٢,١٤
٩٣		٢		٥	١		٣		٣	١	١٥	٤,٢٧
٩٤		٣		١٥			٢		٣	٢	٢٥	٧,١٢
٩٥		١	١	٤	١		٤		٢	٤	١٦	٤,٥٦
٩٦		٢	١	١٥			٦	١	٤	٢	٣١	٨,٨٤
٩٧		٤	٢	١٢	١		٩		١	٥	٣٥	٩,٩٨
٩٨		٤	١	١٤		١	٩		٢	٩	٤١	١١,٦٨
٩٩		٢	١	٩	١		٢			٢	١٧	٤,٨٥
٢٠٠٠		١		٤	١					٥	١١	٢,١٣
—		٤	٣	٥			٢			١٣	١٧	٧,٦٩
المجموع	٤	٢٩	١٦	١٣٣	١٨	١	٦٦	٣	١٩	٤٣	٢٥١	١٠٠
النسبة المئوية	١,١٢	١١,١١	٤,٥٦	٣٧,٩٠	٥,١٣	٠,٢٨	١٨,٨٠	٠,٥٦	٨,٢٦	١٢,٢٦	١٠٠	

- تشير الإحصاءات المقدمة في هذه الدراسة إلى أن تراخيص تمنح أكثر للنشرات التي تلتزم دورة منتظمة في النشر. أضف إلى ذلك أن نظام الدعم الحكومي أدى إلى التفاوت بين عدد النشرات التي تنشر وعدد التراخيص الصادرة للنشر. ففي الوقت الحاضر يختص الجانب الأكبر من المساعدات المالية الحكومية للصحف اليومية، وقلما تشمل المساعدات الحكومية البنى التحتية للنشرات وإعداد الأرضية المناسبة لها.

- تصدر معظم الصحف في البلاد باللغة الفارسية، وبعضها بالفارسية والإنكليزية. على أن عدد الصحف التي تنشر باللغات المحلية قليل جداً، ولم تشهد هذه الصحف نمواً يذكر خلال العقدين الماضين، باستثناء التنامي المطرد الذي شهدته هذه الصحف خلال الأعوام القليلة الماضية. كما شهد التوزيع المحلي نمواً طفيفاً في الماضي. وقد تزايد في الأعوام الأخيرة عدد الصحف والنشرات التي حصلت على امتياز التوزيع على الصعيد الدولي.

- تشير إحصاءات «اليونيسكو» حول عدد الصحف وعدد النسخ ومعدل النشرات اليومية لكل ألف فرد في إيران والعالم إلى هوة كبيرة بين إيران والدول الكبرى على هذا الصعيد.

- الإحصاءات المتعلقة بالفاعليات الصحافية للإيرانيين في الخارج تشير إلى أن الأخيرين أكثر نشاطاً. فبعد الثورة الإسلامية أقدم الإيرانيون المقيمون في الخارج على نشر ١٢٤ نشرة. وحالياً ينشر الإيرانيون بشكل منتظم ٢٥١ عنواناً من النشرات الدورية والصحف اليومية،إضافة إلى المواقع الإلكترونية المختلفة التي يبث عبرها الإيرانيون المقيمون في الخارج برامجهم عليها. إذ هناك ما يزيد عن ١٠٠ موقع على شبكة الإنترنت. كما أن للإيرانيين المقيمين في الخارج قنوات تلفزيونية تبث برامجها على مدار ٢٤ ساعة للإيرانيين في الداخل والخارج، والتي يمكن التقاطها في كل أرجاء البلاد بواسطة أجهزة الاستقبال التلفزيونية البسيطة.

- تشير القضايا التي أثيرت في هذا التقرير إلى أن الحكومة تسير متأخرة كثيراً عن المواطنين في جانب النشر، لأن الطلب على نشر الصحف والنشرات يزيد عن التراخيص الممنوحة من جانب هيئة الإشراف على المطبوعات. وعموماً يبدو أن الحكومة لم تتحرك خلال العقدين الماضيين طبقاً للتحولات الكبيرة والمدهشة في الداخل والخارج، ولم تكيف نفسها مع هذه التحولات... وإذا ما استمر الوضع على هذه الوتيرة، فإنه سيمثل خطورةً كبيرة على الصعيد الثقافي.

أ.د. زهرا رَهْنَوَرْد*

الفن الإسلامي ومجالاته

لنحطّ الرحال في واحة حكمة الفنّ الإسلامي علّنا نستطيع أن نعثر في رياض اللوحات على معبر يؤدي إلى الملكوت. فهنا نجد الوادي المقدس الذي نبحث فيه جميع العناصر والمكونات الفنية المتعلّقة بالحقائق المتعالية، في مقدمها الحقيقة المطلقة (الله).

في البداية نقدّم تعريفاً للفن الإسلامي، نظراً إلى أن هذا البحث بجميع تفاصيله يعتبر نتيجة لجهد يروم الكشف عن أسراره الإلهية... الفن الإسلامي هو مكاشفة(١) صور الوجود المتنوّعة بهدف تجلّي هذه الصور بحقيقتها عبر كلام أو موسيقى أو تشكيل أو تجسيم أو عمارة أو مسرح أو غير ذلك، وأن تقدم عبر سيرورة هذه المكاشفة حياة الإنسان الفردية والاجتماعية بأفضل شكل ممكن في سبيل وضع خاتمة لغربة الإنسان وتعبيد الطريق لنيل القرب في حضرة ذاك الواحد الأقدس. إن اتصال الإنسان بالحقيقة الماورائية وحتى الحقيقة الماورائية المعقولة وذاك الواحد «الربّ الأعلى» يشكّلان جوهر الفن الإسلامي. وعليه فالفن الإسلامي مقدّس.

مجال الفن الإسلامي

إن أعظم الفوارق التي تميز الفن الإسلامي يكمن في كيفية التلقي والإدراك لمجال الفن، بمعنى هل أن المجال الفني المتطلّع إلى الحقيقة العليا هو - كما ذكر سابقاً - ذو خصائص واقعية أم مثالية؟ الفن التاوي رفض المدنيّة والمجتمع والحكومة والقوانين المنبثقة منها، ورأى في الطبيعة الفضاء المثالي الذي استطاع عبر السباحة فيه تقديم الإنسان الكامل الذي نال الخلاص، واتحد بالتاو في خطاب تشكيلي وتمثيلي.

* رئيسة جامعة الزهراء، مستشارة رئيس الجمهورية الإيرانية.

أما الفن الهندي، فقد اختار تجربة روحانية في فضاء الروح، لأن المجتمع لا يستطيع أن يكون فضاء روحانياً، لأنه، وبطبقاته المغلقة، أخرج نفسه تلقائياً من مجموع مصاديق دائرة الخلاص، فكان المجتمع، وبصورة استثنائية مع الروح بكل تشعباتها، المرآة النقية لتجلي وظهور الخلاص والسعادة الأبدية. على أن ما يميّز الفن الإسلامي عن هذين الفنّين هو الطريقة التي يتبعها كل منهما. فالفن التاوي ذو طريقة انتقائية ومثالية. إذ أنه، من بين جميع مظاهر الوجود التي من الممكن أن تكون وسيلة لنيل الخلاص، اختار الطبيعة واعتبرها بمفردها خير مشهد مثالي لشهود وتلقي الخلاص البشري. كذلك فإن الهندي يتمتع بخصوصية الانتقاء، إذ اختار من بين جميع ميادين الوجود المتعددة ميدان الكائنات والروح، فرفض المجتمع، واعتبر الروح ميداناً مثالياً وبحراً من الفضائل، لا بل جعل منها قمماً ومنخفضات وأعالي ومهاوٍ وخيرات وشرور، فكانت بذلك بمثابة الاتجاه الواقعي ليظهر عبر ذلك تعاقب الخير والشرّ، ويتجلّى الخلاص الروحاني في قالب تمثيلي تشكيلي. أما بالنسبة لفضاء الفن الإسلامي، فنجد أنه غير انتقائي ولا مثالي، وذلك يرجع إلى:

أولاً، يقدّم الفن الإسلامي للفنان فضاء واسعاً يمتدّ ما بين عالم ما قبل الولادة (عالم الذر) وعالم القيامة ليكون السبيل نحو الخلاص والعثور على الموضوعات الفنيّة. والفنان هنا حرّ في أن يختار الفضاء الذي يريده. فهناك العالم ابتداء يصبح الأزل حيث (قالوا بلى) وأقرّت جميع عناصر الوجود بوحدانية ذات الباري الأحد، وصولاً إلى جميع المجتمعات مع كل ما فيها من علاقات اجتماعية متناقضة، وانتهاء بدائرة يشمل محيطها عالماً من القيم، كالشهادة والإيثار. كذلك هناك الموضوعات المتعلّقة بالخير والشر والطبيعة والبرزخ والمعاد. وبصورة عامة بيّن الفن الإسلامي فضاء ما بين الغيب والشهادة. وبناء على هذا نرى أن مجال الفن التاوي (الطبيعة) ومجال الفن الهندي (الروح وعالم الكارما) لا يشكلان سوى جانب من جوانب هذا المجال الواسع الممتد؛

ثانياً، هذا الميدان الواسع، مع كل ما فيه من تسنّم وترجّل، ومع كل ما يحتوي من واقعيّات، يقدم للفنان مواضيع فنيّة واقعية، مثل المفاسد والرذائل والظلم والاستبداد والكذب؛ وهذه جميعها قضايا واقعية، وليست مثالية. ولكن الوقوف في وجه هذه الأمور الواقعية ذو وجه مثالي. كما يطوي الفنّ الإسلامي طريقه نحو الخلاص سواء على صعيد الآفاق أم على صعيد الأنفس. والفنان حرّ في انتخاب موضوعاته ضمن هذا الفضاء الواسع؛

ثالثاً، إن تجربة الفن الديني الروحية[٥]، والتي تسعى إلى تمثيل وتصوير خلاص الإنسان ونجاته، تعتبر في الفن الإسلامي تجربة ذات اتجاهين: تجربة شهودية[٦] تضم بجاذبيتها أرقى وأرفع المستويات والدرجات المعنوية، كثيراً ما تتخطى التجربة الحسيّة[٧] التي تعتبر بحد ذاتها تجربة بالغة الأهمية ومقدّمة لتجربة أسمى.

قد تكون هذه التجربة هي مسير مواجهة الطبيعة ومحاولة مؤانستها وتحقيق الألفة معها، وقد تكون معبّرة عن حقبة تاريخية مليئة بالعبر والمثل، وقد تكون حالة اجتماعية أو حالة روحانية محضة. ففي الطبيعة، ومن خلال النظر إلى قوانينها وسننها من توالد وفناء، نستطيع أن نصل إلى تجربة روحانية تحكي لنا سيرورة الفناء والمعاد. وفي التاريخ، ومن خلال إمعان النظر في تشكّل وسقوط الحضارات وما قدّمت من قوانين وتشريعات، نستطيع أن ندرك سر ذاك التعالي السرمدي للمجتمعات في عهود المؤمنين والصالحين، وكيف انتقلت عبر ذلك تجربة «الخلاص» العليا وارتقت مرتبة الشهود؛ هذه الطريق العجيبة للتجربة الروحانية من المحسوس إلى المعقول إلى ما وراء المعقول تعتبر فضاءً عظيماً يصوّر ويمثل في الفن الإسلامي. فالعبادة الجماعية والاجتماعية في الحج هي محصلة جماعية تتصل بتجربة الخلاص الروحانية الفردية. كذلك فإن التكرار الأبدي للأذان في ساعات السحر لا بد سيكون خير مجال لإدراك معنى الفلاح[٨] أو الخلاص الإسلامي. فالخلاص الإسلامي عظيم في سعته وعظيم في معناه، وأوّل مجرّب لهذه الحالة الخاصة كانت الروح البشرية. والخلاص في نهاية الأمر هو تجربة روحانية، على الرغم من عبورها من معبر الطبيعة والمجتمع وما فيهما من أفراح ومصائب وتضاد بين الخير والشر والجمال والقبح.

هذه التجربة الروحانية مفعمة بالروح الدينية، وغايتها الوصول إلى الواحد المتعال. فالروح تنمو وترتقي حتى تنال القرب منه. وإن فلسفة عروج الروح والخلاص تتضمن نفي تعدّد الآلهة والإقرار بأحدية[٩] الباري «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا»، هذا هو الشعار العظيم الذي كان يبشر الظامئين المتعطشين إلى الحقيقة عبر ثلاثة أعوام بجوهرة السعادة البشرية سراً وعلانية... كان ذلك في فضاء من الظلمة والتيه في شبه الجزيرة الواقعة بين أعظم دولتي ذاك الزمان: الروم والفرس، كل ذلك يتجلى في فضاء علوي قدسي يعبق فيه عطر الخلود فيثير الروح ويحثها على العروج.

في أي حال، إن فضاء الفن الإسلامي هو عالم الوجود العظيم؛ يبدأ بالغيب وينتهي بالشهادة، يبدأ بالروح وينتهي في الطبيعة، ومن هناك إلى المجتمع إلى المعاد إلى... وبما أن الفن الإسلامي المقدس تجريدي صرف، فإن كل ما طرح فيه يستعمل كنوافذ جمالية أو كعالم رمزي في الرقوش والعقد والتذهيب الذي يستعمل غالباً لأغراض دينية، سواء في المساجد أم في الأضرحة أم في رفوف الكتب وبقية الأمور الأخرى.

مفهوم الخلاص في الفن الإسلامي

الخلاص ثمرة خالدة[١٠]. وما أن تتذوق الروح طعم هذه الفاكهة الفردوسية، حتى تكون قد تحولت إلى جزء منها. ومن معاني الخلاص أيضاً نيل القرب في محضر القدرة المتعالية

(الله)... صحيح أن فضاء الفن الإسلامي غير مثالي. إلا أن الخلاص ذو معنى مثالي متعال، وتشترك في ذلك جميع الفنون الدينية. وهذا يعني أن التجربة الروحانية العظيمة غير مصحوبة بالخبث والفساد والظلم. وبما أن الفنون الدينية تسعى لتصوير الإنسان الكامل الذي حاز على الخلاص والسعادة الأبدية، فهي تقدمه عبر مسير ينتهي بخلق صورة متكاملة الجوانب عن الإنسان، وتؤدي بشكل تلقائي إلى تقديم صورة مثالية عن الخلاص.

في الفن الهندي يعتبر الإنسان الذي تحرر من دوامة الكارما والتحق بالنيرفانا أو عانق «كريشنا» إنساناً ناجياً نال الكمال. وهو بذلك قد تخلص من علائق «الأنا» الكاذبة ووصل إلى «أتمان» و «براهمن» و «كريشنا» حتى صار إنساناً كاملاً. إذاً، الإنسان الذي خاض التجربة البوذية في باطنه إنسان كامل. والإنسان الكامل الذي نال الخلاص في الفن التاوي هو الإنسان الذي اتحد بالتاو بعد عبوره لطريق الطبيعة الأزلي. وفي الإسلام انتخبت كلمة (الفلاح) للتعبير عن الخلاص والنجاة. ويعتبر انتخاب هذه الكلمة من الناحية اللغوية معجزة بحد ذاته: الفلاحة، الزراعة، الفلاح، المزارع، الفلاح، الخلاص، مائدة السحر، البقاء في الخير والفضيلة. فلح: حرث الأرض ليزرعها (أفلح فاز ونجا)[١١].

الإنسان ذو بذرة وجودية قد أودعت القدرة الإلهية الملهمة[١٢] فيها إمكانية الميل إلى الفسق والفجور أو إلى الإيمان والتقوى؛ وفي هذا (ضمن إطار معرفة الإنسان) يتميز الإسلام عن بقية الأديان حيث يرتقي مفهوم الفلاح الإسلامي من هذا المقام إلى مقام يختلف تماماً ضد بقية المعتقدات... وهنا إما أن يكون الإنسان فلاحاً مدبراً خبيراً ينمّي بذرة وجوده (نفسه) في أرض خصبة، ويتخذ من الليل والنهار مطيّة في سعيه ومجاهدته إلى أن يأتي فجر السعادة مبشراً بنمو هذا البذر وإيراقه وإثماره، فتطوف عندها ألوان الورود والثمار في ناظر ذاك الفلاح، ويعبق أريجها في مشامّه، فيقدم على أطباق من نور ثمرة يديه المهترئتين وجبهته السمراء وقامته الحانية التي أفسدتها سنون العمل والمجاهدة، ويضعها أمام نفسه وأمام من يحتاج إليها من الآخرين، وإما أن يكون فلاحاً غبياً ينكبّ على الاهتمام بجسمه أو لئيماً يعتبر البذرة (نفسه) شيئاً غريباً عنه فيخفيها بلا رحمة في صحراء قاحلة مجدبة، وينثر التراب فوقها حتى إذا ما أراد الرجوع إليها تكون الآفات قد نالت منها وأفسدتها.

«ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها»[١٣]؛ القسم هنا ببذرة الوجود وما ينظّمها وينميها وما يلهمها التقوى أو يلهمها الفجور... «قد أفلح من زكّاها»[١٤]، فمن أخلص لها ونمّاها وطهّرها لا شك أنّه من الناجين المفلحين... «وقد خاب من دساها»[١٥]، ومن أخفى نفسه لؤماً وخبثاً ومنعها من الرشد، فهو لا محالة من الخاسرين الذين ضلّ سعيهم.

هذا العروج القيم والثمين يتم حسب العقيدة الإسلامية في فضاء الوجود الشاسع. والقرآن يقول «ومن يوقَ شح نفسه فأولئك هم المفلحون»[١٦].

المبدأ الشخصي لخالق الأثر (الفنان)

يعتقد بوركهارت بعدم تأثير شخصية الفنان في أثره الفني. وإذا ما اعتقدنا بذلك التأثير، فسوف نجد قسماً من صفات وخصائص الأثر الفني تعود إلى شخصية الفنان. والسؤال هو: ما هي العوامل التي ساهمت في بناء هذه الشخصية؟ تختلف الإجابة عن هذا السؤال باختلاف أساليب العلوم الإنسانية، وخصوصاً علم الاجتماع وعلم النفس اللذان يعتبران من أساليب التحليل في الفن الإسلامي. فعلم الاجتماع يسعى لإظهار مكانة ورؤى الفنان الاجتماعيتين، والكشف كذلك عن الطبقة الاقتصادية التي ينتمي إليها، والظروف الاجتماعية والتاريخية التي يعيشها طوال حياته، فيصل ذلك إلى أساتذة الفن في الحقبة الزمنية المعينة، فيعرفونه ويحددون الظروف التي كانت أكثر تأثيراً في بناء شخصيته.

أما علم النفس فيهدف إلى تحليل مساحة اللاشعور عند الفنان ولا يحكم على شخصيته إلا بعد معرفة خصائص ومكونات نظامه النفسي والعودة عبر التحليل النفسي بنسيجه اللاشعوري إلى النماذج الأصلية (البدائية)، كما عبّر يونغ، أو إلى الغريزة الجنسية، كما رأى فرويد، أو إلى عقدة النقص (الصّغار)، كما رأى أدلر، وبعد ذلك يحلل الصور الذهنية الرمزية بما يطابق رأي كل واحد من هذه المذاهب. كما أنه من الواجب تحليل الماضي الشخصي للفنان حسب ما يقرّه كلا الاتجاهين، فيقع هذا الماضي وما يشمله (من فشل ونجاح وألم وعشق وذكريات...) في بوتقة التحليل والبحث، وعلى نطاق أوسع وأعمّ مما يراه علم الاجتماع أو علم النفس. ويرى علم الاجتماع أن تحليل رؤية الفنان الاجتماعية ينتهي إلى معرفة مدى تأثير هذه الرؤية في بناء شخصيته... ما الشريحة الاجتماعية التي يحترمها الفنان؟ وما مقدار حضور ذلك وانعكاسه في فنه؟ وما هي وجهة المثاليات التي ينشدها... أهي قوى التعالي أم هي القوى الثابتة، كالرأسمالية والإقطاعية وحكّام السياسة الجائرة والطبقة الغنية؟ إذا ما دخلت هاتان القوتان في غاياته وأهدافه، كأساس للتقييم، فهل تؤديان إلى جعله بأي شكل كان محباً للحق والشرف والسمو أم تقودانه إلى عبادة النقود والجاه والسلطة؟ لا بد في التحليل الواقعي لشخصية الفنان من مراعاة النقاط التالية:

- الشريحة الاقتصادية ومكانة الفنان الاجتماعية: لا شك في أن لكل شريحة أو طبقة وبناء على ما تحمله من مفاهيم ثقافية واقتصادية خصائص تربوية وروحية تؤثر في شخصية الفنان؛

- في ما يتعلق بالانتماء الاجتماعي الذي يعتبره علم الاجتماع أحد أنواع التصنيف الطبقي، ويبحث من خلاله عن الموضع الذي ظهر منه الفنان وتأثر به، وقد يكون المستوى الاجتماعي الذي ينتمي إليه الفنان عبارة عن فئة من الرؤساء أو المدراء أو نخبة سياسية أو اقتصادية أو

ثقافية أو قد يكون منتمياً إلى فئات اجتماعية متدنية الشأن؛

ـ في ما يتعلق بالانتماء الثقافي: لكل من الثقافة الدينية وغير الدينية تأثيرها الخاص في عملية صياغة شخصية الفنان، وكذلك الأمر بالنسبة للثقافة الوطنية. فانتماء الفنان إلى أي ثقافة كانت يؤثر قطعاً في تكوين شخصيته؛

ـ تاريخ حياة الفنان: تؤثر حياة الفنان بما فيها من آلام وأفراح ومخاطرات وهدوء في تكوين البناء الشخصي للفنان؛

ـ مما يؤثر أيضاً في تكوين شخصية الفنان نجد هناك التاريخ السياسي والاجتماعي، وكذلك الظروف المرحلية والأزمات السياسية والاقتصادية والثقافية والثورات والحروب؛

ـ إن لتراث المجتمع الثقافي والفني تأثيره الخاص في التكوين الذهني والنفسي للفنان. فشخصيات التاريخ وأبطال الوطن والعقيدة، وكذلك المثل الاجتماعية والثقافية تعتبر كلها من التراث الثقافي والفني.

ـ معارف الفنان الذاتية: إن معارف الفنان وما يملك من معلومات تتعلق بالشريحة التي ينتمي إليها ووطنه الذي يعيش فيه وما يحيط به من علم حول الوجود وعالم الإنسانية؛ كل ذلك يؤثر في بناء شخصيته وتكوينها. فمعلومات الفنان وإدراكاته، سواء أكانت ترتبط بالطبيعة أو الشريحة أو ترتبط بالشعب والثقافة والسنن الاجتماعية أو ترتبط بالإنسانية، لها دورها وتأثيرها في مختلف رؤى الفنان الفكرية والعملية. وما يراد هنا بالمعارف الذاتية هي تلك الرابطة المتينة الناتجة عن الحب والتعلق بكل واحد من المجالات المذكورة، والتي تُلزم الفنان العمل في حدودها، ومثال ذلك المعرفة الذاتية المتعلقة بعالم الإنسانية، إن دلّت على شيء، فإنما تدل على المذهب الإنساني الذي ينتمي إليه الفنان؛ هذا الفنان الذي يحب الإنسان دون النظر إلى الانتماء الطبقي والوطني والعرقي والديني، وأيضاً بصرف النظر عن المكانة الاجتماعية ونوع الدور الذي يشغله في النسيج السياسي الاجتماعي، مستكبراً كان أم مستضعفاً، ومؤمناً أم كافراً. ويجعل من نفسه خادماً له، وينظر إلى نفسه من خلال المعيار الذي ينظر عبره إلى الآخرين بتجرد عن العرق والوطن والطبقة؛

ـ النظام العقائدي: فمجرد كون الفنان مسلماً أو هندوسياً أو ماركسياً أو تاوياً أو بوذياً سيكون له تأثير خاص في التكوين الذاتي. فعلى أي حال يعبر هذا الفنان من مصفاته الشخصية التي صنعتها الخصائص المذكورة ليتلون بلونها ويكتسب طبيعتها. إلا أن حكمة الفن الإسلامي تنظر إلى شخصية الفنان بمنظار آخر، منظار مثالي وغائي معياره في التصنيف هو الحب والعشق الذي يعتبر مبدأ للفن والتفنن.

الحب والعشق

تجتاز شخصية الفنان المسلم مسير الواقعيات لتبلغ ذروة شخصية مثالية. ويتخطى هذا الفارس جميع المنازل، ويعبر تلك الخربات التي تخيف الروح وترعبها، ويتعدى موانع ومضائق المجتمع الحقيقية أو الوهمية، وقد يبطئ أحياناً خائفاً متردداً، ويسرع أخرى بقوة وشجاعة، وهكذا حتى يصل الوطن المقصود؛ هناك حيث موطن العشق الأبدي، وحيث القيم العليا السامية، وحيث الشرف والكرم والعدالة والإيثار والجمال والخير، وعلى قمة ذلك هناك محضر القدس الإلهي. وفي هذا المقام يحصل على معرفة تختلف عن المعرفة بالعقيدة الإسلامية. فهنا يحصل على معارف تختلف عن معارفه المتعلقة بالطبقة أو وضعه الاجتماعي والوضع الاجتماعي لبقية الناس. وهنا يتجرد الفنان عن ضميره وعالمه الروحي وعن معتقداته التاريخية وعلومه الثقافية فيدرك «ذاته»؛ الذات الحقيقية التي اكتسبت معناها من خلال علاقتها بالذات الأحدية(١٧). وهنا يجد الفنان نفسه شريكاً لجميع مظاهر الوجود في عزف سمفونية العشق والوجد والهيام، يغني مع أوراق الشجر ومع الجبال أغنية الأبد، ويخوض مع السماء والأرض في رقص أثيري رائع، يسجد كما الحصى في الصحراء والأوراق على الشجر، يؤدي طقوس العبادة ركوعاً وسجوداً خضوعاً وخشوعاً مع سائر سكان الوجود اللامتناهي، وقد نرى سماعه ورقصه ووجده وترانيمه ونسمع نطقه في كل مظهر من مظاهر الخلق منذ ذاك الصبح الأزلي حيث استوى عرش سابحه الذي التحق برهط من سبقه من السالكين. ها هو قد تحرر الآن من أنياب الطموح النتنة المتعفنة الطامحة إلى المال والجاه والثروة والشهرة، والتي ترجع في أصولها إلى سلسلة من السنن والمعتقدات التي سنّها الظالمون على طول آلاف السنين. ولم يعد في نسيج تلك القيم المنحطة ليتخبط فيها كفريسة العنكبوت. فهو الآن اتصل بأشرف وأجمل وأطهر عشق لذاك المبدأ؛ مبدأ الفضيلة والجمال والحمد والعلم والجلال. فمعرفته تمثل ارتقاء المقولات المذكورة إلى مقام «أعلى»، وهي شهود الروح النقية للحقائق والوقائع وشهود لخالق الوجود ومعبوده، وهي عرفان ناشئ عن عشق عظيم وشريف قد انطوى فيه حب الناس أيضاً. فالعشق أساس معرفته؛ ذلك العشق الذي يضفي على العلم نوراً وضياء «والذين آمنوا أشد حباً لله»(١٨). والآن بتنا ندرك أن العلوم العقلية والمعارف التاريخية والسياسية والاجتماعية تأخذ رونقها من هذه الحضرة العبقة بالمحبة والشهود. فهو ينظر إلى الآفاق والأنفس بمنظار آخر، ويبدع، فيكون إبداعه عين السجود والحمد والتسبيح والعبودية والإقرار بوحدانية الله. وفي هذا المقام يصبح فنه تمثالاً للعشق والعبودية، وقد يكون ذلك بصورة تجريبية أو يكون بشكل تجريدي.

الرؤى الأساسية في الفن الإسلامي

الرؤى الأساسية في الفن الإسلامي عبارة عن:

- الرؤية الآيوية؛

- الرؤية المسيحية؛

- العدل في المنظومة الكونية؛

- التصوير المثالي للجنة والعالم السرمدي؛

- المدينة الفاضلة (المجتمع ونظام القسط والعدل الإسلامي)؛

- الإنسان.

تمام السعي هنا من أجل وضع الأسس النظرية للفن الإسلامي التي تم تصويرها وتمثيلها في بوتقة البحث والتحليل. وفي البداية لا بد لنا من الالتفات إلى معرفة تاريخ الفن، نظراً لدوره كعنصر مهم في عملية التفسير. وكذلك يجب الاطلاع على أصول (المعتقد) أو الاتجاه الذي يتم بحثه وتحليله. ومن المهم أيضاً الاطلاع على التاريخ والثقافة والأساطير والأمثال الرائجة التي نشأ وترعرع في كنفها الأثر الفني. كما أن وجود معرفة إجمالية بعلم الاجتماع وعلم النفس يحوز على كثير من الأهمية في هذا الأمر. وفي ما يتعلق بالأفكار الإلهية والدينية، والفكر الإسلامي خصوصاً، فامتلاك الاطلاع المجمل حول ما يتعلق بالعرفان والآثار الفنية العرفانية يعتبر من العلوم المحورية بالنسبة للباحث، وذلك لأن العرفان يشكل الجانب الباطني للفن الإسلامي. كما أن الإحاطة بالفكر المعاصر وفروعه المختلفة في مرحلتي الحداثة وما بعد الحداثة يساهم إلى حد ما في إغناء معرفة الفنان الباحث في الفن الإسلامي أو الفنان المحترف في الفن، بما أن الفن الإسلامي يجيب عن هذا السؤال الذي طرحه جميع الفنانين والباحثين في الفن ورواد الفن، ويعطي تفسيراً لهذا الهاجس في عالم الفن المطروح بصورة: ما هو الفن؟ هل هو نتيجة الميل إلى اللعب؟ هل هو نتيجة الفراغ؟ هل هو نتيجة للغريزة الجنسية؟ هل هو ظهور لانفعالات الإنسان إلى الخارج في أصدق حالاتها للمتلقي؟ هل هو تقليد؟ هل هو جمال؟ هل هو مزيج من الأخلاق والجمال؟ هل هو جمال منفصل عن الأخلاق؟(١٩).

باعتباره فناً مقدساً، يجيب كالتالي: الفن مكاشفة لصور الوجود المتنوعة عبر سيرورة تجربة جمالية وعرفانية حتى يتسنى إخراج هذه الصور في قوالب الكلام أو الموسيقى أو عبر تصوير تشكيلي أو معماري يضعها في متناول الجميع. وهو مجاهدة عرفانية جمالية هدفها وصول الإنسان إلى الحقيقة الماورائية الفضلى؛ حقيقة ما وراء المعقول ذلك الواحد الأعلى (الرب الأعلى) حيث جوهر الفن الإسلامي، وفي هذا قول الشاعر الإيراني:

مراد ما ز تما شاى باغ عالم چيست

به دست مردم چشم ازرخ تو گل چيدن

بمعنى (ليست الغاية من التأمل في روض هذا الوجود وما فيه من بديع الجمال وبهاء الجلال سوى قطف باقة من أنوار قدسك وآيات صنعك وتقديمها رائعة في أبصار الناظرين من البشر). وعلى هذا، فإن التسليم بموضوعية الجمال الفني في الإسلام وقبوله فيه يرجع إلى أن الحقيقة هي عين الجمال وغاية الفن ومقصود كل مكاشفة فنية. ولهذا فالفن ذو بعد جمالي.

تشكل كل من الرؤية الآيوية والرؤية التسبيحية طريقتين للنظر في هذا الوجود، كما تشكلان في اجتماعهما معاً وحدة متكاملة تهيئ الظرف للفنان ليستطيع خلق الفضاء التشكيلي المقصود، وكذلك تنمية حالة (القرب) التي يعيشها في ذاته.

الرؤية الآيوية

هي تلك الرؤية الناظرة إلى كل جزء من أجزاء الوجود بمفرده، وكذلك هي نظرتها إلى الظواهر، فتبحث فيها بطريقة تعبر من خلالها إلى ما وراء الظاهرة، حيث تقبع حقيقتها؛ هذه الرؤية تتخطى معرفة الوجود وتتخطى معرفة الماهية لتصل إلى عالم المعاني لتدرك آنذاك معاني الظواهر وما تحمله من مداليل ورسائل. وكثيراً ما دعانا القرآن إلى مثل هذه الرؤية لتكون الظاهرة المعاينة نقطة انطلاق للسفر إلى أعماق المعاني، حيث يتجلى النور المشعشع (الله). فهو محور كل مجاهدة ونهاية كل سير وسلوك، وهو صاحب القدرة والخالق الأحد الذي يطمح الإنسان الفنان عبر سيرورة هذه الرؤية إلى الوصول إليه وإدراكه بالوجه الأمثل.

ما كيفية هذا النظر وما اتجاه النظر؟ «فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها..»[٢٠]؛ هذا الإحياء بكل ما فيه عظمة وهيبة وجمال، بعد الموت والذبول وبرود الأرض وهمودها، إنما يشكل جانباً من الطيف الكامن وراء هذه الرحمة. وتتجلى هذه الرحمة بجانبها الآخر في عملية التكرار المستمر للحياة بعد الموت الذي يعتبر تأكيداً للحياة السرمدية في العالم الآخر. فالحياة بعد الموت تعني بالنسبة لنا المعاد. على أن الإشارة التي هي أشد عمقاً هي إشارة (الرحمة) إلى الوجود والحضور الجمالي الدائم والسرمدي للواحد المتعال. فعندما يصور الفنان هذه الغاية وهذا الواقع من خلال هذه الرؤية، فإنه يخرج الواقع وما وراء الواقع بصورة تشكيلية. وتكون رؤيته ولقاؤه هذا عين المكاشفة وليست معبراً أو سلوكاً نحو الكشف والشهود.

هكذا هو الفن الإسلامي، مكاشفة تشكيلية للتعبير عن حقيقة ما وراء الواقع. وعلى هذا فالطبيعة تتمتع بقيمة خاصة باعتبار أنها تشكل ساحة للواقع والواقعيات التي تشكل نقطة انطلاق الفنان في سيرورته الفنية. إذ أنه لا يقف عنده ولا يستغرق فيها لأن الطبيعة وما فيها من الواقعيات لا يمكن أن تكون مبدأ للقيمة والحقيقة، لأن حقيقتها ومعناها مترشحان عن

مثالها الماورائي، والفنان يسعى كل السعي لإيجاد الوصل بيننا وبين ذاك الجوهر الماورائي المتعال المتربع على عرش الوجود، والتوجه بأبصارنا والارتقاء بأرواحنا نحو الماورائيات. إذاً، هذه الرؤية تعتبر السبب في تجنب تصوير الواقع أو الطبيعة إلا في ما يتعلق بمعانيها المترشحة عن مثالها الماورائي.

وعندما نقول إن الفنان المسلم ليس طبيعياً ولا واقعياً، فهذا لا يعني أنه لا ينظر إلى الواقع والطبيعة بصورة ذهنية أو لا يعيرها أية أهمية، بل على العكس، فهو يرى في الواقع والطبيعة إشارة إلى معناهما الماورائي، مما يجعل من أثره مجالاً للربط بين الواقع والطبيعة من جهة، ومعناهما من جهة أخرى، وذلك من خلال عمل تشكيلي فني، كما يقول شرايدر (الفن الإستعلائي المقدس) يتجنب كلاً من المذهب الواقعي، والرومانتيكي، والتعبيري التجريبي والطبيعي وصولاً إلى أعلى مستوى في رمزية الوجود وسريته[٢١].

وإذا ما أردنا أن نتحدث إجمالاً عن كيفية تعامل الفنان التشكيلي مع الواقعيات وعرضها، كفانا أن نقول إن القالب الآيوي يشير إلى السعي نحو المطابقة بين الواقع الوجودي الخارجي للشكل من جهة، ومعناها الماورائي من جهة أخرى، سواء أكان هذا التشكيل تخيلياً وتمثيلياً ورمزياً أو كان واقعياً طبيعياً. وعلى صعيد الإبداع والخلاقية الفنية في حالة الشهود، نجد أن هناك للتعبير لساناً آخر. فالفنان، وبغض النظر عن ثقافته ومستواه العلمي، وبغض النظر عن كونه قروياً حرفياً لا يملك أي معرفة بالفلسفة والعرفان والعلوم العقلية أو كونه عالماً أو عارفاً وهو في حالة الإبداع والخلق الفني، نجده ذا روح شفافة تنساب عذبة رقراقة من المخزون الديني والثقافي الإسلامي العظيم تتجلى بأبدع صورة وأروع تشكيل؛ هذه السيرورة الاستعلائية تصل إلى ذروتها في الفن التشكيلي الإسلامي في نقوش السجاد وبصورتيها التجريدية والواقعية، وتتجلى في النقوش و الرقوش الهندسية المرسومة على جدران المساجد وأماكن العبادة الدينية الأخرى.

إذا امتلك الفنان هذه الرؤية يدمج على وجه السجادة كلاً من الإنسان والطائر وشجرة السرو والماء، ويبدل كلاً منهم إلى الآخر بإبداع وجمال. فالآية التي تشير إليها هذه الكائنات والعناصر التصويرية التي يستخدمها الفنان لإخراجها بنظام الكائنات التي تظهر بطريقتين كلتاهما قائمتان على التوازن والمماثلة. فهو إما أن يعرض عناصره بجريان دائم ينساب كالنهر لا مركزية له بتصرف وتبدل منتظم ومتماثل يرافقه في ذلك لحن وإيقاع ثابت لا يتغير، وإما أن يعرض عناصره التشكيلية المتماثلة مجتمعة في حلقة دائرية تدور حول مركز الوجود متبدلة في حركة دائمة مستمرة. كذلك فالرقوش لها الفلسفة التشكيلية ذاتها، فترى الورقة التي تشير عبر انعطافها الذاتي إلى جهة ما ليست بورقة، فقد تراها طيراً، وقد تراها سرواً، وقد تراها دوحة. وفي كل الأحوال ترى توجهها نحو (القطب) حيث مبدأها ومعادها. فإذا لم

تقع هذه العناصر ضمن منظومة الكائنات المنكبة بمجموعها على الحمد والثناء والتسبيح، لا يمكن آنئذ النظر إليها على أنها تملك كامل فلسفتها التشكيلية. لكننا في الرؤية الآيوية لا نجد تفسيراً أفضل من تفسير القرآن الكريم الذي يضفي على أذهاننا المحدودة وأبصارنا التي اعتادت الواقع الخارجي نوعاً من التنوير والإشراق. فالقرآن وحده هو الذي يحث الإنسان في آيات مختلفة ومتعددة على النظر الآيوي. وضمن هذه الدعوة يقدم لنا الواقعيات كمرحلة من مراحل العروج ومقدمة لها. ومن هذه الواقعيات: الطبيعة والإنسان والمجتمع والمناظر الطبيعية وأوراق الأشجار والأشجار والسماء وإحدى مراحل حياة الإنسان والحادثة الاجتماعية، وكذلك تتّبع حدث في التاريخ؛ هذه الواقعيات تقود الإنسان من مكانتها الطبيعية إلى المعاني الماورائية الرفيعة والعظيمة، وبذلك، ومع مثل هذه الرؤية، لن يكون الفنان مقيداً بالطبيعة والواقع أبداً.

كثيراً ما ذكرنا طيف ما وراء الواقع، ولا بد لنا من تعريف ماهية هذا الطيف. فما الذي نشهده إذا انتقلنا من هذا (الواقع) الوضيع إلى حديقة المعاني البهيجة؟ وما هي المقامات التي سنعبرها أثناء هذا العروج بين النقطة المعنوية الأولى (الواقعيات) والنقطة العليا؟

طيف ما وراء الواقع

إن طيف ما وراء الواقع في الفن الإسلامي هو رموز وأسرار الوجود والنظام الكوني العجيب والمدهش، والسنن والقوانين الحاكمة عليه، والأسرار الرفيعة الشفافة للمشيئة والتقدير الإلهي، ونموذج من الحياة والبعث والنشور بعد الموت، وسيرورة الموت والحياة وحياة وموت العالم والمعاد والحياة الأبدية. ومهما يكن، فإن كل واحد من مقامات هذا الطيف نظّم بطريقة تجعله يشير إلى ذي الواحد، وينتهي إلى شهود مفعم بالعشق والهيام.

الرؤية التسبيحية

إذا كانت النظرة الآيوية تهدف إلى تحقيق التطابق التشكيلي بين الظواهر ومعانيها الماورائية في ما يتعلق بالواحد الذي لا شريك له، فإن الرؤية التسبيحية عبارة عن عرض تشكيلي تصور فيه جميع لحظات حياة الظواهر ومعتقداتها وسلوكها، وذلك من خلال الوجود المنتظم للكائنات في علاقتها مع الواحد المتفرد بالوحدانية. وفي الواقع، فإن كلتا الرؤيتين الآيوية والتسبيحية تشكلان وجهين لرؤية واحدة، فإما أن تكون نظرة الفنان المسلم إلى الوجود رؤية آيوية تحكي منهجية الرؤية، وإما أن تكون تسبيحية تحكي لنا النتيجة التي توصل إليها من خلال هذا المنهج.

في كل ظاهرة حياة وتأريخ حياة وموت، تنطق وتتحرك وتمضي في مسيرتها، فلا الحجر جامد ولا الجبل ولا الخشب ولا حصى البادية، ولكل حياته الخاصة مروراً بأكثر الأشياء

والظواهر صمتاً وسكوناً إلى أكثرها صراخاً وتحركاً وهيجاناً، ولو رؤيت حركتها وسمعت أصواتها لكان وراء هذه الأصوات أصوات أخرى، ووراء هذه الحركة حركات أخرى. قد تسمع بأذنك تغريد الطير، وخرير الماء، وشكوى المظلوم ونحيبه، لكنك تحتاج لكي تسمع هذه الأصوات في ما وراء هذه الأذن، ولكي ترى ما لا تراه هذه العين في ما وراء هذه العين إلى أذن وعين من نوع آخر، والحقيقة تقول «... فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»[٢٢].

يجب أن تفتح عيون وآذان قلبك حتى تسمع وترى ما قاله مولوي (جلال الدين الرومي):

ذكر وتسبيحات أجزاى نهان   غلغلى أفكَنْد أَنْدرَ آسمان

أي.

أجزاء العالم بتسبيحاتها وذكرها   أثارت ضجة في السماوات

كان لهذه الرؤية ـ التي كثيراً ما أشار إليها القرآن الكريم، وذكرت بالمصطلح نفسه في أشعار مولوي ـ سابقة الحضور في النصوص الإلهية المذهبية والأشعار العرفانية والآثار التشكيلية العرفانية الإسلامية.

ما أن يتحقق الوصل بين المادة والمعنى والشهادة والغيب والملك والملكوت حتى ترى الإنسان الذي خطا في هذا الطريق يصرف النظر عن ظاهرة المادة، ويعود إلى الذات، ومن ثمّ ينشد بصره بعالم الغيب والمعنى حتى يتربع بعد عروجه قمة العالم مرة أخرى، فيسمع النداءات والمناجاة، ويدرك الحركات المأنوسة القديمة فيأنس لندمائه وجلسائه الأزليين القدامى... فما أروع أن يرى نفسه في (عالم الذر) حيث شهد وأقر مع جميع المخلوقات بوحدانية الخالق إذ (قالوا بلى) وحيث قال الله مخاطباً السماوات والأرض «إتيا طوعاً أو كرهاً» فتجيبا بكل عشقٍ وهيام ورقة وتسليم «قالتا أتينا طائعين»[٢٣]... فيرى بعين قلبه كيف تصلي جميع الموجودات لله. فالورقة تسجد له وتسلم كل ذرات وجودك إذعاناً بربوبيته، وترى الطير ليس في كل صباح فحسب، بل في كل لحظة من عمره تراه قد اعتكف للعبادة في مسجد هذا العالم، وترى الماء مرنماً أذكاره، وكذلك «والنجم والشجر يسجدان»[٢٤]، وترى كيف تمرّغت وجوهها المندهشة في تراب التسليم. وكما قال مولوي: ضوضاء وضجيج حتى السماء.

كذلك أخرج مولوي هذه الرؤية التسبيحية بصورة فكرية ومنطقية منظمة، إذ قال:

«جملة أجزا در تحرك در سكون   ناطقان كأنا إليه راجعون»

أي أن جميع أجزاء الوجود متحركة كانت أم ساكنة تنطق بالعود إليه سبحانه. وكذلك كما

عبّر القرآن الكريم: «وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم»[٢٥]. فجميع موجودات هذا العالم مشغولة بالعبادة والتسبيح، وأنتم لا تدركون هذا التسبيح، ولقد عبّر عن هذا التسبيح آية الله جوادي آملي بأنه:

أولاً، مظهر من مظاهر الإدراك والشعور بجميع أجزاء الوجود؛

ثانياً، إن جميع الموجودات ناقصة في وجودها فترى الله في تسبيحها منزهاً من كل عيب ونقص وتدرك نقصها، وهذا ما يجعلها تعتمد وتتوكل على وجود لا نقص فيه[٢٦].

هذا التسبيح خطاب وعبادة وسجود وتسليم وفوران ونطق وتكلم وضجيج. والفنان في هذه الحركة التسبيحية، باعتباره موجوداً عاقلاً إلى جانب موجودات هذا العالم، تراه أيضاً مشغولاً بالرقص والسماع ليشكل بذلك بيتاً في قصيدة الغزل والعشق في هذه المنظومة الكونية، حيث تتجلى كل العظمة والرفعة في تلك اللحظة التي يكتشف فيها مكانة بين هذه الموجودات، فيكشف نفسه مسبحاً مع هذه الموجودات، ومستجيباً للنداء الإلهي الأعظم (سبح اسم ربك).

تظهر النماذج التشكيلية المتعلقة بهذه الرؤية التسبيحية بصورة تجريدية أحياناً، وبصورة واقعية أحياناً أخرى، على نقوش السجاد وفي الرسوم المذهبة على جدران المساجد برقوش هندسية ونباتية توريقية ومذهبات خطية متصلة تعبر عن الحركة الكونية الإلهية المتعلقة بجميع ظواهر هذا العالم، فترى كيف أن هذه الخطوط والألوان والإيقاعات والألحان قد خلقت وحدة منتظمة أدت إلى تشكيل ورسم مثل هذه الحركة. ولا بد في هذا التشكيل الفني من تكرار إحدى الصور والأشكال. وقد تكون تلك الورقة أو يكون ذاك الطائر أو قد يكون الإنسان. فكل ورقة أو طائر في السرم الرقشية أو أي شكل أو جزء في الرسومات الهندسية يستطيع أن يكون واحداً من موجودات هذا العالم، حيث لا هوية له ولا عنوان، وإنما هو موجود ضمن ظاهر وباد وضمن نظام تسبيحي عام، وما هو في الحقيقة إلا كذلك. ومن الأمور التي لا شك فيها أن لكل زمان أسلوبه ومضامينه التابعة لإلهاماته الخاصة، وكثيراً ما يحتاج إلى إنسان أو لغة جديدة، والعثور على هذه اللغة يحتاج إلى العناية بهاتين المسألتين:

أولاً، إن الأسس التي تقوم عليها الرؤيتان الآيوية والتسبيحية هي أسس قرآنية ذات حضور متواصل في الآثار الأوبية والعرفانية للفن الإسلامي؛

ثانياً، إن اللغة العصرية للفن وتعبيريته الحالية تحيط بها الشروط الوطنية والدولية المعاصرة. ونحن نسعى جاهدين للحصول على موضوعات جديدة خاصة نستطيع إخراجها بصورة فنية تشكيلية تناسب العصر، وذلك مع الحفاظ على تسلسلها التاريخي الفني والفكري، والتي ستكون بلا شك ذات انسجام خلاق وبنّاء.

العدل في المنظومة الكونية

يمكننا القول إن العالم الذي يحسه الفنان ويدركه، ومن ثم يخلقه، يرتبط في تجزئته بثلاثة جوانب إدراكية:

أولاً، إدراك الفنان للعالم (الوجودية)؛

ثانياً، إدراك الفنان للنظام التخيلي (اليوتوبيا)؛

ثالثاً، الموقع الذي يشغله الفنان بين المجالين.

في عملية التحليل العميق لمحتوى أي عمل فني، يظهر دون شك فهم الفنان للكون والوجود بشكل من الأشكال: هل يرى الوجود ذا مبدأ ومعنى واتجاه وهدف ومجموعة من الظواهر المتعادلة والمتناسبة، حيث أخذ كل جزء فيها مكانه ضمن نظام منطقي هادف، أم أنه ينظر إليه كمجموعة من الأشياء المبعثرة والمضطربة التي لا غاية لها؟! أضف إلى ذلك: كيف يكون إدراكه للجهة والمعنى والتوازن الكوني في حال ظهور هذه المقولات بوضوح؟

تظهر جميع هذه الرؤى، وبشكل معقد، في الأثر الفني، على الرغم من أن التلقي (الإدراك) والخلق أمران يرجعان في النهاية إلى الشهود، والفنان المسلم يرى العالم بحكم معتقداته الدينية المتعلقة بالوجود مجموعة منتظمة هادفة لها غاية ونهاية. فإذا ما وجد نقص في مكان ما لا بد أن يقابله زيادة في مكان آخر، ونهاية كل حادثة في زمان ما لا بد وأن تقابلها حادثة تنتهي أيضاً في زمان آخر، أي إن هناك لوناً من التضاد، فإما تقارن أو تكامل، والجميع قائم على أساس التوازن الحاكم في جميع أطراف الكون. وهذا يشير إلى فلسفة الوجود الدالة على تدبير كامل لبداية ونهاية هذا العالم المدهش. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا التوازن بقسميه: الباطني الضمني والظاهري الصوري بقوله تعالى «وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته وهو السميع العليم»(٢٧). كذلك من الآيات الدالة على هذا التوازن شكلاً ومضموناً قوله تعالى «والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان»(٢٨).

تتجلى هذه الرؤية التسبيحية من خلال رحلة في تاريخ الفن الإسلامي لنرى الرقوش والرسوم التجريدية الموجودة في المساجد، وكذلك في العمارة وفضاءاتها، وخصوصاً في العمارة المتعلقة بالبقع الدينية (المذهبية)(٢٩). وإن ذكر مصداق عيني تصويري أو تشكيلي من تاريخ الفن الإسلامي ليس لضرورة التكرار في الأشكال نفسها، وإنما تعود أهميته إلى حفظ التسلسل الموضوعي لمثل هذه الآثار التشكيلية.

فلو وُجد ياباني، على سبيل المثال، وبدأ برسومه من زاوية الصفحة، وتابع يرسمها بشكل امتدادي إلى الجهة الأخرى من الصفحة، فستكون هذه الطريقة المكانية للرسم وليدة إدراكه للعالم. وإذا قام فنان في الفن الإسلامي برسم اللون والنور والأشكال بصورة حركة دورانية

منتظمة حول مركز معين أو بصورة تيار يجري ضمن مسير معين وفي اتجاه محدد، على أن يخلق حالة من التوازن في روح الناظر، فسيكون هذا ناشئاً أيضاً عن ماهية إدراك الفنان ورؤيته الكونية. فالمعتقدات لا تنفذ إلى أعمال الآثار الفنية بشكل إرادي قصدي، بل بصورة غير إرادية. إذ أن مرور الأيام يكون قد أخرجها في تناغم جماعي وثقافة اعتقادية. وفي نهاية الأمر، وبعد العبور من السطوح والمراتب النفسية للفنان، تخرج ثمرة روحية جمالية في قالبٍ تصويري تشكيلي.

التصوير المثالي للجنة والعالم السرمدي

لا شك أن كل معتقد ديني يقدم صورة هيكلية تعبر عن نظام العالم السرمدي، عالم اللافناء والعالم الذي يحصل فيه البشر على القرار والسكينة. ومن الطبيعي أن لا يخلو أي أثر فني نشأ وترعرع في مثل هذه الأجواء من التأثر بها على الصعيد التصويري والتشكيلي. إن أعلى مراتب الصفاء الإيحائي المتعلقة بالعالم السرمدي، والتي تتجلى وتظهر في الفن الإسلامي، يمكن رؤيتها أيضاً في الفن البوذي. فهناك، وبعد أن تخطى الإنسان الألم والشقاء، يتحد مع (النيرفانا) ليصل دار القرار والسكينة، وهذا ما تعبر عنه المنحوتات البوذية والرسوم التشكيلية التصويرية. وكذلك الأمر في الفن التاوي حيث ترى الإنسان الفاني في الطبيعة والمتناغم معها بكل حركاته وتقاسيم وجهه ولباسه وهيكله كنموذج معبر عن الاتصال بجوهر الطبيعة ورمزها.

أما في الفن المسيحي فيتجلى ذلك في الصور المعبرة عن مريم (ع) وهي تحتضن عيسى (ع) وتضمه بكل حب وحنان بعد كل ما لاقته من ألم وتشاؤم لتضع قلبها على وليدها. وكذلك يتجلى في تلك اللوحة المعبرة عن المصلوب عيسى ـ حسب اعتقادهم ـ والتي تدل على قبوله وتحمله برحابة وعشق لكل أنواع الألم والتعذيب في سبيل إثبات صدق دعواه وحقانيتها.

كما يعبر القرآن الكريم من خلال رسم لوحات عن هذا العالم بعباراتٍ مثل «دار الخلود» و«دار السلام»، والفردوس التي لا لغو فيها ولا تأثيم، ولا شمس فيها ولا زمهرير، حيث ألقت أشجارها بظلالها على المؤمنين، فكانت ملجأ لهم ومأوى؛ هذه الأشجار التي تجري من تحتها أنهارُ اللبن والعسل، فترى هناك كيف تسكن قوافل الناجين المخلصين في هذه الدار لتكون من سكان الملكوت السرمدي الذين تعبّر وجوههم عن نضرة النعيم وما وعد به الرحمن الكريم.

كذلك يقدم القرآن الكريم لوحات فنية أخرى في غاية الجمال والعمق كتلك التي تبحث في الطمأنينة (الأمان)، والتي تحتاج من الناحية الفنية إلى بحث خاص بمفردها. وعلى كل حال، فإن هذا النوع من الاعتقاد والإيمان بالطمأنينة والأمان يؤدي بمرور الأيام إلى خلق عادة إدراكية لمسألة الطمأنينة في ذهن الفنان تتقولب لتتجلى في النهاية، وبعد عبورها من المجالات

والسطوح الذهنية، في لوحات تصويرية وتشكيلية. فالعالم السرمدي يمكن رؤيته في ذاك الفضاء الاستعلائي المدهش للمسجد، وفي رسوم جدران المراقد والأماكن الدينية، وفي نقوش السجاد، وكذلك يمكن رؤية ما يعقب ذلك العالم من أمان وسلام متجلياً ومتمثلاً أمام الإنسان ليلقي إليه نوعاً من الهدوء والسكينة الفردوسية. وهنا يمكننا الرجوع إلى الفن الإسلامي للعثور على مصاديق حقيقية تمثل وتصو ر ذلك، وليس بغرض التكرار الفني التشكيلي لها.. لأن العالم المعاصر والحاجة الملحة إلى التنمية الثقافية تتطلب الحفاظ على المضمون بصورة عصرية متجددة حتى يتم عبر ذلك تقديم ورقة جديدة إلى خزانة الفن والتشكيل لم يسبق لها نظير.

المدينة الفاضلة (المجتمع المثالي ونظام القسط والعدل الإسلامي)

لو اعتبرنا أن ما يشكل جميع العناصر الذهنية التشكيلية للفنان هو الإدراك المعرفي للوجود، بما في ذلك العالم السرمدي وما يكتنفه من التوازن والسكينة الخاصة، وكذلك الرؤية الآيوية والرؤية التسبيحية لجميع الظواهر وعلاقتها بالواحد الأحد، فمن الممكن أن نضطر إلى القول بعدم الحضور المعرفي والتاريخي والسياسي في الآثار الفنية المقدسة. وعلى الرغم من أننا حتى الآن ما فتئنا نراجع تاريخ الفن الإسلامي لتقديم المصاديق التشكيلية والتصويرية الأكمل والأجمل، فلم نوفّق في الحصول على أثر تشكيلي ذي مضمون تاريخي وسياسي لمجتمع العدل الإسلامي إلا بالطريقة التجريدية. وبالنظر إلى هذه الخصوصية التي يتمتع بها هذا التاريخ، يجب علينا أن نأخذ الآثار التشكيلية التمثيلية *(Figurations)* على أنها الأكثر تعبيراً عن مثل هذا الموضوع. وبما أنه يخلو من هذه اللوحات أو من التجربة في هذا النوع من الفن، فسيكون من المستطاع عندئذ أن ننظر إلى موضوع العدل في الفن الإسلامي بعين التجريد فقط. فالتعبير التشكيلي لنظام العدل وفي العالم والمجتمع الإسلامي بصورة تجريدية يقدم لنا وجهاً مشتركاً ومتطابقاً مع القرآن من حيث إرجاعه لجميع أشكال العدل المثالية إلى أساس ومبدأ فطري. فالتوازن هناك يقوم بين الأنظمة الاجتماعية من جهة، وباطن المنظومة الكونية من جهة أخرى «السماء رفعها ووضع الميزان»... وهذه هي الصبغة الحاكمة على العالم بأكمله: «ألا تطغوا في الميزان»... وهذا يعتبر قانوناً طبيعياً واجتماعياً لإظهار الجذور الأزلية لنظام وجودي واجتماعي. وبعبارة أخرى، يمكننا القول إن هناك توازناً بين عالمي (الخلق) و (الأمر). وحسب المعرفة الوجودية هناك أصل مشترك لكل ما هو كائن وما يجب أن يكون. وعلى هذا، فإن اللوحات التشكيلية التي يقدمها تاريخ الفن الإسلامي تصور وبكل سهولة التطابق والتوازن بين نظام العدل الاجتماعي ونظام العدل والتوازن الكوني، إضافة إلى أن هذا التوازن المتحقق في نظام العدل الاجتماعي بذروته يقدم وجهاً للطمأنينة والسكينة الوقورة التي تسود المدينة الفاضلة الإسلامية.

ولا ضير في أن نذكر هنا أن الظروف السياسية والاجتماعية ووجود حكام الجور وما خلّف ذلك من ضغط وتوتر في الجو العام، وكذلك وجود بعض الفنانين أو العاملين في هذا المضمار من الحكام وأولي السلطة والنفوذ قد أدت بكل ذلك إلى محق ومحو أي لوحة تشكيلية تعبّر عن نظام العدل الإسلامي، وهذا ما حدا أيضاً بالفنان، وبشكل تلقائي، إلى إيجاد نوع من الرقابة الذاتية على إمكاناته الذهنية والروحية والفنية، والتي في الواقع لا يمكن أن تكون ناشئة فقط عن منع الرسم والتصوير التمثيلي الواقعي(٢٩).

على كل حال، إن لكل اتجاه أو مذهب تعبيره الخاص عن المدينة الفاضلة، ويتجلّى ذلك فنياً في ذهن الفنان وآثاره. ففي الفن الواقعي الاشتراكي نجد أن هناك في أذهان الفنانين تصويراً كلياً عن النظام الغائي المثالي الشيوعي، ويتجلى ذلك في الآداب والفنون بصور مختلفة منظومية واجتماعية؛ هذه المدينة الفاضلة تظهر في بعض دورات الفن اليوناني من خلال تكريم وتقديس الآلهة والأبطال والعظماء، وفي بعض دوراته نجدها متجلية على وجوه العقلاء والحكماء الذين يمثلون أسطورة الدولة العقلانية. وهذا ما عبرت عنه المقصورات من الدور والتماثيل واللوحات الفنية. وهذا العنصر المثالي الغائي يظهر في تاريخ الفن الإسلامي وعلى الدوام عبر المعرفة الذهنية والروحية للمصور (الفنان). ولكن التعبير عنه كان يتم بصورة تجريدية.

النقطة المهمة هنا تكمن في أنه إذا كان التصوير الكلي للنظام الوجودي المتعالي والمتوازن، بما في ذلك الإنسان الموجود في منظومة منتظمة متوازنة عابداً وساجداً مسبحاً للباري الأحد - كل ذلك يعتبر من العناصر التي تبعث السكينة والأمان للروح في الثقافة الجمالية الرسلامية - فإن نظام العدل التخيلي (الطوباوي) الإسلامي يعتبر كذلك عنصراً من عناصر الطمأنينة والسكينة للجسم والروح عن طريق نظامه السياسي والاقتصادي والاجتماعي. وهذان العنصران يتطابقان في الفن التجريدي ويتجليان في المساجد والكتيبات والحدائق ونقوش السجاد وباقي المظاهر الفنية الأخرى.

الإنسان

في كل عقيدة هناك تعريف للإنسان تعبر عنه وتقدمه بما يتناسب معها. ويعتبر هذا الإنسان من جهة مخاطباً للفن، وأحد موضوعاته من جهة أخرى، كما ويتجلى عبر التحليل كيفية تعبير هذه العقيدة عن الإنسان في قالب تشكيلي. وفي فضاء حكمة الفن الإسلامي ينظر إلى الفن الديني على أنه مكاشفة تشكيلية فنية تتعلق بالعالم والمجتمع والتاريخ والحياة السرمدية والمدينة الفاضل لتنقل الجوهر القدسي المتعال القابع في مكنون وجود الإنسان إلى حقيقة ما وراء المعقول (الله). فالإنسان في الفن الإسلامي يعتبر مزيجاً من الروح والطين. كما تعتبر الإنسانية ذات جوهر متعال «نفخت فيه من روحي». والذي يجمع صورة هذا

الإنسان هو الحركة؛ حركة تنقله من القطيعة إلى الوصل ومن الغربة إلى القرب.

يمكننا القول إن جوهر التعريف الإسلامي للإنسان يُكتسب عبر تضمنه لموضوعي الغربة والقرب. ومن الممكن بتعبير آخر أن تكون هذه المسألة موضوع الفن الأساسي، لأننا نجد ذلك في المعتقدات المختلفة وتعاريفها المتنوعة والمتقاربة لكل من الإنسان والعالم والمجتمع... فالمذهب الوجودي يعبّر عنه بالغرب، ومولوي الشاعر والعارف الإسلامي الكبير يعبر عنه بالفراق، والقرآن الكريم يعبر عنه بكلمات مثل «فإني قريب»[٣٠] و «نحن أقرب إليه من حبل الوريد»[٣١]. فهنا يُنظر إلى الفراق والغربة، وفي الحقيقة، إلى (المسافة) بمنظار اغترابي، كما يقرب المسافة من خلال القرب الذي يذكره مراراً، فيجعل بذلك الوصل أمراً ممكناً. والمسألة التي تضاد هذا الأمر هي (النسيان)، مع التأكيد على أن نسيان الله يؤدي إلى نسيان النفس (الذات). فالإنسان الذي يقاوم الظلم ويتعبد ويتزوج ويحيى ويموت يشكل حركة نحو القرب والوصال. وكذلك الإنسان عندما يصير عاشقاً، فإنه يعشق المثال الأعلى، فيعشق الحقيقة، وبالتالي فإنه يشكل حركة بدون انقطاع نحو القرب والوصال. وقد تكون هذه الحركة أحياناً عن قصد وإرادة، كحركة السالكين لطريق الحق من الأحرار والعرفاء، وأحياناً تكون بشكل لاإرادي كبقية الحركات في الحياة العادية للبشر. والإنسان الذي لا يحمل في طيات وجوده هذه الجوهرة المتعالية ما هو في الحقيقة إلا صاد يطلب رياً، كالسمكة التي وقعت في اليابسة وتطلب العودة إلى موطنها. وهو مع هذه الجوهرة السماوية العليا التي عبّر عنها العارفون من الشعراء ببلبل بحبوحة الملكوت وطائر عالم الجبروت الذي يسعى دائماً للرجوع إلى أصله القدسي المتعالي. والقصدية هنا أو عدمها يكون تأثيرها فقط في معننة السلوك وليس في أصل وجوده. وعلى هذا، فالفن الديني يملك جوهراً، وهذا الجوهر هو الذي يخلق هذا المصير؛ مصير الوصل واللقاء، ومصير التخلص من الغربة وتحقيق القرب. ولا يخلو هذا المصير - الذي تم تقديره في السير ضمن سلسلة من الحوادث المعترضة والمانعة للوصول إلى القرب - من حضور ذاك العنصر التقديري الآخر، والذي يعتبر رمزاً للشر (الشيطان). وإذا ما أشار هذا الشيطان - الموجود بقدر ومشيئة إلهية في وجود الإنسان - إلى شيء، فإنه يشير إلى التعقيد والتشابك والتشعب في النسيج الوجودي لهذا الإنسان. وإن البحث في هذا العنصر النفسي لا يتم إلا بصورة نفسية ذهنية صرفة، ذلك حسب ما توصلت إليه البحوث النفسية.

إن كل المدارس التي ترى أن الصراع بين علم الاجتماع وعلم النفس قائم فقط في ميدان العلوم الإنسانية، وعلى الخصوص في مجال الفن والأدب، كالسريالية (فوق الواقعية) التي ترجع القدرة إلى علماء النفس، والواقعية الاجتماعية (الاشتراكية) التي تحيل النفوذ والسيطرة في هذا المجال إلى علماء الاجتماع؛ كلها تعلم مدى تأثير ذلك في التأسيس الواقعي لنظريات العلوم الإنسانية وتأثيره، وكذلك في التجلي الفني في جميع اتجاهاته الشعرية

والمسرحية والتشكيلية والنحتية. كما يظهر الشيطان، باعتباره عنصراً مؤثراً وفاعلاً من الناحية النفسية والروحية، في الشؤون والميادين السياسية والاجتماعية، وذلك بقليل من الغموض والعمق.

إن موضوع الإنسان في الفن الإسلامي المقدس، وخصوصاً في ما يتعلق بالفنون التشكيلية، يرتبط بشكل رئيسي بمصير مجتمع العدل الطوباوي الذي تم تصويره بشكل مثالي محض لا يمت إلى الواقعية بصلة. ويقدم هذا الفن الإنسان بصورة انتزاعية يشبه عبرها الورقة المستخلصة الرقيقة المنحنية كهامة شجرة السرو، مشيرة بذلك إلى الخلود، ودالة على الحركة العشقية نحو الله دون أي مانع أو رادع. ومثال ذلك نراه في الرسوم التجريدية الهندسية والرقوش النباتية التوريقية المرسومة على جدران أو قباب المساجد أو دفوف الكتب.

وفي الظروف المعاصرة المحلية والدولية يحتاج تصوير التناقض بين الإنسان والشيطان، مع ما يحتويه من جمال وقبح وملاحة ومرارة، إلى طرح فني تشكيلي جديد، لأنه لم يعد باستطاعة الصورة التجريدية المحضة مواجهة هذه الظروف، على الرغم من أن الإنسان المجرد في الفن الديني الإسلامي المقدس يمثل عين الجمال والقرب الذي لا غربة فيه ولا فراق. وما يؤيد هذه النظرية التصوير القرآني الذي قدم لنا حضور التضاد الموجود في الشخصيات المختلفة مراراً وتكراراً. وفي الواقع، فإن السعي في إظهار الشخصيات (الملامح) والوجوه يهدف في سيرورته إلى المطابقة بين هيئة هذه الشخصيات ومعناها الماورائي الذي يدل على السير النزولي (الهبوطي) للغربة أو على السير الصعودي (القرب إلى الله).

إن إيجابية الوجوه أو سلبيتها تتشكل بناء على المعنى الذي يستهدفه أصحاب هذه الوجوه (الفنانون). فالمجرمون يُعرفون بسيماهم الدالة حكماً على ما اقترفته أيديهم، والمؤمنون يُعرفون بما تحمله تقاسيم وجوههم وما تبطنه من تطلع نحو الله والقيم الإلهية والسعادة والطمأنينة الناتجة من إيمانهم بهذه القيم «يُعرف المجرمون بسيماهم»[٣٢].

«سيماهم في وجوههم من أثر السجود»[٣٣].

«تعرف في وجوههم نضرة النعيم»[٣٤].

«وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة»[٣٥].

فالقرآن عبّر عن هذه الوجوه في مواضع كثيرة بالتفصيل. ولدراسة ذلك والبحث فيه يحتاج إلى إفراد فصل خاص أوسع وأشمل، حتى نستطيع من خلال ذلك الاهتمام أكثر بعملية رسم الصورة الإنسانية وما يتعلق بالوجوه الإيجابية والسلبية.

يحتاج الفن الإسلامي إلى تجربة جديدة في الفنون التشكيلية، لأن كثيراً من التحريمات السياسية والدينية قد زالت عن النشاطات الواقعية، ووضحت استعمال التشكيل إلى حد كبير.

المصادر:

(١) الشاكتي: نوع من عبادة الآلهة المؤنثة... هذه الآلهة تتم عبادتها بطريقتين، فهي إما أن تأخذ شكل الإله الأم التي حازت على كثير من التقدير والاحترام عند العظماء والمفكرين في الهند من أمثال الشاعر (طاغور) أو أن تكون معبرة عن طقوس وشعائر خفية وغير أخلاقية.

(٢) Hürlimann, Martin, India, P.14.

(٣) Intuitive insight.

(٤) **سورة فصلت**، ٥٣.

(٥) Spiritual experience.

(٦) Intuitive experience.

(٧) Sensible experience.

(٨) كلمة الفلاح في القرآن الكريم ذات معان عدة، منها البذر والنمو، كما أنها تتضمن المعنى الرمزي للزراعة.

(٩) Oneness

(١٠) Immortality.

(١١) **الشمس**، ٩.

(١٢) Divine Inspiration

(١٣) **سورة الشمس**، ٧-٨.

(١٤) **سورة الشمس**، ٩.

(١٥) **سورة الشمس**، ١٠.

(١٦) **الحشر**، ٩. **التغابن**، ١٦.

(١٧) يقول صدر المتألهين الشيرازي: قوام «النفس» بأمرين هما: العبودية لله وربوبيته، ومع معرفة كهذه تتكون «النفس» أو «الذات».

(١٨) **البقرة**، ١٦٥.

(١٩) تولستوي، ليون: **هنرچيست** (ما الفن)، ص ١١٠-١١٧.

(٢٠) **الروم**، ٥٠.

(٢١) سبك استعلائي، **در هنر سينما** (الأسلوب الاستعلائي في فن السينما)، ص ١٢.

(٢٢) **الحج**، ٤٦.

(٢٣) **فصلت**، ١١.

(٢٤) **الرحمن**، ٦.

(٢٥) **الإسراء**، ٤٤.

(٢٦) جوادي آملي، عبدالله، **تفسير موضوعي قرآن مجيد**، ص ٢٧٣-٢٨٥.

(٢٧) **الأنعام**، ١١٥.

(٢٨) **الرحمن**، ٧-٨.

(٢٩) يعتقد المفكر اللبناني سمير الصايغ بالاختلاف بين فن التوحيد وفن التجريد، ولا يعتقد بتساوي التجريد والتوحيد، انظر كتاب: **الفن الإسلامي**، هامش فن التوحيد، ص ١٢٦.

المصادر:

(٣٠) الجدير بالذكر أن منع رسم الحيوانات بصورة واقعية يشكل أحد أسباب التجريد في الفن الإسلامي.

(٣١) **البقرة**، ١٨٦.

(٣٢) **ق**، ١٦.

(٣٣) **الرحمن**، ٤١ .

(٣٤) **الفتح**، ٢٩.

(٣٥) **المطففين**، ٢٤.

(٣٦) **القيامة**، ٢٢.

د. يوسف بكّار*

رباعيات الخيّام بعين مصطفى وهبي التل

أول ترجمة عربية جَسور عن الفارسية

ليس بخاف أن عمر الخيام والرباعيات المرفوعة إليه كانا في رأس اهتمامات مصطفى وهبي التلّ الأدبيّة والفكرية. وكان اهتمامه، في بداياته، مغموساً بالحماسة والاندفاع والتخيّل وقبول كل شيء مرفوع إلى الخيّام وبلعه دون ماء. لكن ما أن جعلت رؤيته للخيام والرباعيات تتضح ودركه لهما يتعمق حتى أخذت آراؤه تتدرج نحو آفاق علمية أرحب في التعرّف على الرجل وفكره من خلال رؤى جديدة شرعت تتكشف له في الرباعيات، ومن خلال آثار أخرى بدأ يطلع عليها، وخاصة بعض «جوابات الخيّام الفلسفية» إلى من سأله عن أمور تتصل بالخلق والخالق والكون والتكليف، هي التي هشّ لها حين اهتدى إليها بمساعدة صديقه محيي الدين صبري الكردي[1]، فراح يتباهى بأنه اكتشفها، ثم زفّ إلى الناس خبرها، وقرأ لهم فقراً منها في محاضرته «عمر الخيام وموسى بن ميمون» التي ألقاها في «الندوة الأدبية» بعمّان والتي ما زالت مخطوطة؛ ومن خلال ما تفتحت عليه عيناه من أخبار ذات دلالات مغايرة عن الخيام في بعض أقدم المصادر التي أوصلتها إلينا، مثل **نزهة الأرواح** للشهرزوري. وما قرأه في بعض شعره العربي الذي يوحي في مجمله، فيما أزعم، برؤية للخيام غير تلك التي تقولها الدلالات الظاهرية المشحون بها عدد كبير من رباعيات لم يستطع أحد، إلى الآن، أن يستصفي منها رباعيات الخيام الحقيقية الأصيلة.

هذه الترجمة، التي ظلّت متروكة ما يزيد عن ستين عاماً، أثر آخر من آثار شاعرنا النثرية الإبداعية، وهي أول محاولة أردنية[2] لارتياد آفاق الخيّام التي كانت وما زالت محفوفة بالأخطار والصعاب جرّاء الفهم القشري الظاهري الذي جرّته على الخيام رباعيات قد يكون بريئاً من عدد غفير منها. وهي أيضاً ثامن ترجمة عربية تلت المختارات التي ترجمها كل من أحمد حافظ عوض (١٩٠١)، وعيسى اسكندر المعلوم (١٩١٢)، ووديع البستاني (١٩١٢)،

* أستاذ النقد الأدبي بجامعة اليرموك، إربد، الأردن؛ نائب رئيس الجامعة سابقاً.

وعبد اللطيف النشّار (١٩١٧)، ومحمد السباعي (١٩٢٢).

والترجمة، إلى جانب أهميتها وترتيبها التاريخي هذا، بغض النظر عن مدى ما أصابه المترجم من توفيق «ترجمي» و «فني»، هي أول تجربة عربية جسور يترجم صاحبها «مختارات» مما يسمى «رباعيات الخيام» عن لغتها الأم، في حين كانت ترجمات الذين سبقوه عن ترجمات إنكليزية، أبرزها منظومة فيتزجيرالد المشهورة، وفي حين أن أكثر من ثلثي الترجمات والمنظومات العربية الستين[٣] للرباعيات عن غير «اللسان» الذي نظمت به.

إنّ ريادة التلّ المبكرة ودلالاتها التاريخية والفنية والعلميّة، بالنسبة لزمانه هو، هي التي قوّت من عزمي على التصدي لأثره هذا وتحقيقه، لأتيح لترجمته أن تأخذ مكانها بين الترجمات العربية الأخرى، وهذا هو الهدف الأبعد الذي رمى إليه الدكتور سعيد التل حين أعطى عيسى الناعوري أصول ترجمة والده المخطوطة التي لم تبرح حمى «مكتبة الجامعة الأردنية» بعمّان و «مجموعاتها الخاصة» بالتحديد. وقد يكون من حقّي أن أبوح، بعيداً عن أيّ منٍّ أو مباهاة، بأنني، وأنا الذي أعرف لغة الرباعيات معرفة تختلف عن معرفة المترجم لها، أنني بذلت غير يسير من الجهد في سبيل هذه الترجمة وفي غير ناحية.

أولاً، المترجم ـ معالم عامّة

هو «مصطفى وهبي» بن صالح بن مصطفى التل. لقبه «عرار»[٤]، وكنيته «أبو وصفي»[٥]. شاعر أردني من أسرة معروفة، ولد بمدينة «إربد» بشمال الأردن في ٢٥ أيار / مايو ١٨٩٩[٦]، وتوفي فيها في ٢٤ أيار / مايو ١٩٤٩. أنهى تعليمه الابتدائي في إربد، وغادرها عام ١٩١٢ إلى دمشق ليواصل تعليمه الثانوي، فالتحق بمدرسة «عنبر»، غير أنه نفي إلى «المكتب السلطاني» ببيروت، ثم أُعيد إلى دمشق، لكنه طرد، مع عدد من زملائه، في السنة الأخيرة إلى حلب، حيث أنهى دراسته في «المدرسة التجهيزية» عام ١٩٢٠. وتُعْزى أسباب نفيه وطرده إلى مشاركاته الطلابيّة السياسية ضد الأتراك. وقد تخلّل هذه المدة فترات انقطاع عن المدرسة، إذ عاد إلى إربد صيف عام ١٩١٦، فأجبره والده على العمل في مدرسة خاصة كانت له، ثم وافق على عودته، فغادر إربد مع صديقه صبحي أبو غنيمة في ١٩١٧/٦/٢٠ إلى استانبول هذه المرة، لكنه لم يوفق، فاتجه إلى عربكير في العراق، حيث كان عمه علي نيازي قائم مقام فيها. وعمل في التعليم شهوراً وتزوج زوجه الأولى[٧] منيفة بنت ابراهيم بن بابان أخت زوج عمّه. وهناك ولد ابنه البكر وصفي[٨]، لكنه ترك عربكير وعاد إلى إربد في ١٩١٩/٤/٧. ثم تركها إلى دمشق فحلب لإتمام دراسته الثانوية. ودرس، وهو في خضم الحياة والعمل، «الحقوق» ونال إجازة المحاماة عام ١٩٣٠.

قضى عرار نحو عشرين سنة من عمره موظف دولة، إذ عمل معلماً في مناطق متفرقة من

وطنه، أبرزها إربد والكرك، وعمل مفتّشاً[9] لفترة قصيرة، ثم حاكماً إدارياً (مدير ناحية) لثلاث نواحٍ في الأردن: وادي السير (بالقرب من عمّان)، والزرقاء، والشوبك، ومتصرفاً للواء البلقاء (محافظة البلقاء اليوم ومركزها السلط)، وعمل فترات في القضاء مأمور إجراء في إربد وعمان، ورئيس كتّاب محكمة الاستئناف، ومدعي عام (وكيل نيابة) السلط، ومساعد النائب العام بعمان، وعمل، كذلك، «رئيس تشريفات» في «الديوان العالي» آنذاك. وأعدّ البدوي الملثم قائمة طويلة بكلّ الوظائف التي شغلها الشاعر وتواريخها[10].

اقترنت هذه الفترة من حياته، كذلك، بنوبات من العزل والطرد والسجن والنفي (في الداخل والخارج) لأسباب شتّى. ووصف محمود المطلق هذه المرحلة، فقال[11]: «لقد كانت حياة مصطفى سلسلة من المفاجآت والتقلبات. فمن الوظيفة إلى السجن ومنه إلى المحاماة ثم إلى الوظيفة ثانية، ومنها إلى المحاماة أو السجن. وهكذا قضى حياته القصيرة في حركة دائبة لا تعرف الهدوء أو الاستقرار». وقال هو نفسه[12]:

فمن سجن إلى منفى	ومن منفى إلى غُرْبَهْ
ومـن كـرّ إلـى فـرّ	ومن بلوى إلى رهبه
فبي من كلّ معركة	أثرتُ عجاجها نُدْبه

وظل، منذ عام ١٩٤٢ حتى وفاته، يمارس المحاماة في عمان. وقد شارك صديقه محمود المطلق، لفترة، في مكتب واحد.

كان مصطفى، فضلاً عن تحصيله الرسمي المدرسي الثانوي وإجازته في الحقوق، يعرف الفارسية والتركية معرفة قال هو عنها: «فأنا قبل كلّ شيء لست متضلعاً من الفارسية لدرجة تجعلني أسلم من العثار في النقل. فمعرفتي لغة الرباعيات تنحصر في اتقاني قواعدها الصرفية والنحوية فقط، واقتنائي معجم فارسي (كذا) أستعين به أكثر من عشرين مرّة في ترجمة كلّ رباعيّة. لذا لا تراني أُحسن الإنشاء ولا المكالمة بالفارسيّة، كما لا أستطيع فهم أيّ كتاب أقرأه بها - خلا رباعيات الخيام - إلاّ بصعوبة زائدة... إني أتقن اللغة التركية اتقاناً لا بأس به. واللغة التركية، كما لا يخفى على من عرفها، تتألف من ثلاثة أثلاث أحدها فارسي، كما تتألف الفارسية من ثلاثة أحدها عربي...».

ولقد حاول، مع هذا، قرزمة النظم بالفارسية[13]، وترجم عنها، واهتمّ بشعراء فرس آخرين غير الخيّام[14]. أما التركية، فترجم عنها بعض الشعر[15] والقصص، وكان ينوي ترجمة بعض كتب القانون[16]. وثمة إشارات مقرونة بالتحفظ والحذر إلى معرفة ما له بالفرنسية والقليل الذي ترجمه عنها.

أمّا ثقافته العامة واطلاعه المعرفي، فإن لمحمود المطلق والبدوي الملثم، وقد كانا أكثر

أصدقائه قرباً منه ومعرفة به، فيها رأيين مختلفين. ففي حين يرى الأول أنه لم يكن «واسع الثقافة والاطلاع والمعرفة، وإنما كانت معارفه بسيطة وثقافته محدودة... ولم يحاول في ما بعد أن يوسّع ثقافته كثيراً وأن يطلع على المذاهب الفكرية الحديثة في العلوم والفنون والآداب. ولهذا كان مستوى ثقافته أقلّ كثيراً من مستوى ذكائه الفطري...»[١٧]، يقول الآخر:[١٨] «وعلى مدى معرفتي الطويلة بعرار أُقرّر للتاريخ أمراً لا بدّ من تقريره والتنويه به، وهو أنه كان على جانب عظيم من سعة الاطلاع والأُفق، وكثيراً ما كانت تدور بيننا مساجلات حادّة في نظريات داروين وسبنسر وتعاليم تولوستي ولينين والتطور الاجتماعي، وأصل الحياة والكون وأمواج النور والظواهر الجوّية... والجنة والنار، فكان مصطفى الفارس المجلي، يدلك على هضم النظريات الحديثة مكتبة حافلة بأمهات الكتب الصفراء والبيضاء يوم كان شرقَ الأردن في قحط من الكتب والمجلات حتى الصحف السيّارة...». أمّا من درسوا الشاعر وكتبوا عنه، بعد ذلك، فمنهم من تابع المطلق[١٩]، ومنهم من أيّد العودات[٢٠]، ولكلّ أدلته وحججه.

ليس ببعيد أنه كان لعدم صفو الحياة الأسرية بين والديّ الشاعر وفشلها بآخرة وانبجاس ذلك عن علاقة غير طبيعية مع والده، دخْل كبير في شخصيته وما اتصف به وفي مذهبه العام وسلوكه في الحياة. يقول صديقه المرحوم الدكتور صبحي أبو غنيمة:[٢١] «... وإن الإثارة التي جعلت عراراً ينهزم في معركة الحياة فينتحر انتحاره البطيء بالخمرة، والشذوذ في سلوكه وحبّه وكرهه هو طلاق أمه وزواج أبيه من امرأة جديدة...».

ويتلخص الإطار العام لما شبّ عليه وشاب من فكر وفلسفة حياة بأكثر ما في قوله هو[٢٢]: «... وقد فاتني أن أُخبركم أني رجل طروب، وأني في حياتي الطروبة أفلاطوني الطريقة، أبيقوري المذهب، خيّامي المشرب، ديوجني المسلك؛ وأنّ لي فلسفة خاصة هي مزيج من هذه المذاهب الفلسفية الأربعة... فأنا أكيّف حياتي وفقاً لمقتضيات هذه الفلسفة التي ابتدعتها لنفسي بنفسي غير حاسب لأحد، غير الله، حساباً وضارباً بكل الاعتبارات القشريّة التي تواضع عليها الناس عبر الحائط، ليقيني أن معظمهم يضمرون غير ما يظهرون، وأن لا صلة بين حقيقتهم الراهنة وبين (كذا) ما عرفهم الناس عليه من أوضاع:

فلله عندي جانب لا أُضيعه ... وللّهو منّي والصبابة جانب

قلت: «الصبابة» ولم أقل «الخلاعة» لا لأحمل المستمعين على اعتباري من أولياء الله الصالحين، بل لأقرّر الحقيقة فحسب. فأنا طرّاد هوى يفتنني الجمال أينما كان. فالحسن، بنظري، هو مصدر كل خير؛ والخير، عندي، هو أصل كل لذّة»[٢٣].

خلّف مصطفى، غير ترجمة الرباعيات، ديوان شعر، وعدداً من الآثار النثرية المتنوعة مطبوعة ومخطوطة ومفقودة: ديوان شعره الوحيد **عشيّات وادي اليابس**[٢٤] معروف. وقد

طبع - إلى الآن - ثلاث طبعات مختلفات: الأولى طبعة صديقه المحامي محمود المطلق (١٩٥٤)؛ والثانية طبعة الدكتور محمود السّمرة (عمّان ١٩٧٣)، وهي تحتوي على ٣٣ قصيدة ومقطعة جديدة، وإن تكن خمس منها ليست للشاعر[٢٥]. أما الأخيرة، فطبعة زياد الزعبي (١٩٨٢)، وهي - حتى الآن - أكمل طبعات الديوان وأغناها، لاعتماد محققها على أوراق ومخلّفات جديدة للشاعر.

الجانبان الذاتي والغيري بارزان ومتداخلان في شعر التل الذي رسم، بموضوعاته المختلفة، صورة صادقة لنفسه وأفكاره وأطواره والواقع الذي عاشه سياسياً ووطنياً واجتماعياً، وعبّر عن أصالة انتمائه لوطنه وحبّه إيّاه[٢٦]. ومن السمات البارزة، فنيّاً، في شعره المسحة الشعبية في الألفاظ والتعابير والأمثال، ومصطلحات «الوظيفة» المتعددة وألفاظها. ومن أبرز آثاره النثرية المطبوعة في كتب أو كتيبات: بالرفاه[٢٧] والبنين - طلال (عمّان ١٩٣٤ - بالاشتراك مع خليل نصر صاحب جريدة الأردن آنذاك)؛ والأئمة من قريش (عمّان ١٩٣٨)؛ وأصدقائي النّور (رسالة منشورة في كتاب: **عرار شاعر الأردن**، ص ١٢٥ - ١٣٧)؛ **وأوراق عرار السياسيّة**. ويضمّ هذا الكتاب عدداً كبيراً[٢٨] من المقالات السياسيّة التي كتبها الشاعر في جريدة **الكرمل** التي كانت تصدر في مدينة حيفا بفلسطين المحتلة. وقد جمعها وقدّم لها محمد كعوش[٢٩].

وثمة مقالات وقصص مؤلفة ومترجمة في موضوعات شتّى نشرها الشاعر في مجلات زمانه وجرائده، وذكرها زياد الزعبي وأشار إلى محتوى كلّ منها وفكرته[٣٠]. وثمة عدد كبير من الآثار المخطوطة مقالات ودراسات وقصصاً ورسائل (أو مسودات رسائل) مما عثر عليه زياد الزعبي، فضلاً عن مجموعة من آثاره المفقودة[٣١]. ومن بين الآثار المخطوطة ثلاثة مقالات تتصل بالخيام «الخيام: توطئة»؛ و «عمر الخيام وابن ميمون» و «الروح الشعرية». وقد زوّدني الزميل الدكتور زياد الزعبي، مشكوراً، بصور عنها. ولا يخلو بعضها من فائدة عن الخيام والرباعيات إذا ما روعيت الحقبة الزمنية التي كتبت فيها. فأما الأول، فيتحدث عن العوامل التي يتأثر بها الأدباء والمفكرون عموماً، وعن جغرافية البلاد التي أنجبت الخيام. ويبدو أن مصطفى كان ينوي أن تكون هذه الصفحات «توطئة» لكتاب كان يعدّه عن الخيام، لأنه يقول «ولما كان موضوع كتابنا هذا (عمر الخيام)... لم نرَ بداً، قبل البدء بسرد سيرته وبحث شاعريته وما نحاه في فلسفته التي ضمّنها رباعياته من المناحي، من وضع صورة موجزة نصب أعين القراء للمحيط المادي والمعنوي والوراثي الذي أثّر في نفس الخيام، لاعتقادنا أن هذه الصور ستكون خير عونٍ للقارئ على فهم مسالك الخيّام الفلسفيّة...». على أن السبب الذي دفعه إلى تأليف هذا الكتاب، الذي لا يعرف من أمره شيء، هو أن الخيام «أحد النوابغ الذين قضى إهمال المؤرخين في الشرق، وأخذهم بقشور الأخبار دون لبابها من غير تمحيص

أو تدقيق، وما لحق بالكتب الشرقية من الضياع والعفاء، قضى بأن تحوم حول شخصيته الشكوك والشبهات، وأن تكون سيرته مسرحاً لمتضارب الأقوال، وعقيدته موضعاً لمتباين الآراء...».

أمّا الثاني، الذي كان محاضرة في «الندوة الأدبية» بعمّان، فأبرز ما فيه أن صاحبه أفاد مما جاء في كتاب **نزهة الأرواح** للشهرزوري عن الخيام ومن بعض شعره العربي، ليطعن في أقوال شانئ الرجل فيه من خلال الرباعيات فقط بأنه كان «سكيراً عربيداً وابن حانٍ ونضو ألحان» لينتهي إلى أن الخيام كان «حرّ التفكير، وكانت حرية فكره على الطريقة التي جعلته نظيراً لابن سينا وابن ميمون». وأمّا الأخير، الذي يبدو أنه كان محاضرة كذلك، فحاول أن يتكئ فيه على «صورة» في ترجمة محمد السباعي للرباعيات ليكشف من خلالها عن لبّ المقصود بالروح الشعرية.

ثانياً، الترجمة

جذور الفكرة ومحركاتها

نشأ المترجم الشاعر في بيت كانت تهبّ عليه نفحات شرقية إسلامية غير عربية. فوالده اشتهر بـ «رطانة بعض العبارات التركية والفارسية»[٢٢]، واسمه «أُضيفت إليه كلمة (وهبي) على الطريقة السائدة بين العائلات التركية، وهي إضافة اسم إلى اسم الوليد الأصلي»[٢٣]، وزوجه الأولى «أم وصفي» كانت عراقية كردية، وكان، في ما وصف هو نفسه «خيّامي المشرب». وينسب إليه أنه كان يرسل شَعْره على كتفيه «تأسيّاً بعمر الخيام»[٢٤] في ما كان يقدّر ويُذكر أن عينه وقعت، أول مرة، على ترجمة «رباعيات الخيام» لوديع البستاني عند صاحب «حانوت»[٢٥] في إربد كان يتردد عليه قبل أن يلتحق بمدرسه عنبر بدمشق، وتمكن من قراءتها في الحانوت لأن الرجل لم يسمح له بالكتاب؛ تلك كانت بداية تعرّفه على الخيام والرباعيات وما فيها من خواطر وأفكار راقت له وأعجبته. ويقال إنه نظم، بعد أيام من قراءة ترجمة البستاني[٢٦]، قصيدة في «مخمّسات» تأسّى فيها بالخيام وتأثر بالرباعيات[٢٧]، وحاول، عبثاً، أن يضع يده على الترجمة، لأن صاحب الحانوت لم يمكنه من ذلك، وظلّ يتطلع إلى اقتنائها حتى تحقق مراده في دمشق، بعد أن بارح إربد إلى مدرسة عنبر، حيث عثر، بعد بحث مضْن، على نسخة بمكتبة في «سوق المسكيّة». لكن الورّاق رفض أن يبيعه إيّاها، وإن وافق، بعد إلحاح، على أن يعيرها له مقابل «كفالة خطيّة»! فأخذ عرار النسخة وأعطاها زميله وصديقه سامح حجازي الذي نقلها «بخطّه الجميل ودفعها مجلّدة إلى عرار، ومن توّه أخذ يحفظها عن ظهر قلب»[٢٨].

واعترف عرار، من بعد، بالأثر الخيّامي فيه من خلال ترجمة البستاني بخاصة، فقال:

«سبق لرباعيات الخيّام أن استهوتني عندما اطلعت، قبل سنوات، على ترجمتها الشعرية والأولى في بابها بالعربية بقلم الأديب وديع البستاني لدرجة جعلتني أُعنى بصورة خاصة بلغة قوم الخيام عناية متعتني بقراءة الرباعيات بلغتها الأصلية، وزادتني رغبة في العكوف على تلاوة كلّ ما كتب عن الخيام ورباعياته في اللغات الثلاث التي أفهمها! وهي العربية والتركية والفارسيّة، حتى كان لي من درسي وبحثي هذا رأي خاص ببحث الخيام ومذاهبه ونواحيه الفلسفية التي اعتنقتها حيناً من الدهر، وبتعريب رباعياته تعريباً سويّاً يختلف عن غيره من الترجمات المأخوذة عن نقول إفرنجية، ويمتاز عليها بكونه مستمداً من لغة الخيام الأصلية...»[٣٩].

وجعلت روح الخيام وأفكاره تترك آثارها في الرجل في مسلكه وإبداعاته الفنيّة شعراً ونثراً غير مدرك ـ في المراحل الأولى بخاصة ـ لقضية الشك في صحة نسبة كلّ ما وصل إلينا من رباعيات مرفوعة إلى الخيام. وانتقلت عدوى شغفه بالخيام والرباعيات إلى خلاّنه وندمانه وثلّة «كوخ الندامى» بعمّان حيث كانوا يسمرون ويترنمون بالرباعيات[٤٠].

البداية والامتداد

تطوّر عشق مصطفى وهبي التل للخيام وتأثره به إلى ترجمة مختارات من الرباعيات يعود تاريخها إلى عام ١٩٢٢، إذ ترجم مئة وخمساً وخمسين (١٥٥) رباعيّة اشتمل عليها المخطوط الذي أحققه. ويقول البدوي الملثم: «وبعد أن دفعت فصول هذا الكتاب[٤١] إلى صفّاف الحروف، وافاني الأستاذ معن التل ابن شقيقة شاعرنا بدفتر قديم تضمن ترجمة ثانية[٤٢] لرباعيات الخيام بقلم عرار نقلها في عام ١٩٢٢[٤٣] عن كتاب بالتركية مطبوع في الأستانة بعنوان (رباعيات الخيام) بقلم الأديبيّن العالمين حسين دانش[٤٤] (أستاذ الأدب الفارسي في دار الفنون بالأستانة سابقاً) والفيلسوف العثماني المعروف الدكتور رضا توفيق[٤٥]...»[٤٦].

ويقول عيسى الناعوري: «... لم يقدر لهذه الرباعيات أن تجمع في كتاب حتى جاء الصديق الدكتور سعيد التل نجل الشاعر... ينفض عنها غبار الإهمال الطويل... لقد كانت هذه الرباعيات مخطوطة في دفتر قديم، والكثير منها مكتوب بخطّ عسير على الحلّ لكثرة التصحيح والتبديل والحذف والزيادة...»[٤٧].

لكن هل «الدفتر القديم» الذي يتحدث عنه العودات والناعوري هو هو لم يتغير، وإن ثبت عدد الرباعيات عند مئة وخمس وخمسين؟! قد يكون أحدهما نسخة منقحة عن الآخر، لأن ثمة اختلافات، بل تهذيبات بين ما في المخطوط، وما هُذّب منه ونشر في مجلة **مينرفا**[٤٨] عام ١٩٢٥. وقد مثّل البدوي الملثم لشيء منه بالرباعية التالية؛ فهي في الدفتر الذي أعطاه إيّاه معن التل: «أبصرت في برج قلعة (طوس) طيراً هائلاً ينظر إلى جمجمة الملك (كيكاوس)، وهي بين

مـخـالبه، ويقول: أين رنين الأجراس، والمعازف التي كانت تصدح أمام بابك أيّها الملك في كلّ يوم؟!». وهي، منشورة في **مينرفا**[٤٩] (١٩٢٥): «أبصرت عملاقاً من الطير فوق برج القلعة الخربة في مدينة (طوس)، آخذاً بمخلبيه جمجمة الملك (كيكاوس) يسـائلها، ويقول: يا آسفاه، أين تلاشى رنين الأجراس، وأين مضى أنين المعازف التي سمعناها تصرخ في باب قصرك؟!». وهي في مـخطوطة نشـرتنا هذه[٢٧]: «لقد أبصـرت في برج قلعـة طوس طيـراً هـائلاً، ينظر لجمجمة الملك (كيكاوس)، وهي بين مخالبه، ويقول: أين ذهب رنين الأجراس؟ وأين اختفى صوت المعازف، التي كانت تصدح أمام بابك أيّها الملك كلّ يوم؟!»

الفروق، إذاً، فروق تنقيحيّة عارضة، لأن الشاعر المترجم لم يكن يأبه للتنقيح[٥٠]، وإن يكن من شـرائع الفن الذي لا مندوحة للفنان فيه من مـراجعـة إبداعه ومـعاودة النظر فيه قبل أن يظهره للناس ويضـعه بين أيدهم فيخرج من حوزته هو إلى حظائر الآراء والنقود المختلفة وفاقاً لاختلافات ميول أصحابها ومساربهم النقدية.

ظلّت الترجمة المخطوطة مركونة عند صاحبها حتّى عام ١٩٢٥، إذ طلع الشاعر اللبناني المعروف أمين نخلة[٥١] (١٩٠١-١٩٧٦) بترجمة نثرية لاثنتي عشرة رباعية تولّت **منيرفا** نشرها[٥٢]، وقدّمت لها بهذه المقدمة: «يقبل الكتّاب في الشرق اليوم على ترجمة آثار عمر الخيام الشـاعر الفارسي الفلكي إقبـالاً دلّ على أن آثار العواطف في الأدب عامة، والشـعر خاصـة، أدعى للخلود وأدلى به، وإن مـرّ عليهـا وعلى صـاحبهـا الزمن. وقد عـرفنا من كبـار الأدباء الذين تصدوا لترجـمـة رباعيـات الخيـام: البسـتاني، فـأحمد رامي[٥٣]، فـمحمد السّباعي[٥٤]. إلاّ أن هؤلاء قد ترجموها من الشعر إلى الشعر، وهي طريقة في الترجمة لا نراها تحتفظ بروح المؤلف كلّ الاحتفاظ لما يحول من الإعنات في القوافي والأوزان بين المؤلّف والمعرّف. ورأى ذلك الأديب المعروف أمين نخلة شاعر الشباب، فعُني بتعريب الرباعيات إلى النثر في كتاب لا يزال خطيّاً[٥٥]، فجاء وافياً بالغاية المذكورة، ملافياً ذلك النقص. وسوف يكون، بالطبع، لترجمته الجديدة من المكانة ما هو خليق بشهرة الواضع وبراعة المعرّب. وقد أتحفنا صديق المجلة بهذه المقتطفات[٥٦] البليغة من ترجمته فنزفّها إلى القرّاء الذين سيقدرونها قدرها العالي». ووقع عدد **منيرفا** هذا بيد عرار، ففوجئ بمختارات أمين نخلة ولم تعجبه، فكتب من إربد نقداً لها ولمقدمة المجلة، كذلك، مشفوعاً بترجمة لما ظنّه أصولاً للذي ترجم أمين نخلة. ولمّا لم يكن مطمئناً إلى أصل واحد بعينه لكلّ رباعيّة مما ترجم نخلة، فقد لجأ إلى «التخمين» وترجم لبعضها غير رباعية واحدة من الأصول الفارسية، واتكأ في نقده على ترجمة وديع البستاني التي حفظها وخبرها جيداً. ومما قاله:[٥٧]. «قرأت ما نشرته مجلة (منيرفا) الغرّاء... تحت عنوان (ترجمة الخيام الجديدة) لشاعر الشباب أمين بك نخلة والمقدمة التي قدّمتها «إلهة الحكمة»[٥٨] لهذه الترجمة الجديدة...». «إن ترجمة الأستاذ أمين بك نخلة

للرباعيات ليست في المرتبة التي توهمتها منيرفا من حيث الاحتفاظ بروح المؤلف احتفاظاً وفّى بالغاية التي لم تفِ بها الترجمات الشعرية، بل الأمر بالعكس... وأظن أن أحسن برهان أُقيمه على صحة زعمي هذا هو إيراد ترجمة شبه حرفيّة للرباعيات التي ترجم عنها الأستاذ أمين نخلة أو خيّل إليّ أنه ترجم عنها...». وهذا ما فعله حقاً. فقد عاد إلى ترجمته المتروكة وحاورها واستلّ منها أكثر ما يحقق له هدفه وأعاد، في ما يبدو من موازنة ما نشر بما في المخطوط، النظر فيه فهذّب وشذّب إلى أن تيسّرت له أربع وعشرون(٢٤) رباعية هي الأصول «التي خيّل إليه» - كما يقول - أن أمين نخلة ترجم عنها، ثم نشرها في **منيرفا**[٥٩].

ويُفْضي إنعام النظر في هذه الرباعيات إلى أن مصطفى وهبي وُفّق إلى أن يعرف أصل بعض رباعيات نخلة أول مرة، وإلى أن يعرف بعضها من خلال حدْسه وترجمته رباعيتين أو أكثر. بيد أنه لم يوفق إلى معرفة أصل الرباعيّة التاسعة(٩). ويفضي، كذلك، إلى أنّه لم يترجم سوى أصول، أو ما خيّل إليه أنه أصول تسع رباعيّات فقط مما ترجم أمين نخلة، إذ ترك الرباعيات الثلاث (١ و ١٠ و ١١). وأحسب أن السبب في عدم اهتدائه إلى أصول رباعيات نخلة رأساً، وفي لجوئه إلى تخيّل بعضها وتركه ما لم يترجمه منها، لا يعود، كما يقول، إلى أن ترجمة نخلة «تبتعد أحياناً عن الأصل» أو أن «الرباعيات المتحدة معنىً والمختلفة أسلوباً وأداء والمكرّرة... هي كثيرة لدرجة يصعب معها تمييز بعضها عن بعض حتى في الترجمات الحرفيّة البحتة»... إن السبب يرجع، عندي، إلى أمرين مهمين: معرفته المتواضعة «الضئيلة» بالفارسية على النحو الذي وصفه هو ونقلته كاملاً آنفاً؛ والأصل الذي ترجم عنه أمين نخلة مختاراته، فهو، في زعمي، ترجمة فيتزجيرالد الإنكليزية بطبعتها الثانية (لندن ١٨٦٨م). وليت عراراً لم «يتورط» لهذا في موازنة ترجمته بترجمة أمين نخلة!

لم يقف مصطفى عند نشر رباعيات «الرد على نخلة» فحسب، وإنما مضى في إعداد رباعيات أخرى نشرها في المجلة نفسها. فقد نشر عشراً (١٠) في (العدد السابع من السنة الثالثة: ١٥ تشرين الأول/اكتوبر ١٩٢٥، ص ٣٥٥ - ٣٥٦)، ونشر في العدد التالي (السنة الثالثة - العدد الثامن: ١٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٢٥، ص ٤٢١ - ٤٢٤) ثماني عشرة (١٨) رباعية أخرى.

وقمين بالإشارة أن البدوي الملثم ضمّن كتابه **عرار شاعر الأردن** (ص ٨٧ - ٩٢) كلّ ما نشره التل من رباعيات في **مينرفا**، وأجاز لنفسه أن يتدخل، أحياناً، في شيء من الحذف والزيادة والتغيير تحسيناً لبعض الرباعيات. وقد فعل شيئاً من هذا، كذلك، في مقالي المترجم عن ترجمة أمين نخلة وردّه عليه. ولقد أشرت إلى هذه الأمور جميعاً في مواطنها، مما يغني عن ضرب الأمثلة هنا.

بعد نشر عرار الثماني والعشرين رباعية تلك[٦٠]، ثارت ثائرة الشاعر أمين نخلة واستشاط

غضباً، فبعث إلى صاحبة **مينرفا** رسالة نشرتها في «غربال» المجلة. ومما جاء فيها: «يؤسفني جداً أنني لا أعرف الفارسية لأتمكن من إيجاد خطيئة للسيد مصطفى في ترجمته، ولكن الذي فهمته هو أن الأديب لم ينسب إلى ترجمته الصحة، إلاّ لأنه يترجم بعض تلك الرباعيات حرفياً ترجمة جعلتنا نتساءل: أعربية نحن نقرأ أم فارسية؟!».

ولّما اطّلع عرار على هذا الكلام ردّ عليه بمقال يبين فيه حدود معرفته اللغة الفارسية والتركية، ويؤكد، وهذا رأيه، أن ترجمته «أقرب الترجمات المعروفة للأصل الفارسي، وأحفظها لأسلوب الخيام»، ويشرح أسباب هذا. وبعد أن قرأ أمين نخلة ردّ «صاحبه»! توقف عن نشر رباعيات أخرى من ترجمته، واكتفى عرار بما نشر كذلك، وتوقفت المساجلة بينهما عند هذا الحد.

الترجمة الحاضرة

منذ توقف مصطفى عن نشر رباعيات ترجمته ظل «الدفتر القديم» / المخطوط، حتى بعد وفاته، مطوياً منسياً لا شأن لأحد به إلى عام ١٩٥٨ عام صدور الطبعة الأولى من كتاب **عرار شاعر الأردن** ليعقوب العودات (البدوي الملثم) الذي فاجأه معن التل، كما مرّ، بالدفتر/المخطوط الذي يضم (١٥٥) رباعيّة. حتى المحامي محمود المطلق رفيق الشاعر وأول من نسّق ديوانه **عشيّات وادي اليابس** ونشره عام ١٩٥٤ بعد أن جمع له مريود التل ابن الشاعر الأشعار من الصحف ومخلفات والده، يبدو أنه لم يكن يعلم بأمر «الدفتر» / المخطوط، لأن كلّ ما يذكره عن ترجمة الرباعيات لا يزيد عن الإشارة إلى ما نشر منها فحسب. يقول: «وقد ترجم مصطفى، وهو في الشوبك، قسماً من رباعيات الخيّام عن الفارسية، ونشر الترجمة - وهي ترجمة نثرية - في مجلة مينرفا اللبنانية»[٦١]. ومرّت السنون، والترجمة/المخطوط على حالها، إلى أن أعطى الدكتور سعيد التل في أواخر عقد الثمانينات من هذا القرن[٦٢] عيسى الناعوري، كما سلف، «الدفتر القديم»، ليتدبر أمره ويخرج الترجمة «إلى النور، لتأخذ مكانها بين الترجمات العديدة الأخرى في المكتبة العربية»[٦٣]. وتولى الناعوري مهمة إخراجها وتحريرها لتأخذ مكانها في مكتبة «الجامعة الأردنية»، وهما الآن فيها برقم (٥٥١١ و ٨٩١م.خ.).

نسخة الناعوري

تضمّ النسخة التي أعدها الناعوري رباعيات الدفتر المئة والخمس والخمسين فقط، نقلها كما هي: كلّ رباعيّة في أربعة سطور وفق الترتيب الذي سار عليه المترجم نفسه. إذ كان يضع خطاً مائلاً(/) بعدما كان يخيّل إليه أنه نهاية الشطر في الرباعيات الأصل، وإن لم يوفق فيه في الرباعيات كافة. وكان من البديهي ألاّ يفطن الناعوري إلى هذا الأمر، لأنه لم يكن يعرف

الفارسيّة. غير أنه تدخل، كالبدوي الملثم من قبل، ولكن في مواطن قليلة أيضاً، في تغيير بعض الألفاظ في عدد من الرباعيات لأمور تتصل بالنحو والمعنى وغيرهما. وقد أشرت إلى هذه الأمور وإلى اختلاف القراءة - أحياناً - في هوامش الرباعيات التي وقعت فيها(٦٤). وليت الناعوري والبدوي الملثم لم يلجآ إلى هذا الصنيع، واكتفيا بالتنبيه إلى ما تدخلا فيه.

وصف المخطوطة

صورة المخطوطة، كما مضى، محفوظة بمكتبة الجامعة الأردنية. وهي تضم ترجمة نثرية لمئة وخمس وخمسين رباعية مكتوبة بخط المترجم نفسه. كلّ رباعية في صفحة واحدة، وثمة خطوط مائلة في نهاية كل سطر أو ما خيّل للمترجم أنه كذلك. ولا تخلو الترجمة من شطب وتغيير بعض الألفاظ. وواضح أن المترجم كان ينوي أن يشرح «المفردات» في نهاية كل رباعيّة؛ وقد فعل هذا حتى الرباعية العاشرة، فأبقى بعضها وحذف بعضها، لكنه عدل عن هذه الطريقة بدءاً من الرباعية الحادية عشرة.

منهج التحقيق والعمل

استقرّ عندي أن لمصطفى ترجمة لأربع عشرة (١٤) رباعية أخرى غير التي في المخطوط فاهتبلتها فرصة لإخراجها مع رباعياته. وبيان هذه الرباعيات كالتالي:

- أولاً، عشر (١٠) مما ترجم في الشوبك عام ١٩٢٥.
- ثانياً، ثلاث مما ردّ بها على أمين نخلة.
- وأخيراً، رباعية واحدة وردت في **عرار شاعر الأردن** (ص ٨٤).

وحرصت، لعدم وجود ديوان أو مجموع موثوق موثّق متفق عليه لما يعرف بـ«رباعيات الخيام»، على أن أُخرج هذه الترجمة مع أصولها الفارسيّة. وطفقت أبحث عن الأصل الذي ترجم عنه التل، وهو - كما يذكر البدوي الملثم وعيسى الناعوري بخاصة، الترجمة التركية «رباعيات عمر خيام» لحسين دانش ورضا توفيق، فلم أستطع أن أصل إليه، بل ظفرت ببديله «رباعيات عمر خيام» لحسين دانش وحده، وهو مطبوع باستانبول عام ١٩٢٧، أي بعد خمس سنوات من الطبعة المشتركة(٦٥) (استانبول ١٩٢٢).

الترجمة التركية تضم (٣٩٧) رباعية(٦٦)، لكن مصطفى لم يترجمها جميعاً، بل ترجم (١٦٩) رباعية فقط، أي نحو ٤٣ في المئة. والرباعيات التي ترجمها، وفقاً لترتيب ترجمته في هذا الكتاب، هي الرباعيات ذوات الأرقام التالية على التوالي من ترجمة حسين دانش(٦٧): (١-٢٤)، (٢٦-٣٨)، (٤٠-٤٤)، (٤٦-٧٤)، (٧٦-١٠٦)، (١٠٨-١٦٠)، ١٩٢، ٢٠٣، ٢٢٦، ١٧٨، ١٧٤، ٢٢١، ٢٢٣، ١٨٦، ١٨٥، ٢٢٢، ٢٥، ٢١٨، ٢١١، ٣٥٣.

وأثبتُّ أصلَ كلِّ رباعية بعد ترجمتها أو ترجمَتَيْها إن تكن مما نقّح في حومة الردّ على أمين نخلة أو في «الشوبك»، ونشر في **مينرفا**. ومن هنا حملت بعض الرباعيات ثلاثة أرقام في حين حمل أكثرها رقمين اثنين فقط. وعلى أية حال، فالرقم الأول في الرباعيات المئة والخمسين الأولى هو رقم الرَباعية في المخطوط/الدفتر. أما الرباعيات ذوات الرقمين فقط، فالأول هو رقم الرباعية في المخطوط، والآخر رقم الرباعية الأصل في كتاب حسين دانش. ففي الرباعية (٤/٤) مثلاً، يشير الرقم (٤) الأول إلى رقمها في المخطوط، ويشير الرقم (٤) الآخر إلى رقم الرباعية الأصل في الكتاب المذكور.

أما الرباعيات الثلاثيّة الرقم التي وضع الرمز (م) إلى جانب الرقم الثاني فيها كالرباعيّة (١/١٣م/١)، مثلاً، فيشير الرقم (١) الأول إلى رقمها في المخطوط، والثاني (١٣م) إلى رقمها في **مينرفا** التي رمزت إليها بالحرف (م) فقط لتعني أنها ليست من رباعيات «الردّ على أمين نخلة». ويشير الرقم الأخير (١) إلى رقم رباعية الأصل.

وأمّا الرباعيات الثلاثية الرقم التي أضفت الحرف (ن) إلى الرقم الثاني فيها كما في الرباعية (٢/(٥ن/٢)/٢)، مثلاً، فالرقم الأول (٢) يشير إلى رقمها في المخطوط، والرقم (٥) الأصل في الرقم الثاني كلّه الذي وضع بين قوسين ( ) يشير إلى رقم الرباعيّة في رباعيات «الرد على نخلة» التي رمزت إليها بالحرف (ن) والتي نشرت في **مينرفا** كذلك، في حين أن الرقم الآخر (٢) يشير إلى رقم محاولة المترجم، لأنه لم يستطع، كما تقدّم، أن يكتشف أول مرة أصل كلّ رباعية من رباعيات نخلة، فحاول أن يلتمسه في غير رباعيّة مما خيّل إليه أنه الأصل. ويعني الرقم الأخير (٢) رقم رباعية الأصل. وإذا ما خلا رقم رباعية من رباعيات هذا الضرب من رقم فرعي آخر كالرباعية (٣٥/٣م/٣٦)، فإن (٣ن) تعني أنها من رباعيات الرد على نخلة التي تيقن المترجم من أصلها ولم يطلبها في غيرها. ومهما يكن أمر هذه الأرقام جميعاً، فإن «رباعيات المخطوط» في الرباعيات الثلاثية الأرقام بضربيها ليست الأولى، بل الأخيرة، لأنني رأيت أن أقدّم ما نشر على ما ظلّ مخطوطاً، واكتفيت بوضع هذه العلامة (*) بين الترجمة وأصلها، وبين الترجمة والترجمة الأخرى والأصل.

كلمات أخيرة

عوّلت كثيراً حين درست ما ترجم عرار من رباعيات في كتابي **الترجمات العربية لرباعيات الخيام: دراسة نقدية** على ما نشره منها في **مينرفا**، وهو ما يقترب من ثلث عدد ترجمته كلها، لسببين: الأول أنها نشرت مهذّباً جلّها عما في المخطوط، والآخر أن سبيل الاطلاع عليها أسهل وأيسر.

إن ما قلته ثمة(٦٨) يظل يصدق على رباعيات هذه الترجمة كافة صدقاً يغني عن الإعادة

والتفصيل هنا، ويوجب الإلماع فحسب للانصراف إلى ما لم يقل.

الترجمة حرفية أو «شبه حرفية» كما وصفها صاحبها، بل هي حرفيّة «معجميّة» لا تتخطّى ـ في الغالب ـ المقابلات اللفظية للمفردات الفارسية، وإن لم تضمن الحرفية للمترجم الظفر بالدقة التي سعى إليها وحارب أمين نخلة من أجلها، أو «الجمال الفني»، أو الالتزام بالأصول التي أثقل بعضها حَيْفُ الزيادة والنقص والتفسير. ومُثُلُ هذه الأمور ليست قليلة. ولا مندوحة، هنا، من بعض الأمثلة شواهد عليها. فمن الرباعيات الدقيقة شبه الحرفية، مثلاً، الرباعية[٦٩] (٥٥):

لو قضيت عمرك وحبيبةَ قلبك كما تحبّ وتشاء،

وتمتّعت وإيّاها بكلّ ملاذّ الحياة،

فلا مناص لك عن الرحيل من هنا،

ولسوف تعلم، آنئذ، أن حياتك كلها لم تكن إلا أضغاث أحلام!

والرباعية (١٢٧):

هاك يوماً آخر من أيّام عمرنا،

يمرّ مرّ الماء في الأنهار، والريح في القفار،

إنّي وحقّك لن أحمل، ما حييت، هموم يومين:

يوم مضى، وآخر لم يأتِ.

والرباعية (١٤٦):

تعال يا صديقي نهجر هموم الغد،

ونعدّ هذا اليوم غُنْما،

وثق أنه لا يعود فَرْقٌ البتة، بعد رحيلنا عن هذا الدير الخرب،

بيننا وبين من تقدّمنا بسبعة آلاف عام!

أما مناحي تعرض المترجم للزّلل، حسب تعبيره هو، فلعل الأمثلة التالية تكون نماذج دالة على أظهرها حسب. فالرباعية (٢٣)، وهي من رباعيات الرد على أمين نخلة كذلك:

لقد أبصرنا على شُرْفةِ قصرٍ ناطحت ذراه السحاب،

قمريّة تهتف وتقول:

أين تلك الأيام؟ والهفي على تلك الأيام!

وأصلها:

آن قصر كه برچرخ همى زد پهلو

بردرگه او شهان نهادندى رو

ديديم كه بر كنگره اش فاخته اى

بنشسته همى گفت: كو كو كو كو؟

ناقصة في المخطوط وفي الرد على أمين نخلة، لأن مصطفى ترك أو نسي أو أغفل الشطر الثاني عصب الرباعية ومحورها وبؤرتها المركزية، فكسر مفصل الرباعية ونقض وحدتها وهدم ركنها الأهم الذي لا مغزى لها دونه. وليس العبرة في أن يناطح القصر السحاب بقدر ما هي في «القصر الذي عَنَت للوكه رقاب الملوك» ترجمة الشطر الثاني. وهنا يكون لنواح الطائر: «أين، أين، أين، أين؟» معنى ومغزى وغاية. أي: أين هم أولئك، وليس: أين تلك الأيام؟

والرباعية (٥٤):

أنعم النظر فيما ربحته من الحياة تجده لا شيء،

وفيما أحببته من خيرات هذا العمر تجده لا شيء! أليسَ الظَفَر مصيرك؟

لنقلْ إنّك شعلة لَهْو وطرب، أليس الحلم غايتك؟

ولنقل إنك الكأس التي يشرب بها جمشيد، فأنت لا شيء!

وأصلها:

بنگر زجهان چه طرف بربستم، هيچ

وزحا صل عمر چيست در دستم، هيچ

شمع طربم، ولى چوبنشستم، هيچ

من جام جمم، ولى چوبشكستم، هيچ

وترجمتها الدقيقة:

أنعم النظر تر أنني خرجت من الدنيا صفر اليدين،

ولم أجنِ، طوال عمري، شيئاً.

هب أنني شمعة مجالس الطرب، فما جدواي حين أهمد؟

وأنني «جام جم»، فما فائدتي حين أنكسر؟!

أخطأ المترجم في ترجمة الشطرين الأخيرين بعد أن «مطّ» الشطر الثاني. ويرجع الخطأ، وخاصة في الأخير وفي حالات مماثلة كما في الرباعية(٥١)، فضلاً عن ضآلة بضاعة المترجم في الفارسية كما قال هو، إلى نقص في الإطار المعرفي في حقل العمل المترجم، وإن قال «لا أترجم الرباعية الواحدة إلا بعد أن أدرس كلّ ما يمكنني درسه من المواضيع الفلسفية والتصوفية التي أرجح أن الخيام استوحاها معنى رباعياته».

والإطار المعرفي من الركائز التي يلح عليها منظرو الترجمة كثيراً وينادون به شرطاً لازباً من شروط المترجم جنباً إلى جنب مع التمكن من لغتي «المصدر» و «الهدف».

لقد فهم معنى «جام جم» في الأصل بمعناها اللفظي الظاهر، وهو «جام جمشيد» أو «كأس جمشيد»، لكنّ ما يقصد به في لغة المصدر معناه الاصطلاحي، وهو «المرآة» أو «المنظار» الذي كان يرى به جمشيد العالم في ما تروي حكايات «الشاهنامه». ويعرف ب «جام جم» أو «جام جمشيد»، ويقال له «جام كيخسرو» كذلك[٧٠]. ويتردد ذكره في غير موضع من الشاهنامه[٧١] وفي شعر بعض شعراء الفرس الآخرين كحافظ الشيرازي. وهو مذكور كذلك في الرباعية التالية المرفوعة إلى الخيام[٧٢]:

قد ذرعنا الكون. بحثاً دائباً عن «جام جم»

ما قعدنا في نهار أو غفونا في ظُلَم

وسمعنا صفة «الجام» من الأستاذ يوما

فإذا نحن هو «الجام» به الكون ارتسم

وثمة عدد لا يستهان به من الرباعيات تخوّنها النقص، وعدد أطال في رباعياته زيادة وتفسيراً. وخير مثال يجمع بين الظاهرتين الرباعية التالية (٥٣):

لنفرض أنك تَلَوْت سِفْر الحياة من ألفه إلى يائه،

وأنك عُمِّرت مئة عام كما تحب وتشتهي،

ولنفرض أنك عُمِّرت مئة عام أخرى كما تهوى وتشاء، فما عسى تكون خاتمة ذلك؟

وأصلها:

دنيا به مراد رانده گير، آخرچه؟

وين نامه عمر خوانده گير، آخرچه؟

گيرم كه بكام دل بما ندى صدسال

صدسال دگر بمانده گير، آخرچه؟

فقد أغفل المترجم ترجمة الشطر الأول كاملاً، وأطال ترجمة الشطور الثلاثة الأخرى إطالة من جنسها. وأحسب أن الترجمة الدقيقة التالية للرباعية تنبئ عن صحة هذا الزعم:

هبك نلت في الدنيا مرادك،

وقرأت صحيفة عمرك كلها

وعُمِّرت، كما تهوى، مئة عام،

ومئة غيرها، فماذا بعد؟!

إن السبب في كل هذا واضح، ومردّه «طبيعة» معرفته اللغة الفارسية واللغة التركية كذلك، إذ لم تتحقق له فيهما، بأية حال، شروط القدماء والمحدثين كالجاحظ، وأتين دوليه Etienne Dolet، ودريدان Dryden، ويوجين نيدا Eugene Nida وبيتر نيو مارك Peter New Mark. وحسبنا أن مصطفى نفسه حدّد مدى هذه المعرفة بصدق، فقال(٧٣): «... فأنا قبل كل شيء لست متضلعاً من الفارسية لدرجة تجعلني أسلم من العثار في النقل، فمعرفتي لغة الرباعيات تنحصر في اتقاني قواعدها الصرفية والنحوية فقط، واقتنائي معجم فارسي (كذا) أستعين به أكثر من عشرين مرة في ترجمة كل رباعية. ولذا تراني لا أحسن الإنشاء ولا المكالمة الفارسية، كما لا أستطيع فهم أي كتاب أقرأه بها - خلا رباعيات الخيام - إلا بصعوبة زائدة... إني أتقن التركية اتقاناً لا بأس به. واللغة التركية، كما لا يخفى على من عرفها تتألف من ثلاثة أثلاث أحدها فارسي، كما تتألف اللغة الفارسية من ثلاثة أحدها عربي. فمن انضمام معلوماتي الفارسية المستقاة من علمي باللغتين التركية والعربية إلى معلوماتي الخاصة الضئيلة بالفارسية أصرّ على كون ترجمتي أقرب الترجمات المعروفة للأصل الفارسي...». بيد أنه مما يشفع لمصطفى، كذلك، أن ترجمته تنتسب، تقريباً، إلى فترة بواكيره الإبداعية الشعرية التي يكاد الدارسون(٧٤) يحصرونها بين عام ١٩١٢ وعام ١٩٢٠، وهي الفترة التي يستند مخزونه العلمي والثقافي فيها إلى ماجناه أيام الطلب الأولى في مراحل التعليم المبكر، وناهيك عما يرافق حال التكوين والريادة من مزالق وزلاّت في الفهم والتعبير وأدواته اللغوية والنحوية. وكما قال شعراً(٧٥).

فقد بكى وهبي، ما الذي أبكاه ... وأسال الدموع من (عيناه)؟

فقد استعمل، في الترجمة «ما زال» مكان «ما دام» (١٨، ٦٢، ٨٢، ١٤٢)، وأحلّ «ربّ» محلّ «كم الخبرية» (٤٨، ١٠٩، ١٣١، ١٣٨)، وجاء بـ «أبداً» بدلاً من «قطّ» في نفي الماضي (٨٠، ٨٨)، وقال «هو ذا نحن» عوض «هؤلاء نحن» (٨١)، وأتى بلفظة «يتطلعون» ليعبر بها عن «يطّلعون» إذ قال في الرباعية (٦١): «أيهذا التراب ليتهم ينحرونك (ويتطلعون) إلى ما يكنه صدرك».

وضع مصطفى في الترجمة وبواكيره الشعرية، كذلك «نطفة» الاستعمال الشعبي ذي الدلالة الخاصة، والذي أضحى أظهر سمات معجمه الشعري بخاصة، وكتاباته عموماً، فكما قال[٧٦]:

سرقتموا حنطتنا ويلٌ لكم قوم خَوَنْ

لا شكّ أن طينكم بميّة الغدر انعجن

واستعمل لفظة «أرازل» (بالزاي) في القصيدة التي منها البيتان، فقد وظف في الترجمة بعض الألفاظ الشعبية من مثل: مخاليق، والطفر، ويبصق، والكلام الفارغ في الشطور التالية من رباعيات مختلفة:

- «مخاليق لا تملّ التوالد والتكاثر»(٤٣).
- «أنعم النظر فيما ربحته من الحياة تجده لا شيء،
وفيما أحببته من خيرات هذا العمر تجده لا شيء! أليس الطفر مصيرك؟»(٥٤).
- «فهل بوسع المطّلع على أعمالك هذه أن لا يبصق بوجهك أيها الفلك؟»(٥٧).
- «وواصل الشرب ما حييتَ محاذراً ضياع عمرك في مجاهل الكلام الفارغ»(١٢٥).

المصادر:

(١) نشر محيي الدين صبري الكردي ثلاث رسائل فلسفية للخيام هي التي سئل عن محتوياتها في كتابه **جامع البدائه** الذي طبع أول مرّة عام ١٩١٧ بمطبعة السعادة بالقاهرة. والرسائل هي: «حكمة الخالق في خلق العالم» و «ثلاث مسائل اعتقادية» و «العلم الكلي وتحقيق جملة من مباحثه وأحكامه». وأعاد أحمد حامد الصرّاف نشرها في كتابه **عمر الخيام الحكيم الرياضي الفلكي النيسابوري** (مطبعة المعارف - بغداد. ط ٣: ١٩٦١، ص ١٩٠-٢٠٨). ونشرها عن الكردي، أيضاً، بوريس روزتفيلد وترجمها إلى الروسية في كتاب عنوانه **عمر خيام: رسائل** صدر عن معهد الشعوب الآسيوية بموسكو عام ١٩٦٢.

(٢) ثمة مختارات أردنية لكل من عيسى الناعوري، ونويل عبد الأحد، وتيسير سبول مترجمة - على التوالي - عن الإيطالية والإنكليزية. الترجمتان الأولى والثانية نثريتان، والأخيرة شعرية من شعر «التفعيلة» (راجع تفصيلات منفردة عنها في كتابي **الترجمات العربية لرباعيات لخيام**، ص ٣٠٥-٣١٢ و ٢٤١-٢٤٥ على التوالي).

(٣) لقد تعهدتها بالدرس والنقد في كتابي **الترجمات العربية لرباعيات الخيام: دراسة نقدية**.

(*) راجع تفصيلات عنه في: محمود المطلق: **عشيات وادي اليابس** - المقدمة؛ والبدوي الملثم: **عرار شاعر الأردن**؛ وناصر الدين الأسد: **الشعر الحديث في فلسطين والأردن**؛ وأحمد أبو مطر: **عرار الشاعر اللامنتمي**؛ وكمال الفحماوي: **الشاعر مصطفى وهبي التل: حياته وشعره**؛ وزياد الزعبي: **عشيّات وادي اليابس** - التقديم.

(٤) اختار الشاعر هذا اللقب من قول الشاعر عمرو بن شأس الأسدي في ابنه «عرار»، الذي كان من أمة سوداء، وكانت زوجه الجديدة تؤذيه:

أرادت عراراً بالهوان ومَنْ يُرِدْ عراراً، لعمري بالهوان فقد ظلم

(٥) هو وصفي التل (١٩١٩ - ١٩٧١) أحد رؤساء الوزارات السابقين في الأردن. راجع سيرته كاملة في: سليمان موسى، **أعلام من الأردن**، ص ٩٧ وما بعدها.

(٦) كان محمود المطلق أول من أثبت هذا التاريخ على نشرته من ديوان الشاعر: وأكده زياد الزعبي نقلاً عن مذكرات خاصة لوالد الشاعر وأخرى لنجله «مريود»، في حين ظلّ بعض دارسي الشاعر يتناقلونه على أنه «٢٥ أيار ١٨٩٧» (**عشيات وادي اليابس**، ص ١٧)، وهو ما يميل إليه أحمد أبو مطر الذي يأخذ، فيه، جانب البدوي الملثم وبعض من تابعوه (**عرار الشاعر اللامنتمي**، ص ٤٥).

(٧) من أبنائها كذلك: معين ومريود وسعيد وعبدالله. وتزوج مصطفى ثلاثاً غيرها: الأولى «شوما حرب الدحيّات» تزوجها عام ١٩٢٥، حين كان حاكماً في الشوبك، لليلة واحدة فقط وطلقها؛ والثانية «عوفاء بنت ملوص الجبر» بدوية من عشيرة «السرحان»، تزوجها عام ١٩٢٣، إذ كان مأمور إجراء في إربد، وولدت له صايلاً وطه وصفيّة وعلية. والأخيرة «عدوية بنت محمد الأعرج» شركسية تزوجها عام ١٩٤٣ ثم طلّقها. (كمال الفحماوي: **الشاعر مصطفى وهبي التل**، ص ٢٤ من مقابلة شخصيّة مع سلطي التل).

(٨) سليمان موسى، **أعلام من الأردن**، ص ٩٨.

(٩) غيّرت هذه الوظيفة إلى «موجّه تربوي».

(١٠) صحّح زياد الزعبي، اعتماداً على وثائق اطّلع عليها، ما عند البدوي الملثم وبعض من عُنوا بعرار

المصادر:

من أخطاء قليلة في تواريخ بعض وظائف الشاعر (**عشيّات وادي اليابس**: التقديم، ص ١٨ـ٢٢).

(١١) عشيات وادي اليابس، ص ١٤.

(١٢) **عشيات وادي اليابس**، ص ١٢٥ (نشرة زياد الزعبي).

(١٣) **عرار شاعر الأردن**، ص ٣٧.

(١٤) يذكر زياد الزعبي أن في أوراق الشاعر مقالاً عنوانه «أمالي عرار» مؤرخاً في ١٩٤٧/٧/٢٢ جعله لشعراء الفرس من مثل: سعدي الشيرازي، وجلال الدين الرومي، وحافظ الشيرازي (المصدر السابق، ص ٢٨).

(١٥) أحمد أبو مطر، المصدر السابق، ص ٦٥.

(١٦) زياد الزعبي، المصدر السابق، ص ٢٨.

(١٧) **عشيات وادي اليابس** ـ المقدمة. ص ٤٢.

(١٨) **عرار شاعر الأردن**، ص ٣٩.

(١٩) أحمد أبو مطر، المصدر السابق، ص ٦٧ـ٦٩.

(٢٠) ناصر الدين الأسد، **الشعر الحديث في فلسطين والأردن**، ص ١١٠؛ وزياد الزعبي، المصدر السابق، ص ٢٧ـ٢٩.

(٢١) البدوي الملثم، المصدر السابق، ص ١٧.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٢٩ـ١٣٠.

(٢٣) بين أحمد أبو مطر، بالتفصيل، المقصود بكلّ مذهب من المذاهب الأربعة وجوانبها عند الشاعر (**عرار الشاعر اللامنتمي**، ص ٧١ـ٧٩).

(٢٤) الشائع المعروف أنه سمّى ديوانه باسم قصيدة عنوانها «عشيات وادي اليابس» نظمها في «جميلة» النورية، وقال:

يا أخت وادٍ قد دعوتك باسمه ‏‏‏‏ وله نسبتُ، تبركاً ديواني

ووادي اليابس منطقة زراعية خصبة في غور الأردن الشمالي.

بيد أن الأستاذ روكس العزيزي يروي عن صيقه «زعل القسوس» أن «عشيات» ليست جمع «عشيّة»، بل فتاة اسمها «عشيات» عرفها الراوي من كثب، لأنه كان يذهب مع الشاعر إلى هذا الوادي حيث مضارب النور. (ثلاث حقائق يجب أن تجلى، **الرأي الثقافي** ـ الجمعة ١٩٨٦/٦/١٣).

(٢٥) زياد الزعبي، المصدر السابق،و ص ٦٩.

(٢٦) راجع في موضوعات شعره واتجاهاته ونقده، أحمد أبو مطر، المصدر السابق، ص ١٢٨ وما بعدها.

(٢٧) الصحيح، بالرفاء (بالهمزة).

(٢٨) أثبت زياد الزعبي أن الكتاب لا يضم كل المقالات التي نشرت في «الكرمل»، ودلّ على عدد آخر من هذا الضرب من المقالات (**عشيات وادي اليابس**، ص ٣٠ـ٣٥).

(٢٩) صدر الكتاب بعمّان عام ١٩٨٠.

(٣٠) **عشيات وادي اليابس**، ص ٣٠ـ٣٥.

(٣١) المصدر نفسه، ص ٣٦ـ٤٢.

(٣٢) البدوي الملثم: **عرار شاعر الأردن**، ص ٢٢.
(٣٣) المصدر نفسه، ص ٢٣.
(٣٤) المصدر نفسه، ص ٢٠.
(٣٥) اسمه «محمد ذو الغنى»، كان مغرماً بالأدب، وكان يضع دواوين الشعر والقصص الخيالية مع السكاكر والمعلبات على «رفوف حانوته» (المصدر نفسه، ص ٢٨).
(٣٦) صدرت الطبعة الأولى من ترجمة البستاني عام ١٩١٢ عن دار المعارف بالقاهرة (راجع عنها وعن صاحبها كتابي، **الترجمات العربية لرباعيات الخيام** ص ٤٥ ـ ٥٧).
(٣٧) البدوي الملثم، المصدر السابق، ص ٢٩.
(٣٨) المصدر نفسه، ص ٣٠.
(٣٩) مصطفى وهبي التل، الخيام ورباعياته، **مينرفا**، السنة الثالثة، الجزء الرابع ١٥ تموز ١٩٢٥، ص ١٧٣ ـ ١٧٥. والمقال كلّه من ملحقات هذا الكتاب.
(٤٠) البدوي الملثم، المصدر السابق، ص ١٨١.
(٤١) يقصد عرار شاعر الأردن.
(٤٢) يقصد «ترجمة أخرى» هي الترجمة الأولى.
(٤٣) فات زياداً الزعبي أن يذكر التاريخ الدقيق لهذه الترجمة إذ قال «وهي ترجمة نثرية... ترجمها الشاعر عام ١٩٢٥، ونشر بعضها في مجلة (مينرفا)» (عشيات وادي اليابس، ص ٣٦).
(٤٤) عالم وشاعر إيراني. ولد بأصفهان عام ١٢٨٦ وتوفي عام ١٣٦٢هـ في أنقرة. ذهب في عنفوان شبابه إلى استانبول حيث أكمل دراسته، ثم قرّر الإقامة فيها، فاشتغل بتدريس الآداب في المعاهد العليا. له تواليف كثيرة معظمها بالتركية. ترجم لأكثر من خمسة عشر شاعراً من شعراء الفرس الكبار إلى التركية مع مختارات من أشعارهم، فضلاً عن ترجمته (٢٩٧) رباعية مما ينسب إلى الخيام؛ وترجم خمس عشرة قصة من قصص لافونتين إلى التركية.
(محمد معين، فرهنگ فارسی ٥:٤٠٥؛ واسماعيل يكاني: نادره أيام، ص ٩٢).
(٤٥) ولد الدكتور رضا توفيق عام ١٨٦٩ وتوفي عام ١٩٤٩م. كان معروفاً بعلمه وحكمته، وكان أستاذاً ضليعاً في آداب اللغات الثلاث: التركية والفارسية والعربية». (اسماعيل يكاني، نادره أيام، ص ٩٣).
(٤٦) البدوي الملثم، المصدر السابق، ص ٩٤.
(٤٧) مقدمته على النسخة التي حرّرها من الترجمة المخطوطة، ص ١٧.
(٤٨) مجلة أدبية علمية شهرية، كانت تصدرها ببيروت ماري ينّي عطالله. صدر أول عدد منها في ١٥/٤/١٩٢٣. توجد مجموعاتها في دار الكتب اللبنانية، ومكتبة الجامعة الأمريكية ببيروت. (يوسف أسعد داغر: **قاموس الصحافة اللبنانية**، ص ٢٨١ ـ المادة ١٧٤٣). وتوجد أعداد منها في مكتبة كلية الآداب بجامعة بغداد بالعراق، ومركز الوثائق التاريخية التابع للمديرية العامة للآثار والمتاحف بدمشق.
(٤٩) هكذا أثبتها البدوي الملثم (ص ٩٤). بيد أن فيها اختلافات عمّا نشر في مينرفا وهي ثمّة:
«لقد أبصرت عملاقاً من الطير واقفاً فوق برج القلعة الخربة في مدينة طوس آخذاً بيده جمجمة

الملك (كيكاوس) يسائلها، ويقول: يا أسفاه يا أسفاه، أين تلاشى رنين الأجراس، وأين مضى أنين المعازف التي سمعناها في باب قصرك؟!».

وغير بعيد، قياساً على بعض الفروق بين ما نشر في مينرفا من رباعيات وأعاد البدوي الملثم نشره وعلى ما حذفه من ألفاظ وجمل في مقالي عرار في مينرفا كذلك، أن تكون يد العودات هي التي أعملت فيها ما نراه من تغيير وحذف لصالح صاحبه عرار. وهذا، إن ثبت، محظور نقدياً.

(٥٠) أحمد أبو مطر، المصدر السابق، ص ٢٤٣.

(٥١) راجع موجز سيرته وبعض مصادرها ونقد ترجمته في كتابي: **الترجمات العربية لرباعيات الخيام**، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٩.

(٥٢) العدد الثاني ـ السنة الثالثة: ١٥ أيار/مايو ١٩٢٥، ص ١٠١ ـ ١٠٤.

(٥٣) صدرت الطبعة الأولى من ترجمة أحمد رامي (١٨٩٢ ـ ١٩٨١) عن دار المعارف بالقاهرة عام ١٩٢٤.

(٥٤) أصدر محمد السباعي (١٨٨١ ـ ١٩٣١) ترجمته **رباعيات عمر الخيام** عام ١٩٢٢ ونشرتها المكتبة التجارية بالقاهرة.

(٥٥) لم أعثر، إلى الآن، على شيء آخر مطبوع من ترجمته في أيّ من آثاره المطبوعة منفردة أو في الجزئين اللذين صدرا، حتى الآن، من أعماله الكاملة عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ببيروت عام ١٩٨٢.

(٥٦) راجعها في ملاحق كتابي.

(٥٧) **مينرفا** ـ السنة الثالثة ـ الجزء الرابع ١٥ تموز ١٩٢٥، ص ١٧٣ ـ ١٧٥.

(٥٨) يقصد بإلهة الحكمة مينرفا Minerve وهي إلهة رومانية كانت إلهة للعقل والعلم والحكمة والأدب والفن، ثم أصبحت إلهة للحرب والطب. لها عيدها الخاص في ١٩ آذار/مارس من كلّ عام. وقد امتزجت مع الإلهة اليونانية «أثينا» حتى صار من الصعب التفريق بينهما في الأساطير والآثار الفنيّة. (سهيل عثمان وعبد الرزاق الأصفر: **معجم الأساطير اليونانية والرومانية**، ص ٤١٤ و ٣٠ كذلك).

(٥٩) الجزآن الخامس والسادس ـ السنة الثالثة ١٥ آب/اغسطس و ١٥ أيلول/سبتمبر ١٩٢٥، ص ٢٣٧ ـ ٢٤٠.

(٦٠) يقول أحمد أبو مطر «وقد استمر ينشر هذه الترجمات في (مينرفا) شهرياً حتى بلغ ما ترجمه ونشره قرابة الثماني والعشرين رباعية». (**عرار الشاعر اللامنتمي**، ص ٦٧).

وهذا ليس دقيقاً. لأن ما نشره الشاعر في «مينرفا» ثنتان وخمسون (٥٢) رباعية. أربع وعشرون (٢٤) كانت رداً على رباعيات أمين نخلة، وثمانٍ وعشرون (٢٨) غيرها كما أوضحت سابقاً.

(٦١) **عشيات وادي اليابس**، ص ٨.

(٦٢) أقول هذا، دون تحديد سنة ما، لأن الناعوري لم يؤرخ النسخة التي أعدّها، أو مقدمته عليها.

(٦٣) مقدمته على النسخة التي أعدها، ص ١٧.

(٦٤) انظر، مثلاً، الرباعيات: ٦٨، ٧٣، ٨٣، ١٠٦ و ١٤١ في كتابي.

(٦٥) يحتوي الكتاب المشترك على مقدمة مهمة من قسمين وترجمة (٣٩٧) رباعية. الترجمة والقسم

الأول من المقدمة لحسين دانش، أمّا القسم الآخر من المقدمة فلرضا توفيق. ويبحث القسم الذي كتبه دانش حياة الخيام بالتفصيل وشعره وشاعريته والرباعيات وما يتصل بها من حكايات حول نسبتها إلى الخيام وغيره، وترجماتها ـ في ذلك الوقت ـ في اللغات الأخرى، وآراء الباحثين فيها في الشرق والغرب. أمّا القسم الذي كتبه رضا توفيق فيقتصر على بحث عميق واسع في فكر الخيام وآرائه الفلسفية. لكن حسين دانش حذف القسم الذي كتبه رضا توفيق وأجرى تعديلات على الكتاب، ثم نشره باسمه وحده عام ١٣٤٦هـ/١٩٢٧م، وطبعته مطبعة إقبال باستانبول التي كانت قد طبعت الكتاب المشترك. (يكاني: نادره أيام، ص ٩٣ ـ ٩٦).

(٦٦) ذكر محمد معين أنها (٣٩٦)، وذكر اسماعيل يكاني أنها (٣٩٥). وقد يعود هذا إلى الخطأ الذي دلف إلى أرقام الرباعيات في الطبع، إذ كرر الرقم (٤٥) مرتين، وكرر الرقم (٦٣) مرتين كذلك، ونُسي الرقم (٦٤).

(٦٧) أعدت أرقام رباعيات ترجمته إلى وضعها الصحيح ابتداء من الأرقام المكررة.

(٦٨) راجع، **الترجمات العربية لرباعيات الخيام**، ص ٢٦٥ ـ ٢٧٩.

(٦٩) الأرقام الموضوعة بين قوسين في المتن تشير إلى رقم الرباعية في هذا الكتاب.

(٧٠) انظر زهراى خانلري، **فرهنگ أدبيات فارسي** ١٥٤، ومحمد معين: **فرهنگ فارسي** ٥ : ٤٢٢.

(٧١) **الشاهنامة** ٢٤٤،١ ـ ٢٤٦ و ٢٧٢ (الترجمة العربية).

(٧٢) عبد الحق فاضل، **ثورة الخيام** ٢٤٧ (الرباعية ١٠٥).

(٧٣) «الخيام ورباعياته»، **مينرفا**. السنة ٢ ـ العدد ١٠ (كانون الثاني ١٩٢٥، ص ٥١٩ ـ ٥٢٠.

(٧٤) زياد الزعبي، **عشيات وادي اليابس**، ص ٥٢٩.

(٧٥) المصدر نفسه، ص ٥٦١.

(٧٦) **عرار شاعر الأردن**، ص ٣٥، وانظر ص ٣٤ كذلك.

أ.د. جواد حديدي*

موجز تاريخي لترجمة معاني القرآن الكريم بالفرنسية

كانت ترجمة (معاني) القرآن في فرنسا مثل بقية الأقطار الأوروبية مرتبطة بالتطورات الاجتماعية وتقدم الاستشراق في تلك البلاد. لذلك يمكن توزيع هذه الحركة على مراحل منفصلة، تشمل الأولى الفترة التي كان الفرنجة خاضعين فيها لروح التعصب المذهبي في القرون الوسطى، والثانية مرحلة نهضة الاستشراق، تليها المرحلة الحاضرة.

إن صاحب الدراسة، بعد أن يعدد ٢٢ ترجمة كاملة لـ «معاني القرآن» في المراحل المختلفة، يعمد إلى دراسة اثنتين منها بالنقد والتحقيق، وهما لبلاشير وشوراقي.

ارتبط تاريخ ترجمة (معاني) القرآن في فرنسا - كما في سائر البلاد الأوروبية - بالتطورات الاجتماعية والمراحل المختلفة لظهور علم الاستشراق ونموّه في تلك الأقطار. وعليه، يمكن تقسيم مراحل هذا التاريخ إلى ثلاث مراحل متمايزة.

تمتد المرحلة الأولى مدة قرن كامل، ابتداء من أواسط القرن السابع عشر الميلادي. وفي هذه المرحلة كانت الأحكام المسبقة لا تزال متحكمة في الأذهان. فكان العوام من الناس، بسبب الدعاية الكنسية المعادية، يعتبرون القرآن الكريم عبارة عن مجموعة روايات وقصص أطفال، ويعتقدون أن النبي محمداً (ص) كان رجلاً مريضاً مصاباً بداء الصرع، وكان في البداية كاردينالاً رومياً، وبما أن بقية الكاردينالات لم يختاروه لمقام البابوية، ارتد عن المسيحية وابتدع ديناً جديداً؛ هذا النوع من التفكير ظل رائجاً إلى أواسط القرن الثامن عشر. ثم نظراً لتقدم معرفة الفرنسيين بالإسلام، تغير الأمر وانتهى إلى ترجمة جديدة للقرآن. وهنا جاء دور الاستشراق. فشرع الفرنسيون في تأسيس مراكز علمية لتدريس لغات العالم الإسلامي،

* أستاذ الأدب الفرنسي في جامعة الفردوسي بمشهد وسواها، وإداريّ ومحرّر مجلات علميّة.

وترجمة المتون المختلفة في الأدب والفلسفة والمذاهب الإسلامية. ومن هذا الطريق أصبحت ترجمة القرآن أكثر دقة و (موضوعية). أما المرحلة الثالثة فتبدأ ببداية القرن العشرين عندما نهض بعض المسلمين إلى جانب المستشرقين، فأخذوا بكل جد يترجمون «معاني» القرآن، ونشر المعرفة الصحيحة عن الإسلام بين الفرنسيين. وإننا في ما يلي سنحاول مطالعة ما جرى في هذه المراحل الثلاث، ونعرّف بالترجمات التي أنجزت فيها، وسنعمد إلى فحص ودراسة بعضها دراسة نقدية.

إن معظم الأساطير الرائجة ضد الإسلام بين المسيحيين (في أوروبا) نابعة من الترجمات اللاتينية للقرآن الكريم، والتي لا تطابق متن النص القرآني، ذلك أن القساوسة الذين قاموا بهذا العمل كانوا يردون على ما كانوا يترجمونه. وأول هؤلاء بيار دوكلوني[1]، رئيس صومعة في شرق فرنسا، وكان يُطلق عليه اسم بيار المحترم. وهو كان قد سافر إلى إسبانيا عام ١١٤١م، وشاهد فيها أحوال المسلمين مع النصارى، فقرر أن ينقل القرآن إلى اللغة اللاتينية التي هي لغة العلم والدين في أوروبا في تلك الأيام. ومن أجل أن ينقض القرآن من طريق الآيات المتشابهة، كلف أحد المستعربين الإسبان من أهالي طليطلة[2]، واسمه بيار دو تولد، ويتقن اللاتينية كما هو متضلع بالعربية، للقيام بهذه المهمة. كما أنه استخدم بعض القساوسة الإسبان، من بينهم روبرت دو كتون[3] كي يعيدوا سبك ترجمة بيار دو تولد حتى تصبح فصيحة. فقام أولئك بالمهمة خير قيام، وملأوا تلك الترجمة بالعبارات الطنانة. وهكذا أنجزت الترجمة الأولى باللغة اللاتينية. حينئذ استطاع بيار دو كلوني أن يطلع على معاني القرآن من طريق الترجمة اللاتينية، فأنشأ مقدمة لها. ومع أنه كذّب بعض الأساطير التي لا تجوز على الأطفال، مما كان روّجه بعض المتعصبين منذ عهد قديم حول نبي الإسلام والمسلمين، فإنه سعى جهده في إبطال القرآن. ولكونه جاهلاً باللغة العربية، فإنه خَبَطَ خبْطَ عشواء[3]. وظلت هذه الترجمة اللاتينية (في طليطلة) مدة تقرب من أربعة قرون المصدر الوحيد للفرنسيين عن القرآن. وقد نقلت هذه الترجمة إلى لغات أوروبية عدة: ترجمت عام ١٥٤٧ إلى اللغة الإيطالية، وفي ١٦١٦ إلى اللغة الألمانية، وفي ١٦٤١ إلى اللغة الهولندية[4]. واستمرت الحال على هذا المنوال إلى أن جاء أندريه[5] دورير، وترجم القرآن الكريم عام ١٦٤٧ رأساً من العربية، مع الاستفادة من الترجمة الفرنسية عن اللاتينية. وهكذا بدأ الفرنسيون أكثر فأكثر يتعرفون إلى أصول العقائد الإسلامية.

ولد دورير عام ١٥٨٠ في مارسيني[6]. أنهى دراسته الابتدائية في بلده، ثم ارتحل إلى بلاد الدولة العثمانية، حيث اشتغل بدرس اللغات الفارسية والتركية والعربية. ثم انتقل من هناك إلى مصر بصفته قنصل فرنسا. ونحن لا نعلم بدقة متى ذهب أو كم من الوقت أمضى في أداء هذه المهمة الموكولة إليه. إلا أننا على يقين بأنه قام بأول ترجمة فرنسية لكتاب گلستان

سعدي وأصدره عام ١٦٣٤. وفي هذا التاريخ عاد إلى فرنسا، كما يفهم من المقدمة التي كتبها للكتاب المشار إليه. وتلك هي المرة الأولى التي يترجم فيها كتاب الإسلام الديني إلى إحدى اللغات الأوروبية التي يتكلم بها عامة الناس، وليس إلى اللغة اللاتينية الأثرية المحصور علمها بالقساوسة فقط. كما أن الذي قام بالترجمة هو رجل سياسي، وليس قساً متعصباً كما هو شائع في تلك الفترة. وكان هذا الأمر بمثابة خطوة في الطريق الصحيح لمعرفة الإسلام معرفة صحيحة. ومع ذلك لم يستطع دورير أن يتخلص تماماً من عقد وأوهام القرون الوسطى. لذا، فإنه كذّب في مقدمة ترجمته المختصرة بنبوة محمد (ص) ،كما أنه أشار للمسلمين باحتقار. وهنا يجب الانتباه إلى أنه في النصف الأول من القرن السابع عشر كانت المشاعر والعصبيات الدينية قد بلغت أعلى الدرجات لدى الكاثوليك... ولم يكن مضى وقت كثير على الحروب الدامية المذهبية بين الكاثوليك والبروتستانت، وكانت نتيجتها انتصار الكاثوليك على البروتستانت وتحجيمهم. وإذا كان دورير لم يتأثر بالعصبيات المذهبية، فلا أقل من أن يحتاط ويحافظ على المشاعر العامة. والسؤال هو: ما هي المصادر التي استند إليها؟ لم يشر لا في بداية الكتاب ولا في خاتمته إلى المصادر التي عاد إليها في ترجمته، وإن كان في الحقيقة قد استفاد من الترجمة اللاتينية (كتون ـ تولد). ومع هذا، فإنه أشار في الحواشي ـ حسب العادة الشائعة في تلك الأيام ـ وهكذا أيضاً في بداية الترجمة لبعض السور، أشار إلى بعض الإيضاحات التي تفيد القارئ. فمثلاً، أحال في كثير من الحالات إلى كتاب: وتقرأ «كتابل تنوار» (Ketabel Tenoir). لكن يبدو (هنا تجب الإشارة إلى أن شخصاً فرنسي الثقافة لا يستطيع أن يلفظ الكلمات العربية بشكل صحيح كالعرب) أن مراده هو كتاب **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس** ـ تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ). وفي أماكن أخرى منها (حاشية ص ٧٤) توجد كلمة (Le Bedaoi)، وتلفظ اليوم: لوبداواء، ومراده منها: عبدالله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨١هـ) وهو صاحب التفسير المشهور **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**. وأما الكتاب الأهم الذي استفاد منه أكثر من غيره فهو **الدر المنثور** تأليف جلال الدين السيوطي الذي كان يشير إليه فقط بعنوان (Galadin) (جلال دين). وفي بعض الأحيان حينما يود ذكر أسباب تسمية بعض السور، يذكر (اكتري). فمثلاً، في ما يخص سورة الزخرف، يقول هكذا: أيها المطالع، اعلم وانتبه، فإن اكتري (Ekteri) قد سمى هذه السورة سورة الذهب (Le chapitre de l'or). فمن هو أكتري؟ وما هو اسم كتابه؟ يحتمل جداً أن تكون هذه الكلمة محرفة عن «عكبري» صاحب كتاب **التبيان في إيضاح القرآن**، وله عناوين أخرى مثل: **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**. وقد طبع هذا الكتاب في مصر مراراً. وثمة عنوان آخر يصعب مغرفته، وهو اسم كتابه الذي جاء في الصفحة ٢٦٧ بهذا الشكل: (Voy Tasfir anf Giavhoir) أنظر: (تسفير أنف جيا وهوارا). فظاهراً أن كلمة تسفير هي تحريف لكلمة: تفسير. وكذلك كلمة: أنف هي ألف.

وجياو وهوار هي جواهر. وبناء على هذا، فيلزم أن يكون المعنى: تفسير ألف جواهر. وحينئذ يبقى لدينا مشكل التركيب النحوي للجملة. فعادة: المعدود بعد الألف يكون مفرداً لا جمعاً. ويقال بالعربية: ألف جوهرة وليس ألف جواهر، وذلك مثل الآية الكريمة: ليلة القدر خير من ألف شهر، أو ألف ليلة وليلة، ألف خرفة، ألف نهار... إلى غير ذلك. وفي إحالة أخرى تتضح المسألة. ففي ص: ٤١٢ حيث يشير دورير إلى أن الكتاب المحال عليه هو تفسير للقرآن باللغة التركية.

وبناء على ما ذكر، لا ينبغي أن يُتوقع أن تكون ترجمة ما خالية من النقص، إذ أنها الخطوة الأولى نحو ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الفرنسية؛ والخطوة الأولى عادة ما تكون مصحوبة بالأخطاء والضعف... وأحد مظاهر الضعف في هذه الترجمة هو أن دورير اعتبر السورة القرآنية قصة واحدة، ولم يفك الارتباط المختلف بين الآيات، بحيث أصبح استخلاص الآيات في مجموع الكتاب البالغ ٦٤٨ صفحة أمراً بالغ الصعوبة، ويحتاج إلى صبر وعناء كبيرين.

والنكتة الثانية هي عدم انتباه دورير إلى زمان الأفعال في اللسان العربي، وهذه مشكلة لم ينج منها حتى بعض المترجمين المعاصرين. إذ أن الفعل في اللغة الفرنسية له ستة أوجه مختلفة، ولكل وجه أزمنة عدة متفاوتة. فمثلاً: الوجه الشرطي له ثلاثة أزمنة: مضارع وماضٍ أول وماضٍ ثانٍ، والوجه الإلتزامي (الشكي) له أربعة أزمنة: مضارع ماض صرف، ماض بعيد، وماض استمراري (مكرر). وكل واحد من هذه الأزمنة مستقل عن الآخر، وله شكل وقالب خاص به، بحيث تلزم مراعاته عند الكتابة، بحيث يبلغ عددها جميعاً ٢٢ زماناً ووجهاً[٧]. ومن هذه الوجهة يصعب على الإنسان الناطق بالفرنسية أن يطابق بين الأزمنة في اللغة العربية على الأزمنة المتداولة في اللغة الفرنسية. فمثل هذا الشخص لا يستطيع بسهولة أن يدرك استعمال الزمن الماضي أن يكون تعبيراً عن فعل مضى وانقضى، أو فعل ما زال مستمراً أثره في الزمن الحاضر؛ هذه الخصائص النحوية والصرفية جعلت دورير يقف محتاراً في بعض الأحيان، وعاجزاً عن تصريف الفعل بما يناسبه في اللغة الفرنسية. وهو أخذ بظاهر الحال كما فعل في تفسيره لسورة المسد:

Abou Lahab a perdu la main, Dieu l'a châtié, ses richesses ne le sauveront pas. Il brulera dans les flammes éternelles avec sa femme qui porte le bois sur son collier d'une corde de palmier.

والمعنى:

فقد أبو لهب يديه، ونال جزاءه من الله، لن تغني عنه أمواله، وسيصلى ناراً مخلداً فيها، وأيضاً زوجته التي تحمل الحطب على عاتقها وعلى عنقها عقد من ليف النخيل.

لم ينتبه دورير إلى أن فعل «تبّت» هو في الآية الأولى، وإن جاء في الزمن الماضي، إلا أنه يحمل معنى الدعاء بالشر واللعن؛ هذا النوع من الخطأ أدى إلى أخطاء أخرى، بحيث غيّر المعنى. فمتن السورة هو هكذا:

«تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب سيصلى ناراً ذات لهب وامرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد».

ويمكن ترجمتها إلى الفرنسية كما يلي:

Que les deux mains d'abu lahab soient coupées et qu'il périsse!
Sa fortune est ce qu'il a obtenu ne lui serviront à rien. Il rejoindra bientôt un feu plein de fammes.
Ainsi que sa femme, porteuse de bois
Alors qu'elle a une corde de fibres au cou.

فلتقطع يدا أبي لهب والموت له.

وكل ما يملك وما حصل عليه بيده فلن ينفعه.

عما قريب سيدخل النار الملتهبة.

وأيضاً زوجته، حال كونها تحمل الحطب في جهنم.

وحول عنقها حبل من ليف النخيل.

والخلاف بين معنى السورة المباركة وبين ترجمة دورير واضح. ومع هذا، فقد كان استقبال الناس لترجمته عظيماً. وهكذا، وبعد مرور سنتين فقط، جددت طباعتها، ثم ترجمت في العام نفسه إلى الإنكليزية، ثم إلى اللغات الهولندية والألمانية والروسية. ومنذ تاريخ طبعتها الأولى ولغاية سنة ١٧٨٥ جدد طبعها ٢٤ مرة[٨]. ومثل هذا الإقبال في تلك الأيام على كتاب ديني غير مسيحي أمر لا نظير له. والسر في ذلك الإقبال هو أن الحاجة كانت ماسة في تلك الأيام نظراً لأن القساوسة قد حصروا المعلومات في ما بينهم، وحذروا أتباعهم المؤمنين من التطلع إلى معرفة عقائد الآخرين. ولكن الأمر اختلف بعد قيام النهضة، وبعد افتتاح الطرق البحرية، وسفر جماعات المستكشفين والرحّالة للبلاد البعيدة، ثم عودة هؤلاء مزودين بالآثار والنتائج العلمية الثمينة، فغدا الناس متعطشين للمعرفة الحقة. ومن ثمّ فإن ترجمة دورير البعيدة عن أغراض الدعاية والسياسة،سهلت السبيل لهم، وفتحت العيون على كل العقائد الإسلامية، مما عجّل بظهور عصر التنوير. كما ظهرت جماعة من الكتّاب من أتباع العقلانية «مذهب ديكارت» شرعوا بالبحث والتنقيب في تاريخ الإسلام، فاكتشفوا أن كل ما كان يقوله دعاة المسيحية عن المسلمين ويروجونه ليس إلا كذباً محضاً؛ هذه المجموعة من الكتّاب لم يكونوا يعتقدون بثلاثية الأقانيم، وكانوا يؤمنون بنوع من التوحيد أطلقوا عليه اسم «دين الفطرة»[٩]. وكان إمامهم ومقتداهم فولتير الذي كان في أول الأمر متأثراً في شبابه بدعاية

القساوسة المغرضة ضد الإسلام، فعادى الإسلام، ثم حين اطلع على تاريخ الإسلام، تبين له أن القساوسة ليسوا سوى جهلة «وقد خدعونا». فمحمد (ص) لم يكن أبداً رجلاً مصاباً بداء الصرع، كما لا يمكن تسمية كتابه أسطورة أو مجموعة قصص للأطفال. فالقرآن في الواقع مجموعة نصائح أخلاقية، فيه التضرع والالتجاء إلى الله، وترغيب وتحذير للناس، وفيه أخبار الأنبياء السابقين كما هي رائجة عند العرب. فهل يمكن متابعة ذلك الأحمق الجاهل (نيدهام) أحد القساوسة الذين حاولوا مهاجمة القرآن، والقول بأن القرآن هو مجموعة أساطير؟[١٠]. وفي مثل هذا الجو أصدر سافاري الترجمة الثانية للقرآن باللغة الفرنسية في مجلدين اثنين[١١].

ولد كلود إتيان سفاري عام ١٦٨٥ في ويترة، إحدى المدن في شمال غرب فرنسا. وكان في شبابه ميالاً للسفر والترحال، ولديه استعداد خاص لتعلم الألسنة الغربية. وفي عام ١٧٧٦ سافر إلى مصر، حيث اشتغل بتعليم اللغة العربية، ثم أخذ يترجم القرآن الكريم بمعاونة بعض العرب المسلمين (حسب ما ورد في مقدمة كتابه)، فلقي استقبالاً كبيراً، حتى أنه جعل الترجمة السابقة لدورير والترجمة اللاتينية في عالم الإهمال والنسيان. وكان سافاري من أتباع الفيلسوف فولتير، وأحد الموحدين في القرن الثامن عشر، ومن المؤمنين بالدين الفطري. وقد أصدر عدداً من المؤلفات، إضافة لترجمة معاني القرآن، من أهمها: **رسائل حول مصر** ١٧٨٨ (Lettre sur L'egypte) و**رسائل حول اليونان** ١٧٨٨ (Lettres sur la Grèce)
وحكاية غرام أنس الوجود ووردي Les amours d'Anas-Eloujoud et Ouardi, 1789 (Posthume)
و**قواعد نحو اللغة العربية العامية والأدبية**: Grammaire de la langue arabe vulgaire et littéraire.

وقد طبع هذا الكتاب (التفسير) بمساعي المستشرق المشهور لويس لانجلز في عام ١٨١٣ بعد وفاة ٢٥ عاماً على سافاري الفجائية. وفي ما يلي نموذج من الترجمة المذكورة ص ٥٢٧ للآية الرابعة من سورة المنافقون:

Ils ont la beauté en partage. Ils parlent avec grâce, leur taille est droite et majestueuse, mais ils frissonnent au moindre bruit. Le Tout-puissant combattra contre eux parcequ'ils ont abondonné la foi.

أولئك رجال منظرهم جذاب، ويتكلمون بأسلوب ظريف، وقاماتهم طويلة جميلة، ولكنهم يرتجفون إذا سمعوا صيحة ما. والله القادر سوف يهلكهم لأنهم غير مؤمنين.

وأما متن الآية الكريمة فهو كالتالي:

«وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسنّدة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنّى يؤفكون».

أخطأ سافاري في ترجمته لهذه الآية أكثر من مرة:

أولاً، ربما لم يدرك الرابط بين قوله: وإذا رأيتهم، وإن يقولوا، وكأنهم خشب مسندة وبين العبارات الأخرى فتجاهلها؛

ثانياً، الجملة الدعائية في آخر الآية «قاتلهم الله أنى يؤفكون» التي هي في باب اللعن، ظن أنها جملة خبرية، ولم يراع لذلك زمان الفعل (قاتل) (وهذا العيب نفسه موجود في ترجمة دورير)؛

ثالثاً، أضاف إلى نص القرآن عبارة (لتركهم الإيمان). وهو في الواقع غير تابع للنص القرآني، وإنما هو مستخلص من المعنى، ومن هذا القبيل يوجد كثير من التجاوزات في ترجمته.

على أن سافاري يمتاز عمن سبقوه في الترجمة في موقفه من ردودهم على القرآن. فهو في كثير من الأحيان انتقد الترجمة اللاتينية لماراجي، ورد عليه في انتقاداته للقرآن. وماراجي هو قس إيطالي ترجم القرآن إلى اللاتينية عام ١٦٩٨ في مجلدين، وكتب مقدمة مفصلة لها(١٢). وكان أسلوبه يعتمد ترجمة السورة، ثم يعمد إلى تكذيب القرآن والنبي، معتمداً على بعض الآيات في السورة نفسها. فكان سافاري يفند استدلاله ويظهر ضعفه. فمثلاً، ينقل ماراجي في رده على ترجمة الآية ٤٤ من سورة هود (وفي المصحف ٤٢) قولاً لبعض الرواة من المسلمين: أن سفينة نوح يبلغ ارتفاعها ألف ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع، ثم يصيح قائلاً: انظروا إلى قلة عقل المسلمين؟ كيف يمكن أن توجد سفينة بهذا الارتفاع وهذا العرض؟ وينقل سافاري هذا القول نفسه وينسبه إلى قائله (الحسن) على هذا النحو:

"Cal Elhacen can toul elsafinat elf draa ou meatan draa ou ardeha set meat draa".

(قال الحسن: وكان طول السفينة ألف ذراع ومئتا ذراع وعرضها ستمائة ذراع).

وهنا يحمل سافاري على ماراجي حين ظن أن المقصود هو «ارتفاع» وليس «طول» السفينة، وعلى أساس هذا الخطأ استهزأ بالمسلمين، بينما هو يستحق التكذيب[١٣]. وهكذا أيضاً يناقشه في فهمه للآية الكريمة رقم ٨٣ (٨١ في المصحف) من سورة النحل حيث رود قوله تعالى: «**وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر**»، إذ أخذ يكذب النبي (ص) فقال: اللباس إنما يلبس للوقاية من البرد لا من الحر. فيقول سافاري «إن اللباس بمقدار ما هو ضروري لحفظ البدن من البرد في المناطق الباردة، كذلك فهو ضروري لحفظ البدن من الحر في البلاد الحارة. وإنما ذهب ماراجي إلى ما ذهب إليه لأنه لم ير أسلوب العيش في المناطق الحارة، ولم يدر أن العرب في أيام الحر يلبسون قباء ساتراً كل بدنهم ليحفظ عليهم بدنهم من حرارة الشمس المحرقة في الصحراء، وعليه فإن انتقاده وليد جهله[١٤].

المرحلة الثانية

تعرّف الفرنسيون في هذه المرحلة إلى القرآن ابتداء من أواخر القرن الثامن عشر وأوائل التاسع عشر. ففيها برزت مؤسسات عدة قامت بالبحث والتحقيق في الثقافة الإسلامية واللغات التي يتكلم بها المسلمون في البلاد الإسلامية، ومنها مدرسة الألسن الشرقية. ففي سنة ١٧٩٠ تقدم لويس لانجلز بلائحة إلى مجلس الثورة الفرنسية، وطالب بإنشاء مدرسة لتدريس اللغات العربية والتركية والفارسية وبعض اللغات الأخرى الشرقية، فوافق المجلس على تلك اللائحة، وبدأ الإعداد لوضعها موضع التنفيذ لغاية عام ١٧٩٥. وافتتحت تلك المدرسة رسمياً في آذار/مارس من تلك السنة. ثم بعد مرور سنة عيّن لانجلز رئيساً لتلك المؤسسة التي كان هو من وضع أسسها ولبنتها الأولى، واستمر قائماً بواجباته إلى حين وفاته عام ١٨٢٣. ثم بعد مدة قصيرة تحولت المدرسة إلى مركز ثقافي أوروبي، بحيث اتجه للالتحاق بها كثير من الراغبين بمعرفة أحوال البلاد الإسلامية من مختلف أنحاء أوروبا. وقد برز من بينهم في ما بعد كثيرون ممن قاموا بترجمة القرآن.

وفي عام ١٨٢٢ تأسست اللجنة الآسيوية-الفرنسية. وابتداء من ١٨٢٣ تولى رئاستها سيلفستر دوساسي[١٥] الذي وجّه كل إمكاناته ومساعيه في موضوع الاستشراق، وتجمع حوله المحققون والكتّاب، وأصدر المجلة الآسيوية[١٦] وجريدة اللجنة أيضاً ابتداء من تلك السنة (١٨٢٣)، واشتملت على نتائج أبحاث المستشرقين حول الإسلام. كذلك قامت المؤسسة بنشر عدد مهم من المخطوطات العربية المهمة في الآداب والثقافة الإسلامية بعد تحقيقها ونقدها على نحو فائق الترتيب، كما افتتحت عدداً من الصالونات الأدبية تثار فيها مسائل مختلفة تتعلق بالأدب العربي والآداب الشرقية، أبرزها صالون «كووى يه» الذي يعد مركزاً للمستشرقين. وثمة صالون آخر له طابع دولي، ويسمى «كلارك»، وأعضاؤه من بلاد مختلفة[١٧].

إثر هذه النهضة اتجه بعض المستشرقين ممن يتقنون لغات شرقية عدة لترجمة القرآن الكريم، وكان أولهم رينو، وهو أحد المولعين بجمع المخطوطات العربية والفارسية، فقام في ١٨٢٨ باختيار بعض القرآن وترجمه للفرنسية[١٨]. وقام آخر هو گارين دو تاسي فترجم كتاب **منطق الطير** للعطار عام ١٨٤٠، وجمع أبحاثاً بعنوان **الشريعة والفريضة في الإسلام** وطبعها، كما ضمّنها بعض آيات القرآن أيضاً، فترجمها إلى الفرنسية. إلا أن أياً من هذه الترجمات لم تكن موفقة، إلى أن جاء دور كازيميرسكي في العام نفسه (١٨٤٠) فقدم ترجمته وطبعها.

ولد ألبن دو كازيميرسكي بيبر شتاينر[١٩] في العشرين من تشرين الثاني/نوفمبر ١٨٠٨ في كارشو من بلاد بولندا، ثم هاجر إلى فرنسا، والتحق بمدرسة الألسنة الشرقية، ثم صار ضليعاً بالعربية والفارسية. وفي عام ١٨٣٩ رافق الكونت دوسرسه أول وزير مختار لفرنسا

بصفته ملحقاً ثقافياً حينما جاء إلى إيران، وتعرف إلى الأدباء الإيرانيين حينذاك، واستعان ببعضهم لحل مشكلات لبعض أبيات الشاهنامة المترجمة إلى الفرنسية بواسطة جول مل، بناء على توصيته[٢٠]. وبعد عودته إلى فرنسا أخذ في ترجمة ديوان المنوچهري، ثم وافته المنية بعد مرور عام واحد (أي ١٨٧٧) على طبع الكتاب. وكان للمستشرق كازيميرسكي استعداد عجيب لتعلم اللغات الأجنبية. وعلى الرغم من أنه بولندي الأصل، فقد كان يتقن الفرنسية ويكتب بها جيداً، وقام بترجمة بعض قصص ألف ليلة وليلة، وألّف قواميس عدّة: فرنسي - بولندي - فارسي - فرنسي - وعربي، إضافة إلى ما ذكر سابقاً. وما زال قاموسه العربي - الفرنسي محتفظاً بقيمته حتى اليوم، ويعتبر من المصادر المهمة التي يعتمد عليها أهل التحقيق. وهكذا، فإن ترجمة كازيميرسكي للقرآن، بما له من أهلية وذوق، تعتبر أسلسها وأبلغها. وتعتبر إيضاحاته التي أضافها في الطبعة الثانية معينة للقارئ في حل المشكلات التي يمكن أن يواجهها. ومن العجيب أن اهتمامه بفصاحة اللفظ وجماله كان سبباً في الإخلال نسبياً بمتن القرآن. ولا يجب أن ننسى هنا أنه رجل مسيحي لا ينظر إلى القرآن ككتاب سماوي، بل ككتاب فصيح وبليغ حين ترجمته له، ومن الطبيعي أن لا يبالي بالجزئيات التي قد تهم القارئ المسلم، لذلك صرف جهده في جمال العبارة وزينتها، مما جعل المترجمين، الذين جاءوا بعده، يقلدونه، وكانت سبباً في رواج ترجمته التي طبعت بين ١٨٤٠ - ١٩٨٠ أكثر من ٣١ مرة، ثم عشرة مرات بعد عام ١٩٨١ لغاية عام ١٩٩٦ (ربما بسبب تأثير الثورة الإسلامية في إيران) بحيث بلغ مجموع الطبعات ٤١ طبعة، أي بمعدل طبعة واحدة كل ٣ سنوات، وفي هذا توفيق ما زال مستمراً. وثمة نكتة يمكن أن تؤخذ على ترجمة كازيميرسكي وبعض التراجمة الآخرين من المستشرقين، هي تعبيرهم عن كلمة رسول بـ ***"Apôtre"***، وهذا يعد تجاوزاً واضحاً ربما نشأ عن أصل عقيدتهم. ففي القواميس اللغوية الفرنسية المعتبرة مثل ***Robert, Littré***، تأتي كلمة ***"Apôtre"*** بمعنى حواري، وليس بمعنى رسول. ففي قاموس ***Littre*** وردت الكلمة بهذا الشكل:

Apôtre:... nom donné aux douze disciples que Jésus-christ chargea de prêcher l'Evangile".

وترجمتها: Apôtre ... اسم أطلق على اثني عشر رجلاً من أتباع المسيح (عليه السلام) المكلّفين بالتبشير بالإنجيل. وقد وردت هذه العبارة في القواميس الأخرى باختلاف بسيط.

صحيح أن لفظة "apôtre" من أصل يوناني، وتعني: المرسَل، ولكنها تدريجاً فقدت معناها الأصلي، وصار لها معنى اصطلاحي، واليوم ليس معناها المجازي الموسع يعادل كلمة رسول في العربية وفي اصطلاح القرآن. ولهذا فإن المترجمين من المسلمين لمعاني القرآن، ما عدا حمزة بوبكر، وهم متعمقون في الثقافة الإسلامية، يستعملون كلمة envoyé أو messager في

ترجمة كلمة رسول، وربما كان سبب الاختلاف كون التراجمة من الفرنسيين يعتقدون أن المسيح هو ابن الله. لذا، فإن من الطبيعي أن يعتبروا الحواريين رسلاً لعيسى.. ولكن مثل هذا التعبير مغاير في حق نبي الإسلام ومع روح التعاليم الإسلامية.

بعد مرور ٢١ سنة على ظهور ترجمة كازيميرسكي (أي عام ١٨٦١) ظهرت طبعة جديدة لترجمة القرآن في العاصمة البرتغالية ليشبونة، ونقش عليها اسم فاطمة وزيد[٢١]. وهي عبارة عن مؤلف جامع للترجمة والتفسير والأخبار والأحاديث معاً. ومن هنا لم تحظَ بالإقبال، وبقي عمل كازيميرسكي محل ثقة الجمهور واستمرت الحال على هذا المنوال إلى أن ظهرت ترجمة جديدة لادوار مونته في جنيف وباريس عام ١٩٢٩. وهي تعد أكثر انطباقاً على المتن العربي من سائر الترجمات القبلية، وهي المحاولة الأولى لترجمة القرآن بدقة.

ولد إدوار مونته عام ١٨٥٦ في مدينة ليون، وهي إحدى المدن المهمة في وسط فرنسا. تابع دراسته العليا في الإلهيات، ونال شهادة الدكتوراه، ثم انتقل إلى جنيف، فعمل مدرساً للألسنة الشرقية في جامعتها. وبعد فترة، اختير رئيساً لكلية الإلهيات، ومن ثم رئيساً للجامعة نفسها. ثم وبعد خمس سنوات من ترجمته للقرآن الكريم، وافته المنية عام ١٩٣٤. ترك مونته آثاراً عدة متنوعة، من تدوين رحلة ومذكرات، إلى تصحيح وتأليف متون علمية وقصصية، وتحقيقات في تاريخ المذاهب والأديان واللغات من عبرية وعربية وآرامية ويونانية وغيرها. وهذا موجز لأهم تلك الآثار:

ـ كتابة القصص في الشرق الإسلامي

Le conte dans l'Orient musulman, (Paris - Genève: 1930).

ـ مختارات من الأمثال والعبارات من جوامع الكلم والنصائح والأفكار لدى المسلمين

Choix de proverbes, dictons, maximes et pensées de l'islam, (Maison-neuve: 1933).

ـ تاريخ التوراة

Histoire de la bible, (Payot: 1924).

ـ تاريخ شعب إسرائيل، من البداية إلى سنة ٧٠ ميلادية

Histoire du peuple d'israël depuis les origines jusqu'à l'an 70 après Jésus-Christ, (Payot: 1926).

إلا أن أهم آثاره الباعث على شهرته كان ترجمته للقرآن التي أضاف إليها مقدمة في تاريخ القرآن والسيرة النبوية ،إلى جانب إيضاحات في الحواشي، ثم طبعت مجدداً ست مرات في الأعوام ١٩٤٩و ١٩٥٤و ١٩٥٨و ١٩٦٣و ١٩٦٨و ١٩٩٨. وتعتبر ترجمة إدوار مونته، من حيث مطابقتها للنص العربي، أقرب من سواها، إلا أنها لا تخلو في بعض الأماكن من آثار

عقيدته. ولما كان من حيث الفصاحة وأسلوب البيان دون مستوى كازيميرسكي، ظلت ترجمته غير منافسة له.

إلى هذا الوقت لم يتدخل المسلمون في ترجمة معاني القرآن للفرنسية، وإنما كان الفرنسيون هم الذين تولوا هذه المهمة، سواء من أجل معرفة الإسلام بصورة أفضل، أو من أجل أهداف استعمارية، والحالة الاستثنائية هي ترجمة فاطمة وزيد في لشبونة، ولكنها غير ذات شأن لكونها مملوءة بالأخبار والأحاديث الضعيفة، مخلوطة بالمضامين القرآنية، مما جعل التعرف إليها صعباً. ولكن منذ مطلع القرن العشرين الميلادي، شيئاً فشيئاً بدأ بعض المسلمين ممن أتقنوا الفرنسية نسبياً، يتطلعون إلى إنجاز هذه المهمة، وإن تكن ترجماتهم لا ترقى من حيث المستوى اللغوي والسلاسة البيانية إلى مستوى ترجمات الفرنسيين، إلا أنها من حيث جودة الفهم لمعاني القرآن تمتاز عن تلك الترجمات. على أن من أوائل من ندبوا أنفسهم للقيام بهذا الأمر جزائريين، هما أحمد لائيمش وابن داود، اللذين ترجما معاني القرآن عام ١٩٣١ وطبعوها في مدينة وهران. ثم تصدّى أحمد التيجاني بمعاونة أكتاوپل، فأصدرا ترجمة أخرى عام ١٩٤٦... أحمد التيجاني صوفي من أتباع الطريقة التيجانية المشهورة والرائجة جداً في إفريقيا الغربية، وكان تصوفه من النوع المتعلق برموز الأرقام وخواص كل رقم. وكان رفيقه أكتاوپل متخصصاً بالفقه المالكي المنتشر بين سكان المغرب عموماً، وله عدد من المؤلفات في هذا الموضوع، أهمها:

- **الإرث في الفقه المالكي** Exposé pratique des succesions dans le rite malikite (Casablanca: 1940).

- **المرأة في الفقه المالكي وآداب وعادات المسلمين**
La femme musulmane dans le droit, la religion et les moeurs, (Rabat: 1946).

- **القضاء وأصول المحاكمات والاستدلال في الفقه المالكي**
La judicature, la procédure, les preuves dans l'islam malikite, (CasaBlanca: 1942).

تعد ترجمة التيجاني وأكتاوپل المشتركة الترجمة السادسة الكاملة للقرآن الكريم باللغة الفرنسية. وبناء على هذا، غدا أمر الترجمة شيئاً فشيئاً يصبح سهلاً. وبدأ التراجمة الجدد يستفيدون من أعمال وجهود السابقين. ثم ظهرت ترجمة فرنسية جديدة عام ١٩٤٩ و ١٩٥١ صارت في ما بعد بمثابة مذهب في التفسير (يقتدى به)، تلك هي ترجمة المستشرق المعروف رزيس بلاشير، أستاذ اللغة العربية في جامع السوربون[٢٢] الذي يعدّه بعضهم من أكبر المستشرقين المطلعين على الإسلام في القرن العشرين في فرنسا[٢٣].

ولد بلاشير عام ١٩٠٠ في أطراف باريس، ثم صحب عائلته إلى مراكش (التي كانت

محمية فرنسية آنذاك) وأنهى دراسته الثانوية في الدار البيضاء (كازابلانكا) المدينة الساحلية على شاطئ الأطلسي في بلاد المغرب، ثم اتجه إلى الجزائر، وأخذ في تعلم اللغة والأدب العربي في كلية الآداب بجامعة الجزائر. ونال شهادة الليسانس عام ١٩٢٢، فعاد إلى المغرب واشتغل بالتعليم في مدرسة «مولاي يوسف» في الرباط، دون أن يتوقف عن الدراسة. وفي عام ١٩٢٤ نال شهادة الماجستير في الأدب العربي، فعيّن في إدارة مؤسسة المطالعات العليا في مراكش. ثم بعد فترة رحل إلى باريس لنيل شهادة الدكتوراه، والتحق بمدرسة الألسن الشرقية، فتعلم وعلّم فيها. وأنهى عام ١٩٣٦ دراسته عن المتنبي، ونال شهادة الدكتوراه. ثم بعد عامين اثنين ارتقى إلى رتبة أستاذ في جامعة السوربون، واستمر فيها إلى أن وافته المنية ١٩٧٣. إذاً، عاش بلاشير في مطلع شبابه في جو عربي، فانسجم مع اللغة العربية وأنس بها وألفها، واستمرت حاله كذلك إلى نهاية أيامه في الجامعة. وإلى هذا تعزا كثرة آثاره وسعة معرفته في تخصصه. وفي ما يلي بعض تلك الآثار:

- **مقدمة مدخل إلى القرآن** Introduction au Coran, (Paris: 1947)

- **المتنبي شاعر عربي في القرن الرابع الهجري** Un poéte arabe du IV siècle de l'Hégire (x de j.ch.) Abou' Tayyib al-Moutanabbi, (Maisonneuve: 1937).

- **معاني العربية الفصحى** Eléments de l'arabe classique, (Maisonneuve: 1949)

- **تاريخ الأدب العربي** (في ٣ مجلدات)[٢٤] Histoire de la littérature arabe (Maisonneuve: 1952, 1964, et 1966).

- **لغز محمد** Le probléme de Mahomet, essai de biographie critique du fondateur de l'islam, (Paris: 1952).

تمتاز ترجمة بلاشير ببعض التجديد. ففي التعديلات الأولى التي صدرت في مجلدين عام ١٩٤٩ و ١٩٥١، اعتنى بترتيب سور القرآن، متبعاً في ذلك تحقيقات «فلوگل» و «نولدكه» من المستشرقين الألمان، كما اهتم بتنظيم وترجمة القضايا اللغوية وفقه اللغة بشكل خاص، ولكنه قلما اهتم بهذه المسائل في التعديل الثاني الصادر في ١٩٥٧، واتبع التنظيم المتّبع في المصحف المطبوع في القاهرة سنة ١٣٤٢هـ (تعادل ١٩٢٣). ومع هذا، فإنه عمد إلى بعض الآيات المتأخرة نزولاً، وأبدل مكانها في السور المتقدمة في النزول، لكي - يسهل بظنه - على القارئ فهم المعنى المراد.

وثمة نقطة أخرى تؤخذ على بلاشير في ترجمته، هي اللجوء إلى التفسير اللفظي أحياناً، بحيث أصبحت مبهمة وغير واضحة - إضافة إلى عيوب أخرى - وهذا لأنه لا يمكن لأي نص لغوي - وخصوصاً كنص القرآن - مع كل خصوصياته البلاغية والبنيوية، أن تنقل بعينها إلى صيغ لغة أجنبية أخرى، المجاز للمجاز، والإيهام للإيهام. وفي هذه الحال يمكن أن يؤول الأمر

إلى الإبهام فحسب، بل ربما غدا النص مضحكاً. فلو قال أحدهم بالفارسية المصطلح الفارسي (زمين خوردم) أي: أكلت الأرض، J'ai mangé la terre، فلن يستطيع الفرنسي أن يفهم من هذه العبارة المراد منها، وإذا حاول شرح المفهوم في الحاشية، سيحتار القارئ: إذ كيف ستؤكل الأرض(٢٤). ومن البديهي أن بلاشير لم يصل إلى هذا الحد، ولكنه كان في بعض الأحيان يجعل المعنى مقيداً بظاهر اللفظ، مما أدى إلى إبهام المراد من العبارة، بحيث تحتاج الترجمة إلى ترجمة أخرى حتى يدرك القارئ غير العربي المراد بيانه. وإليك نماذج من التفسير المغلق:

أ-في سورة الفرقان الآية ٢٥/ ١٥ (١٤ في ترتيب المصحف) **«لا تدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً»**. ومعناها: لا تقولوا اليوم واويلاه مرة واحدة، ولكن قولوا كثيراً: يا ويلاه.

وترجمها بلاشير كما يلي:

Nappelez point une destruction unique! Appelez beaucoup de destruction!

ومؤداها: اليوم لا تطلبوا خراباً واحداً واطلبوا خراباً كثيراً.

وورد في القواميس العربية حول كلمة «ثبور» ما مفاده: دعا بالويل والثبور، أي قال: واويلاه. إذاً، فإن بلاشير أخطأ في فهم المعنى الحقيقي حينما ترجم الثبور بالدمار والهلاك.

ب-سورة القيامة: ٧٥، آيتان ١٤، ١٥ حسب ترتيب المصحف: **«بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره»**.

فكانت ترجمة بلاشير

Bien plus, L'Homme, envers soi-même sera clairvayance, même s'il présente ses excuses.

ومؤداها: «وأسوأ من هذا الإنسان بخصوص نفسه سيكون بصيرة. مهما أظهر أعذاره».

فكيف يمكن للإنسان أن يكون بصيرة نفسه، ويقدم أعذاره، والإشكال نتج من كون المترجم ظن كلمة «بصيرة» مصدراً من باب بصر ويبصر. لذا فقد ترجمها بهذه الصورة، بينما الكلمة في الواقع من باب: بصر ويبصر، بمعنى حجة وشاهد ثاقب النظر ودليل ومطلع، وكان من الضروري أن تترجم الآيتين على النحو الآتي:

"Qui! ce jour-là, l'Homme sera contre lui-même un témoin perspicace, même s'il présente ses excuses.

ويصبح المعنى: نعم (في ذلك اليوم، الإنسان سيشهد عليه شاهد بصير، مهما قدم أعذاراً.

ج-وفي سورة البقرة٢/ الآية ١٤و ١٥ في المصحف): **«ويمدهم في طغيانهم يعمهون»**.

ترجمها بلاشير كما يلي: "..et il les prolongera dans leur rébellion".

ومؤداها: وأولئك في طغيانهم سيمددون.

إن فعل "Prolonger" بالفرنسية يتعلق حيناً بالزمان، وفي بعض الحالات بالأشياء، ولكن لا يتعلق بالشخص. (راجع قاموس: Robert, Littré). لكن بلاشير، اتباعاً منه لظاهر اللفظ القرآني، نسب ذلك للإنسان. ومن الواضح أن الشخص لا يستطيع التمديد. ولكن يمكن للزمان أن يطيل أمر طغيان الإنسان.

د. سورة طه ٢٠/ ١٤ (٤٠ في المصحف): «**فرجعناك إلى أمك كي تقرّ عينها**». ومعناها: لقد أعدناك إلى أمك كي «تفرح» بك وتقر عينها.

ولكن بلاشير ترجمها:
"Nous te renvoyâmes (ainsi) à ta mère afin que rafraîschi fût son oeil".

ومؤداها: (بهذا الشكل، أرجعناك إلى أمك لكي تبرد عينها). فعبارة: تبرد عينها: هي ترجمة حرفية ودقيقة. ولكن هذا التعبير لا معنى له في اللغة الفرنسية، وكان الأولى به أن يستخدم العبارة التالية: "afin qu'elle se réjouit de te voir" بدلاً منها.

ثمة نقطة أخرى تؤخذ على ترجمة بلاشير. إذ أنه الوحيد، الذي أضاف من بين الذين ترجموا القرآن للفرنسية، قصة الغرانيق إلى نص القرآن، وذلك بعد الآية ٢٠ من سورة النجم، وهذا معناه أنه لم يتخلص بعد من قبضة الأحكام المسبقة في القرون الوسطى. لذلك فإنه في كتابه الآخر: **مدخل إلى القرآن** اعتبر الرواية صحيحة موثوقة، ولا يعلم بالضبط لماذا قرر في كتابه **لغز محمد** أن جميع الروايات الإسلامية غير جديرة بالثقة، ولكنه بالنسبة لهذه الرواية التي رواها ثلاثة رواة[٢٥] يعظّم قدرها؟ ربما كانت هذه المآخذ سبباً في جعل بعض المحققين يشكون في مصداقيته. ومع هذا فقد طبعت طبعته الثانية ثلاث مرات إلى الآن: في الأعوام ١٩٥٧ و ١٩٦٦ و ١٩٧٦. وقد نهج نهجه في ترجمة القرآن كل من أمير غديرة، ثم السيدة دونيز ماسون[٢٦]، وخاصة في ما يتعلق بالوسواس في مطابقة المتن. إلا أن أسلوب السيدة ماسون أكثر سلاسة وأبلغ من بلاشير. لذا طبعت ترجمتها عام ١٩٥٦، ثم جددت في الأعوام ١٩٥٧ و ١٩٦٦ و ١٩٧٧، ثم حصلت في طبعتها لعام ١٩٨٠ على موافقة جامعة الأزهر.

أما سعي بلاشير لاقتفاء أثر تحقيقات فلوگل ونولدكه حول تاريخ نزول الآيات، مما جعله يغير نظام ترتيب السور والآيات الموجودة والمتعارف عليها، فقد أثار ضده موجة انتقادات عنيفة إلى حد أنه على الرغم من المشقات التي تكبدها في التعديل الأخير، وتغيير مكان السور والآيات، فإن هذه الطبعة لم تطبع مرة ثانية[٢٧]. وربما لهذا السبب بادر العلامة الهندي الأصل محمد حميد الله المقيم في باريس (انتقل إلى جامعة استانبول)، إلى ترجمة معاني القرآن على

أساس قواعد التفسير المعتبرة دون جهود المستشرقين. ولقيت ترجمته كل ترحيب من جانب العالم الإسلامي. إلا أن نقصاً كبيراً أخلّ بقيمتها يتمثل في عدم اتقانه اللغة الفرنسية، بحيث يعترض القارئ أحياناً بعض الإشكالات، فقامت حينئذ السعودية، وألفت لجنة للنظر في تلك الترجمة من بين مجموعة من أهل الاختصاص في اللغة الفرنسية والثقافة الإسلامية، فقاموا بدراستها وإصلاح ما كان بحاجة إلى إصلاح، ثم صدرت النسخة الجديدة المنقحة عام ١٩٩٠ بصورة لائقة[٢٨]. ثم دعي الأستاذ حميد الله إلى السعودية بهذه المناسبة تكريماً لجهوده. على أن هذه الترجمة مع كونها أقل التراجم عيوباً، لكنها من حيث اللغة الفرنسية لا تخلو من بعض الهنات.

قبل سنوات عدة من الطبعة الأولى لترجمة العلامة محمد حميد الله، قام أحد أدباء المغرب، ويدعى أحمد بوديب، بترجمة القرآن الكريم مع حواشي وإيضاحات كثيرة[٢٩]، إضافة إلى مقدمة تدل على خلوص نيته وعمق إيمانه، ومملوءة في الوقت نفسه بروايات عجيبة غريبة، وبلغة فرنسية رائجة بين أبناء البربر (الأمازيغ)[٣٠]. والمترجم هو عضو في المجمع اللغوي المغربي أيضاً، وقد ذكر المصادر التي اعتمد عليها على النحو الآتي: **تفسير ابن عباس**، **تفسير الخازن** لمحمد بن ابراهيم البغدادي، **تفسير روح البيان** لاسماعيل حقي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل** للبيضاوي، وأيضاً **صحيح البخاري** و**صحيح مسلم** و**موطأ مالك بن أنس** و**مختصر القرطبي** وغيرها[٣١].

لكن مع كونه محباً لآل البيت حسبما يظهر من كلامه، يزعم أن الإمام الحسين (ع) هو الخليفة بعد أبيه الإمام علي (ع)، وأن الحسنين توأمان، وأن الحسن حارب جيش يزيد في أيام عاشوراء، ولكنه جرح في الحرب، ففرّ من الميدان[٣٢].

مثل هذه الروايات العجيبة كثيرة في مقدمة كتابه، وكذلك الإيضاحات التي أسرف في تفصيلها في الحواشي. وهذا إن دل على شيء، فعلى كثرة الأساطير المنتشرة بين (الأمازيغ) البعدين في إفريقيا. ثم إن متن الترجمة أيضاً مليء بالأخطاء الإملائية والإنشائية، وكذلك قصيدته الطنانة في حمد الله، التي جعلها في أول المقدمة والتي لا روح شاعرية فيها، لا من حيث الألفاظ والأوزان والنغم. ومثل هذا الضعف مشهود في أعمال معظم المترجمين من أصل غير فرنسي، وحتى في ترجمة إمام مسجد باريس الشيخ حمزة بو بكر إمام الجماعة[٣٣]. ومع هذا، فإن ترجمة حمزة بوبكر لا تخلو من بعض الامتيازات، وإيضاحاته مفيدة، وأسلوبه رائق وعذب، وإن تكن الطبعة الأولى كثيرة الأخطاء الإملائية.

ثم أصدر الشاعر الفرنسي المعاصر جان كروزان[٣٤] ترجمة للقرآن الكريم، وكذلك نور الدين ابن محمود[٣٥] باقتباس واضح من ترجمة كازيميرسكي في عام ١٩٧٦ مؤخراً. كما أصدر الأستاذ صادق بن مازيغ عضو المجمع العلمي التونسي عام ١٩٧٨ ترجمة للقرآن

الكريم، وقد أعيد طبع بعض هذه الترجمات. ثم بعد عام ١٩٨٥ أخذت عمليات الترجمة للقرآن تزداد وتتسارع، وما زالت كذلك، ولربما كان للثورة الإسلامية في إيران، التي عمت أخبارها أنحاء العالم، دور في هذا الأمر، وليست بعيدة منه. فالغربيون يودون معرفة السر الذي انطوى عليه القرآن ودين الإسلام، بحيث استطاع إثارة وتجنيد قوى عظيمة استطاعت في مدة يسيرة أن تهزم قوة مادية عظمى، كالنظام الملكي في إيران. وقد صدرت مؤخراً ترجمات عدة كما يلي:

- صلاح الدين كشريد - ١٩٨٤.
- المترجمون القاديانيون (الفرقة الأحمدية) - ١٩٨٥.
- ترجمة حميد الله والتدقيقات السعودية فيها - ١٩٩٠.
- رينه خوّام (René Khawam) ١٩٩٠.
- جاك برك (Jacques Berque) ١٩٩٠.
- أندريه شوراقي (André Chouraqui) ١٩٩١.

وتعتبر الترجمة الأخيرة لشوراقي ذات خصوصيات استثنائية. فهو مولود في الجزائر عام ١٩١٧، وأجداده من يهود أسبانيا الذين لجأوا إلى الجزائر في أوائل القرن السادس عشر وأقاموا فيها. وأندريه المذكور درس حيث ولد المرحلتين الابتدائية والمتوسطة. وكانت الجزائر آنذاك مستعمرة فرنسية، ثم سافر إلى فرنسا، وتابع دراسته في الحقوق والإلهيات والألسنة الشرقية. ثم سافر عام ١٩٥٧ إلى القدس واختار الإقامة فيها. ثم صار مستشاراً لبن غوريون بين عامي ١٩٥٩-١٩٦٣. وفي تلك الفترة شرع في الكتابة، فأصدر مؤلفات عدة في التاريخ والحقوق وترجمة وتفسير التوراة بالفرنسية. ثم صار بعد فترة معاوناً لرئيس بلدية القدس، وسعى لإيجاد تفاهم بين اليهود والمسلمين. وشوراقي يعرف جيداً اللغة العربية بصفة كونه عربي المولد، وكذلك اللغة الفرنسية التي تعلم بها، واللغة العبرية التي هي لغة ديانته. ومن جملة أعماله العلمية، ما عدا ترجمة القرآن، ما يلي:

- **ترجمة التوراة للفرنسية من النص العبري** La Bible, traduite et presentée par André Chouraqui, 1985
- **عهد جديد** Un pacte neuf
- **عالم التوراة: ١٩٨٩ - ١٩٨٥** L'univers de la Bible، هو تفسير للعهد القديم في عشر مجلدات.
- **العشق الذي هو أقوى من الموت** L'amour fort comme la mort, 1989

كان من المنتظر من عالم وصل إلى هذه الدرجة أن تكون ترجمته للقرآن جديرة بالأهمية ولائقة، ولكنه مع الأسف لم يفعل. ونحن، إن لم نتهمه بسوء الطوية، فلا أقل من أن نقول إن شوراقي لم يستطع أن يتحرر من قبضة الأحكام المسبقة والتأثر العميق بإرثه اليهودي القديم. وتدفع مطالعة كتابه القارئ للشعور بأن كل شيء في القرآن مصدره يهودي، وأن اليهود هم منبع البركات الأرضية والسماوية في الماضي والحاضر. بالإضافة لذلك سعى جهده لإرجاع الألفاظ العربية إلى أصل عبري، والعبرية القديمة، ثم حاول تعميم هذا الرأي على كل القرآن. ومثل هذا الموقف يتجاهل في الواقع التطورات التي مرت بها كلا اللغتين خلال ألفي عام. والنكتة الأولى في ترجمته تتعلق بالبسملة التي تقع في بداية السور، ما عدا سورة التوبة، وضمن سورة النمل ـ الآية ٣٠. وقد ترجمها بعد تقطيعها هكذا: Au nom d'Allah, le matriciant, le matriciel

لقد اجتهد المترجمون الفرنسيون للقرآن الكريم، سواء منهم المسلمون وغيرهم خلال أربعة قرون أن يستخلصوا الكلمات المعادلة لكلمتي الرحمن والرحيم بمعانيهما الأصلية، مثل Clément, compatissant, misericorieux, la source de misericorde, le maître de misericorde.

ولكن شوراقي الغارق في معتقداته، أعاد كل كلمة منها إلى أصل عبري، واعتبر أنها مشتقة من: رحمام (رحم) بمعنى وعاء الجنين (matrice)، فترجم الرحمن (matriciant) والرحيم (matriciel)، ثم يبرر ترجمته بأن الله من هذه الجهة (matriciant) يطلق عليه لأنه مصدر كل الموجودات، وهو في الواقع كالرحم للكون المخلوق. والصفة الثانية لله (matriciel) أيضاً هي لأن الله ليس مصدراً للموجودات فحسب، بل هو أيضاً سر بقائها ودوامها، مثله كالأم التي تحمل جنينها في بطنها، وتمنحه أسباب الحياة والبقاء[٢٦]. وبهذا الشكل فسر شوراقي الآية الأولى من سورة الفاتحة: الحمد لله رب العالمين، وترجمها هكذا: La désirance d'Allah, rabb des univers وكلمة (désirance) في بداية الجملة لفظة جديدة صنعها شوراقي من المصدر désirer واستعملها كمعادلة لكلمة الحمد. ومعنى المصدر المذكور: الميل والشوق إلى شيء مطلوب والغرام والعشق الشهواني (نسبة للجنس). وكلمة الحمد لا صلة لها أصلاً بهذا المعنى. ولكن شوراقي وضّح في الحاشية بأن الحمد في العربية له جزء بمعنى العشق والولع بالشيء. ولا ندري من أين جاء بهذا التأويل، وفي أي كتاب رأى ذلك؟ وإذا كان الأمر كما يقول، فعبارة La désirance d'Allah إذا كانت تعني العشق والمحبة لله، فهي جملة اسمية بدأت في السورة، فما هو الرابط بينها وبين بقية الآيات؟ ولماذا لم يرد مثل هذا التعبير في جميع المراجع التي اعتمدها[٢٧] كتفسير الطبري والفخر الرازي والبيضاوي والنسفي؟

وكلمة «متقين» الواردة في الآية الثانية من سورة البقرة، ترجمها بمعنى: المرتجفين. وفي

جميع آيات القرآن توجد عجائب من آرائه المستحدثة. فنص الآية الكريمة **«ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين»** ترجمة شوراقي: Voilà l'Ecrit, dont tout doute est exclu, guidance des frémisseurs. وهنا يقارن شوراقي بين الآية مع ما يوجد في التوراة، حيث وردت «المرتجفين» أمام يهوه، وهذا دليل كاف في رأيه، لأن يترجم التقوى والمتقين بمعنى الارتجاف والمرتجفين. كما أن لديه دليلاً آخر، وهو أن الفرس حينما تذوب نعله يقال له في لغة عربية قديمة: متق لأنه حينما يمشي في أرض وعرة، فهو يرتجف[٣٨].

أمثال هذه الإسرائيليات في ترجمة شوراقي كثيرة. ومن المؤسف أنه عندما كان كاتب هذه السطور في باريس عام ١٩٩٥ لاحظ أن كثيراً من وسائل الأعلام والمطبوعات طبلت كثيراً في الدعاية لهذه الترجمة، وأنها من جملة أفضل الترجمات الفرنسية؛ هذا هو الأسلوب الحديث في القرن العشرين بين أتباع الديانات الكبرى، فيترجم القرآن على أنه جزء من التوراة التي تعرضت، خلال السنين الطويلة، لأنواع التحريف. وهنا أضيف نكتة، وهي أن شوراقي، بعد بلاشير المذكور، هما فقط أشارا في المقدمة وفي حاشية تفسير الآية ٢٠ من سورة النجم لقصة الغرانيق[٣٩].

وهكذا، كما لاحظنا منذ الطبعة الأولى لترجمة دورير ١٦٤٧ ولغاية عام ١٩٩١، وهو تاريخ طبع ترجمة شوراقي، كان القرآن قد طبع ٢٢ مرة. والآن توجد ترجمات تحت الطبع، سواء في فرنسا أو خارجها، هذا ما عدا النسخ المخطوطة المحفوظة في المكتبات، وخاصة المكتبة الوطنية في تاريس. وثمة تراجم ناقصة أو جزئية لم نشر إليها في هذا البحث. وثمة طبعات متكررة لترجمات سابقة، مثل ترجمة كازيميرسكي، وترجمة الأستاذ حميد الله، والتي طبع منها أعداداً كثيرة: نحو مائة ألف نسخة مثلاً، فيلزم إضافتها للفهرس.

والصحيح أن هذه الترجمات ليست كلها مبتكرة؛ أكثرها تقليد لما سبق، بل إن بعضها عبارة عن حذف لبعض الفصول وإضافة لفصول أخرى من ترجمات مختلفة لا أكثر. ومع هذا ففي خلال أربعة قرون حصل تقدم هائل. كما أن بين ترجمتي دورير وكازيميرسكي من جهة، والترجمات الأخرى التي تمت على أيدي بعض المسلمين أو المستشرقين من جهة أخرى، اختلافاً كبيراً. ولعل المترجمين في المستقبل يستفيدون من خبرة السابقين، فتظهر ترجمات نقية لا عيب فيها، إن شاء الله.

المصادر:

(١) بيار دوكلوني: (Pierre de Cluny) عاش من عام ١٠٩٢ إلى ١١٥٦. واختير في ١١٢٢ لرئاسة صومعة كلوني، وبقي في هذا المنصب حتى آخر عمره.

(٢) كان يطلق على الإسبان النصارى المتكلمين بالعربية آنذاك اسم المستعربين. وكانت طليطلة من البلاد الخاضعة للمسلمين لقرون عدة إلى أن سقطت بيد الأوروبيين عام ١٠٨٥.

(٣) حول دوكتون (Robert de Ketton) هكذا قالوا أحد القساوسة كان من طبعه تحريف النصوص غير الدينية حتى ينفر منه الجميع.

(٤) لمزيد من الاطلاع حول الترجمات اللاتينية للقرآن انظر:

Deux traductions latines du Coran au Moyen - âge, Thérèse d'Alverny, Mario 69-131, in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen-Age.*

(٥) حول المترجمين: أندريا أريفابني (Andrea Arrivabene)، المترجم الإيطالي شويتگر الألماني (Schweitger) والهولندي. انظر.. IV, EI 2434, *Al-kuran*.

(٦) André Duryer: *L'alcoran de Mahomet*, traduit d'arabe en français par... Sieur de Malzair, (Paris: 1647).

(٧) مارسيني (Marsigny) مدينة تقع في شمال فرنسا.

(٨) يستخدم الفرنسيون صفة اسم الفاعل واسم المفعول لبيان الحال، ويعدون ذلك جزءاً من الأزمنة، وهذه الصفات تصرّف أيضاً بصورة زمان الحال والماضي.

(٩) من أجل الاطلاع على الطبعات المتعددة لتراجم القرآن الكريم، بالإضافة إلى آخر طبعة من فهارس المكتبة الوطنية في باريس التي تتغير باستمرار، فقد استفدت مما يلي:

- *World Bibliography of Translation of the meaning of the holy Kuran printed translation, 1515-1980*, prepared by Ismat Bimark and Halit Eren, with introduction by Ekmeledin Ihsan öglu, (Istanbul: 1986), pp. 177-212.

وقد ترجم هذا الكتاب إلى الفارسية بواسطة محمد آصف فكرت، وطبعته مؤسسة مطبوعات عتبة القدس الرضوية في مشهد بإيران.

- *Le saint coran, traduction intégrale et notes de Muhammad Hamidullah* avec la collaboration de M. Leturamy S. 1.1981, Introduction pp. Ixxx - LxxIII.

(١٠) لمزيد من الاطلاع حول «الدين الفطري» انظر كتاب جواد حديدي، **الإسلام من وجهة نظر فولتير**، الطبعة السابعة، مركز النشر الجامعي ١٣٤٧هـ.ش. الصفحات: ٤٦ ـ ٤٨ و ٢٠٤ ـ ٢٣١.

بعد قيام الثورة الفرنسية وتعطيل دور الكنيسة، آمن الثوريون بأصول الدين الفطري تحت قيادة روبسبير الذي كان متأثراً تأثراً عميقاً بأفكار فلاسفة القرن الثامن عشر، وعلى الخصوص منهم جان جاك روسو وفولتير، فوضعوا طقوس عبادة للدين الفطري التوحيدي وسمّوه: *Le culte de l'Etre suprême* ومعناه: عبادة الوجود المتعالي. ولهذا الهدف أقاموا بناء تذكارياً عبارة عن تلة لا أكثر في ميدان وسط باريس. وبتاريخ ٨/ ٦/ ١٧٩٤ حمل روبسبير مشعلاً وأحرق تمثالاً يمثل عدم معرفة الله (Athéisme) وأخذ يطوف مع جماعات كثيرة من الناس ونواب المجلس حول ذلك البناء التذكاري، وصاح الأتباع بالنشيد المعروف خالق الدنيا، العقل السامي. ولكن هذا الاعتقاد كان تجريدياً زائداً عن الحد المطلق، ولم يكن موافقاً للروح العامة، فاضمحل بسرعة ولم تطل مدته.

المصادر:

(١١) كليـات فـولتـيـر طبع Moland ١٨٧٧، ١٨٨٥ المجلد ٢٤ ص ٥٣٤ (Needham) من ١٧١٣ـ
١٧٨١م بدأ حياته بدراسة العلوم الطبيعية ثم تحول إلى قسيس وألّف كتاباً باسم:
Recherches physiques et métaphysiques sur la nature et la religion.

عام ١٧٦٩ وطبعه، وقد حمل عليه وانتقده فولتير.

(١٢) Claude-Etienne Savary: *Le coran traduit de l'arabe*, accompagné de notes. précédé d'un abrégé de la vie de Mahomet. (Paris: 1873).

لويس لانجلز (Lois Langles) له تحقيقات وأبحاث حول سعدي والفردوسي

(١٣) Ludovico Marracci: Alcoranus tertus universus ccui praemisus ud refutationem Alcorani, Padoue, 1698, 2 volumus.

(١٤) سافاراي، ص ٢٤٦ حاشية رقم ١، وجميع الشواهد المأخوذة هي من طبعة ١٨٨٣.

(١٥) المصدر نفسه، ص ٢٧٩ حاشية رقم ١، ولمزيد من الاطلاع حول ترجمة سافاراي راجع ما كتبه جواد الحديدي في مجلة **ترجمان الوحي**، رقم العدد: ١ السنة الرابعة ربيع وصيف عام ٧٩ ص ٢٢ـ ٣٤ تحت عنوان الترجمة الثانية للقرآن الكريم إلى اللغة الفرنسية.

(١٦) سيلفستر دوساسي (١٧٥٨ـ١٨٣٨) (Silvestre de Sacy) كان متخصصاً باللغة العربية ويعد واحداً من أكثر المستشرقين الفرنسيين نشاطاً، كما كان مطلعاً على لغات أخرى عدة (شرقية).

(١٧) *Journal Asiatique.*

(١٨) لمزيد من الاطلاع حول الصالونين الأدبين Clark, Cuvier وأثرهما في انتشار الاستشراق انظر:

- Raymond Schwab: *La renaissance orientale*, (Paris: 1950),p. 231 et suite
- Reinaud, *Monuments arabes, persans et turcs...* (Paris: 1828) t.II.

(١٩) لقد ضبط اسم كازيميرسكي بصورة عدة. ولكن مصادر المكتبة الوطنية في باريس اختارت ما يلي: Kazimirski, Biberstein, Albinde...

(٢٠)راجع مقدمة الجزء الثاني من **الشاهنامة** ترجمة جول مول.

(٢١) Fatma - Zaida: *Djaria odalyk Doul den Benjamine Ali effendi Agha*, L'Alkoran, (Lisbonne: 1861).

(٢٢) Regis Blachère: *Le coran, traduction nouvelle*, (Maisonneuve: 1949 - 1951).
وغيره من المستشرقين الكبار أمثال: لويس ماسينيون (Louis Massignon) وهنري كوربان (Henri Corbin) الذين قاموا بجهود وأعمال كبيرة في ميدان التصوف الإسلامي.

(٢٣) ترجم المرحوم الدكتور محمود راميار هذا الكتاب إلى الفارسية. وترجم آذرتاش آذرنوش الجزء الأول من هذا الكتاب إلى الفارسية وأصدره.

(٢٤) إن اصطلاح «زمين خوردن» هو في الأصل: «به زمين خوردن» أي الوقوع على الأرض ثم تدريجاً حذف حرف الجر لكثرة الاستعمال، وصار المعنى يحتمل الإبهام.

(٢٥) هم عبارة عن ابن سعد في **الطبقات الكبرى**، والكلبي في كتابه **الأصنام** والطبري في تاريخه.

(٢٦) لأمير غديره سوى ترجمته لمعاني القرآن المطبوعة ١٩٥٦ كتاب آخر مودع في المكتبة الوطنية باريس. Ameer Ghedira, *Méthode d'arabe lettéral*, (Paris: 1960).

ويبدو أن غديره في تاريخ تأليفه للكتاب هو نوع من كتب تعلم اللغة العربية. وهو كان مدرساً برتبة أستاذ مساعد في جامعة ليون.

المصادر:

(٢٧) Denise Masson, *Essai d'interprétation du Coran inimitable: (Paris 1967).*
ولها كتاب *Le Coran et la révélation judéo - chrétienne*, (Paris: 1958).

(٢٨) لمزيد من الاطلاع انظر مقال دكتور جواد حديدي: انتقاد على ترجمة بلاشير في مجلة **ترجمان الوحي**، العدد الثاني من السنة الأولى خريف وشتاء عام ١٣٧٦ش ص ١٥ـ ٤٠.

(٢٩) *Le saint Coran*, (Al-Madinah Al-Munawwarah: 1990).

(٣٠) Ahmed Boudib: *Le Coran glorieux*. (Paris: S.d. 1967).

ويشكر أحمد بو ديب الله في مقدمة الكتاب على توفيقه له بإنجاز مثل هذا العمل الكبير، رمضان ١٣٨٦ق معادل لشهر كانون الأول/ديسمبر ١٩٦٦م. وبناء على هذا، فإن الكتاب ينبغي أن يكون قد طبع بعد عام ١٩٦٧. لكن ذلك غير معلوم بدقة.

(٣١) المقدمة المذكورة ص ٣٠ ويقول بو ديب: إن جدّه الأكبر هو عمر أبو يحيى وجده القريب: عبدالله من مشاهير أعيان (الأمازيغ) المشهورين بالقبيلي.

(٣٢) المقدمة ص ٣١.

(٣٣) المقدمة العجيبة ص ٢٩ـ ٣٠.

(٣٤) Jean Grosjean: *Le Coran*, (Paris: 1972). Si Hamza Boubakeur: *Le Coran*, (Paris: 1972).

(٣٥) Noureddin ben Mahmoud: *le Coran*, (Rabat, et Monaco: 1976). Sadok Mazigh: *Le Coran*, (Tunis: 1978).

(٣٦) André Chouraqui: *Le Coran*, traduit et présente par... Sourate 1, notes au verse.

(٣٧) المقدمة نفسها ص ٨.

(٣٨) الحاشية نفسها على ٢/٢.

(٣٩) المقدمة نفسها ص ١١، وأيضاً حاشية السورة ٥٣، الآية ١٩، ٢٠، ويرجى لمزيد من الاطلاع مطالعة مقالة: الترجمة ذات اللون اليهودي للقرآن باللغة الفرنسية؛ مجلة **ترجمان الوحي** عدد ٢ السنة ٣ خريف وشتاء ١٣٧٨ش ص ١٢ـ ٢٦.

صدر حديثاً عن

مركز دراسات الوحدة العربية



استهداف العراق: العقوبات والغارات في السياسة الأمريكية



جيف سيمونز

(٢٠٠٣ ـ ٣٨٧ ص ـ ١٠$)

الوطن العربي في السياسة الأمريكية



مجموعة من الباحثين

(٢٠٠٢ ـ ٢١٤ ص ـ ٦$)

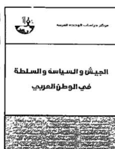
العرب والعالم بعد ١١ أيلول/سبتمبر



مجموعة من الباحثين

(٢٠٠٢ ـ ٣٤٠ ص ـ ١٠$)

الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي



ندوة فكرية

(٢٠٠٢ ـ ١٥٠ ص ـ ٤$)

الفلسفة في الوطن العربي في مائة عام



ندوة فكرية

(٢٠٠٢ ـ ٦٤٦ ص ـ ١٩$)

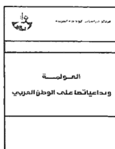
الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر



د. عبد الإله بلقزيز

(٢٠٠٢ ـ ٣٠٧ ص ـ ٩$)

العولمة وتداعياتها على الوطن العربي



مجموعة من الباحثين

(٢٠٠٣ ـ ٢٥٨ ص ـ ٧$)

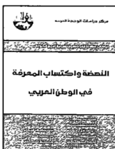
الإعلام والرأي العام: دراسة حول تطبيع العلاقات المصرية ـ الإسرائيلية



د. عادل عبد الغفار خليل

(٢٠٠٣ ـ ٣٤٠ ص ـ ١٠$)

النهضة واكتساب المعرفة في الوطن العربي (دراسات مهداة إلى ذكرى أسامة أمين الخولي)



تحرير د. نادر فرجاني

(٢٠٠٢ ـ ١٥٨ ص ـ ٤$)



مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «سادات تاور» شارع ليون ص.ب ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ ـ لبنان
هاتف ٨٦٩١٦٤ ـ ٨٠١٥٨٢ ـ ٨٠١٥٨٧ ـ برقياً مرعربي
فاكس: ٨٦٥٥٤٨ (٩٦١١) ـ بيروت ـ لبنان
بريد إلكتروني: info@caus.org.lb
انترنت: http://www.caus.org.lb

قراءات - إصدارات

- مكاتيب السنائي أبو المجد مجدود ابن آدم السنائي الغزنوي
- تاريخ إيران المعاصر: نحن والأغراب

مكاتيب السّنائي

أبو المجد مجدود بن آدم السّنائي الغزنوي

باهتمام نذير أحمد ومحمد رسول درياگشت،
(تهران: منشورات مؤسسة الدكتور محمد أفشار يزدي الوقفية،
سنة ١٣٨٠هـ.ش).

الشاعر المشهور الحكيم السنائي الغزنوي هو من شعراء القرنين الخامس والسادس للهجرة، وتاريخ ولادته أو وفاته ليس معروفاً بدقة. لكن يرجّح يوم ولادته إلى ما بين ٤٦٣هـ إلى ٤٧٣هـ، ووفاته بين ٥٢٥هـ إلى ٥٤٥هـ.

هذا الحكيم الشاعر هو واحد من كبار الشعراء، وكان شيعيَّ المذهب وعارفاً مشهوراً. ولد في غزنين أو غزنة، وأمضى شبابه في مدح عدد من السلاطين في غزنة، ثم سافر إلى مدن خراسان وأمضى سنوات عدة في المدن المعروفة، مثل هرات وبلخ وسَرَخْس ونيسابور. بعدئذ ذهب إلى الحج، وعاد مجدّداً إلى خراسان، وفيها التقى أكابرَ مشايخ الصوفية الذين تأثر بهم، وظهر ذلك الأثر في أشعاره. ويرى بعض المحققين أنه مريد للشيخ أبي يوسف يعقوب الهمداني، وهو من كبار شيوخ التصوّف في خراسان.

أخذ هذا الشاعر تدريجاً ينزوي ويزهد ويحاول أن يصل إلى حقائق التصوّف، فانقلب باطنه في هذا الزمان، وأخذ ينشد قصائد في الزهد والتصوّف، وله في ذلك آثار معتبرة سنشير إليها.

في هذه الفترة كانت همته منصرفة - بشكل عام - لأبحاث التصوف والحكمة. ويرى المحققون في أحوال السنائي وآثاره، أنه أحدث في الشعر الفارسي تنوّعاً وتطوّراً، إذ أن أشعاره، في فترة تطوّره نحو التصوّف، تحمل أفكاراً دينية ووعظية بأسلوب بليغ وجذّاب. وقد اقتبس في أشعاره كثيراً من التراكيب العربية والآيات القرآنية والاستدلالات العقلية، حتى وصل إلى النتائج التي كان يسعى إليها. وهو في الواقع من أوائل الشعراء الذين مزجوا أفكار التصوّف بالروح الشاعرية. إلا أنّ إدراك معاني السنائي تغدو صعبة أحياناً بسبب أسلوبه الغامض، وهذا هو الدليل على بداية التصور العميق للشعر الفارسي، إذ قلّده الشعراء، فابتعدوا عن السهولة والوضوح في أشعارهم. وقد أشار المحققون إلى أن والده آدم السنائي كان أيضاً

من أكابر العلماء، وله حظّ من الشعر. ثم إن الحكيم السنائي بعد أسفاره الطويلة نسبياً، رجع مع أفراد عائلته إلى غزنين، وتوفي فيها. أما آثاره التي وصلتنا، سواء النثرية أو الشعرية، فهي كما يلي:

- ديوان شعر يشتمل على قصائد وغزليات وتركيب بند وترجيع بند ومقطوعات ورباعيات، في حدود ثلاثة عشر ألف بيت (١٣٠٠٠). وقد طبع هذا الديوان عام ١٣٢٠هـ.ش،باعتناء وتصحيح المرحوم محمد تقي مدرّس رَضَوي. كما قام الدكتور مظاهر مصفّى عام١٣٣٦هـ.ش، بطبع نسخة أخرى من ديوانه؛

- **حديقة الحقيقة وشريعة الطريقة**، وهو مثنوي معروف يصل عدد أبياته إلى اثني عشر ألف بيت (١٢٠٠٠)، وقد عرف باسم «إلهي نامه» و «فخري نامه». وقد قام بطبع هذا الأثر مدرّس رضوي عام١٣٢٩هـ.ش؛

- **سير العباد**: مثنوي أنشده على وزن الحديقة، وقد أتّمه السنائي في مدينة سرخس، وتصل أبياته إلى حدود خمس مئة بيت (٥٠٠). لكن الدكتور سعيد نفيسي يرى أن أبياته تصل إلى سبع مئة وخمسة وسبعين بيتاً، وقد طبع عام ١٣١٦هـ.ش؛

- **طريقة التحقيق**: وهو مثنوي على وزن الحديقة، وقد طبع في شيراز عام ١٣١٨هـ.ش. من جانب البروفسور بواوتاس السويدي؛

- **كار نامه بلخ**: وهو مثنوي آخر على وزن الحديقة، ويتضمن خمس مئة بيت، وقد أنشد في بلخ، وطبعه المرحوم مدرّس رضوي في ١٣٣٤هـ.ش؛

- **عشق نامه**: وهي منظومة تشتمل على تسع مئة بيت، وعلى وزن الحديقة المذكورة؛

- **عقل نامه**: وهي -أيضاً- على وزن الحديقة، وعدد أبياتها مختلف فيه.

- **تحريمة القلم**: وهو مثنوي صغير محفوظ في حدود مئة وعشرين بيتاً، وتوجد منه نسخة مصوّرة في المكتبة الوطنية (ملك) وتاريخ كتابتها ٦٨٣هـ.ق؛

- **تجربة العلم**: وهو مثنوي منظوم يشتمل على ثمان مئة واثنين وثلاثين بيتاً، وقد طبع في طشقند طبعة حجرية عام ١٣٣٦هـ.ش؛

- **غريب نامه**: (يرى المرحوم مدرّس رضوي أن الأصح هو: قريب نامه): ويوجد منه نسخة بحسب الظاهر في المدرسة المعروفة باسم سِبَهْسَالار العالية (شهيد مطهري في الوقت الحاضر).

وتوجد بعض الآثار النثرية للحكيم السنائي، مثل:

- **رسالة الاعتراض**: ويقال إن هذه الرسالة كتبها السنائي اعتراضاً منه على الخيّام،

وتوجد نسخة منها في استنبول؛

- **رسالة مقدمة نثرية**: إذا أردت توضيحات حولها، فارجع إلى ما كتبه كلّ من مدرّس رضوى، والدكتور مصفّى في مقدمة ديوان السنائي؛

- هناك رسالات صغيرة متفرقة ومتناثرة، وقد جمع بعضها وطبعها تقي الدين الكاشي في **خلاصة الأشعار**؛

الرسائل أو مكاتيب السنائي (وهي موضوع الكتاب الحاضر) يشتمل على سبع عشرة رسالة، كتبها السنائي إلى أصدقائه من الوزراء وأكابر غزنين، مثل الوزير قوام الدين والحكيم عمر الخيام وبهرام شاه الغزنوي وخواجه أحمد مسعود، وآخرين. كما أشير إلى ذاك في مقدمة الكتاب.

توافرت خمس نسخ من هذا الأثر استفاد منها في مقابلة بعضها ببعض البروفسور نذير أحمد، وهو الذي أمضى أكثر من أربعين سنة في جامعات لكنهو وعليگره في الهند يدرّس اللغة الفارسية والأدب الفارسي، وهو من علماء الشرقيات المشهورين والغزيري الإنتاج.

طبع هذا الأثر لأول مرة عام ١٩٦٢ في الجامعة الإسلامية (عليگره) ثمّ جُدّد طبعه عام ١٩٧٧ في كابول (عاصمة أفغانستان). وقد صدرت حالياً طبعة جديدة منقّحة من هذه المكاتيب، وقد علّق عليها الدكتور نذير أحمد، بما يزيد عن مئة وسبعين صفحة في الحواشي والتعليقات.

انفصال هرات: زوايا من العلاقات الخارجية لإيران (١٢٠٠ ـ ١٢٨٠ هـ)

منصورة نظام مافي

(تهران: نشر كتاب سيامك، ١٣٨٠هـ.ش).

يبحث هذا الكتاب قضية انفصال هرات، أي سلخ منطقة هرات عن الدولة الإيرانية في عهد القاجار، ومساعي الحكومة من أجل الاحتفاظ بها، والدسائس الإنكليزية والروسية في القرن التاسع عشر.

هذا هو الموضوع الأصلي للكتاب، ولكنه يشتمل إلى ذلك على تشكيلة الإدارة السياسية الخارجية، والتشكيلات الإدارية الإيرانية منذ بداية عهد القاجار. إذاً فالبحث يشمل نطاقاً أوسع بكثير من قضية هرات.

يشتمل الكتاب على مقالات متعددة:

الأولى حول العوامل المؤثرة في رسم السياسة الخارجية الإيرانية في عهد آقا محمد خان وفتحعلي شاه قاجار، ثم مقالتين منفصلتين حول اختلاف إيران والانكليز بسبب هرات.

«علاقات إيران وفرنسا وقضية هرات» هو عنوان المقالة التالية، وتتضمن الآمال التي علقتها إيران على استغلال نفوذ دولة فرنسا خلال الحروب بين إيران وروسيا دون جدوى.

«عواقب مسالة هرات» هي المقالة الأخيرة في هذه المجموعة، وفيها يتحدث المؤلف عن الفشل النهائي للمراسلات السياسية بين إيران وبريطانيا حول هذا الموضوع، وكذلك تلاشي الآمال بتدخل فرنسا كقوة ثالثة، مما أدى إلى تجزئة هرات وانفصالها عن الوطن الأم إيران.

تاريخ إيران المعاصر: نحن والأغراب

نصرت الله جهانشاه لو افشار

(تهران: ورجاوند، ١٣٨٠هـ.ش)

لا نملك حول فرقة «ديمقراط آذربايجان» مستندات أو مذكرات جديرة بالاهتمام، وذلك على خلاف حال شركائهم الأساسيين، أي «حزب توده» نظراً إلى قصر مدة نشاطهم ثم زوالهم قياساً إلى حزب توده، ثم انزواء معظم رؤساء تلك الحركة في مدينة باكو (عاصمة آذربايجان السوفياتية سابقاً) بينما كان كثيرون من رؤساء حزب توده يتجولون بحرية في موسكو وبلاد أوروبا الشرقية، وفي النهاية استطاعوا الخروج (من الستار الحديد السوفياتي) في حين لم يحظ زعماء فرقة «ديمقراط آذربايجان» بمثل هذه الحرية، ومات معظمهم مهملين ومنسيين. ومن هنا يجب النظر إلى مذكرات الدكتور جهانشاه لو أفشار في هذا المجال كغنيمة في الواقع. فالدكتور نصرت الله جهانشاه لو يتصل نسبه بإحدى العائلات النافذة في «زنجان»، وحُكم عليه بالسجن في زمن رضا شاه بتهمة الانتساب إلى جماعة «٥٣ نفر» المرتبطة بالدكتور «أراني»، ثم انضم في صيف ١٣٢٠هـ.ش (١٩٤٢م) إلى حزب توده. وعندما تم تشكيل فرقة «ديمقراط آذربايجان» جاءت الأوامر من موسكو بأن يلتحق كعضو بقيادة تشكيلات تلك الفرقة.

يتحدث المؤلف في المذكرات، وبعدما وصف أيامه في السجن ونشاطه الحزبي في السنوات التالية، عن تشكيل تلك الفرقة من أجل الضغط على حكومة إيران بعدما عجزت موسكو عن تحقيق أطماعها في نفط الشمال.

وفي هذا المجال ينبغي ذكر الدور المهم للمؤلف في التشكيلات المشار إليها، إذ احتل

منصب معاون سياسي لمير جعفر بيشه وري «صدر فرقة»، وكشف في المذكرات عن تطورات لم يعلم بها كثير من المؤرخين، منها المراقبة اليومية والمستمرة من جانب أصحاب الرتب العسكرية في الجيش الأحمر في أثناء تشكيل تلك الفرقة، ثم تهيئة الأسباب لانفراط عقد ذلك التشكيل بعدما توافق كل من قوام السلطنة مع أهل الحل والعقد في موسكو في شهر خرداد ١٣٢٥هـ.ش (ربيع ١٩٤٧م)

وثمة نكتة مهمة في هذه المذكرات في وصف جهانشاه لو لأيام الهجرة، أي مصير وحوادث كثيرة لعدد كبير من رجال الفرقة النافذين بعد لجؤهم إلى الاتحاد السوفياتي.

القلم والسياسة

محمد على سفري

(تهران: نشر نامك ١٣٨٠هـ.ش) ٨٦٠ صفحة.

بعد انجاز طبع المجلد الرابع من كتاب «قلم وسياست» ووفاة محمد على سفري بعد فترة قصيرة من طباعة المجلد المذكور، اكتملت مجموعة تتعلق بالتطورات التاريخية والسياسية لإيران المعاصرة.

اهتم محمد على سفري منذ أيام شبابه بالصحافة، مثل باختر إمروز، ووقف نفسه على «القلم»، واستمر كذلك حتى أخر أيامه.

في هذه المجموعة المؤلفة من أربعة مجلدات، أورد الكاتب، إضافة إلى تجاربه الشخصية وتحقيقاته الخاصة، التطورات السياسية في إيران منذ الأيام التي جرى فيها تنصيب رضا شاه في صيف ١٣٢٠ هـ.ش (١٩٤١م) إلى انتصار الثورة وسقوط الشاه محمد رضا بهلوي (١٩٧٩م).

ونظراً لميول المؤلف للنهضة الوطنية (الجبهة الوطنية أيام مصدق) التي قامت على ذلك الأساس، فإن التطورات المذكورة قد بحثت من هذا المنظار غالباً.

ويتعلق المجلد الرابع من «القلم والسياسة» في معظمه بمصير النظام الملكي في أيامه الأخيرة، خاصة التطورات والأحداث بعد سقوط وزارة شريف إمامي، إلى خروج الشاه من إيران. وفي الخاتمة بحث في فصول عدة في الحركات المعارضة للنظام البهلوي وخلفياتها.

الوثائق والمستندات

الوثائق السياسية لعلاقات إيران وحكومة الروس القيصرية

فاطمة قاضي

(تهران: مركز اسناد وتاريخ ديبلوماسي، ١٣٨٠هـ.ش).

في هذين المجلدين مجموعة متنوعة من الوثائق المتعلقة بالروابط السياسية بين إيران وروسيا القيصرية في أواسط القرن التاسع عشر إلى بداية الحكم البلشفي بعد الانقلاب الأحمر سنة ١٩١٧ وسقوط النظام القيصري.

كما يتضمن البحث القضايا والمباحث اليومية العادية ومسائل الحدود، والعلاقات التجارية بين البلدين، وموضوع تسوية الغرامات حسب «معاهدة تركمانجاي» وقضايا الرعايا من البلدين، والبحث في موضوع الصيد (شيلات)، وإلى جانبها مواضيع سياسية مهمة، كموضوع «هرات» ومساعي الإنكليز وسياسة العثمانيين... إلخ.

على أن ما ورد في هذه الوثائق من حيث الكم والكيف يعطي صورة معبرة وعامة مفيدة في التعرف على أهم القضايا والمسائل المطروحة في العلاقات الإيرانية ـ الروسية في تلك الفترة.

وثائق مختارة من الإنذار الروسي لإيران

سيد سعيد مير محمد صادق

(تهران: مركز اسناد وتاريخ ديبلوماسي، ١٣٨٠هـ.ش)، ٨٤٠ صفحة

ليست لدينا وثائق مهمة حول حادثة «الإنذار» الروسي لـ «موركان شوستر»، و التي أدت في النتيجة إلى إتمام الحجة المبنية على إخراجه، والاحتلال العسكري لأجزاء واسعة من شمال إيران.

ومع أن المستندات المتوافرة في مجموعها لا تغطي أصل الموضوع، ولا تشتمل على المكاتبات والمحادثات التي جرت بين الأطراف الثلاثة - إيران وروسيا وإنكلترا - فإنها من حيث إشارتها إلى انعكاس هذه القضية في الحوزات الأخرى، ذات أهمية لا بأس بها.

وثمة جزء مهم من هذه الوثائق يتعلق بالبرقيات الواردة من سفارة إيران في الولايات المتحدة، وتتضمن ردود فعل الدوائر الرسمية في أميركا، إضافة إلى الأفكار العامة بالنسبة لهذه الواقعة.

كما تتضمن الوثائق أخباراً منقولة عن الصحف الإنكليزية، وردود فعل جهات عدة، منها الحكومة الألمانية، وحركات بعض علماء النجف الكبار، وأخيراً التظاهرات الواسعة في خراسان وأصفهان.

وثائق الغابات

رسائل رشت ووثائق نهضة الغابات

ايرج افشار

(تهران: نشر فرزان،١٣٨٠ هـ)

هي مجموعة وثائق وأخبار متفرقة حول نهضة الغابات، ويُطبع بعضها لأول مرة بالفارسية... بعض هذه الوثائق والأخبار، مثل رسائل مندوبي الحاج حسين آقا أمين الضرب، هي حول التطورات المحلية لمنطقة كيلان في تلك الفترة، وكذلك أجزاء من مذكرات أبو القاسم كسمائي وبرقيات هيئة المبعوثين من طهران إلى كيلان ذات الوجه الداخلي، واستخرج بعضها الآخر من مصادر خارجية.

وفي هذا المجال يمكن الإشارة إلى ترجمة تقارير السفارة الألمانية في طهران، والخاصة بالتحركات الإنكليزية والروسية المتعلقة بتلك الجهات.

وأيضاً رحلة مختصرة بقلم ولهلم زور، وهو تاجر ألماني استطاع بمعاونة «ميرزا كوچك خان» أن يخرج من إيران.

وثمة مقالات عدة من مطبوعة إنكليزية «سويت راشيا» وترجمتها: روسيا الحلوة، عن تدخل الروس العسكري في ميناء (انزلي) على بحر قزوين، وفيها تبيان لنظرة الروس الرسمية في هذا المجال.

ثم تتضمن المجموعة بعض مذكرات نيكيتين القنصل الروسي القيصري السابق في أرومية وأخبار أستر آباد، وفيها إشارات لتطورات انتفاضة الغابات في هذه الفترة والمنشورة سابقاً.

إصدارات سياسية

تقدير الديمقراطية الشعبية - أثر الانتخابات في المسار الديموقراطي في إيران

محبوب شهبازي

(تهران: روزنه ١٣٨٠هـ)٣٦٠ صفحة.

هدف الكتاب هو تثمين الديموقراطية

الشعبية، وبيان كيفية تحول المجتمع الإيراني إلى نظام سياسي ديموقراطي بالاستفادة من أسلوب علم الاجتماع التطبيقي والتاريخي.

هذا البحث هو قبل أي شيء آخر البحث حول أثر الانتخابات في ترسيخ وتجذّر الديموقراطية في إيران. وهو يفترض أن نظام الجمهورية الإسلامية في إيران هيأ المجال والشرائط اللازمة لإقامة نظام الديمقراطية الشعبية في الانتخابات.

الكتاب مقسم إلى أربعة فصول: الفصل الأول تحت عنوان «الأساس النظري للبحث» ويتناول أولاً معنى ومبنى الديموقراطية. وبعد عرض التعريفات والتفسيرات المختلفة يتحدث عن المشاركة السياسية للمواطنين من سكان المدن في انتخاب ما يتعلق بمصائرهم السياسية، وأن ذلك هو جوهر الديموقراطية وأصلها.

ثم بعد ذلك يعرض كون المشاركة السياسية أساساً للديموقراطية، وأن المشاركة الواقعية والمنافسة هما العنصران الأساسيان للديموقراطية.

وفي الفصل الثاني من الكتاب يتناول المؤلف موضوع الانتخابات باعتبارها رمزاً أساسياً للمشاركة والمنافسة، الأول، مقارنة انتخابات رئاسة الجمهورية في بلدان عدة، ثم سلامة وكيفية مراقبة الانتخابات.

وبعد هذه المباحث يتطرق الكاتب إلى بناء النظام السياسي الإيراني والديموقراطية الشعبية. وفي هذا البحث يذكر العوامل التي تعزّز مسار الديموقراطية في إيران، ثم يبحث حول القانون الأساسي في إيران نقداً وتمحيصاً. كما أنه مر على دورات الانتخابات السابقة لرئاسة الجمهورية وناقشها بالتفصيل، وكان اهتمامه معطوفاً بشكل خاص على انتخابات ٢ خرداد ١٣٧٦هـ.ش.

ونشير في ما يلي إلى فهرست بعض النتائج التي خلص إليها محبوب شهبازي:

- إن الانتخابات بحد ذاتها، وإجراءها بصورة متناوبة ومنتظمة ودوراتها المتتالية هي إحدى علامات الديموقراطية الشعبية البارزة؛
- إن تكريس قاعدة انتقال السلطة السياسية من جماعة إلى أخرى هو أيضاً من أهم خصوصيات النظام الانتخابي (كارويزة)؛
- من نتائج النظام الانتخابي تهيئة المجال للنخبة كي تتحرك وتغير الطبقة الحاكمة بشكل مستمر؛
- تعد الانتخابات العامل المنظم في صنع الثقافة السياسية؛
- تقلل من التصرفات الخشنة في المجتمع؛
- إن تنظيم الانتخابات الواقعية، وازدياد المشاركة فيها، واتساع المنافسة السياسية بين الجماعات المختلفة تمهد السبيل لإيجاد التنافس بين الفئات المختلفة في المجتمع، كما يساعد على بروز الجماعات النشطة في المجال السياسي والاجتماعي؛
- إن الانتخابات الحرة والنزيهة هي من أهم الوسائل للمشاركة السياسية التي تؤدي إلى حفظ المجتمع وسلامته من أخطار النشاط السري للأفكار المتطرفة؛
- النظام الانتخابي يزيد من إحساس رجال الحكم بضخامة المسؤولية الملقاة على عاتقهم، ومراعاة شعور ومطالب المجتمع؛
- يوطد النظام الانتخابي الأوضاع السياسية للحكام ويزيد من قدرتهم على التجاوب مع أماني الشعب، كما يزيد المشاركة بين طبقات المجتمع؛

- من خصائص النظام الانتخابي تعديل العلاقات بين الحكومة وفئات المعارضة؛

- وأخيراً، فإن عقلنة الفكر الاجتماعي هي من جملة نتائج الانتخابات.

ويعتقد الكاتب أن الانتخابات هي وسيلة حفظ وتكامل للجمهورية الإسلامية في إيران، وتقود إلى الديموقراطية الشعبية، ومن جهة أخرى تعد الانتخابات بمثابة المرآة التي تظهر أحوال المجتمع الواقعية وتدل على الكثرة والتنوع الذاتي والداخلي.

فعاليات

- جلال الدين الرومي والشعر الصوفي: ندوة في السودان
- ندوة في قطر حول جلال الدين الرومي

السودان تستضيف ندوة بعنوان:

جلال الدين الرومي والشعر الصوفي:

عُقدت ندوة في السودان المشبع بروح التصوّف والعامر بالطرق الصوفيّة، حول جلال الدين الرّومي ـ المعروف في إيران وشبه القارة الهندية وتركيا وسواها بلقب «المولوي» أو «مولانا» ـ تحت عنوان: «مولانا جلال الدين الرومي «المولوي» والشعر الصّوفي»

في قاعة الزبير الكبرى للمؤتمرات رعى البروفسور عبد الرحيم علي محمد إبراهيم مدير معهد الخرطوم الدولي للغة العربيّة (جامعة الدول العربية) الندوة التي اشترك مع المستشارية الثقافية الإيرانية في الخرطوم في تنظيمها وإقامتها باهتمام متواصل بذله المستشار الأستاذ صادق رمضاني.

حضر الندوة وشارك بكلمة فيها الأستاذ صدّيق المجتبى وزير الثقافة السوداني وجمع من الوزراء والمسؤولين الرسميين والمثقفين والشعراء السودانيّين، إضافة إلى جمهور سودانيّ غفير من الأساتذة والطلاّب الجامعيين وأركان سفارة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، يتقدمهم السفير حميد بيات.

الجلسة الصباحيّة الأولى تولّى تقديمها الدكتور عبدالله محمد أحمد رئيس قسم اللغة العربية بجامعة الخرطوم، وتوالى برنامجها على الشكل الآتي: كلمة الافتتاح للأستاذ صادق رمضاني گل افزاني تحدث فيها عن مكانة الرومي في عالم التصوّف وأهميته العالمية. ثم قرأ بيان حجة الإسلام والمسلمين محمد عراقي رئيس رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية (إيران) بعد ذلك تكلّم السفير بيات حول التعاون الإيراني ـ السوداني وأهميّة المؤتمر بالنسبة إلى الدولتين والإنسانية: ثم جاء دور راعي الندوة البروفسور عبد الرحيم علي الذي تناول أهمية انعقاد الندوة الصوفيّة وأثر ذلك في استرعاء النظر إلى القيم الروحية التي يمثلها جلال الدين الرومي والتي تحتاج إليها الإنسانية في عصرنا.

ثمّ خُصصت الجلسة الأولى بكاملها لمحاضرتي الدكتور فكتور الكِك والدكتور حسين

رزمجو. وقد بيّن الدكتور الكك الأثر الكبير الذي أحدثه الرّومي المولوي في شبه القارة الهندية وتركيا والبلقان والشرق الأوسط، وأبرز أثره الكبير في فيلسوف الإسلام العالميّ بالقرن العشرين وشاعره الأكبر محمد إقبال الذي اعتبر الرومي أستاذه ومرشده الروحي ومفجر عبقريته الشعرية، فكان بذلك كله حافزه ليكون الأب الروحيّ لولادة دولة باكستان..

من جهة أخرى، نبّه الدكتور الكك إلى أمر قلّما تنبه له العرب، حتى خاصتهم، هو الكمّ الهائل من الغزل الصوفي الذي أبدعه الرومي بالعربيّة البالغ ألف بيت من الشعر العربي! وقوّمه من حيث مضمونه وصياغته، وأعلن عن إخراجه، قريباً، منشوراً مع بحث فيه ليفيد منه العرب وقرّاء العربيّة.

تناول البروفسور رزمجو - الأستاذ بجامعة الفردوسي في مشهد والأمين العام للجنة اليونسكو الوطنية الإيرانية سابقاً، موضوعه حول الرومي في العناوين الآتية:

- التصوّف والصوفيّ؛
- التصوف والزهد والعبادة؛
- التصوّف المتسم بالعشق؛
- التصوّف الإيجابي والسلمي؛
- ما العرفان والعارف الحقيقي.

أما القسم الثاني، وهو لبّ الموضوع فقسمه هكذا:

- مولانا والإنسان الكامل؛
- رموز الإنسان الكامل وعناوينها في آثار المولوي.

استطاع الدكتور رزمجو، بفضل دراساته المستفيضة للأدب الحماسي والعرفاني التي نشرت في إيران، أن يبرز تفوّق مولانا في هذا المضمار المميّز، وأن يضعه في سياق تراث التصوّف الإيراني، من خلال سنائي الغزنوي والعطار النيسابوري وسواهما، وأبان ما يميزه في توجيهه التصوف توجّهاً اجتماعياً في مرافقة الناس وصحبة الصالحين ومجاراة الأصدقاء الروحانيين.

أما الإنسان الكامل فهو رمز لصفات الله وتجلّيه، يشكّل أسوة في الحياة الروحيّة، فهو الكيمياء السحرية والكبريت الأحمر. إنه: الوليّ والشيخ والعتيق والقطب والغوث والطبيب الروحاني والكامل والبالغ ورجل الحق وخضر الزمان. ويرى نموذجه في شمس التبريزي الذي أرشده فتعلقت روحه به، مثالاً أعلى.

وقد لاقت محاضرة الدكتور رزمجو قبولاً واستحساناً بما جاءت به من تعريفات ونقاط

دقيقة ألقت الضوء على جوانب من فكر مولانا وعرفانه ومسلكه الإيجابيّ وإيمانه العميق.

الجلسة الثانية

رأس الجلسة الثانية الدكتور عبدالله صالح أبو بكر الذي تفضّل بالثناء على دور اللبنانيين في النهضة العربيّة الحديثة واعتبار المثقفين السودانيين أن اللبنانيين هم روّادها ومتعهدوها والمبدعون فيها والمستمرّون في هذا الإبداع حتى اليوم في جميع مجالات الأدب والفكر والفن...

ثم قدّم المتكلمين واحداً واحداً بالترتيب الآتي

- الأستاذ صدّيق المجتبى، وزير الدولة بوزارة الثقافة في السودان.
- اللواء الخير المشرف.
- الأستاذ سيف الدين الدسوقي.
- الأستاذ التيجاني حاج موسى.
- الدكتور عبدالله صالح، الذين قرأ قصيدة «الناي» من «المثنوي» للرومي.

وقد شكّلت هذه الجلسة مهرجاناً شعريّاً مونقاً أضاف إلى بستان الروميّ الأخضر أبداً والمزهر باستمرار، خضرة وزهراً. ولا عجب فالسّودان خصب بشعرائه وبالطرق الصوفية، ومثقفوه واسعو الاطلاع على تواضع وخفض جناح، سواء كانوا في سدّة السلطة مثل صدّيق المجتبى وسواه، أو خارجها.

خلاصة القول أنّ ندوة الخرطوم حول التصوّف وجلال الدين الرومي تجاوزت النجاح في أبحاثها ومضمونها إلى التنبه لما لحضارتنا من رصيد إنساني روحاني مميز لم نستثمره بعد كما ينبغي لما فيه خيرنا وخير الإنسانية جمعاء. كما أننا لم نحسن استثمار هذا الرصيد في تربية ناشئتنا في المدارس والجامعات بإدخاله في صميم برامج الأدب والفلسفة والعلوم الاجتماعية، بحيث تتلافى حالات الضياع والحيرة التي تنتاب ناشئتنا، في هذه الأيام الصعبة، ونرسم لهم غاية نبيلة ترتفع بهم إلى مستويات السموّ الإنساني.

زد على ذلك أنها، أي هذه الندوة، استرعت الأفكار إلى ما في التراث الإيراني من كنوز مخبوءة، وإلى ما بين الأمتين العربية والإيرانية من اشتراك في الحضارة بوجوهها المتعددة. وهذا ينطبق في الوقت نفسه، على ندوة قطر التي انعقدت قبيل ندوة السودان. فإلى ندوات أخرى، في بلدان عربيّة أخرى، تشدّ الأواصر وتقوّي التواصل والتعاون.

ندوة في قطر
حول جلال الدين الرومي

دعت جامعة قطر، وكلية الإنسانيات والعلوم الإجتماعية فيها تحديداً، بالتعاون مع المكتب الإقليمي لمنظّمة اليونسكو والمستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية في قطر إلى ندوة دولية حول العارف الإيراني الإنساني جلال الدين البلخي الرومي. وهي من الندوات الرائدة حول هذا الشاعر الصوفيّ العرفانيّ العالميّ، إذ لم يسبقها سوى مؤتمر عُقد في جامعة كولومبيا بمدينة نيويورك الأميركية في حزيران/يونيو ١٩٩٧.

وقد هدفت جامعة قطر من عقد هذه الندوة الدولية إلى تعريف الأجيال الجديدة العربية والمسلمة والعالميّة بعَلَم مميّز من أعلام الثقافة الإسلاميّة والإنسانية على المستوى العالميّ، ولا سيّما أنه عاش خلال ما يسمّيه العرب عصر الانحطاط، أي في القرن السابع للهجرة/الثالث عشر للميلاد.

مكانة مولانا الرّومي

يعتبر الرّوميّ أبرز شاعر صوفيّ عرفاني على المستوى العالمي من حيث الكمّ الهائل من التراث الشعريّ والنثري الذي خلّفه. فقد بلغ ميراثه الشعريّ نحو سبعين ألف بيت من الشعر الصوفيّ (٧٠,٠٠٠)، إضافة إلى كتبه ومدوّناته النثرية. ولسنا نعرف في آداب العالم من يضاهيه غزارة إنتاج. أما من حيث الكيفيّة فهو، على تفاوت مستوى غزليّاته العرفانية بالفارسيّة والأبيات الألف التي صاغها بالعربيّة، إضافة إلى منظومته الشهيرة **المثنويّ المعنوي**، يعتبر طليعة شعراء التصوّف والعرفان، بما طرحه من أفكار، وأبدعه من صور، وما تحمله أشعاره من حرارة صوفية وهيجان عرفانيّ يستخفّ الحليم ويثير الإعجاب. وقد وُصفت منظومته الشعرية المطوّلة **المثنوي المعنويّ** بأنها «قرآن العجم» لموسوعيتها وكثرة اقتباسها من القرآن والحديث النبويّ والعلوم الإسلامية وعلوم الأوائل، ولإبداعه الشعريّ والقصصي والتربويّ العرفاني فيها.

كان من الطبيعي، والحال هذه، أن يحدث الرّومي تأثيراً عالمياً على صعيد الشعر ومستوى

الفكر، وفي مضمار التصوّف والعرفان. فقال فيه المفكر والشاعر الإنسانيّ الكبير في القرن العشرين محمد إقبال الذي تتلمذ عليه فكرياً وأدبياً ما ترجمته بالعربيّة:

صيرَ الرّوميّ طيني جوهرا   من غباري شاد كوناً آخرا

محاور الندوة وجلساتها

توزّعت الندوة على سبعة محاور تناولت تراث الروميّ وعلاقته بالثقافات الشرقية والغربية، وأفكاره الحاضرة في مسائل عصرنا. واشترك في تقديم الأبحاث إليها الدكاترة والأساتذة التالية أسماؤهم: فكتور الكك (لبنان) - عيسى العاكوب (سوريا - قطر) - محمود أبو الهدى الحسيني (سوريا) - نظيف أوزترك (تركيا) - خليل ابراهيم ساري أوغلو (تركيا، لم يستطع الحضور) - سعيد واعظ (إيران) - روح الله هادي (ايران - قطر) - السّباعي محمد السباعي (مصر) - حسن النعمة (قطر) - جيزيلا كرافت (ألمانيا) - توماس اوغر (ألمانيا). وقد أسفت اللجنة المنظّمة للمؤتمر والباحثون لوفاة المستشرقة الألمانية اللامعة آنّه ماريا شيمّل التي أُدرج اسمها على جدول المشتركين في الندوة فعاجلتها المنيّة وحالت دونها ودون الكلام على الروميّ الذي صرفت أربعين سنة من عمرها في دراسته.

استغرقت الندوة يومي ٢٢ و ٢٣ شباط / فبراير ٢٠٠٣ ووزّعت موضوعاتها على ثلاث جلسات طويلة مشفوعة بمناقشات تلتها كان أكثرها حيوياً مفيداً. وفي هذا الصدد تميزت الجلسة الثالثة بنقاش مستفيض وحماسيّ أحياناً ومداخلات منوّعة، ولا سيّما أنّ أكثر المتابعين للجلسات غريبون عن الأدب الفارسي والثقافة الإيرانية. وقد طرحت أسئلة حول اللغة الفارسية وخصائصها واللغات الإيرانية الأخرى والأدب الفارسي وعلاقته بالأدب العربي وصعود موجة التصوف في العالم، فتولّى الدكتور الكك الإجابة عن أكثرها، كما تولى إيضاح بعضها الدكتور الحسيني.

اتّسم الحوار بالهدوء والعمق والشمول بحيث بدا وكأنه نزهة فكرية روحية في حدائق الحضارة الإسلامية وروضات الثقافة الفارسيّة، وتفرّد الأدب الفارسي بشؤون وميزات خاصة في إطار حضارة الإسلام. وهنا أوضح الدكتور الكك سبب تعديل الإيرانيين أوزان الشعر العربي التي اقتبسوها من العرب وتحويلها من المسدّسات إلى المثمنات، أو تلك التي انحدرت إليهم من تراثهم القديم مثل الربّاعي الذي انمازوا به، وسواه. كما علّل أسباب شهرتهم في الغرب أكثر من شعراء العربية لأخذهم بهذا النوع من الشعر المرصوص في «الرباعيات» و «الغزليات» التي لا تتجاوز (أي الأخيرة) الخمسة عشر بيتاً، حدّاً أقصى، ومعظمها يستغرق ما بين ٧ و ١٠ أبيات، في حين غلب مع شعر ابن الفارض وابن عربي المطوّلات، وكذلك سواهم. وقبل أن يختم البروفسور الكك الجلسة دعا جامعة قطر من جديد

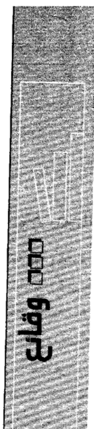
واليونسكو والمستشارية الثقافية إلى توحيد الجهود لإكمال هذه المسيرة الخيّرة، فتخرج الندوة عن كونها مناسبة عابرة، و «بيضة الدّيك». وقد حضرها أساتذة جامعيّون ومثقفون وإعلاميون ودبلوماسيون. إلاّ أنّ الذي استرعى الانتباه كان حضور عدد زهيد جداً من الطلاب في مستوى الماجستير، في حين كان الهدف من عقد هذه الندوة -كما جاء في كلمة عميد كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية د. علي أحمد الكبيسي خلال جلسة الافتتاح وفي تصدير الكرّاس الذي أصدرته الجامعة عن المؤتمر وبرنامجه متضمناً نظرة وجيزة من حياة «مولانا» الروميّ وقيمة انتاجه الإنسانيّ- إدراك جامعة قطر والمتعاونين معها «ضرورة تعريف الأجيال المسلمة من طلأب وباحثين ومشتغلين في الحقل الثقافي والإعلامي العربي والإسلامي بواحد من أكبر شعراء التصوّف الإسلامي». وكان من الميسور أن يصحب الأساتذة طلابهم من قاعات الدرس إلى قاعة الندوة، خدمة للهدف الذي أُقيمت من أجله.

مهما يكن من أمر، فإنّ تنظيم الندوة بجلساتها ومناقشاتها ودعواتها كان دقيقاً. كما ساد الجلسات والمناقشات جوّ هادئ. وقد أصدرت جامعة قطر كرّاساً أنيقاً في هذه المناسبة امتاز بتصميم فنّي جميل وبمضمون مفيد اشتمل على كلمات عميد كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية والمستشار الثقافي الإيراني الدكتور عبّاس خامه يار ومدير مكتب اليونسكو بالدوحة والممثل الإقليمي لها الدكتور عبدالله بوبطانة. كما اشتمل على برنامج جلسات الندوة، وترجمات لحياة المشتركين فيها وآثارهم مع صورهم، إضافة إلى نبذة في سيرة الرومي وآثاره وترجمات لنماذج من شعره ونثره، في ٦٤ صفحة من الطباعة الأنيقة بالألوان. وتجدر الإشارة في هذا السياق، إضافة إلى مجهود جامعة قطر، إلى ما بذله الدكتور خامه يار من متابعة لمشروع الندوة وجهد متواصل لإنجاحها نابع من إيمانه بعظمة «مولانا» ورسالته الإنسانية الكونيّة التي نحن في حاجة إليها، اليوم.

أما مستوى الأبحاث التي قدّمت إلى الندوة فكان جيّداً، بحيث أضاء الجوانب الأساسيّة لعبقريّة جلال الدين الرّومي، وبيّن بعدها الإنساني الكونيّ الذي يتناول ما نقول به اليوم في حوار الحضارات والأديان.

تغطية إعلاميّة دون المطلوب

على مستوى التغطية الإعلامية، تابعت جرائد قطر العربيّة جلسات الندوة محاولةً تلخيص الأبحاث. إلاّ أنّ نجاحها كان دون الحدّ الأدنى المطلوب، ولا سيّما من حيث تماسك التلخيص، ووضع العناوين الفرعيّة ذات الدلالة، وإبراز الجديد الذي تضمّنته بعض الأوراق المقدّمة. كما أنها مرّت بعرض المناقشات مرور الكرام، في حين تتفوّق المناقشات في بعض الندوات على الأوراق المقدّمة.


وقائع

وقائع إيرانية/ عربية

ك٢/يناير ـ آذار/مارس ٢٠٠٣

● **الحرب على العراق**

ـ أعلن وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي أن «الحرب الأميركية المحتملة على العراق تأتي في سياق بسط الهيمنة الأميركية في المنطقة، وهذه القضية لن تنحصر بالعراق، بل إن أميركا تسعى بعد ذلك إلى تغيير كثير من الأنظمة في المنطقة، وأن توفر الظروف كي تتمكن إسرائيل من توسيع هيمنتها فيها». واعتبر خرازي أن تعاون العراق لتنفيذ القرار ١٤٤١ وممارسة البلدان الأخرى «الضغط على أميركا»، هما من سبل الحؤول دون اندلاع الحرب. وأضاف «الجمهورية الإسلامية لم ولن تتدخل في شؤون المعارضة العراقية، لكنها في الوقت نفسه لن تكون مانعاً لها».

(الحياة، ٢٠٠٣/١/٦)

ـ أكد الرئيس الإيراني محمد خاتمي لدى استقباله نائب رئيس مجلس الوزراء الكويتي وزير الخارجية الشيخ صباح الأحمد (٢٠٠٣/١/١٢) أنه «على رغم الخسائر التي تكبدتها إيران والكويت جراء مهاجمتها من جانب العراق، فإن طهران لا توافق على شن أي هجوم عسكري أجنبي على العراق». وركّز الشيخ صباح الأحمد على خطورة الوضع في المنطقة، وضرورة امتثال العراق للقرارات الدولية من أجل إنقاذ شعبه من الكارثة. ووصف العلاقات بين إيران ودول مجلس التعاون الخليجي بأنها «طيبة، مشيراً إلى إمكان تسوية بعض المشاكل القائمة من خلال التعاون وتبادل الآراء.

(الحياة، ٢٠٠٣/١/١٣)

ـ أعلن الرئيس الإيراني محمد خاتمي لدى استقباله وزير الخارجية السوري فاروق الشرع «يجب أن لا نسمح بأن يفقد العراق استقلاليته ويستخدم أداة للسياسات (الأميركية) التي هي ضد مصالح العراقيين والشعوب الأخرى ودول المنطقة».

(الحياة، ٢٠٠٣/١/٢٠)

ـ اعتبر الرئيس الإيراني السابق علي أكبر هاشمي رفسنجاني لدى استقباله رئيس لجنة الشؤون الخارجية في مجلس الأمة الكويتي محمد الجاسم الصقر أن أسوأ الحلول للأزمة العراقية سيكون إقامة «ديكتاتورية موالية للأميركيين».

(الحياة، ٢٠٠٣/١/٢٠)

ـ أكّد وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي استعداد إيران للمشاركة في اجتماعات الدول المجاورة للعراق، والتي اقترحتها دمشق وأنقرة في شأن المسألة العراقية. وقال خرازي في تصريحات نقلتها وكالة الأنباء الإيرانية إن «المسائل المتعلقة بأمن دول المنطقة يجب تسويتها من جانب هذه الدول بالذات». ورأى أنه إذا جرى «فرض حلول من الخارج، فسينجم

عن ذلك وجود قوى أجنبية، وهذا ما سيهدد أمن دول المنطقة».

(الحياة، ٢٠٠٣/١/٢١)

- دعا الرئيس الإيراني محمد خاتمي إلى تعاون بين الدول المجاورة للعراق والدول الخمس الدائمة العضوية في مجلس الأمن لتسوية الأزمة العراقية. وشدد على رفض العمل العسكري ضد العراق، وعلى «وحدة التراب العراقي» وضرورة التزام بغداد تطبيق القرارات الدولية. وجاءت مواقف خاتمي خلال استقباله مفوض الاتحاد الأوروبي للعلاقات الخارجية كريس باتن. وقال الرئيس الإيراني إن بلاده «وعلى الرغم من الأضرار التي ألحقها بها النظام العراقي خلال السنوات الماضية، لا ترى فائدة في التدخل بتقرير مصير الشعوب، وتعتقد أنه أسلوب يلحق الضرر بكل دول المنطقة، ويعزّز منهجاً خطراً على الصعيد العالمي».

(الحياة، ٢٠٠٣/٢/٦)

- شدّد وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي لدى استقبال في طهران (٢٠٠٣/٢/٩) نظيره العراقي ناجي صبري، على أن المنطقة لن تتحمل وقوع حرب ثالثة خلال عقدين، وعلى أن التعاون العراقي الكامل مع المفتشين الدوليين يسقط الذرائع من يد الولايات المتحدة ويحول دون استخدام القوة.

(السفير، ٢٠٠٣/٢/١٠)

- ذكرت وكالة الأنباء الإيرانية أن وزير الخارجية كمال خرازي أجرى اتصالات هاتفية (٢٠٠٣/٢/١١) بنظيريه البريطاني والفرنسي جاك سترو ودومنيك دوفيلبان، وبالممثل الأعلى للاتحاد الأوروبي للسياسة الخارجية خافيير سولانا أطلعهم فيها على نتائج الزيارة التي قام بها وزير الخارجية العراقي ناجي صبري إلى طهران. ونقل خرازي للمسؤولين الأوروبيين عن صبري قوله إن بغداد على استعداد للتعاون بشكل كامل مع مفتشي الأمم المتحدة.

(السفير، ٢٠٠٣/٢/١٣)

- شـدّدت إيران (٢٠٠٣/٢/١٦) على وجوب عدم تفسير معارضتها للحرب الأميركية المحتملة على العراق على أنها دعم للنظام القائم في بغداد، في وقت تقدم مئة نائب إصلاحي بعريضة إلى رئيس البرلمان تطالب بعزل وزير الخارجية كمال خرازي من منصبه بسبب ما اعتبروه «السياسات غير الملائمة وغير المبررة» تجاه العراق، بعد الزيارة المفاجئة التي قام بها وزير الخارجية العراقي ناجي صبري إلى طهران الأسبوع الماضي.

(السفير، ٢٠٠٣/٢/١٧)

- دعا وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي ونظيره العُماني يوسف بن علوي في مؤتمر صحافي بعد محادثتهما في مسقط (٢٠٠٣/٢/١٧)، حيث نقل خرازي رسالة من الرئيس الإيراني محمد خاتمي إلى سلطان عُمان قابوس بن سعيد، إلى ضرورة مواصلة الجهود الرامية إلى إيجاد مخرج سلمي للأزمة العراقية لتجنيب المنطقة خطر حرب محتملة.

(السفير، ٢٠٠٣/٢/١٨)

- أكّد نائب وزير الخارجية الإيراني للشؤون الاقتصادية سيد محمد حسين عادلي أن بلاده لديها عدد من المشاريع الكبيرة في مجال الطاقة، وهي جميعاً تهدف إلى تطوير مكانة إيران لتصبح، بحكم وقوعها بين حوضين جغرافيين للطاقة، مركزاً دولياً لتوزيع النفط والغاز». وقال

إن لدى إيران فرصاً كبيرة في منطقة الخليج، حيث الجميع، باستثناء قطر، يعاني من نقص الغاز. وعدد بين تلك الدولة السعودية والكويت والبحرين والإمارات، وقال إن «بعضها ينقصه الغاز الآن، في حين أن بعضها الآخر سيعاني من النقص في مدى سنتين أو حتى في خمس أو عشر سنوات». وكشف أن هناك مفاوضات تجرى مع دول خليجية عدة لتصدير الغاز إليها، وأن «الأسعار التي يجري التفاوض عليها هي أسعار تنافسية».

(الحياة، ٢٠٠٣/٢/١٨)

ـ حذّر وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي الولايات المتحدة من «مغامرة الحرب»، وذكر أن «العراق ليس كأفغانستان، ولا يستطيعون ببساطة أن يسيطروا عليه». وأشار، في مؤتمر صحافي عقده مع وزير الدولة العُماني للشؤون الخارجية يوسف بن علوي في مسقط، إلى أن تلميح بعض المسؤولين الأميركيين إلى إزالة اسم إيران من «محور الشر» لا يعني وجود صفقة لتغير واشنطن موقفها من إيران. وقال إن «الازدهار الاقتصادي واستتباب الأمن في هذه المنطقة يتحققان من خلال التعاون بين دولها وإيران».

(الحياة، ٢٠٠٣/٢/١٨)

ـ كشف الرئيس الإيراني محمد خاتمي (٢٠٠٣/٢/١٩) أن وزير الخارجية العراقي ناجي صبري الذي قام الأسبوع الماضي بزيارة مفاجئة إلى طهران، سلمه رسالة من الرئيس العراقي صدام حسين «تتضمن كلمات جديدة» وقال خاتمي إن «ما من أحد يدعم نظام صدام (حسين) لكن دوافع أميركا أثارت رد فعل من البلاد العربية والإسلامية والأوروبية».

(السفير، ٢٠٠٣/٢/٢٠)

ـ أعلن آية الله أحمد جنتي رئيس مجلس صيانة الدستور أن بلاده تعارض بشدة أي تدخل عسكري في العراق «حتى لو تم ذلك بموافقة مجلس الأمن»... وقال آية الله جنتي «هدف أميركا من مهاجمة العراق هو السيطرة على مصادر النفط في المنطقة والتدخل في الشؤون الداخلية لدول المنطقة». وزاد «لسنا ضد نزع أسلحة العراق... لكن ذلك يختلف عن احتلاله عسكرياً».

(الحياة، ٢٠٠٣/٣/٢٢)

ـ وصف المرشد الأعلى للجمهورية الإيرانية آية الله علي خامنئي (٢٠٠٣/٢/٢٣) المسؤولين الأميركيين بالـ«فاشيين وأشباه هتلر». وقال خامنئي «يحق لشعوب العالم أن يصفوا المسؤولين الأميركيين بالفاشيين وبهتلر الجديد ما دام هؤلاء المسؤولون يقولون علناً أنهم سيهاجمون العراق فقط للدفاع عن مصالحهم الخاصة». من جانبه شدد وزير الخارجية كمال خرازي على أن طهران «لا توافق أساساً على نوايا الولايات المتحدة في إعادة ترتيب الشرق الأوسط. هذه مهمة يضطلع بها الحكماء في الشرق الأوسط، لا القوى الخارجية». قال خرازي الموجود في كوالالمبور لحضور وقمة حركة عدم الإنحياز، إن الولايات المتحدة ارتكبت خطأ استراتيجياً بوصف بلاده بأنها جزء من «محور الشر»، وأضاف «لا نخشى أن نصبح يوماً ما هدفاً لأميركا».

(السفير، ٢٠٠٣/٢/٢٤)

ـ دعا موفد الرئيس الإيراني علي أكبر محتشمي «كل الدول المخالفة للتوجهات الأميركية إلى أن تهب هبة واحدة من خلال حركة سياسية وديبلوماسية منسجمة

ومتناغمة مع إرادة شعوبها التي عبرت صراحة عن وقوفها ضد التوجهات العسكرية والسياسية الأميركية. وكان محتشمي يتحدث بعد لقائه وزير الخارجية اللبناني محمود حمود في اليوم الثاني لمحادثاته في بيروت حيث سلم الرئيس إميل لحود رسالة من نظيره الإيراني محمد خاتمي. وقال محتشمي «إن البحث تركز على المخاطر الكبرى التي يحملها التوجه العسكري الأميركي تجاه المنطقة في هذه المرحلة والإجرام الصهيوني الشاروني الجنوني المتمادي في حق أبناء الشعب الفلسطيني المظلوم».

(الحياة، ٢٠٠٣/٢/٢٧)

- رفض وزير التجارة العراقي محمد مهدي صالح اقتراح وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي تنظيم استفتاء في العراق في إشراف الأمم المتحدة، وأنكر على إيران حق التدخل في الشؤون الداخلية لبلاده. وقال إن «إيران تتكلم عن مسائل ليست من اختصاصها...».

(النهار، ٢٠٠٣/٣/٦)

- قام الرئيس السوري بشار الأسد (٢٠٠٣/٣/١٦) بزيارة قصيرة لطهران لم تعلن سابقاً، والتقى نظيره الإيراني محمد خاتمي ومرشد الجمهورية الإسلامية آية الله علي خامنئي. وانتهت الزيارة إلى تأكيد تطابق وجهات النظر في الأزمة العراقية، إذ دعا الرئيسان السوري والإيراني إلى تغليب العقل على القوة، ورفضا التفريط في وحدة الأراضي العراقية. وحذّر الأسد وخامنئي من أن الولايات المتحدة ستهزم أمام مقاومة الشعب العراقي. وصرح آية الله خامنئي لدى استقباله الرئيس الأسد أن «احتلال العراق فترة طويلة مستحيلة». وأضاف بأن الولايات المتحدة قد تتمكن من إلحاق الضرر بالمنطقة على المدى القصير، غير أن «مقاومة الشعوب ستوجه ضربة قاضية إلى قوى الاستكبار الأميركي التي ستنتهي إلى الاندحار على المدى الطويل».

ورافق الأسد في زيارته لطهران نائبه عبد الحليم خدام ووزير الخارجية فاروق الشرع. وهذه الزيارة هي الثانية له لطهران.

(النهار، ٢٠٠٣/٣/١٧)

- وصل وزير الخارجية الإيراني (٢٠٠٣/٣/٨) إلى جدة حيث كان في استقباله نظيره السعودي الأمير سعود الفيصل. ومن المقرر أن يجري محادثات مع ولي العهد السعودي الأمير عبد الله بن عبد العزيز وسعود الفيصل في شأن عدد من القضايا ذات الاهتمام المشترك والتعاون الثنائي وآخر التطورات على الساحة الإقليمية والدولية، وخصوصاً الهجوم الأميركي المحتمل على العراق. وكان خرازي زار صنعاء، وعرض مع رئيس الوزراء اليمني عبد القادر باجمال مستجدات الأوضاع في المنطقة. وأكّد الطرفان رفضهما لخيار الحرب وضرورة الإفساح في المجال للخيارات السلمية.

(النهار، ٢٠٠٣/٣/١٩)

- أعلنت طهران (٢٠٠٣/٣/١٩) أنها أنهت المرحلة الأولى من عملية كبيرة لتبادل السجناء مع العراق تشمل ١٢٠٠ معتقل، بينهم مئات أسروا خلال الحرب العراقية - الإيرانية بين عامي ١٩٨٠ و ١٩٨٨.

(النهار، ٢٠٠٣/٣/٢٠)

- بث التلفزيون الإيراني أن إيران أغلقت مجالها الجوي أمام «القوات المتحاربة» بعدما بدأت القوات الأميركية المحتشدة في المنطقة

هجوماً على العراق. ونقل التلفزيون الإيراني عن حميد رضا آصفي الناطق باسم الخارجية الإيرانية أنه دعا «الجانبين إلى احترام المجال الجوي الإيراني».

(الحياة، ٢٠٠٣/٣/٢١)

ـ اقترحت طهران إجراء استفتاء في العراق ومصالحة وطنية بين النظام الحالي والمعارضة برعاية الأمم المتحدة، لتجنب حرب ضد هذا البلد. وصرح وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي أن «الشعب العراقي يجب أن يختار ممثليه الحقيقيين في استفتاء بإشراف الأمم المتحدة». وأضاف أن «على القادة العراقيين اتخاذ مبادرة المصالحة الوطنية والسماح بمشاركة العراقيين والمعارضين في الحكم». ودعا خرازي أيضاً المعارضة العراقية للمصالحة مع الرئيس صدام حسين لتجنب إراقة الدماء.

(الحياة، ٢٠٠٣/٣/٢٢)

ـ ندّد المرشد الأعلى للجمهورية الإسلامية الإيرانية السيد علي خامنئي بشدة بظهور «الهتلرية الجديدة» في إشارة إلى الهجوم الأميركي على العراق. وقال في خطاب ألقاه بعد ظهر الجمعة أمام الألوف عند ضريح الإمام الرضا في مدينة مشهد إن «الهجوم الأميركي على العراق يرمز إلى ظهور هتلرية جديدة في التاريخ»، واصفاً المسؤولين الأميركيين بالفظاظة. وأضاف أن الولايات المتحدة شنّت هجوماً على العراق «من دون أن تأخذ في الحسبان أبسط المبادئ الإنسانية، مما يجعلها إحدى أقذر الحروب». ودعا السيد خامنئي إلى يقظة إسلامية لتشكيل «أكبر عائق أمام تحقيق المشاريع الأميركية في العالم الإسلامي».

(الحياة، ٢٠٠٣/٣/٢٣)

ـ رفضت إيران طلباً أميركياً بطرد الديبلوماسيين العراقيين وإغلاق السفارة العراقية في طهران. وأكد الناطق باسم الخارجية الإيرانية حميد رضا آصفي في حديث أوردته وسائل الإعلام الإيرانية أن طهران لن تطرد الديبلوماسيين العراقيين لديها لأنها تنتهج سياسة مستقلة.

(الحياة، ٢٠٠٣/٣/٢٤)

ـ أكّد الناطق باسم الحكومة الإيرانية عبد الله رمضان زاده أن إيران لن تسمح، حتى انتهاء الحرب، للمقاتلين من المعارضة الشيعية الموجودين على أراضيها بعبور الحدود للقتال في العراق. وقال رداً على سؤال وجه إليه أثناء مؤتمر صحافي عن الوقت الذي قد تسمح فيه إيران للمقاتلين من «فيلق بدر» بالعبور إلى العراق: «لن نسمح حتى انتهاء الحرب بأي نشاط عسكري لمصلحة أي من الطرفين، وحدودنا مقفلة تماماً».

(الحياة، ٢٠٠٣/٣/٢٧)

ـ رفضت إيران اتهامات وزير الدفاع الأميركي دونالد رمسفيلد بالتدخل لعرقلة الحملة الأميركية ـ البريطانية على العراق. وقال الناطق باسم الحكومة الإيرانية عبد الله رمضان زاده إن بلاده تتبع سياسة الحياد الفاعل، وأكدت مرات أنها لن تسمح لأي طرف بشن عمليات عسكرية تضر مصالحها أو حتى تقيدها.

(الحياة، ٢٠٠٣/٣/٣٠)

ـ رفض وزير الخارجية الإيراني كمال خرازي الاتهامات التي وجهها وزير الدفاع الأميركي دونالد رمسفيلد لطهران بالتدخل في العراق، وقال إن «هذه الاتهامات لا أساس لها»،

مشدداً على أن الموقف الإيراني من الحرب هو الحياد. وأوضح أن فيلق بدر التابع للمجلس الأعلى للثورة الإسلامية في العراق مستقل تماماً وليس له أي علاقة بالجمهورية الإسلامية». وأكّد خرازي أن طهران لن تدعم حكومة عراقية يعينها الأميركيون.

(النهار، ٢٠٠٣/٣/٣١)

- نظمت الحوزة الدينية في قم تجمعاً احتجاجاً ضد «الحرب على الشعب العراقي»، فيما أقفلت إيران الباب سياسياً أمام القبول بأي حكومة تفرضها الإدارة الأميركية على العراق. وقال وزير الخارجية كمال خرازي «ندعو إلى حكومة في العراق تنبع من إرادة شعبه تحت إشراف الأمم المتحدة وفي استفتاء عام، على أن تحترم هذه الحكومة الاتفاقات الموقعة مع إيران وحسن الجوار، وهذا يختلف عن الحكومة التي تريد الولايات المتحدة تعيينها في العراق، لأنها ستكون مرفوضة، ولا يمكن أن ندعم أي حكومة إلا إذا كانت منتخبة من الشعب».

(الحياة، ٢٠٠٣/٣/٣١)

فصلنامه

ایران وعرب

سرپرست كل

سيد حسين موسوى

سردبيران

محمود سريع القلم — **ويكتور الكك**

مشاور تحرير

ميشل نوفل

دبير تحرير: **علي جونى**

مديران اجرائى

مهرداد خيّام — **ابراهيم فرحات**

- فصلنامه ايران وعرب پذيراي مقالات كليه پژوهشگران در عرصه هاي مسائل مربوط به اين حوزه مي باشد.

فصلية
ايران والعرب



دیدگاه

میزگرد

مطالعات

معرفي ونقد كتاب

گزیده فعالیتها

رویدادها

جنگ علیه عراق وشکل تازه نظم جهانی

جنگ علیه عراق وآثار آن بر منطقه خاورمیانه بیانگر بروز واقع بینی سیاسی در روابط بین المللی میباشد. در این نوع از واقع بینی، جائی برای مفهوم عدالت در جهان عینی وجود ندارد. بنا براین اهتمام متوجه بسط نظریات قدرت در راستای تامین منافع ملت میگردد.

حال با توجه به این واقعیت که قدرت تأمین کننده منافع ملت متکی بر ثبات سیاسی وآینده نگری سیاسی واقتصادی میباشد، بنا بر این مشروعیت قدرت، سر چشمه گرفته شده از رضایت وخشنودی ملتها از حکومتهای خود است. از سوی دیگر أمریکا بخاطر توانمندیهای اقتصادی ونظامی عظیم وبی رقیب خویش، نقش قدرت مطلق وسلطه گر را در روابط بین الملل در قرن بیست ویکم ایفا خواهد کرد. این نقش هیچ تناسبی باعدالت ایده آلیستی ندارد ولذا ست که دیگر کشورها می بایست در شرایط جدید منطقه ای وجهانی تلاش خویش را متوجه تقویت ساختارهای داخلی و تثبیت ثبات وتوسعه رفاه وآسایش برای ملت خویش بنمایند. ایران وکشورهای عربی باید بدانند که همکاری با یکدیگر بر میزان توان وقدرت آنها خواهد افزود بویژه که جغرافیای منطقه وتاریخ آن عوامل مساعدی را برای ارتباط پیوند آنها فراهم می آورند.

سیاست خارجی ایران در آسیای میانه قفقاز

درپی فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، چندین کشور مستقل در مناطق عقب افتاده داخل آسیای میانه پایه عرصه وجود گذاشتند که از أهمیت خاصی در عرصه های سیاسی واقتصادی وفرهنگی بر خوردار بودند. این واقعیت، کشورهای بزرگ وکشورهای پیرامون این منطقه را در برابر چالشهای تازه ای قرار داد. طبیعتاً ایران از این تأثیرات به بویژه از بعد تأثیر گذاری آنها در پیمانها وتوافقهای مرزی دریائی وزمینی امضا شده با اتحاد جماهیر شوروی سابق، بدور نبود. بهمین علت این تحولات باز تابی را بر سیاست خارجی ایران گذاردند که ناشی از جایگاه منطقه ای وجغرافیای سیاسی کشور های آسیای میانه وقفقاز ومنافع کشورهای بزرگ وهمچنین بر خاسته از واقعیت تاریخی وهمگرائی فرهنگی میان ایران واین کشورهای تازه استقلال یافته بود. فصلنامه ایران وعرب در این چارچوب، میزگردی را پیرامون سیاست خارجی ایران در قبال آسیای میانه وقفقاز منعقد ساخت که در این میزگرد، دکتر سجاد پور مدیر کل مرکز مطالعات سیاسی وبین المللی وزارت امور خارجه ایران، مهندس رضا شیخ عطار مسئول گروه تحقیقاتی آسیای میانه وقفقاز در مرکز پژوهشهای استراتژیك وابسته به مجمع تشخیص مصلحت نظام، دکتر الهه کولائی نماینده مردم در مجلس شورای اسلامی، ودکتر سعیده لطفیان عضو هیئت علمی دانشکده حقوق وعلوم سیاسی دانشگاه تهران شرکت کردند ودکتر اسد اله أطهری پژوهشگر ارشد وعضو هیئت تحریریه فصلنامه «پژوهشهای خاورمیانه» نیز اداره آن را بعهده داشت.

دکتر حمید احمدی

روابط ایران و مصر و نظام بین المللی معاصر

نویسنده این نوشتار در مقاله خویش دگرگونی ها و تحولات روابط مصر و ایران، پیشینه و بازتاب های مربوط به آن را از طریق بررسی مراحل تحول این روابط در طول قرن بیستم به رشته تحریر درآورده است. وی بررسی خود را بر این مبنا استوار ساخته که تحولات و دگرگونی های بین المللی، بیشترین عامل تأثیرگذار بر روابط دوجانبه میان ایران و مصر می باشد بطوریکه نگرش دو کشور بر ماهیت نظام بین المللی، باعث همگرائی آنها در پاره ای از برهه ها و احیاناً واگرائی در روابط در برهه هایی دیگر شده است. احمدی در نوشتار خود، نوسان موجود در روابط میان ایران و مصر و دوره های بهبودی و تنش در آن را در طول قرن بیستم در فاصله قبل از جنگ سرد و پس از آن، مورد بحث و بررسی قرار داده است. این روابط تا پیش از دوران جنگ سرد از صفت طبیعی بودن و دوستانه برخوردار بود ولی آغاز جنگ سرد و معیارهای مربوط به موازنه قوا در نظام بین المللی، زمینه را برای بروز تنش در روابط فراهم ساخت. علت بروز چنین تنشی به تفاوت و اختلاف در برداشت و درك نخبگان سیاسی دو کشور از ماهیت نظام بین المللی و جایگاه منطقه خاورمیانه در این نظام باز می گشت. گفتنی است که روابط میان تهران و قاهره در دوران جنگ سرد دچار یك سلسله فراز و نشیب ها گردید که اساساً معلول تحولات سیاسی جاری در داخل دو کشور مزبور بود. نویسنده در خصوص روابط کنونی میان مصر و ایران بعد از سپری شدن دو دهه از خصومت و نبردهای تبلیغاتی عنوان می سازد که علائمی از بهبودی در این روابط به چشم می خورد بطوریکه روشنفکران و اندیشمندان دو کشور، برقراری رابطه میان ایران و مصر را عامل بسیار مهمی در تأمین منافع حیاتی هر یك از آنها و همچنین ضرورتی گریزناپذیر برای رویاروئی با چالش های مشترك در آینده در نظر می گیرند.

* استاد علوم سیاسی دانشگاه تهران.

روابط ایران و عرب در عرصه میراث فصاحت و بلاغت

در این پژوهش کوشش شده است تا رهیافتی به روابط متقابل و میان کنش منابع فصاحت و بلاغت مکتوب به زبان عربی و همتای آن به زبان فارسی ارائه داده شود تا از این طریق، حق این مبحث که از سوی پژوهشگران معاصر مغفول افتاده است، تا حدودی ادا شود. دیدگاه اکثر پژوهندگان در عرصه این مقایسه، دیدگاهی عجولانه بوده است بطوریکه آنها صرفاً به تکیه منابع فصاحت و بلاغت زبان فارسی بر منابع عربی اکتفا کرده و برهان و دلیل کافی در این رابطه ارائه نداده و هیچ اشاره ای به بهره برداری و استفاده منابع فصاحت و بلاغت عربی از زبان فارسی ننموده اند. در این نوشتار به دو محور اساسی اشاره شده است که عبارتند از تأثیر دانش فصاحت و بلاغت عربی بر ادبیات فارسی و همچنین تأثیر فصاحت و بلاغت فارسی بر ادب عربی. دکتر صادق اللواتی اذعان دارد علی رغم تأثیرگذاری آشکار فصاحت و بلاغت عربی بر ادبیات فارسی، این امر باعث نشده است که زبان فارسی ویژگی های زبانی خویش را به فراموشی سپرده و نادیده بگیرد. نمی بایست بر این باور بود که نقش ایرانیان در عرصه ادب و سخنوری صرفاً در تأثیر پذیری خلاصه میگردد چرا که آنها تحولات شگرف و ماندگاری را در این زمینه به ویژه در علم معانی بیان برجای گذارده اند. در این چارچوب نویسنده به تألیفات و آثار برجای مانده در زمینه دانش فصاحت و بلاغت به ویژه کتاب فخر رازی موسوم به «نهایة الایجاز فی روایة الاعجاز» و اثر زین الدین رازی به نام «روضة الفصاحة» اشاره کرده است.

(*) پژوهشگر دانشگاهی ـ سلطان نشین عمان.

علي بهرام پور*

مطبوعات ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی:
بررسی مقایسه ای و آماری

محور اصلی این پژوهش، بررسی وضعیت مطبوعات در ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی می باشد. این پژوهش در سه محور تنظیم شده است:

۱ - آمار موجود و در دسترس در مورد مطبوعات در ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی.

۲ - اوضاع حاکم بر انتشار مطبوعات در ایران در مقایسه با کشورهای منطقه و جهان.

۳ - مطبوعات چاپ شده در خارج از ایران به زبان فارسی در سال های اخیر.

به نظر نویسنده، مطبوعات در دو دهه اخیر شاهد تحول شگرفی در سطح داخلی و خارجی بوده است که تأثیر کارسازی را در عرصه فرهنگی در داخل ایران بر جای گذارده است؛ ولی این تحولات که باعث افزایش تقاضا برای کالاهای فرهنگی شد، تحولات و تغییراتی را در عرصه مطبوعاتی به دنبال نداشت که با اوضاع جدید و شرایط تازه، همخوانی و تناسب داشته باشد. نویسنده به عنوان نمونه و شاهدی بر این مطلب عنوان ساخته است که چاپ و انتشار جراید به شکل بی سابقه ای بیش از مجوزهای داده شده از سوی هیئت نظارت بر مطبوعات می باشد. با توجه به این موضوع است که به نظر نویسنده اگر برنامه دولت در این رابطه با تحولات کنونی همسنگ نبوده و تناسب نداشته باشد؛ آنگاه دستگاه های تبلیغاتی بیگانه در امر جذب توده مردم، جایگزین دستگاه های تبلیغاتی داخلی خواهند شد که در این صورت ایران با بحران فرهنگی خطرناکی مواجه خواهد گردید.

(*) پژوهشگر ایرانی.

دکتر زهرا رَهنَوَرد*

هنر اسلامی و عرصه آن

خانم دکتر زهرا رهنورد در این نوشتار تلاش کرده است تا با ارائه تعریفی از هنر اسلامی و مشخص کردن عرصه و جولانگاه آن، هنر اسلامی را با دیگر هنرها مقایسه کند. هنر اسلامی از دید رهنورد، کشف و پرده برداری از صور گوناگون هستی به هدف متجلی ساختن حقیقت این صورت ها و ارائه چهره زندگی فردی و اجتماعی انسان از طریق این مکاشفه به بهترین شکل ممکن به منظور پایان بخشیدن به غربت و بیگانگی انسان و هموار ساختن راه برای نزدیك شدن به آستان قرب ذات احدیت می باشد. به دیگر بیان، هدف از هنر اسلامی، برقراری ارتباط انسان با آن حقیقت ماورائی و جوهر اعلای خداوندی است.

نویسنده دیدگاه اساسی حاکم بر هنر اسلامی را در امور زیر خلاصه می کند:

- دیدگاه آیاتی
- دیدگاه تسبیحی
- عدل در منظومه آفرینش
- تصویر مثالی و ایده ال از بهشت برین و عالم ابدیت
- آرمان شهر (جامعه و نظام قسط و عدالت اسلامی)
- انسان.

نویسنده این جمع بندی را ارائه می دهد که هنر اسلامی، نیازمند تجربه نوینی در هنرهای تجسمی می باشد زیرا بسیاری از امور ممنوعه سیاسی و مذهبی در جریان پروسه فعالیت های واقعی، از میان رفته و برطرف شده اند و استفاده از هنرهای تجسمی تا حدود زیادی واضح تر و روشن تر شده است.

(*) رئیس دانشگاه الزهراء، مشاور رئیس جمهوری اسلامی ایران.

یوسف بکار[*]

رباعیات خیام از نگاه مصطفی وهبی التل؛ نخستین ترجمه از زبان فارسی به عربی

در این نوشتار، ترجمه رباعیات خیام نیشابوری اثر مصطفی وهبی التل مورد بررسی قرار گرفته است که اولین ترجمه رباعیات خیام از زبان فارسی به زبان عربی می باشد زیرا در برگردان های پیشین رباعیات خیام به زبان عربی، تماماً از نسخه ترجمه شده به زبان انگلیسی به ویژه بارزترین و مشهورترین ترجمه انگلیسی این رباعیات یعنی ترجمه فیتز جرالد استفاده شده بود. نویسنده در مقاله خویش، گزیده ای از شرح حال مصطفی وهبی التل را آورده و تأکید کرده است که مصطفی وهبی التل پس از مطالعه رباعیات خیام کشش و علاقه بسیار شدیدی را به اندیشه خیامی در خود احساس نمود بطوریکه این علاقه باعث گردید تا به ترجمه منتخب الاشعاری از رباعیات خیام در سال ۱۹۲۲ همت بگمارد. وی در این برگردان ۱۵۵ رباعی را به زبان عربی ترجمه کرده بود. ارزیابی نویسنده از ترجمه مصطفی وهبی التل این است که این ترجمه به صورت ترجمه کلمه به کلمه (مطابق توصیف خود مترجم) انجام شده است و غالباً از مرداف های لفظی با مفردات زبان فارسی تجاوز نمی کند و نتوانسته است که زیبائی و شیوائی هنری این رباعیات را منتقل سازد. نویسنده سپس به نقل قول از مصطفی وهبی التل در خصوص میزان احاطه و تسلط وی به زبان فارسی آورده است: من آن اندازه به زبان فارسی تسلط ندارم که بتوانم در ترجمه از اشتباه و خطا مصون باشم زیرا دانش من در زبان رباعیات خیام در ابعاد صرف و نحو خلاصه و محدود میگردد؛ لذاست که من در زمینه نگارش و محاوره به زبان فارسی مهارت ندارم و قادر به درک هیچ کتابی به زبان فارسی جز رباعیات خیام آنهم با دشواری بسیار، نیستم.

(*) استاد ادبیات عرب در دانشگاه یرموک، اربد در اردن.

دکتر جواد حدیدی*

گزیده ای تاریخی در مورد ترجمه قرآن کریم به زبان فرانسه

نویسنده در این نوشتار، ترجمه های گوناگون قرآن کریم به زبان فرانسه از قرن هفدهم تا زمان حاضر را مورد بررسی قرار داده و تأکید کرده است ترجمه قرآن کریم در فرانسه همانند سایر کشورهای اروپائی با تحولات اجتماعی و پیشرفت شرق شناسی در این کشورها پیوند خورده است. دکتر جواد حدیدی این جنبش را به سه مرحله جدا از هم تقسیم کرده است. مرحله اول دورانی است که فرانسوی ها اسیر روح تعصب مذهبی قرون وسطائی هستند. مرحله دوم دوران خیزش شرق شناسی و مرحله سوم دوران معاصر می باشد. دکتر حدیدی در این پژوهش، ۲۲ ترجمه کامل قرآن کریم به زبان فرانسه را برشمرده و دو ترجمه را به رشته نقد و تحریر کشیده است که این ترجمه ها متعلق به بلاشیر و شوراقی می باشند. ترجمه های قرآن کریم در مرحله اول تحت تأثیر تبلیغات خصمانه کلیسا نسبت به مسلمانان قرار داشت و لذا اکثر افسانه پردازی های ضد اسلامی موجود در میان مسیحیان اروپا، سرچشمه گرفته شده از ترجمه های لاتینی قرآن کریم بود که تطابقی با متن قرآن کریم نداشت. نهضت شرق شناسی از اواخر قرن هیجدهم میلادی و اوائل قرن نوزدهم منجر به پدیدار شدن سازمان های متعددی گردید که به پژوهش و تحقیق در فرهنگ اسلامی و زبان های مسلمانان اشتغال داشتند. در این جو بود که ترجمه هایی از قرآن کریم ارائه شد که تطابق بیشتری با متن قرآن در مقایسه با ترجمه های پیشین داشت، با اینحال از اشتباهات و تأثیرات عقیدتی شافعی مذهبان آن دوران در اروپا، مصون نبود. در آغاز قرن بیستم مسلمانانی که به زبان فرانسه تسلط داشتند، توجه خود را به ترجمه قرآن کریم به این زبان معطوف نمودند. از آن زمان به بعد ترجمه هایی از قرآن کریم صورت گرفت که مورد توجه بسیار پژوهشگران واقع شد. یکی از این ترجمه ها ترجمه بلاشیر و دیگری ترجمه شوراقی (یهودی تبار) می باشد که در ترجمه اش به شدت متأثر از فرهنگ باستانی یهودی بود و تلاش کرده بود تا به خواننده بقبولاند که مصدر و منبع تمامی حقایق موجود در قرآن کریم به یهودیت باز می گردد و یهودیان منبع همه برکات مادی و معنوی چه در گذشته و چه در حال می باشند.

(*) استاد ادبیات فرانسه در دانشگاه فردوسی مشهد و نویسنده مقالات در مجله های علمی.

سمینار دانشگاه قطر پیرامون مولوی

دانشگاه قطر و دانشکده علوم اجتماعی و انسانی با همکاری دفتر منطقه ای سازمان یونسکو و رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در قطر سمیناری بین المللی را پیرامون مولانا جلال الدین رومی معروف به مولوی شاعر عارف ایرانی بر پا ساختند. هدف دانشگاه قطر از برپائی این سمینار بین المللی، معرفی چهره های برجسته و درخشان اسلامی و انسانی به نسل جدید و جوان عرب و مسلمان و نسل های جوان در سطوح کلیه کشورهای جهان می باشد به ویژه که شش دفتر مثنوی معنوی به قرآن العجم شهرت یافته است چرا که از صفت دایرة المعارفی و اقتباس زیاد از قرآن و احادیث نبوی و علوم اسلامی برخوردار است. این سمینار طی ۲۲ و ۲۳ فوریه ۲۰۰۲ برگزار گردید و در سه جلسه طولانی، ویژگی های گوناگون اشعار و سروده های مولوی مورد بحث و بررسی شرکت کنندگان قرار گرفت که از کشورهای ایران، سوریه، ترکیه، مصر، قطر و آلمان در این سمینار شرکت کرده بودند. در آخرین شب سمینار نیز مراسم شعرخوانی و موسیقی به افتخار مولانا جلال الدین مولوی در سالن تئاتر کاخ شهرداری در دوحه با حضور نزدیک به ۶۰۰ نفر برگزار گردید و گروه موسیقی همایون، قطعاتی از موسیقی عرفانی ایرانی را با الهام از مضامین شعری مولانا اجرا کرد.

Iranian-Arab Affairs Quarterly

Issue no. 4 - Year 2 - Spring 2003

Contents



فصلية
إيران والعرب



قسيمة اشتراك

أرجو تسجيل اشتراكي بنسخة عدد....................

ابتداء من العدد .... ولمدة عام (....................)

■ مرفق شيك بقيمة (..)

صادر لأمر مجلة فصلية إيران والعرب

■ حول مبلغ (...)

إلى حساب المجلة لدى بنك بيروت رقم: ٠٥٨٦٠٠-٣٧-٤٠٢

الاســم: ....

العنوان: ....

ص.ب.: .... هاتف / فاكس: ....

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

الاشتراك السنوي

بما فيه أجور البريد

لبنان	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
إيران	أفراد	٣٠ دولاراً	مؤسسات	٤٠ دولاراً
دول عربية	أفراد	٤٠ دولاراً	مؤسسات	٦٠ دولاراً
دول أخرى	أفراد	٦٠ دولاراً	مؤسسات	٨٠ دولاراً

ترسل الطلبات إلى

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط / مجلة فصلية إيران والعرب

بئر حسن - شارع السفارات

ص.ب.: ١١٣/٥٦٦٩ - هاتف وفاكس: ٠١/٨٣٣٦٩٨



Iranian-Arab Affairs Quarterly

مرکز پژوهشهای علمی و مطالعات استراتژیک خاور میانه

مركز الأبحاث العلمية والدراسات الاستراتيجية للشرق الأوسط

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Center For Scientific Research and Middle East Strategic Studies

Specialized in strategic and policy issues of the Middle East region.

Objectives:

- Studies these issues through the interaction of the region's countries including Iran.
- Follows up political and economic international trends and their impact on the Middle East region.
- Focuses on Iranian developments and Arab-Iranian relations.
- Emphasizes analysis of regional international developments of the Middle East
- Organizes roundtables, seminars and conferences between Iranian and Arab affairs for the purposes of mutual understanding.
- Is concerned with studying the relations between the countries of the region with a special focus on the Arab - Iranian relations.
- For this purpose, the center holds scientific meetings and seminars, and organizes specialized discussions. It also prepares relevant researchs. In addition it publishes several books, periodicals and publications that are related to its field.

Address

Beirut office
Bir Hassan - Embassies Street
Shati' - al Aaj Bldg.
Tel:01/833698 - Fax: 01/833698
P.O.Box: 113/5669 Beirut - Lebanon
e mail: fasleyat@middleeast-iran.com

Tehran office
20 Sahid Naderi St.- Keshavarz Blvd.
Tahran- Iran
P.O. Box: 14155 - 4576 - Fax:8969565
Tel: (009821) 8961770/8966722/8964282
e mail: merc@irost.com

Iranian-Arab Affairs QUARTERLY

4

Volume 2, Number 4, Spring 2003





Design: M.Momayez